

***Türkiye Günlüğü Dergisi: “Sağ”ın Temel “Liberal” Değerler ile Kendini Yeniden İnşası, “Merkez”de ve “Devlet”te Değişim Talepleri***

***Türkiye Günlüğü Journal: The Reconstruction of the “Right” Through Basic “Liberal” Values and Demands for Change in the “Center” and the “State”***

**Mehmet Mert Kaleci**

Öğr. Gör., Düzce Üniversitesi, Rektörlük, mertkaleci@duzce.edu.tr,  
ORCID: 0000-0002-6236-4243

**Gönderim Tarihi:** 07.12.2024

**Kabul Tarihi:** 27.12.2024

**Yayımlanma Tarihi:** 30.12.2024

**Nasıl Atıf Yapılır:**

Kaleci, Mehmet Mert. “*Türkiye Günlüğü Dergisi: ‘Sağ’ın Temel ‘Liberal’ Değerler ile Kendini Yeniden İnşası, ‘Merkez’de ve ‘Devlet’te Değişim Talepleri*”. *Eklektik Sosyal Bilimler Dergisi* 2, sy. 2 (Aralık 2024): 270-334.

*Türkiye Günlüğü Dergisi:*  
**“Sağ”ın Temel “Liberal” Değerler ile Kendini Yeniden İnşası,  
“Merkez”de ve “Devlet”te Değişim Talepleri<sup>1</sup>**

Mehmet Mert Kaleci<sup>2</sup>

**Öz**

Bu çalışma, 1980’lerin sonu ve 1990’ların başı itibarıyla, siyasal yelpazenin sol ve sağ geleneklerinden gelen ve çeşitli seviyelerde liberal ve özgürlükçü değerlere yönelerek doğal bir şekilde yeniden inşacı bir söylemsel koalisyon oluşturan aktörlerin tespiti üzerine şekillenmiştir. Çalışmanın kuramsal çerçevesi yeni kurumsalcı söylemselci (inşacı) devlet kuramına, yardımcı kavramsal çerçevesi ise Metin Heper’in devlet-merkezci analizine referansla aşkıncılık ve araçsalcılık kavramlarına dayandırılmıştır. Bu çerçevede, 1989 yılında yayın hayatına başlayan *Türkiye Günlüğü Dergisi*, tespit edilen söylemsel koalisyon içinde (milliyetçi-muhafazakâr) sağ gelenek kökenli bir kolektif aktör olarak ele alınmaktadır. Her ne kadar dergi genel olarak sağ bir perspektif ve kökenden beslense de farklı ideolojik geçmişlere ve duruşlara sahip yazarların yazılarına da yer verilmiştir. Derginin sürekli yazarları ise ağırlıklı olarak sağ gelenekden gelen aktörler olarak değerlendirilebilir. Çalışmanın zamansal odağı 1990’ların ortalarına kadar uzanmaktadır. Bunun üç temel nedeni vardır: Birincisi, bu dönem yeniden inşacı söylemsel koalisyonun belirginleşme ve pekişme sürecine karşılık gelir. İkincisi, yeniden inşacı söylemsel koalisyon içinde pivot aktör (motive eden, yönlendiren, destekleyen vb.) olarak konumlandırılan Özal, bu dönemin önemli bir kısmında hayatta olmuş ve siyasal mirası, 1993’teki ölümünden sonra da etkisini bir süre daha kuvvetli şekilde sürdürmüştür. Üçüncü neden ise 1990’ların ortalarını dahi gelmeden ülkede liberal atmosferin bozulması ve ardından gelen 28 Şubat sürecinin, yeniden inşacı söylemsel koalisyonu 2000’lerde daha siyasallaşmış bir faza taşımasıdır. Bu çalışmada *Türkiye Günlüğü Dergisi*’nin genel duruşu, yeni kurumsalcı söylemselci perspektife göre değerlendirilmiş, devlette ve merkezde talep

1 Bu makale yazarın Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Ekim 2020’de savunulmuş ve başarılı bulunmuş “Türkiye’de Devlet Olgusu Etrafında Yoğunlaşan Siyaset: ‘Liberal’ Söylemsel Koalisyonun Devlet’de Değişim Taleplerinin Yeni Kurumsalcı Devlet Kuramları Üzerinden Değerlendirmesi (1989-1997)” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

2 Öğr. Gör., Düzce Üniversitesi, Rektörlük, mertkaleci@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6236-4243

edilen felsefi düzeydeki değişimler incelenmiş ve bu değişim talepleri, aşkıncılık ile araçsalcılık kavramları üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak, o dönem itibarıyla ve kolektif düzeyde cari merkezin ve devletin aşkıncı karakterinin eleştirildiği ve değişim taleplerinin ortaya konduğu ancak Heper'in tanımındaki anlamda araçsalcı bir yaklaşımın henüz belirginleşmediği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** yeni kurumsalcı devlet teorisi, söylemsel kurumsalcılık, devlet, devlet geleneği, merkez-çevre

### ***Türkiye Günlüğü* Journal: The Reconstruction of the “Right” Through Basic “Liberal” Values and Demands for Change in the “Center” and the “State**

#### **Abstract**

This study is based on the observation that, from the late 1980s to the early 1990s, political actors originating from both leftist and right-wing traditions, who subsequently gravitated toward liberal and libertarian values at various levels, naturally coalesced into a reconstructionist discursive coalition. The theoretical framework is rooted in the new institutionalist discursivist (constructivist) theory of the state, while the auxiliary conceptual framework references the concepts of transcendentalism and instrumentalism, inspired by Metin Heper's state-centric analysis. Within this framework, *Türkiye Günlüğü* journal, which began publication in 1989, is analyzed as a collective actor with roots in the right-wing tradition within the identified discursive coalition. Although the journal generally originated from a right-wing perspective, it also featured contributions from authors with diverse ideological backgrounds. Regular contributors to the journal are similarly evaluated as actors with right-wing origins. The temporal focus extends to the mid-1990s for three key reasons: first, this period marked the consolidation of the reconstructionist discursive coalition; second, Özal, positioned as a pivotal actor (motivator, orienter, supporter, etc.), was alive for a significant part of this period, and his political legacy remained influential even after his passing in 1993; and third, the liberal atmosphere deteriorated even before the mid-1990's, with the 28 February process shifting the coalition into a more politicized phase in the 2000s. This study evaluates *Türkiye Günlüğü*'s general stance through the new institutionalist discursivist lens, examines the philosophical changes demanded within the state and its center, and interprets these demands through transcendentalism and instrumentalism. The findings suggest that while critiques of the transcendentalist character of the state and center were prominent during this period,

an instrumentalist redefinition in Heper's sense had not yet fully emerged.

**Keywords:** new institutionalist state theory, discursive institutionalism, state, state tradition, center-periphery

## Giriş

Bu çalışmada, 1989 yılında kurulan *Türkiye Günlüğü Dergisi*'nin 1990'ların ortalarına kadar yayımlanan sayıları incelenip değerlendirilmiştir. Dergideki yazılar, özellikle kurucu ana kadronun ya da sürekli yazarların yazılarına odaklanılarak, devlette aşkıncılık-araçsalcılık kavramları ve yeni kurumsalcı inşacı-söylemselci devlet kuramları üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde Dergi'nin, erken Soğuk Savaş sonrası dönemde, devlette talep ettiği değişimler tespit edilmeye çalışılmıştır. Elbette Dergi'deki her bir yazarın birbirinden farklı görüşleri ve yaklaşımları vardır. Hatta Dergi'nin sürekli yazarları içinden isimler genel planda belirginleşen görüşlere karşı argümanlar ortaya koyabilmektedirler ki çalışma içinde bu örneklerle de yer verilmiştir. Bu çalışmada yapılmaya çalışılan ise Dergi'de ifade edilen görüşlerin bileşkesinde görünürlük kazanan ya da öne çıkan entelektüel tavırların, tartışma konularının ve argümanların değerlendirilmesidir.

Dergi, 1990'larda görünürlük kazanan, devlette (bunun yanında siyasal merkez ve merkez siyasette) değişim(ler) talep eden bir (yeniden inşacı) söylemsel koalisyonun parçası olarak değerlendirilmektedir. Devlette felsefi (dünya görüşü, *weltanschauung*) düzeyde değişim talep eden bu koalisyon, 1980'ler ile birlikte sağ ve sol cenah siyasetlerden, aşgaride retorik düzeyde özgürlükçü ve liberal değerlere ya da söylemlere doğru hareketlenen aktörlerden oluşmaktadır. Yeniden inşacı alana doğru sağ ve sol cenah siyasetlerden gelen bu hareketlenme, kurucu dünya görüşü ekseninde de benzer simetrik bir "toplanmanın" (ya da toplanmalar) yaşanmasına da neden olmuştur. Dolayısıyla 1980 öncesinde sağ ve sol cenah siyasetler arasında, yatay hatta yoğunlaşan çatışma-mücadele, 1980'ler ile birlikte peyderpey "liberal" yeniden inşacılık ile cari devlet olgusu arasında dikey bir hatta kaymıştır. İki cephenin de -ya da söylemsel koalisyonun da- dikkat çeken ortak özelliği, sağ ve solun farklı koordinatlarından gelen aktörleri heterojen ve gevşek -koordinatif özellikleri çok da güçlü olmayan- birer yapı içinde barındırmalarıdır. Odaklanılan dönemde *Türkiye Günlüğü*

*Dergisi* de yeniden inşacı alana sağ<sup>3</sup> cenahtan hareketlenen bir oluşum olarak kendini göstermektedir. Genel anlamda Dergi de, bünyesindeki yazarlar da, söylemsel koalisyon içinde birer aktör olarak kabul edilebileceği gibi Dergi bir alt-küme olarak düşünülecek olursa; buradaki koordinatif iletişim, söylemsel koalisyonun geneline kıyasla daha güçlü gözükmetedir.

Dergi'nin merkezinde yer alan sürekli yazar kadrosu, umumiyetle milliyetçi-muhafazakâr siyaset koordinatlarından bahsi geçen değişim talep eden koordinatlara doğru hareketlenmiştir. Söylemsel koalisyonun içinde tahayyül edilen siyasal aktörlerin, çeşitli boyut ve seviyelerde, Özal siyasetini zımnî ya da açıktan olumladıklarının tespit edilebileceği dönem içinde, Dergi'nin Cedit A.Ş. adına sahibi, Genel Yayın Müdürü Mustafa Çalık da Turgut Özal'ın cumhurbaşkanlığı döneminde danışman ekibi içinde yer almaktadır. Bu olumlama Özal'ı geleneksel merkez sağa nispetle ehven-i şer olarak görmekten Özalılık noktasına kadar geniş bir aralığı kapsarken, çalışmadaki görüşe göre de Özal siyaseti, yeniden inşacı söylemsel koalisyonun pivot bölgesinde yer almaktadır. Başka bir deyişle değişim talep eden bir aktör olarak Özal, söylemsel koalisyonun motive edici, oriente edici pivot figür olarak kendini göstermektedir. Dergi sayılarının başlıkları ve de içerikleri, Özal siyasetinin de bu son döneminde doğrudan ya da dolaylı olarak tartışmaya açmak istediği konular ile benzerlikler, paralellikler taşımaktadırlar. Kaldı ki çalışmada ele alınan zaman aralığı, Özal siyasetinin odağını iktisadi liberalizmden müesses nizam karşıtlığına, biraz ABD siyaseti ilhamlı içeriklerden özgürlükçü söylemlere doğru kaydırıldığı dönem olmuştur. Çevresinden gelen ifadeler düşündürmektedir ki 1993'te ikinci siyaset deneşmesini başlatabilmesi durumunda yeni parti(si)nin formülasyonunu, yeniden dört eğilimin bir araya getirilmesinden ziyade özgürlükçü değerler üzerinden merkeze -yeni merkez inşasına- yönelmiş milliyetçi-muhafazakâr kadrolar ile yapılandırılacak bir gelenekselci "liberalizm teklifi" üzerine kurma yolunu seçmesi çok yüksek olasılık göstermekteydi. Bunun da Dergi'deki tartışma, fikir ve söylemleri dönemin siyasal iklim okuması açısından daha da önemli hâle getirdiği düşünülmektedir.

Dergide öne çıkan birçok yazıda Cumhuriyet'in kurucu dünya görüşü ve uygulamaları, Tanzimat modernleşmesinden başlanarak eleştiriye tabi tutulurken, değişim talepleri de ele alınan konular üzerinden işaret edilmekte, tartışılmakta, söylemleştirilmekte-

---

3 Dergi'nin 16. sayısının "Giriş" yazısında, Türkiye'deki yerleşik sağ tanımlamaları, kerhen de olsa, kabul edilirken, bu tanımlamaların, muhafazakâr siyasetin tonlarını tam olarak karşılamadığı da savunulmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye'de sol tanımlanırken, bazı siyasal akımların da "kısmetine" sağda konumlandırılmak düştüğü ifade edilmektedir. Yazı Kurulu, "Güz Mektubu", *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991): 3.

dir. Yazarlar, bu eleştirileri şekillendirirken, Tanzimat bürokratını, aydınını, Tanzimat zihniyeti dışında kalan eski Osmanlı merkezini, Cumhuriyet elitlerini, cari merkezin sahiplerini, tasfiye edilen eski Osmanlı merkez kültürünü, Cumhuriyet ile sınırları çizilen yeni çevreyi, kendilerini, “çevre”de konumlandırılan halkın (sessiz çoğunluk, asıl kütle) içinden çıkan yeni aydın modelini, onlara öncülük eden çevre kökenli bürokrat, siyasetçi, akademisyen modellerini kültüralist zaviyelerden değerlendirip karşılaştırmaktadırlar. Çalışmada çevre kökenli aydın benzeri sıfatlandırmalar kullanılmasının sebebi de bu öz tanımlamalar olmuştur. Bazı yazarlar kendi gençlik ve üniversite yıllarının karakter ve imkânlarını bürokrat ve “burjuva” (merkeze dâhil) çocuklarının durumları ile karşılaştırmaktadır. Kıyas kabul etmez maddi imkânlarına rağmen bu dönem ayrıcalıklı gençlerinin, “yerli ve milli olmayan” sol ideolojiyi benimsemelerini ise ideolojinin Batı kökenli olması hasebiyle olağan ama sınıfsal anlamda da şaşırtıcı bulurlar. Bu yüzden de söylemsel koalisyona soldan gelenleri ve bu aktörler ile özdeşleşen “İkinci Cumhuriyet” kavramı ile ilgili içeriği şüphe ile karşılamaktadırlar. Oysaki aynı söylemsel koalisyon içinde aynı geleneksel merkezle ve cari devletle mücadele hâlinindedirler. Eski geleneksel merkez siyaset (DP, 1960’lar AP’si) içinde birlikte yer aldıkları daha “saf liberal” görüş ile ise daha “şüphesiz” bir ilişki kurmaktadırlar. Dolayısıyla soldan gelenler, -Dergi’nin genel düşüncesinde her şeye rağmen müesses nizamın (cari devletin, cari merkezin) ve aslında bazılarının göre Tanzimat hatasının da (Batılılaşma) parçası olarak görülmektedirler.

### Devlette Aşkincılık ve Araçsalcılık Kavramları

Bu çalışmanın kavramsal çerçevesinin önemli bir parçasını oluşturan “merkez-çevre” ve “aşkincılık-araçsalcılık” -ılımlı ve aşırı formlarıyla dört kademeli- kavramları Metin Heper’in İngilizce olarak 1985 yılında yayınlanan *Türkiye’de Devlet Geleneği* başlıklı çalışmasına referansla kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Kitabın İngilizce baskısında, “güçlü” ve “zayıf” devlet kavramlarını kullanan Heper, Türkçe baskısında ise kavramların yanlış anlaşılmaya açık olmaları üzerine Berki’ye referansla “aşkincı” ve “araçsalcı”

4 Metin Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006). Metin Heper, *The State Tradition in Turkey* (Walkington: Eothen Press, 1985).

devlet kavramlarına geçiş yapmıştır<sup>5</sup>:

“Devlet olgusu, belirli bir siyasal kültürün ortaya çıkmasına yol açar. Örneğin Berki, ‘aşkıncılık’ (transcendentalism)’i ya da ‘devletçi yönelim’ (statist orientation)’ı ‘araçsalcılık’tan (instrumentalism) ya da ‘toplumcu yönelim’den (societal orientation) ayırıştırır. Aşkıncılık insanın aslen ahlaki bir topluluğa ait olduğu inancını ifade ederken, araçsalcılık insanın aslen bir çıkar topluluğuna ait olduğu inancını belirtir.”<sup>6</sup>

Heper, aşkıncılık ve araçsalcılık uçları arasında konumlandığı devlet olgusunu (geleneğini), sosyolojinin merkez-çevre şablonunu devlet-merkezci siyaset analizi alanına taşıyarak okumaktadır. Özman ve Coşar, Heper’in merkezini, siyasal alanın hâkim normlarının üretildiği yer olarak tanımlarken; Heper’de merkez ve devlet kavramlarının birbirlerini ikame eder şekilde kullanıldığını da tespit etmektedirler.<sup>7</sup> Bu çalışmadaki kanı ise iki kavramın birbiriyle çok güçlü ilişki içinde olduğu yönündedir. Buna ilaveten, merkez siyaset(ler) de bu organik ilişkinin içinde değerlendirilmektedir. Merkezin çevreye tahakkümü zora yöneldikçe, devlet geleneği ibresi “devletlilik” seviyesi yüksek “aşkıncılığa” doğru yönelmektedir; çevrenin özellikle kendi içindeki uzlaşmazlıklar ise bu tahakkümün gerçekleşmesini daha da kolaylaştırabilmektedir. Daha açıklayıcı bir ifadeyle, “toplum içindeki uzlaşma ile sonuçlanamayan yapısal-kültürel bölünme ve karşıtlıklar, devletin aşkıncılığının devamı ve gelişimi için de en uygun ortamı sağlamaktadır.” Aşkıncı devletin merkezinde üretilen ve bu alanda meşruluk kazanan normlar ise çok partili sistemde merkez siyasetlerin sınırlarını ve içeriklerini büyük ölçüde belirleyebilmektedir. Bunun neticesinde siyaset de çoklukla, yukarıda üretilen normların halka “benimsetilmesi” ya da -aşırı aşkıncılık durumunda- “dayatılması” olarak gerçekleşmektedir.

5 Heper, güçlü (strong) ve zayıf (weak) devlet kavramlarını, erken dönem devlet merkezci bir çalışma olan Nettl’in “The state as a Conceptual Variable” başlıklı makalesinden almıştır: John P. Nettl, “The State as a Conceptual Variable”, *World Politics: A Quarterly Journal of International Relations* 20, sy. 4 (Temmuz 1968): 559-592.

Robert N. Berki, “State and Society: An Antithesis of Modern Political Thought”, *State and Society in Contemporary Europe*, der. Robert N. Berki ve Jack Ernest Shalom Hayward (Oxford: Martin Robertson, 1979).

6 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 27.

7 Aylin Özman ve Simten Coşar; “Siyasal Tahayyülde Devletin Belirleyiciliği: Metin Heper Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Düşünce Serüveni: Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy.16 (Ağustos-Ekim 2001): 86-87.



Heper'in, araçsalcılık ve aşkıncılık kavramlarını, ılımlılık ve aşırılık nitelendirmeleriyle dört formda kategorileştirdiği ifade edilmişti. Buna göre, "aşırı aşkıncılık", merkezde belirlenen normların, geniş bir çevreye yönelik olarak, kutsallaştırılarak ahlaki bir "dayatmaya" tabi tutulmasıdır. "İlimli aşkıncılık"ta, merkezde üretilen normlar, çevreye resmi ve sivil devlet aygıtları vasıtasıyla 'benimsetilmeye' çalışılır. "İlimli araçsalcılık"ta ise toplum sektörlerinin çıkarları, bu katmanların temsilcisi olan aracılarda, genel çıkar gözetilerek -ideal formunda- devlet olgusuna yansıtılabilir; devlet de bunu mümkün mertebe hakkaniyetle kontrol edip düzenlemeye gayret eder. Devlet, araçsalcılığın bu formunda pek ideolojik bir tutum sergilemezken (nötr, tarafsız) bileşenler arasında uzlaşma sağlandığı ölçüde sistemin devletlilik (stateness) derecesi azalır. "Aşırı araçsalcılık" durumunda ise toplumun ve hatta bireyin çıkar ve görüşlerinin, hakkaniyetten uzak şekilde, devlet organlarına yansımaları ile kaotik bir paylaşım-bölüşüm (yağma) durumu oluşur. Bu safhada patronaj ve kayırmacılık ilişkileri üzerinden bir yönetim ve kaynak bölüşümü tarzı, devlet aygıtına hâkim olmaktadır. Heper, 1970'lerde özellikle Milliyetçi Cephe koalisyonları dönemlerinde oluşan kadrolaşma ve kaynak dağıtımını kültürünü, 1960'lardan itibaren aşırı araçsalcılığa doğru kayışın zirve noktası olarak yorumlamaktadır<sup>8</sup>.

Heper'i "devletlilik" olgusuna yönelten saptama, "Batı (Avrupa) siyaseti" genellemesinin yanlışlığı ve bu kapsamda değerlendirilebilecek devletlerin gösterdiği farklılıkların da kaynağında olan farklı gelişim süreçleridir. Heper, Tilly'ye referansla, şu görüşü savunmaktadır:

"Erken Batı Avrupa devletlerinde gözlemlenen devletlilik olgusunun oranını, değişik tercihlerin yol açtığı çatışmaları, toplumun uzlaşma (consensus) ile çözümlemede ne kadar beceri gösterdiği belirler."<sup>9</sup>

Buna göre uzlaşmaya ulaşamadığı oranda da ortaya özerk ve kapasite kullanma imkânları -ve tabii isteği- yüksek bir devlet çıkmaktadır.<sup>10</sup> Birçok devlet-merkezci siyaset analizinde olduğu gibi Heper de çalışmasında Fransa ve İngiltere devlet geleneği gelişimlerinin farklılıkları ve bu ülkelerin güncel sistemlerine etkileri üzerinde durmaktadır. Bu minvalde de öncelikle Badie ve Birnbaum'un karşılaştırmalı ana-

8 Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, 205-213.

9 Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, 23.

10 Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, 24.



lizlerinden yola çıkmaktadır.<sup>11</sup> İngiltere’de, Orta Çağ ile başlayarak, feodal yapılar, kral ile bir tür ortak çıkar zemininde ilişki yürütebilirken; Fransa örneğinde ise kral ve feodaller arasındaki ilişkilerin, çatışmacı dinamiklerden pek de kurtulamamış olması üzerinde durulmaktadır. Heper’in, İngiltere örneğini “merkezi feodalizm” olarak nitelerken, Fransa örneğini “ademi merkezi feodalizm” olarak adlandırması da bu iki farklı gelişim dinamiğinden kaynaklanmaktadır. Fransa siyasasının, “çatışmalardan” dolayı pek çok kez revizyonları gerektiren yapısı, ilerleyen dönemlerde de “siyasi meselelerin” çoklukla “hukuki meselelere” dönüşmesine neden olmuştur. Bu da Fransa’yı, İngiltere örneğine kıyasla “devletlilik düzeyi yüksek” bir yapı üretmeye sevk etmiştir. Fransa örneğindeki siyasi çatışmaların sıklıkla hukuki platformlara taşınması olgusu, “Türkiye siyasetini de” kolaylıkla akla getirebilmektedir. Fakat Heper’in çalışmasında tespit ettiği ve işlediği asıl önemli neden, Osmanlı-Cumhuriyet devlet geleneğinin patrimonyal ve “iktidarı paylaşma olasılıklarını” baştan bertaraf-ya da kontrol- etmeyi varoluşunun nüvesine yerleştirmiş yapısının, Fransa örneğinin de üstünde bir devletliliği ve aşkıncılığı içermesidir.

Bu bağlamda Heper’de Osmanlı-Cumhuriyet çizgisi, çoğunlukla ılımlı denebilecek aşkıncı fazların lider ya da bürokrasi de ve bağlantılı entelijansiyada tecelli ettiği uzun bir zamansal düzlemi içermektedir. 1970’lere gelindiğinde ise bu devlet geleneği, takip edecek on yılları şekillendirecek olan bir krize girer. Heper, bürokratik aşkıncılığın, referans verdiği bazı araştırmacıları tanımlamayla “Kemalizmin”, zemin kaybını 1970’lerde tespit etmektedir. Belli fazlarının -özellikle 1973-1980 arası dönem- aşırı araçsalcılığa doğru yaklaştığını iddia ettiği bu dönemde, CHP’nin de çevreye yönelmesi<sup>12</sup> ve bürokrasinin ve paralelindeki entelijansiyanın siyasallaşarak homojenlikten uzaklaşması<sup>13</sup>, bürokratik aşkıncılığı ve onun Kemalizm yorumunu güç kaybına uğratmıştır. Devlette yaşanan bu kriz, merkez siyasetlerin kendi dışındaki (çevre) gruplar ile ilişki içine girerken, bu ilişkileri yönetememesine de neden olmuştur. “Aşkıncı devlet” yatağında olgunlaşan “siyasal kültürün” bu türden niteliklerinin gelişmemiş olması, bu bağlamda iddia edilebilir. Heper’e göre, siyaset ve toplum arasında olgunlaşmış aracı kurumların eksikliği, bir kez daha kendini göstermiştir. Siyasal kültürün varlığına alıştığı “ağırlık taşı”nın (devletin aşkıncılığı) sarsılması, siyasetin gücü mutlak olarak algılayarak uzlaşma rasyonelini iyiden iyiye

11 Bertrand Badie ve Pierre Birnbaum, *The Sociology of the State*, çev. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983), 15.

12 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 205.

13 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 177-178.

yitirmesine neden olmuştu.<sup>14</sup> Bu, aynı zamanda bürokrasinin 1950-1970 arasında aldığı rolün de sonu anlamına gelmiştir.

Heper, askerî bürokrasinin aldığı rolün 1970’lerde adım adım arttığını not etmektedir. Bunu önüyle sonuyla 12 Mart (1971) süreci ya da CHP’nin çevreye yönelme süreci ile başlatmak mümkün gözükmemektedir ki bu on yıl, içteki gelişmelerin yanı sıra “dışsal şokların ve kritik dönemeçlerin” de yaşandığı bir dönem olmuştur. Heper, çalışmasında uluslararası şartlara değinmese de kullandığı kuramsal literatür, kuşkusuz bu dönemin şartlarını yansıtmaktadır. Özetlenecek olursa Heper, askerî bürokrasinin siyasal alandaki “etkinliğinin” artışını üç nedene bağlamaktadır<sup>15</sup>: 1. Bürokratik seçkinlerin bölünmesi. 2. Sivil bürokrasinin siyasallaşması. 3. CHP’nin çevreye yönelmesi. Neticede dönem, bahsi geçen araçsalcılık fazı, 12 Eylül askerî müdahalesi ile sonuçlanmıştır.

Bu çalışmada askerinin bu müdahalesi, devlette ve “devlet geleneğinde” sürekliliğin sağlanması amacıyla da içerecek şekilde, yükselen yeni sağ paradigmaya uyum olarak yorumlanırken; Heper, belki de dönemin siyasal ikliminin de etkisiyle, bu müdahaleyi “Kemalist ‘geçici’ aşkıncılığın yeniden inşası” olarak okumaktadır.<sup>16</sup> Fakat her hâlükârda Türkiye’deki “devlet geleneği izleğinin belirleyici kalıbını” teşkil eden aşkıncılık tahkim edilmekle kalmamış, Batı’ya yönelim de -sağ Atlantikçi yorumuyla- “bir süreliğine” sorgulanmaktan uzak hâle getirilmiştir. Örneğin, 12 Eylül’e ve 1982 Anayasası’na katkı yapan Aydınlar Ocağı’nın Türk-İslam Sentezi görüşüne, 1970’lerde üretilen tüm literatüre aykırı olacak şekilde, Batı da eklenmiştir: Türk-İslam-Batı Sentezi. Müdahalenin lideri Kenan Evren’in “restorasyon” yerine “yeniden inşa” kavramını kullanmayı uygun bulduğu operasyon, devletin “planlanan” aşkıncılığının 1990’ların getirdiği dışsal şok ve kritik dönemeçlerine kadar uzanan süredeki karakterini ancak belirleyebilmiştir.

Özellikle küresel gelişmelerin ve iç dinamikler üzerindeki etkilerinin “tahmin edilemezliği, 1990’larda Devlet için izlek bağlamında yeni “istenmeyen sonuçları” (unintended consequences) beraberinde getirmiştir. Bir bakıma, “solun dinamizminin kırılması dışında”, 12 Eylül’ün amaçlarının gerçekleştiğini söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Belki de Soğuk Savaş’ın bitişi ve teknolojik sıçrama, bu

14 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 205.

15 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 191-192.

16 Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 214-247.

denli büyük çapta ideolojik değişim şartlarını oluşturmasaydı; 12 Eylül o anlamda da amacına ulaşamamış olacaktı. Sonuçta 1990'lara gelindiğinde, iki başat mesele -İslam/laiklik ve Kürt meseleleri- başta olmak üzere Cumhuriyet projesinin tartışmalı pek çok konusu, "liberal" ve "liberalleşen" düşüncelerin Türkiye "hâllerinin" jurnalistik düzeylerdeki günlük entelektüalitesine teslim edildi. Özetleyici bir ifadeyle Heper'in Atatürkçü düşüncenin ve geçici aşkıncılığın yeniden tesisi olarak yorumladığı askerî müdahale ve yönetim, daha on yıl bitmeden, çok farklı ve öngörülemedi iç ve dış dinamiklerin içine doğru yol almıştır.

### Sağdan Gelenler, Soldan Gelenler ve Devlette Değişim Talepleri

Bu gelişmeler, sağın bürokrasiden ve bir kısmı akademiden sonra entelektüel alanda da güç ve görünürlük kazanma imkân ve süreçlerini başlattı. Anti-komünizm, anti-sosyalizmin üzerinden "kolektif" anlamda sol karşıtlığına harcanan "enerji", biraz da 1980'lerde gelişen "bireysel" entelektüellikler üzerinden "devlet"e yönelmiştir. Bu da sağdaki entelektüele pek de alışık olunmayan bir emansipasyon getirmiştir. Bu, Dergi yazılarındaki geriye dönük değerlendirmelerde açıkça kendini göstermektedir. Yine de takip eden bölümde görüleceği üzere, sol entelektüelliğin kapitalizm ile gelişen kültürel alanları da domine etmesinden pek de hoşnut değillerdir. Sol, açık farkla daha fazla ezilmiş olsa da sağ entelektüelin gözünde, kültürel iktidarını genişleterek sürdürebilmiştir.

Bu dönemlerde, aslında 1970'lerden başlayarak, bir kısım sol da İslam'ı merkezine alan siyaseti ve de örgütlenmeleri, sivil toplum alanı olarak görmeye başlamış; sosyal refah devleti mutabakatının yerini yükselen liberal değerlerin almasıyla bu görüşe yönelik artış göstermiştir. 1970'lerde emeğin tanımını değiştirecek teknolojik sıçramanın kendini göstermeye başlaması, İkinci Dünya Savaşı sonrasında egemen olan sosyal refah devleti mutabakatının yerini liberal tezlere (mutabakata) bırakmaya başlaması, 12 Eylül siyasetinin var gücüyle depolitizasyon politikaları uygulaması, Doğu Bloğu'nun çözülme sürecine girmesi ve nihayetinde Soğuk Savaş'ın bitişi ile sol da kurucu dünya görüşü ve uygulamalarının savunma hattında (1) ve eleştirel hat- ta (2) olmak üzere iki karşıt kampa bölünmüştür. "Sivil toplumcu" olarak da adlandırılan, cari devlet olgusu ve bununla ilişkili merkez siyasete eleştirel yaklaşan sol ise bahsedilen yeniden inşacı söylemsel koalisyonun tahayyül edildiği siyasal alanın ana unsurlarından bir tanesi olmuştur.

Bu heterojen, gevşek ve koordinatif özellikleri aslında zayıf olan koalisyonun, Özal'ın cumhurbaşkanlığı dönemine de denk gelen Soğuk Savaş sonrası dönemde konsolide

olmaya başladığı aşikârdır. Devlette değişim(ler) talep etmek ortak paydasında bulunan aktörlerden oluşan bu koalisyonun bir özelliğinin de Özal siyasetini çeşitli seviye ve meşreplerde olumlamak olduğu ifade edilmişti. Bu koalisyon; aslında 1989 yılında son bulan fiili 12 Eylül yönetimi, Sovyet deneyiminin iflası ve Doğu Bloğu'nun çökmesi, liberal demokrasinin erken zaferini ilan etmesi, liberal mutabakatın sosyal refah devleti mutabakatının yerini alması, medyanın hem patronajının değişmesi hem de yeni zihniyet ve yaşam tarzı modellerinin hem inşasına hem de pekişmesini katkı sağlaması; Balkanlar, Orta Asya ve Orta Doğu'da oluşan güç boşluklarının muhayyilelerdeki emperyal güdülerini açığa çıkarması var olan sorunların çözümü ve aşırı denebilecek iyimser beklentiler için acil ve köklü değişim ve çözüm (yeni pozisyonlar alma) gerektiği duygusunu ve fikirlerini destekledi. Dönemin siyasal aktörlerinin özellikle medya üzerinden seslendirdiği fikirler ve dolaşıma giren söylemlere bakıldığında bu olgu görülebilmektedir.

Bu noktada da yeni kurumsalcı devlet kuramı ve onun da içinde özellikle söylemselci yeni kurumsalcılığa başvurulmaktadır. Söylemselci (ya da inşacı) kurumsalcılığa kadar gelişen alt-alanlar (rasyonel tercihçi, sosyolojik, tarihselci) genellikle içte ve dışta değişen tüm koşullara rağmen devletin kurumsal yapısında ve alt kurumlarının yapılarında sürekliliği, başlangıçta belirlenen izleğe bağımlılığı izlemişlerdir. 1970'lerden 1990'ların başına kadar yeni kurumsalcı devlet teorisi ve öncülü devlet-merkezci analizler, tarihin bir noktasında oluşan devlet yapılarının başlangıçta belirlenen izleğin içinde seyrettiklerini, yıkılışlar dahi yeni gelenlerin eskinin parçaları ve dokuları ile kurulduğu tezini savunageldiler.

Söylemselci alt-alanın ortaya çıkışı ve gelişimi, 1980'lerin sonu itibarıyla<sup>17</sup>, bahsi geçen devlet-merkezci siyaset analizinin, "değişim" olgusunu -özellikle de ona yönelik talepleri- göz ardı edememesinden ve onu analizine dahil etmeye mecbur kalmasından kaynaklanmaktadır. Bu minvalde inşacı yaklaşım yeni kurumsalcı alana doğru nüfuz ederken, klasik alt-alanlarda da kuramsal esnemeleri beraberinde getirmiştir. Schmidt'e göre inşacı ya da söylemselci etki; rasyonel tercihçilikteki menfaatin yeniden kavramsallaştırılmasına, tarihsel izleklerin yeniden şekillendirilmesine ve kül-

---

17 Campbell, bu değişim baskısını ve olgusal değişimleri 1970'lerden itibaren başlatmaktadır. Campbell'e göre, küreselleşme ve neo-liberalizme de ivme kazandıran, birçok Batı ülke ekonomisini etkileyen stagflasyon, devletlerde yeni düzenlemeleri beraberinde getirmiştir. John Campbell, "Institutional Reproduction and Change," *The Oxford Handbook of Comparative Institutional Analysis*, der. Glenn Morgan, John L. Campbell, Colin Crouch, Peer Hull Kristensen, Ove K. Pedersen ve Richard Whitley (New York: Oxford University Press, 2010), 87-88.

türel normların yeniden çerçeveslendirilmesine neden olmuştur.<sup>18</sup>

İnşacı yaklaşımın epistemolojik ve ontolojik yaklaşım farklılaşmasına değinmeden önce, oluşumuna katkıda bulunduğu söylemselci (discursive) -düşünsel (ideational)-yeni kurumsalcılığın yalın bakış ve yaklaşımının üzerinde durulacaktır. Çünkü öncelikle aktör (agent) ve fikrine mecburi yönelim ve başvurunun nedenlerinin ortaya konması gerekmektedir. Değişim ile sonuçlanan ya da sonuçlanmayan tüm değişim taleplerinin seslendiricileri ya da taşıyıcıları/temsilcileri aktörler olmuşlardır.

Devlet-merkezci analiz bağlamında önemli bir açılımı gerektiren bu durumdan dolayı siyaset analizinin soruları, yeni baştan ve belki de en “yalın” hâleriyle sorulmaya başlanmıştır:

“Söylemleşmenin çıkış noktasını oluşturan fikir, kim (aktör, özne) tarafından, nerede, neden, nasıl, ne zaman ve kim(ler)e ifade edilmiştir?”<sup>19</sup>

Fikrin entelektüel, kurumsal ve toplumsal sektörler arasındaki hatlarda (yatay ve dikey) söylemleşme sürecinin takibine ancak bu sorularla başlanabilmektedir. Fikrin ve sonrasında da söylemin, olgusal değişim için nedensellikler (causality) sağlayıp sağlamadığının tespiti de ilk olarak bu sorularla anlaşılmaya çalışılmaktadır. Tabii ki fikrin değişim yönünde başarı sağlayabilmesi için öncelikle kanaatleri (belief) ve menfaat algılarını (perception of interest) etkileyebilmesi ve dönüştürebilmesi gerekmektedir. İkna ve rıza mekanizmalarının çalışmasına bağlı olan değişim sürecinde bireysel ve kolektif kavrama (cognition) ve algılama (perception) faaliyetleri, değişimci fikrin kaderini belirlemektedir. Kurumsal değişim talep eden fikir, etkili bir söylemselleşmeye dönüşebilmiş midir? Bu söylemselleşme menfaat/doğru algılarını dönüştürebilmiş midir? Var olan kurumsal yapıda herhangi bir seviyede değişime neden olmuş mudur?

Bu çalışmanın giriş bölümünde kısaca değinildiği üzere, söylemselcilik kavramını ilk

---

18 Vivien A. Schmidt, “Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism,” *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox (Oxford: Oxford University Press, 2010), 64.

19 Vivien A. Schmidt, “Taking Ideas and Discourse Seriously: Explaining Change through Discursive Institutionalism as the Fourth ‘New Institutionalism’”, *European Political Science Review* 2, sy. 1 (Mart 2010): 12.

kullananlardan olan Schmidt,<sup>20</sup> devlet-merkezci analizin, değişim olgusunun değerlendirilmesini -kuramsal alandaki muhafazakârlıklardan dolayı- jurnalistik camiaya ve think-tank (düşünce kuruluşu) faaliyet alanlarına bırakmış olmasını en önemli sorun olarak tespit etmekteydi<sup>21</sup> ki Türkiye örneğine bakıldığında da değişim(ler)in, sadece analizin yapılması değil aynı zamanda teorize edilmesi ve hatta gerçekleştirilmesi de en az iki on yıl boyunca bu alanların hâkimiyetinde devam etmiştir. Mehta da siyaset üzerinde çeşitlenen rollerin ne şekilde (nasıl) etkinlik sağladığını işlediği çalışmasının giriş cümlesinde, fikrin etkinliğinin, uzun bir süre boyunca, sıradan bir “gazete okuyucusu” tarafından, bir siyaset bilimci ya da sosyoloğa kıyasla, daha çok anlaşıldığını iddia etmektedir.<sup>22</sup> Türkiye örneğinde ise değişim talepleri içeren ya da bunların imasını taşıyan bir kısım fikrin ve söylemin olgular üzerindeki değiştirici-dönüştürücü etkilerinin analizi, uzun süre sınırlı bir gazetecilik faaliyet alanına hapsedilmiştir.

Söylemselciliğin bir sadeleştirmesi de bizatihi “söylem” kavramı üzerinde gerçekleştirilmiştir. Söylemselci-inşacı bakışlar içinde, post-modernist ve post-yapısalcı anlamlarından sıyrılarak, en yalın hâliyle ele alınan bu kavram; fikrin, aktör-aktör ve aktör-toplum hatlarındaki karşılıklı etkileşim (interaction) süreçlerinde “aldığı hâl(-ler)” (dönüşümü) anlamında kullanılmaktadır ve post-modernist yaklaşımın aksine, yukarıda sıralanan sorularla bağlamı (context) ile birlikte değerlendirilmesine gayret edilmektedir. Finnemore ve Sikkink, bu türden inşacılığın, ayırt edici özelliğinin, ampirik araştırma stratejilerinden ziyade “teorik argümanlarında” olduğunu belirtirken, bu “mecburi” yalınlaştırmaya da değinmektedirler.<sup>23</sup> Daha basit bir ifadeyle söylemselciliğin “iddialı olduğu” yan, metodolojisinden ziyade bakış açısı ve sorguladığı alana yönelik merakı ve arzusu olmuştur.

---

20 Söylemsel kurumsalcılık (discursive institutionalism) kavramının ilk kullanımı için bkz. John L. Campbell ve Ove Kaj Pedersen, *The Rise of Neoliberalism and Institutional Analysis* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 15.

21 Vivien A. Schmidt, “Discursive Institutionalism: The Explanatory Power of Ideas and Discourse”, *Annual Review of Political Science* 11 (Haziran 2008): 307–308.

22 Jal Mehta, “The Varied Roles of Ideas in Politics: From ‘Whether’ to ‘How’”, *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox (Oxford: Oxford University Press, 2010), 23.

23 Martha Finnemore and Kathryn Sikkink, “Taking Stock: The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics,” *Annual Review of Political Science* 4, sy 1 (Haziran 2001): 391.



Yine Finnemore ve Sikkink'e göre kantitatif bir analiz, normatif değişimin model ve zamanlaması hakkında bazı korelatif deliller sunabilir fakat değişimin “nasıl” ve “neden” gerçekleştiğinin anlaşılması için uygun değildir.<sup>24</sup> Beland ve Cox da nicel (kantitatif) analize alanda pek rastlanmamasının nedenini, fikirlerin ilk hâllerleriyle tekrarlayan oluşlar olmamasına bağlamaktadır.<sup>25</sup> Schmidt ve Radaelli ise -Finnemore ve Sikkink gibi-, öznelarası (intersubjective) anlamların yakalanabilmesi için “içerik analizi, aktör gözlemlenmesi, mülakat, süreç ve silsile takibi” gibi metotların kullanılabilirliğinin altını çizmektedirler.<sup>26</sup> Devlette kurumsal değişim ve buna ilişkin talepleri değerlendiren inşacı yaklaşım; tespit edilen “jurnalistik alana” kaybı, yine bir tür jurnalistik yaklaşım ile bilimsel alana geri kazanma yoluna gitmiştir.

“Eski kurumsalcılık” olarak adlandırılan öncülünden itibaren “yapısalcı” bakışını muhafaza eden “yeni kurumsalcılık”, bu minvalde, değişim olgusunu alanına ekleyebilmek için “aktör”ü de siyaset analizine çağırarak zorunda kalmıştır. Aslında aktörün analize dahil de kurumsal tartışmaların hararetli konularından biri olmuştur. Birçok -inşacıya meyleden- tarihselci ise varoluşsal perspektif ile bakıldığında, “yapı” ve “izleğin” (fikri ve olgusal) olduğu şartlarda aktör ve fikrinin dışlanması imkânsızlığını iddia etmişlerdir. Bu görüşe göre kurumların varoluşunu (kuruluşunu) sağlayan da aktör ve fikrinin “zenginleşerek” uygun şartlarda etkinlik kazanmasıdır. Schmidt, bu tür aktörleri bir tür “etkili” -sezgisi güçlü- eleman (sentient agent) olarak tarif etmektedir.<sup>27</sup> Günün sonunda da kurumsalcı literatürde, “aktör”, farklı adlandırmalar ile yer bulabilmiştir: “agent” (fikri temsilci, etkili olan kimse, vs.), “girişimci” (entrepreneur), “aracı” (mediator), “kanaat önderi”, “kamuoyu yaratan” (spin doctor), “kamusal entelektüel” (public intellectual), vs. Bu çalışmada ise anlam karmaşalarına yol açılmaması için bunların hepsinin “aktör” kavramı ile ifade edilmesi tercih edilmiştir.

Belirli değişim istekleri ve tezleri ise bu aktörleri bir araya getirmektedir (yakın-

---

24 Finnemore and Sikkink, “Taking Stock”, 395.

25 Daniel Beland ve Robert Henry Cox, “Introduction: Ideas and Politics”, *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox (Oxford: Oxford University Press, 2010), 17.

26 Vivien A. Schmidt ve Claudio M. Radaelli, “Policy Change and Discourse in Europe: Conceptual and Methodological Issues”, *West European Politics* 27, sy. 2 (Ağustos 2006): 203. Finnemore and Sikkink, “Taking Stock”, 394.

27 Vivien A. Schmidt, “From Historical Institutionalism to Discursive Institutionalism: Explaining Change in Comparative Political Economy”, *American Political Science Association (APSA), Toplantı Tebliği* (Ağustos 2008): 2-3.



laştırmaktadır) ki erken sayılabilecek dönemde Douglas North, değişime yönelik bu düşünsel durumu “paylaşılan zihinsel hâller” (shared mental modes) olarak nitelmiştir.<sup>28</sup> Makalede incelenen *Türkiye Günlüğü Dergisi*, bu tespit bağlamında değerlendirilebilir özellikler göstermektedir. North’un bu katkısı, aktörlerin menfaat ve hedeflerinin yanı sıra “duygusal” olarak da yakınlaşabilecekleri ve birbirlerine tutunabilecekleri (bonding) düşüncesini beraberinde getirmektedir. Blyth da fikirlerin, menfaatin (interest) yanı sıra, “düşünce, duygu ve arzuyu” içeren bir kümelenme (cluster) olduğu tespitini paylaşmaktadır<sup>29</sup> ki bu kümelenme, ilerleyen sayfalarda bahsedilecek algı (interest) faaliyetini belirlemektedir. “Karşıdaki kurumsal direncin gücü ve çapı” da bu zihinsel ve duygusal paylaşım alanının pekişmesini ve hatta genişlemesini sağlayabilmektedir. Türkiye örneğinde de bu durum çeşitli planlarda ve genel resimde sıklıkla ve netlikle gözlemlenebilmektedir.

Schmidt ve Radaelli, “eski fikirlerin” de her zaman yeni olanlara baskın gelip onları “kovarak” değişime imkân vermeme potansiyelini not etmektedirler.<sup>30</sup> Bu olasılık aktörlerin “yaşamsal” olarak dayanışmalarını ve birbirlerine yakınlık duymalarını güçlendirmektedir. Türkiye’deki hâkim devlet olgusunun, değişim talebinde bulunan aktörlere ve fikirlerine baskın gelme olasılığının gücü -aşkıncı karakterin de bir özelliği olarak-, siyaset yelpazesinin sağından ve solundan aktörlerin sadece birbirlerine doğru hareketlenmelerine neden olmamış, aynı zamanda “duygusal” anlamda bir yakınlaşmaya da neden olmuştur. Yeniden inşacı söylemsel koalisyonun fikri koordinatif yanının güçlü olduğu iddia edilemese de iddiası anlamında duygusal “bonding”inin (dayanışmasının, cepheleşmesinin) güçlü olduğu söylenebilir.

Aktörlerin bu yakınlaşması ve birlik oluşturmaları, kurumsal literatür içinde çeşitli plan ve seviyelerde görülüp adlandırılmaktadır. Uluslararası alanda ve çapta bir fikrin temsilcisi olan aktörlerin oluşturdukları camia, epistemik topluluk (epistemic community) olarak adlandırılırken; devlet kurumlarında en dar anlamıyla spesifik bir siyaset (policy) değişiminin destekçileri, savunucu koalisyon (advocacy coalition)

---

28 Douglas C. North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

29 Mark Blyth, *Great Transformations: Economic Ideas and Institutional Change in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 30.

30 Schmidt ve Radaelli, “Policy Change and Discourse in Europe: Conceptual and Methodological Issues”, 204.

olarak nitelenmektedir.<sup>31</sup> Kurumsal değişim talebi, minör siyaseti aşır kapsamlı bir program ve felsefeye (dünya görüşü) yöneldikçe aktör yakınlaşmasının tanımı için “söylemsel koalisyon” (discursive coalition) kavramı daha geçerli hâle gelmektedir. Bu değişimci hamle daha uzun erimli ve karmaşık söylemsel oluşum ve mücadeleyi gerektirmektedir. Mehta da “kamu felsefesi” (public philosophy) ve “zeitgeist” (zamanın ruhu) kavramlarıyla görmeye çalıştığı bu çaptaki değişim taleplerinin ve haklarındaki tartışmaların, çalışılması en zor konular olduğunu not düşmektedir ve bu zorluğu meselelerin zamanın “dominant olguları” ile karşılıklı ilişkilerine bağlamaktadır.<sup>32</sup> Her halükârda aktör ve gruplaşmaları, devlette değişim analizinin temel analiz birimini (unit of analysis) oluşturmaktadır çünkü her ne kadar fikir, söylemleşme sürecinde dönüşüp anonimleşebilse de sonunda aktör ve onun içinde bulunduğu grup (koalisyon) ile ilişkilendirilmektedir.<sup>33</sup> Söylemselci bakışa göre fikrin söylemselleşmesi, “koordinatif” (coordinative) ve “iletişimsel” (communicative) hatlarda gerçekleşmektedir. İlki, aktörlerin kendi aralarında karşılıklı etkileşime girdiği düzlem iken, ikincisinde kamu ve diğer oyuncular ikna edilmeye ve bu alanlardan reaksiyon alınmasına -fikrin popülerleşmesi, kabul görmesi- çalışılmaktadır. Karşı olunan fikre karşı söylemsel üstünlüğün sağlanması ve bunun üzerinden siyasetin etki altına alınması, daha yoğunluklu olarak bu ikinci alanda gerçekleşen bir mücadeledir. Söylemselciler, “devlet-merkezli” yapılarda aktörün kamu ile iletişim faaliyetinin göreceli yoğun olduğu ve daha “federalize” (decentralize) yapılarda ise koordinatif alanda yoğunlaşıldığı tespitinde büyük ölçüde birleşmektedirler. Bu tespit, tamamen hatların çeşitliliği ile alakalıdır. Yine kurumsal değişim talepleri, devlet ve kurumlarının “dünya görüşüne” (kurucu felsefe, ideoloji, vs.) doğru yöneldikçe, aktörün toplumla arasındaki fikri söylemleştirme faaliyeti yoğunluk kazanabilmekte ve karmaşıklaşabilmektedir. Buna ek olarak Schmidt, fikrin iletişimsel hatlardaki söylemleşme sürecinde aktörün kontrolünden çıkarak başkalaştığını da ifade etmektedir.<sup>34</sup> Bundan dolayı da tarihselcilikten alınan “istenmeyen sonuçlar” (unintended consequences) sapsmaları<sup>35</sup> da fikir-söylem-uygulama hatları üzerinde sıklıkla ortaya çıkabilmektedir. Fikrin, değişim üzerindeki etkileri -dolayısıyla, kanaatler, kurumlar

31 Schmidt, “Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism”, 56.

32 Mehta, “The Varied Roles of Ideas in Politics: From “Whether” to “How””, 25-27 ve 40-42.

33 Finnemore and Sikkink, “Taking Stock”, 406.

34 Schmidt, “Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism”, 57.

35 Peter A. Hall ve Rosemary C. R. Taylor, “Political Science and the Three New Institutionalisms”, *Political Studies* 44, sy. 5 (1996): 938. Kathleen Thelen, “Historical Institutionalism in Comparative Politics”, *Annual Review of Political Science* 2 (1999): 383-384.

ve menfaat algıları- bazen ancak karineler üzerinden takip edilebilmektedir.

Hatırlanacağı üzere, söylemselciliğin, “menfaat” değerlendirmesini, “rasyonelciliğin menfaat tanımlamasına nispetle” -anti-tez niteliğinde- geliştirdiği üzerinde durulmuştu. İnşacı bakışın bu noktada temel reddi ise “menfaatin” nesnel değil öznel (subjektif) değerlendirmeler ve tanımlamalar sonucunda belirlendiği idi. Schmidt bu anlamda öznel fikri ve kanaati, “normatif” ve “kognitif” olarak ikiye ayırırken; “kurumun ve değişimin” epistemolojisi ve ontolojisi üzerinde yoğunlaşan isimler ile Schmidt’in kendisi de bu iki türün birbirini destekler/güçlendirir şekilde aktör tarafından belirsizlik ortamlarında birlikte kullanıldığını tespit etmektedir.<sup>36</sup> Bu bağlamda “fikir”, esas olarak öznenin tam bir enformasyon ve bilgiye sahip olmadığı bir ortamda ve ancak havsalasının kavrayabildiği kadarıyla somut koşullara (material conditions) verdiği öznel yanıtlardır. Üstelik bu menfaat algıları, kanaatler ve davranış seçimleri; çeşitli çerçevelerin -anlatılar, mitler, kolektif anılar, hikâyeler, senaryolar, vs.- içinden geçerek oluşmaktadır.<sup>37</sup> Dolayısıyla inşacı bakışa göre, “rasyonel tercihçiliğin” veri kabul ettiği “objektif menfaatin” aktörlerce tespiti asla mümkün değildir.

Hay, sosyal bilimlerdeki bu tür (rasyonel tercihçilikteki gibi) yaklaşım ve ısrarları, sosyal bilimcilerin doğa bilimlerinin (natural sciences, naturalist approach) etkisi altında kalmaları olarak yorumlarken; Blyth, doğanın dahi aslen belirsizlik (uncertainty) ortamlarında varlığını sürdürdüğünü ileri sürmektedir.<sup>38</sup> Buna ek olarak, Blyth, ana akım sosyal bilim anlayışının, “on sekizinci yüzyıl nedenselliği” ve “on dokuzuncu yüzyıl mekaniğine” takılarak rastlantısal oluşların (contingent ve emergent) “doğasını anlamaktan uzak kaldığını” iddia etmektedir. Buradan hareketle Blyth’in inşacı eleştireliliğinin sadece rasyonel tercihçiliğe değil aynı zamanda diğer klasik yeni kurumsalcılıklara yönelik olduğunu değerlendirmek mümkündür. Tarihselci yaklaşım; değişimi dışsal şoklara (exogenous shocks) bağlarken, tasavvur ettiği değişimi de biyoloji alanından esinlenen “sıçramalı-kesintili denge” (punctuated equilibrium) kavramı ile açıklamaktaydı. İçsel şartları da tarihselci denkleme almak isteyen Thelen ise dışsal şartlar ile içsel şartların kesişerek birlikte ürettiği değişimi,

36 Schmidt, “From Historical Institutionalism to Discursive Institutionalism: Explaining Change”, 10-11.; Mehta, “The Varied Roles of Ideas in Politics: From “Whether” to “How””, 33.

37 Schmidt, “Taking ideas and Discourse Seriously: Explaining Change”, 2-3.

38 Colin Hay, “Constructivist Institutionalism: Or, Why Interests into Ideas Don’t Go,” bildiri, *Annual Meeting of the American Political Science Association*, Philadelphia, PA, 31 Ağustos–3 Eylül 2006, 11.

Mark Blyth, “Ideas, Uncertainty, and Evolution,” *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox (Oxford: Oxford University Press, 2010), 89.

fizik alanından ödünç alınan “çarpışma” (collision, intersection) kavramıyla açıklama yoluna gitmişti.<sup>39</sup>

Buna göre inşacı varyant üzerinde çalışan araştırmacılar, tarihsel yapıların rastlantısal çıktılar oldukları noktasından da hareketle menfaat algılarının, kanaatlerin ve eylemin, “belirsizlik” (uncertainty) ortamlarında yol aldıklarını işlemektedirler.<sup>40</sup> Blyth, bu bağlama, özneyi (agent), “belirsizliği ‘evcilleştirmeye’ çalışan” varlık olarak oturtmaktadır; fikrin önemi de burada ortaya çıkmaktadır.<sup>41</sup> Hay ve Wincott’a göre de “aktörler stratejik olarak, karmaşık, rastlantısal ve sıklıkla değişen hedefleri gerçekleştirmeye çalışırlar.”<sup>42</sup> Belirsizliği evcilleştirmeye ve “doğal olarak” sürdürülmesi “imkânsız” olan istikrara ulaşmaya çalışan fikirler (idea) arasında ise ideolojik mücadeleler (ideological contestation) oluşmaya başlar<sup>43</sup> ki “siyasal alan” da bu şekilde açılmakta ve zenginleşmektedir.

İnşacı bakış ise resmettiği bu kaotik ortamda olası değişimlerin izleğe bağımlı (path-dependent) bağlamlarda değil bilakis izleği şekillendirici (path-shaping) niteliklerde gerçekleşeceğini öngörmektedir. Bu önerme, inşacı yaklaşımının ortodoks tarihselcilik ile en temel ayrışma noktası olarak kendini göstermektedir. Değişim olgusuna tarihselcilik içinde kuramsal bir açıklama getirmeye çalışan Thelen; dış şoklar ile eşzamanlı olarak harekete geçen iç şartların, “kökten ve şiddetli değişimlere” neden olmaktan ziyade devlet-kurum mekanizmalarını “yeni amaçların” hizmetine doğru ko-

---

39 Thelen’in, Amerikanist çalışmaları ile tanınan *Orren & Skowronek*’e referanslarla formülleştirdiği çarpışmacı (collision) ve kesişimci-etkileşimci (intersection, interaction) tarihselci yaklaşımı, bu çalışmanın bakış açısı için de anlam ifade etmektedir. Kathleen Thelen, “Historical Institutionalism in Comparative Politics”, *Annual Review of Political Science* 2, sy. 1 (Haziran 1999).

Karen Orren ve Stephen Skowronek, “Beyond the Iconography of Order: Notes for a New Institutionalism”, *The Dynamics of American Politics: Approaches and Interpretations*, der. Lawrence C. Dodd ve Calvin Jillson (Boulder: Westview Press, 1994), 311-330.

40 Hay, “Constructivist Institutionalism: Or, Why Interests into Ideas Don’t Go”, 7. Blyth, “Great Transformations: Economic Ideas and Institutional Change in the Twentieth Century”, 31-37.

41 Blyth, “Ideas, Uncertainty, and Evolution”, 96.

42 Colin Hay ve Daniel Wincott, “Structure, Agency and Historical Institutionalism”, *Political Studies* 46, sy. 5 (Aralık 1998): 954.

43 Colin Hay, “Ideas and the Construction of Interests”, *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox (Oxford: Oxford University Press, 2010), 70.

şumladığını belirtmekteydi.<sup>44</sup> Daha başka bir ifadeyle, bu bakıştaki kritik dönemeçler ve şoklar, var olan yapıları -ve izleği- ortadan kaldırmak yerine içsel şartları da tetikleyip, yeni aktörler üreterek ya da onları güçlendirerek eski yapının yeni yönelimlerde devamını sağlamaktadırlar. Schmidt de tarihselci yaklaşımdaki izleğe bağımlı değişimi, farkındalık dışında gelişen (unconscious) bir olgu olarak okumaktadır.<sup>45</sup> Böylece sistemin içindeki bireyler de bu birikimin (bricolage) ve değişen gidişatın, yönelimin (drift) farkına çoğunlukla sonradan varmaktadırlar. İnşacı laboratuvarın soyutlamasında ise değişim olgusu, daha radikal sınırları zorlayabilmektedir/aşabilmektedir ve bu değişimler, sistemin unsurlarının hem gözlerinin önünde hem de bir kısmının içinde olduğu şekilde gelişmektedir.

Campbell, daha “tarihselci”liğe yatkın bir bakıştan hareketle, felsefi fikirlere -resmî dünya görüşü olarak da okunabilir- kriz zamanları (ülke çapında travma) dışında pek az itiraz edildiği tespitini yapmaktadır.<sup>46</sup> Yeni -eleştirel- fikirlerin, çoğu zaman siyasetin arka planında çalıştığını da ifade ederken; yeni ile eski fikir arasındaki geçişi “tedrici” (gradual) olarak tanımlamaktadır. Bu geçiş döneminde yeni fikrin savunucuları; “göstergeleri, sembolleri ve gelişmeleri” yeni fikre göre okuyup, “manipüle ederek” yeni fikre siyasal alan kazandırma faaliyeti yürütmektedirler.<sup>47</sup> Belirsizlik ve istikrarsızlık formunu normal durum olarak kabul eden inşacı soyutlama ise eski fikrin başarısızlığı ile yeni fikrin pekiştiği dönem arasını yine bir belirsizlik zamanı -“fetret dönemi”- olarak tanımlamaktadır. Bu kuramsal ayrıntıdaki inşacı ayrışma, “yeni gelecek olanın” tasavvur edilebilirliğinin zayıf ya da imkân dışı olduğunu savunmaktadır; ne var olan yapının “sözde değişmez kodları” ne de o ana kadar “sessiz/ etkisiz muhalefette olan fikir”, gözlemcinin yeni gelecek olanı tahmin edebilmesine izin vermektedir.

Değişimin dinamikleri üzerine gelişen kuramsal tartışmaların derinliklerinden söylemselciliğin çıkış noktası ve temel argümanına geri dönülecek olursa, 1980’lerin sonları itibarıyla aktör, onun kurumsal değişim talepleri ve kurumsal alandaki eski-yeni mücadeleleri hem siyasal alanı domine etmiştir hem de siyaset analizlerinde

44 Thelen Kathleen, “Timing and Temporality in the Analysis of Institutional Evolution and Change”, *Studies in American Political Development* 14, sy. 1 (Ekim 2000): 104.

45 Schmidt, “Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism”, 61.

46 John L. Campbell, *Institutional Change and Globalization* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 93-94.

47 Campbell, “Institutional Reproduction and Change”, 102-104.

göz ardı edilemez hâle gelmiştir. Bu çalışmanın bakış açısına göre, bu “dalgalanmaların” temel nedeni ise dünya siyaset sistemindeki büyük değişimlerin de derinindeki üretim ve iletişim alanlarında yaşanan devrimsel nitelikteki sıçramalardır. 1990’lardan itibaren aktörler de bu sürecin içinden “ancak algılayabildikleri/çözümleyebildikleri ölçüde” fikirler üretip bunların söylemleşme süreçlerini başlatabilmişlerdir.

Takibi en zor değişim sorunsalının felsefi (kamu felsefesi ve zamanın ruhu/zeitgeist) boyutlarda olanlar olduğunu söyleyen Mehta, yeni fikrin de oluşumun “sorun tanımlaması” (problem definition) ile başladığını ve bu tanımlamaların da potansiyel yeni seçeneklerin “kapsam” ve “kalibresini” belirlediğini savunmaktadır.<sup>48</sup> Bundan sonraki aşama ise Schmidt’in aktöre tanımladığı önalan söylemsel yetenekler (foreground discursive abilities) ölçüsünde gerçekleşebilmektedir.<sup>49</sup>

“Bu önalan söylemsel yetenekler, kamu meselelerinde (public action) değişimin açıklanabilmesinin yolunu açmaktadırlar. Çünkü bu, insanların içinde buldukları kurumun dışında düşünebilme yeteneklerini ifade etmektedir; ki bu insanlar bu kurumların dahilinde hareket etmeye, onu eleştirmeye, onun hakkında iletişime geçmeye ve onu irdelemeye, kendilerinin ve başkalarının bu kurumlar hakkında fikirlerini değiştirmeye ve bireysel ya da kolektif olarak bu kurumları değiştirmeye devam etmektedirler.”

Sonuç olarak söylemselci yaklaşım, yeni kurumsalcı devlet kuramının hâlen ucu gelişmeye açık en son alt-alanıdır. Devlette ve kurumlarında süreklilik hatlarını takip eden ilk üç konvansiyel alanın aksine değişimi analiz odağına almış olması ve değişim fenomenini -olumlu-olumsuz- besleyen şartların gelişerek devam ediyor olması, söylemselciliğin uzun süre daha kendisi de değişerek devam edeceğini göstermektedir. Aktörün (özne) tahayyülleri zorlayarak gelişen iletişim çağında dahi bilgi ve doğru enformasyona tam ulaşabilmesinin imkânsızlığı ve elindeki bilgilerin hangi sonuçları vereceğini öngöremezliği, söylemselciliğin kuramsal dünyasını bilinemezci sofistikasyonlara sürüklese de siyaset analizinin aktörü -ve kümelenmeleri- ve fikrini dışlaması mümkün gözükmemektedir. Bu metinde, odaklanılan dönem ve anlatı gereği olarak değişimci fikir ve de doğal olarak Mehta’nın belirttiği üzere sorun tanımlamaları üzerinde durulmakta, bunun içinde Dergi içindeki yazarların “paylaşılan zihinsel hâllerine” (Douglas North) de odaklanılmaktadır.

48 Mehta, “The Varied Roles of Ideas in Politics: From “Whether to “How””, 33-35.

49 Schmidt, “From Historical Institutionalism to Discursive Institutionalism: Explaining Change”, 15.



### *Türkiye Günlüğü Dergisi (1989-1995)*

1989 yılında yayımlanmaya başlayan *Türkiye Günlüğü Dergisi*; oturduğu zamansal düzlemde, Türkiye’de dönüşen toplum ve siyaseti ve bu dönüşümlerin desteğindeki “devlette değişim taleplerini” okuma ve analiz etme imkânları sunan oluşumların öne çıkanlarından. Dergi çoğunlukla sağ siyasetin çeşitli kompartımanlarından/tonlarından entelektüellerin, “temel liberal/özgürlükçü değerlerde” bulunduğu -ya da araçsallaştırdığı- ve en önemlisi de Türkiye’de “merkezin, merkez siyasetin ve devletin” yeniden inşa edilmesi gerekliliğinin tartışıldığı bir platform olmuştur. Bir özelliği ise Özal siyasetine yakınlığıdır ki ona benzer şekilde eklektik ve doğal olarak çelişkili özellikler de göstermektedir. Bu platform, çevreden yetişen yeni entelektüelin tüm unsurları ile “geleneksel merkeze meydan okuma” faaliyetinin geliştiği entelektüel bir alan olmuştur. “Çevreden yetişen entelektüel” tarifi, *Türkiye Günlüğü*’nün çekirdek kadrosundaki yazarların öz tanımlamalarından alıntılanarak kullanılmaktadır. Dergi’de farklı siyasal görüşlerden (liberal, sol, Atatürkçü, vs.) yazarlara da yer verilmiştir. Fakat bu çalışmada öncelikle sürekli yazarların makaleleri üzerinde durularak, Dergi’nin özellikle düşünsel bileşkesindeki duruş ve tavır anlaşılmasına ve değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

12 Eylül; geleneksel siyasetleri “kesintiye” uğratarken, 1980 öncesinin aşırı kutuplaşma ortamında sağ siyasal ve entelektüel alanlardan gelen çevre kökenli gençleri hem sarsmış hem de bu alanlara farklı bakışlar da kazanarak -siyasette, medyada, bürokraside, akademide, yayıncılıkta- “tutunmalarına” da neden olmuştur. Takip eden dönemlerde, “aktör”leşen bu kişilerin bir kısmı, entelektüel alan ile siyasal alan arasında söylemselci yeni kurumsalcı bakış tarafından “aracı” (mediator) ya da “girişimci” (entrepreneur) olarak tarif edilen rollere soyunmuşlardır. Yeni sağ paradigmanın yansımaları, 12 Eylül ile uğradıkları zararı tazmin edercesine, onlara yeni yollar ve alanlar da açmıştır. 1980’lerin sonuna gelindiğinde ise önceki on yıllarda siyasal zihinlerini (özellikle anti-komünizm) şekillendiren Soğuk Savaş’ın sona erışı, çevreden yetişen entelektüele tüm siyasal düzeni yeniden yorumlayabilecekleri ve şekillendirebilecekleri his ve kanaatini sunmuştur.

Çevre desteğindeki sağ siyasetlerin, devlete içkin geleneksel merkez siyasetlerin bagajından neredeyse artık “tamamen” özgürleşmelerinin belirtilerinin görünür hâle gelmesi (1), bürokratik alanları takiben entelektüel alanlarda da bu kesimlerin entelektüellerinin etkinlik sağlamaya ve kabul görmeye başlaması (2), geleneksel merkez (sol) ile mesafesi iyice açılan ve liberalleşen solun, bu kesimleri sivil toplum alanı olarak okumalarının güçlenmesi (3), liberal dalga ve küreselleşme ile birlikte yoğunlaşan post-modern yansımaların bu tür okumaları desteklemesi (4), “müesses ni-



zam karşıtı” karakterli Özal siyasetinin bu “liberal” buluşmaları teşvik edici tavırlar göstermesi (5), uluslararası alandaki gelişmelerin -Balkanlar, Orta Doğu, Türki coğrafya-, çevre kökenli entelektüelin jeopolitik muhayyilesini “özgürleştirilmesi” (6), manevi alanları baskıladığı savunulan pozitivizmin karşısına bu konuda nötr olduğu düşünülen “teknoloji” söylemi ile çıkma imkânlarının doğduğu algısı (7) şeklindeki yaklaşımlar aktörlerde merkezin ve devletin yeniden inşa edilebileceği ve edilmesi gerektiği kanaatlerini güçlendirdi. Bu olgu, Thelen’ın -tarihselci yeni kurumsalcılık-değişim için gerekli olarak tarif ettiği iç ve dış şartların kesişmesi (intersection) ve çarpışması (collision) soyutlamasına da söylemselciliğin (inşacılığın), aktörde yeni subjektif menfaat algılarının ve kanaatlerin oluştuğu dönüşümcü belirsizlik ortamları (uncertainty) tasvirine de uymaktadır.

Dergi’de zaman zaman yer alan liberal yazarların da kendilerine yeni sağ paradigmanın çıktılarında (1), iç siyasette yaşanmışlıklar neticesinde (2) ve “genel anlamda el yordamıyla (3) liberal ve özgürlükçü değerlere doğru hareketlenen sağ düşünce”ye ve siyasete, “liberal ve hatta muhafazakâr düşünce derinliği” kazandırma-katkı yapmaması onu biçtikleri gözlemlenebilmektedir.<sup>50</sup> Bu, bir bakıma devlet geleneğine içkin merkez sağ siyasetin “arka sıralarında” kalmış liberal düşüncenin, devlete eleştirel karakterdeki muhafazakâr unsurları yeni bir merkez kompozisyonunda -kurgusunda- şekillendirme faaliyeti (arzusu) olarak da yorumlanabilir. Aslında yeni muhafazakarlık, dünyada söylem olarak bireyin özgürlüğüne yer vermeye başlarken, Türkiye’de çevreden yetişen muhafazakâr entelektüel de bu gelişmeyi kendi siyasal bakışına tercüme etmeye, kısmen de olsa, başlamıştır.

---

50 1992 yılı itibariyle Liberal Düşünce Topluluğu’nu (LDT) kuracak olan Mustafa Erdoğan, Atilla Yayla ve Kazım Berzeg; Dergi’de liberal düşünceyi işlerken, onun muhafazakâr düşünce ve siyaset ile *eski* ve *yeni* ilişkileri üzerinde durmuşlardır. Bir bakıma, devlete içkin geleneksel merkez siyasetin yerine, çevre tabanlı muhafazakâr siyasetleri, liberal değerler üzerinden merkeze davet etmişlerdir. Bu görüşlere göre, *liberal düşünce*, ‘üstün’ paradigma olmadığı dönemde, hep muhafazakâr siyasetlerin (partilerin) içinde kendine yer bulabilmiştir. ‘Liberalize’ olan *yeni muhafazakarlık* ise, özellikle bireysel özgürlüğe verdiği önemle, liberal dünya görüşüne daha da yaklaşmıştır.

Mustafa Erdoğan: “Yeni Muhafazakârlığın “liberal” bir muhafazakarlık karakteri göstermesinin bir anlamı, bireysel özgürlüğe bir değer olarak yer vermesinde ortaya çıkmaktadır”; Mustafa Erdoğan, “Liberalizm, Muhafazakarlık ve Türk Sağ”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991), 53-54.

Kazım Berzeg: “Avrupa’nın büyük Muhafazakar ve onları takiben Hristiyan Demokrat partileri, “minimal devlet” düşüncesini benimsemeseler de, liberalizmin ilkeleri için önemli nispette “sığınak” hizmeti yaptılar.”; Kazım Berzeg, “Liberalizm, Din, Müslümanlık”, *Türkiye Günlüğü* sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 136.

Ahmet Turan Alkan:

“Geliniz ‘fert’ olalım: ... ‘Biz’ zamirinin esirgeyici rüşvetlerini reddedip, ‘ben’ diyebilmenin o tarifsiz onurunu yaşayalım. ... Önce ‘ben’ olalım: Sonra belki ‘biz’ oluruz!”<sup>51</sup>

Genel planda bakıldığında daha çok görgül ve yaşanmış tecrübelerle ulaşılan bu bireyci bakış ise ilerleyen zamanda pek de derinleştirilememiş gözükmektedir ve büyük ölçüde siyasetlerin de etkisiyle toplumu kültürel ve sosyolojik bloklara ayırarak görme ve bunun üzerinden yorumlama alışkanlıkları gelişerek devam etmiştir.

Dönemin şartlarında, geleneksel sol siyasetler ve üzerine oturduğu hatlar (fikri, siyasi) ise, liberal düzleme soldan gelenlerce dahi (aslında en çok onlar tarafından), “pozitivist-aydınlanmacı-jakobenist” olarak nitelenen siyasal geleneğe içkin olduğu gerekçesiyle olumsuzlanarak, çevreden yükselen muhafazakârlığın merkeze yöneliminin önü açılmış, desteklenmiştir. Buna rağmen adı konmamış liberal düzlemde “buluşulan sol” dahi, “yeni sağ entelektüel” tarafından şüpheyile karşılanmış ve aslında kerhen bir ilişki sürdürülmüştür. Bunun en önemli nedeni de Türkiye’de solun bir bütün olarak, Batıcı (bürokratik) modernleşmenin bir varyantı olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Türkiye’de solun -Alevi ve Kürt unsurlar dışında- bir toplumsal tabana oturmadığı fikri çok yaygındır.

Aydın Menderes:

“...Türkiye’de sol, hakim sınıf durumunda olan bürokrasinin ideolojisi olarak ortaya çıktı. ... bu gelişim ve değişim içerisinde kapitalist ilişkiler bürokrasiyi de içine alıp onu kuşatmaya başlayınca, kendi sınıfsal temelinden de mahrum kaldı. 12 Eylül de bir bakıma bunu belgelemiş oldu.”<sup>52</sup>

Bu anlamda, liberal-özgürlükçü alana doğru hareketlenen solun, “Kemalizm” ve “resmî ideoloji” başlıklarıyla kurucu dünya görüşü ve uygulamalarına yönelttiği eleştiriler de onun Batıcı ideolojinin bir parçası olarak değerlendirilmesinin önüne geç-

51 Ahmet Turan Alkan, “Türkiye’de Sağın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991), 12.

52 Aydın Menderes ile Röportaj, “Devlet Eğitim Politikaları ile İdeoloji Kabul Ettirme Yolunu Bırakmalıdır”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991), 111.

memiş, onu tam anlamıyla “aklayıp bu yaftadan kurtaramamıştır.” Küreselleşmeci, sivil toplumcu, post-modern esinlenmeci tavır; solu, tahminlerinin aksine, çevreden yetişen entelektüelin nazarında akredite edememiştir.

Beşir Ayvazoğlu, 1991 Yaz’ındaki sayıda, bu meşrepteki solu şu şekilde değerlendirilmektedir:

“...Türkiye’de hiçbir muhasebeye gerek görmeksizin, büyük bir pişkinlikle gündemlerini değiştirip çark eden, üstelik uzunca bir süredir holdinglerle iyi ilişkiler içinde oldukları için önemli iletişim kanallarını da ele geçirerek iktidarlarını sağlamlaştıran solcu aydınlar, kültür tüketicilerini (!) çevrecilik, feminizm, cinsel özgürlük, bireysellik, nostalji teraneleriyle şaşkına çevirip ‘keyif’lerine baktılar. (...) Bu arada solun önde gelen isimleriyle Tek Parti bürokrasisi arasındaki akrabalık ilişkilerinin araştırmaya değer bir konu olduğunu belirterek geçelim. ... Bilgisizlikleri yetmiyormuş gibi, bir de kendilerini “Yeryüzü Kültürü” dedikleri Batı kültürünün adeta misyonerleri olarak görmektedirler.”<sup>53</sup>

“Yeryüzü kültürü”, “İkinci Cumhuriyetçilik” kavramını üreten Mehmet Altan’ın sıklıkla kullandığı bir tariftir. Liberalize olan solun, dünya ile bütünleşmeci ya da olumladıkları küresel-bölgesel değişimler ile senkronize olmanın gerekliliklerini savundukları tavırlar, çevreden yetişen entelektüelin rezerv koydukları alanlardır. Oysaki bu siyasal yönelim, sol-liberalleri Özal siyasetini çeşitli seviyelerde olumlamaya sevk eden unsurların da başında gelmekteydi. Kendileri için avantajlı bir siyasal iklimin gelişim sürecine girdiğini gözlemleyen ve sezen sağdaki yeni nesil entelektüelin ise Batı kökenli modernleşmeci siyasal bakışı, yeni açılan hareket ve ivme sahasına karıştırmaya hiç niyeti yoktu.

Dergi’deki genel düşünceyi oluşturan entelektüelin yükselen muhafazakârlığını, İslamcılığın değilse de “siyasete ve topluma ‘İslami perspektiften’ bakışların ve yaklaşımların çeşitli tonları/hâlleri” olarak okumak mümkün gözükmektedir. Bu alan, zaman zaman İslamcılık merkezli siyasetleri desteklemeye eğilimli gözükse de bu şekilde bir tanımlama, bu ideolojik duruşun “özünü” daha iyi açıklamaktadır. Onların odağındaki ve idealindeki alan, ideolojik İslam’dan ziyade “türdeş olarak görme eğilimi” (belki de zafiyeti) de gösterdikleri toplumda, uzun Batılılaşma dönemin-

53 Beşir Ayvazoğlu, “Türkiye’de Solcu Olmak”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 15 (Yaz 1991), 81-84.

de geliştirilemeyen ama ancak yaşatılabilen İslam -ve aslında daha doğrusu Müslümanlık- ile yoğrulmuş halk kültürüdür. Birçok yazar, laikliğin dayatılan bir devlet politikası ('laikçilik') hâline gelmesiyle İslam'ın ya da Müslümanlığın çevrede bir kültür ve inanç olgusu olmaktan çıkıp çevrenin "direnış ideolojisi" hâline geldiği konusunda hemfikirdir. Hatta ilerleyen satırlarda da değinileceği üzere, İslamcılık da bazı yazarlar tarafından yanlış Batılılaşmanın bir çıktısı-ürünü olarak değerlendirilmektedir. Dönemin şartlarından ve politik "doğrularından" dolayı olsa gerek, Türkçü sağ reflekslerin "açıkça" sergilenmesinden ise imtina edilmiş gözükmemektedir; Dergi'deki birçok entelektüel, aslında bu sağ gelenekten gelmiş olsa da... Bu gizil olarak değerlendirilebilecek tavır, ilerleyen sayfalarda da görüleceği üzere, Osmanlı modernleşmesi öncesine bakışta ya da cari İslamcılığın "çevrenin bütünü temsil edip edemeyeceği" sorusuna gelince kendini zaman zaman ele verebilmektedir.

Hemen ifade etmek gerekir ki liberal düşünce de aslında, aynı Özal siyasetinde olduğu gibi, başka tür bir "gizilikte" kendini belli etmektedir. Doğrudan savunulmasa da "anımsattıkları" ve "çağrışımları", araçsallaştırılarak kullanılmaktadır. Çünkü Soğuk Savaş'ın bitişiyile "liberal tavrın", sadece iç siyasette değil aynı zamanda uluslararası alanda da (ABD, AB, vs.) akredite edebilme gücü zirvesine ulaşmıştır. 20. yüzyılda, önce pozitivizmin, sonra sosyal refah devleti mutabakatının ve en son olarak da reel sosyalizmin "iflasları"; liberal düşünceye ve siyasete, uluslararası planda böyle bir gücü sunmuştur. Bu dönemde "tüm düşünsel akımlara nüfuz edebilen" bir tür "liberal mutabakat" ortamı da oluşmuştur. Liberal tavrın -ki bu küreselleşmeyle uzlaşma olarak da okunabilir- ve bu dünya görüşünün desteğini alabilmenin sunduğu "kabul" ve "tanınırlık" sağlama imkânları; en somut şekilde bir sonraki on yılda AK Parti siyasetinin inşasında da kendini göstermiştir. Liberal akım (saf ya da "parçalı"<sup>54</sup>, ör. "Marksist-liberal", muhafazakâr-liberal) üzerinden üretilen söylemler, içte temel desteğini çevre güçlerden sağlayan ve yeni bir merkez formülasyonu iddiasına sahip AK Parti'nin, 2000'li yılların başında Batı dünyası ile ilişkilerini de kolaylaştırıp güçlendirebilmiştir. Metnin bu bölümünün ilk başlığı altında yer verildiği üzere, bu yolla çevre güçlerden yeni bir merkez yaratma fikrinin ilk nüvelerinin, 1990'ların Özal siyasetinde ve söyleminde kendini gösterdiği de unutulmamalıdır. Zaten bu çalışmada odaklanılan zaman aralığı da söylemsel ya da deneysel olarak nitelenebilecek bu ilk dönemdir. Çevreden yetişip cari merkeze ve de devlete meydan okuyan entelektüel de liberal düşünce/siyaset ile bu tür "faydacı" ilişki kurma modelini büyük ölçüde Özal siyasetinden öğrenmiştir.

54 'Parçalı liberal': Sol ve sağ cenah siyasetlerden gelip siyasal duruşlarını liberal düşünce ile harmanlayan aktörler için, Atilla Yayla tarafından kullanılan tanımlama. Atilla Yayla ile gerçekleştirilen görüşmeden.

1980 öncesinde, “merkez” siyasetin “ötesindeki” -ya da uçlardaki- sağ(lar)ın, çevrenin manevi ve geleneksel değerleri (kültürü) üzerine inşa edilmiş ve sol karşıtlığına (anti-komünizm) odaklanmış siyasetleri düşünüldüğünde; bu yeni sağ cenah entelektüellerinin liberal düşünce ve özgürlükler ile “mesaisi”, bir hayli önem arz etmektedir. Bu gelişme, içine girilen çağın iç ve dış şartlarının bileşkesinde bir çıktırken bir diğer taraftan da siyasal gerilimin, 12 Eylül sonrasında geleneksel sol ve sağ siyasetler arasından “yeniden inşacı siyaset(ler)” ile “hâkim devlet olgusu” izleğini muhafaza etmek isteyen siyaset(ler) arasına peyderpey alan değişiminin göstergelerindedir. Dergi’nin özellikle çekirdek kadrosundaki isimler, kendileri de başka siyasal-entelektüel koordinatlara -ya da farklı sentezlere- doğru hareketlenmiş olmaları nedeniyle bu olgunun bir hayli farkındadırlar.

Türköne, bu durumu şu şekilde tarif etmektedir:

“1980 öncesi Türkiye’de siyaset ‘sağ-sol’ eksenini üzerinde yükseliyordu. Bu eksen kaybolmamakla beraber başat konumunu kaybetmiştir. Bugün başat olan yapılanma laik cumhuriyetin (veya devletin) bir cennahta, İslamcıların öbür cennahta yer aldığı bir yapılanmadır. 80 öncesinde sağ ve sol ‘devleti ele geçirmek’ için birbirleriyle mücadele ediyordu. (...) Bugün devlet, mücadelenin şiddeti zayıflamasına rağmen taraflardan birini teşkil ediyor. Radikal mücadele devletle İslamcılar arasında, siyasi mücadele laik cenahla Müslümanlar arasında cereyan ediyor. Bu eksene sahip siyasi kamplaşmanın demokrasinin geleceği için iç açıcı olmadığını kabul etmek gerekir.”<sup>55</sup>

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Türköne, 1990’ların henüz başı itibarıyla hem yeni oluşan gerilim hattının hem bu hatlar üzerindeki unsurların pozisyonlarının hem de “potansiyel risklerin” farkındadır. Bu önermede ise “laik cenah”ın payına dolaylı olarak gayrimüslim olarak sıfatlandırılmak düşmektedir. Fakat, Ayvazoğlu’nun “asıl kütle” ve Alkan’ın “sessiz çoğunluk” kavramsallaştırmalarına değinildiğinde, Türköne’nin “Müslümanlar” ifadesi, biraz daha anlaşılabilirlik kazanmaktadır. Dolayısıyla diğer iki yazarda da bu şekilde benzer bir kategorizasyon kendini belli etmektedir.

Dergi’de yer alan ve özellikle liberal alan içinde değerlendirilebilecek makalelerde, devlet ve devlet ideolojisinin tarafsız -ya da unsurların dengeli/hakkaniyetli bir bi-

55 Dergi’den çalışmanın temel iddiasını da destekleyen bir tespit olarak: Mümtaz’er Türköne, “İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990), 42.

leşkesi- olması gerektiği savunulsa da aktüel çevre adına yapılan düşünsel ve siyasi mücadelelerin, “çoğunlukçuluğa” sapabilme olasılığının kuvvetliliği, daha 1980’lerin sonu 1990’ların başı itibarıyla kendini göstermektedir. Bazı yazarların çevreyi (“Müslümanlar”), “millet” olarak tabir edilen olgunun “özünü-aslını” temsil eden türdeş bir topluluk (asıl kütle, sessiz çoğunluk) olarak tahayyül ve neredeyse “olması gereken bir ‘millet-i hâkime’” olarak takdim etmeleri, gelişebilecek potansiyel çoğunlukçu yaklaşımların kendini gösteren karineleri olmuştur.

Ayvazoğlu, asıl kütleyi şu şekilde tanımlamaktadır:

“...bu kadar farklı grupları ve düşünüş şekillerini ‘sağ’da birleştiren nedir? Bence, asıl kütlelerin çeşitli eğilimlerini temsil ve ifade etmekte oluşları... ‘Asıl kütle’ diyorum; altını özellikle çizdiğim bu tabir çok önemlidir. Aşağı yukarı yüz elli yıldır adeta tarihin akışı dışında bırakılmış, fikri sorulmayan, sadece sürekli olarak bir şeyleri kabul veya reddetmesi istenen, vergi alınan, gerektiğinde de ırgat gibi çalıştırılan kesimdir ‘asıl kütle’ halkın büyük kısmıdır, gövdesidir. Batı’ya yaklaştıkça asıl kütlelerden uzaklaşan ve onu ‘geri’, ‘ilkel’, ‘çağdışı’, ve ‘adam edilmesi gerekli fasafiso kalabalık’ olarak gören bürokratik aydınlar, bu kütlelerin üzerinde devletin bütün imkânlarını kullanarak büyük bir baskı uygulamışlardır. Özellikle inançlar üzerinde uygulanan baskı, ancak Demirperde ülkelerindeki baskıyla kıyaslanabilir.”<sup>56</sup>

Alkan ise “sessiz çoğunluğunu” daha yumuşak ve sorgulayan bir üslupla değerlendirmektedir:

“‘Sessiz çoğunluk’ tabiri, tepkisini ya da cevabını dile getirmekte, biz ‘okumuşlar’ kadar şanslı olmayan Müslüman kitleyi anlatıyor. Politikayla ancak seçim sandığının başında ilgilenen sade Müslümanları, ‘Sessiz Çoğunluk’ diye nitelendirmek istedim. ... Bu derbeder ve fikri bütünlükten uzak satırlar, hiçbir çözüm teklif etme iddiasında olmadığı gibi, bu satırların yazarı çözüm tekliflerine de taraftar değildir. Çözümü, yapılması gerektiği gibi zamana ve ‘yaşın’a bırakmalı. Bugün yapılması gereken şey nedir? Birtakım şahsi tespitleri sıralarken amacım, zihinlerde küçük kıvılcıklar çaktırmak değil, kendi zihnimde ve düşünce dünyamda ‘farkına varma’ melekesine egzersiz yaptırabil-

56 Ayvazoğlu, “Türkiye’de Sağcı Olmak”, 32-33.

mektir.”<sup>57</sup>

1990'lara girilirken sağ entelektüel dünyanın “hissettiği” düşünsel iklimde bahsi geçen bu kitlenin, artık merkezin “sunduğu” normların dışında kendini ifade etme zamanının geldiğine dair kanaatler oluşmuştu. Fakat bu doğrultudaki yaklaşımlar, takip eden yıllar içinde “kültürel-sosyolojik anlamlarda gelişen bir sınıfsal mücadelenin” de -daha doğrusu “bölünmenin”- habercisi olmuştur. Bu çatışmanın adı, ilerleyen yıllarda jurnalistik siyaset dilinde “yaşam tarzı savaşı” gibi isimler alacak iken, aslında meselenin biraz daha derininde “ulus ve devletin hangi medeniyet (uygarlık) alanına/kümesine dahil olması gerektiği” tartışması da yatmaktaydı. Kılıçbay, Dergi içinde yayınlanan bir makalesinde konuya şu şekilde yaklaşmaktadır:

“Ülkemizdeki manevi iç savaşın nedeni, Türkiye insanlarının nasıl bir uygarlık küresi içinde yaşamak istedikleri konusundaki ihtilaftır. Taraflar ise, ‘geleneksel’ uygarlığı savunanlarla ‘Batı’ uygarlığından yana olanlardır.”<sup>58</sup>

Verilen alıntıda, Kılıçbay’ın da tarif ettiği kadim aidiyet ve yönelim ihtilafı, on yıllar içinde gelişerek/karmaşılaşarak bir sınıfsal/sosyolojik yarılmaya ve buna bağlı “donuk karakterli” -statik ve çözüm üretilmesi zor- siyasal bir kutuplaşmaya neden olmuştur. Kaldı ki bu kutuplaşma, 1980 öncesinde siyaset yelpazesini üzerindeki sağ ve sol cenah siyasetler arasındaki yüksek kutuplaşmadan çok başka bir karakterdedir.

Dergi’deki “asıl kütleci bakış”, sadece çoğunlukçuluk ve devlet için yeni kimlikte bir aşkıncılık yaratma potansiyeli taşımamış, aynı zamanda devletin kadim aşkıncılığının -devlet geleneğinin- tarifinin ve analizinin yapılmasını da güçleştirmiştir ki esas problem de burada yatmaktadır. Aşkıncılığın unsurları ve karakteristiği analiz edilmeden araçsal bir devlet tarifinin ortaya konamayacağı açıktır. Bu noktada en büyük sorun, aşkıncılığın ortaya çıkışı ve gelişiminin, “200 yıllık Batılılaşma” süreci içine hapsedilmesidir ki çoğu yazar da bu görüşü söylemleştiren işlemiştir. Cumhuriyet Devleti’nin siyasal ve fikri köklerinin Osmanlı modernleşmesine (19. yüzyıl) dayandırılması, her ne kadar entelektüel anlamda önemli bir aşamaysa da devlet toplum ilişkilerini belirleyen “devlet geleneği” ve bununla ilişki içindeki “siyasal

57 Ahmet Turan Alkan, “Sessiz Çoğunluk Bakımından Batılılaşma ve Çağdaşlaşmanın Anlamı ve Tezahürleri”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 2 (1989): 31.

58 Mehmet Ali Kılıçbay, “Demokrasiye Geçit Vermeyen Düşman Kardeşler: Dincilik ve Laikçilik”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 117.



kültürün”, “daha uzaktaki” ve derindeki köklerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu haliyle, Batılılaşma süreci öncesindeki Osmanlı devlet yapısı (14. yüzyıldan 19. yüzyıla), çevrenin değerlerinin ve maneviyatının Devlet’te “hakkaniyetle” ve hatta bir tür “çoğulculuk” içinde temsil edildiği bir tür asr-ı saadet/altın çağ tahayyülü halini dahi alabilmektedir. Ya da çevreden yetişen entelektüel için belki de “toplumsal çevre ile Osmanlı merkezinin aynı kültür ve uygarlık küresine ait olması” yeterli görülmektedir; bu çevrenin, merkezin ürettiği normlara “dayatma” ya da “benimsetme” yöntemleri ile tabi olması gerekmiş olsa da...

Hâlbuki Osmanlı Devleti, özellikle 15. yüzyıldan başlayarak, merkez karşısında çevrenin gücünü sınırlayıp -izolasyon- onu önemli oranda denetim altına almıştır (patrimonyal merkezileşme): öne çıkan ailelerin (aristokrasi) gücünün kırılması, tarım sisteminde büyük toprak yapılarının engellenmesi, merkezin ve bürokrasinin giderek pekişen hâkimiyeti vs. Devlet, bu toplumsal alanlarda güç temerküzlerinin önüne geçecek türlü önlemleri hayata geçirmiştir.

Bir diğer taraftan da üzerinde durulan -asıl kütleci- yaklaşım ve tahayyül, Osmanlı Devleti için modernleşme/Batılılaşma, “çözülmesi” gereken “sorunları” da sadece “düşman karakterli” dışsal müdahalelere (düşmanlıklar, komplolar) ve içerideki ferasetsiz, basiretsiz ve özünden kopmuş siyasete bağlayan düşünsel ve duygusal bakış açılarını barındırabilmektedir. Sorunların içsel nedenlerine ve özellikle 18. yüzyıl itibarıyla Batı’yla gitgide açılan gelişmişlik farkına yeterince temas edilmemektedir. Bu duygusal-ideolojik bakışa göre emperyalist-Hristiyan Batı, “muzaffer”, “kerim” ve “Müslüman” Osmanlı Devleti’ni baskılayıp yıpratarak gerileme içine sokmuş, merkezini hegemonyasına alarak yanlış çözüm yollarına sevk etmiş ve sonuçta da toplum (tebaa) ve devlet arasındaki organik ve hakkaniyetli ilişkinin bozulmasına sebep olmuştur. Devleti kurtarma amacıyla yola çıkan, Batı düşüncesi etkisindeki Osmanlı Devlet eliti de önce -çözüm yönelimli olarak- buna alet olmuş, sonra süreç içerisinde kendi toplumuna tamamen “yabancılaşmış” ve nihai olarak da kendi toplumunu siyasal ve kültürel baskı altına almıştır.

Bu tür tarihsel yaklaşımların taşıdığı “ileriye dönük” en önemli risk, çalışmanın temel iddiasında da ifade edildiği gibi sivil toplumu (aracı kurumlar, özgürlükler, uzlaşma, vs.) tarihsel nedenlerden dolayı gelişmemiş bir ülkede siyasetten demokratikleştirici-özgürleştirici etkinin büyük bir “iyimserlikle”, kesinlikle ve ivedilikle beklenmesidir. Çalışmanın kavramsal çerçevesi ile kuramsal tabanının kurgusu oluşturulurken ilham kaynağı olan Heper de Dergi’de yer alan bir makalesinde, bu “riske” dikkat çekmektedir:

“Demokrasi bir dengeler rejimidir. Özel çıkarlar ile toplumun uzun süreli çıkarları, eşitlik ile özgürlüğü, vs. dengelemek zorundayız. Sorun yalnızca özgürlük, sivilleşme ve seçilmişlerin önemini vurgulamaya indirgenemez. Tüm bu hususların, üst düzeyde gerçekleştirilmesine kimsenin bir itirazı olamaz. Sorun, çeşitli unsurlar arasında nasıl denge kurulacağıdır.”<sup>59</sup>

Aşkıncılığın organik bir parçası olan ve onun şekillendirip fermente ettiği toplumsal nüveleri de içeren siyasal kültürün yeni bir aşkıncılık üretmesi ise her zaman kuvvetli bir ihtimaldir. Heper, bu çalışmanın kavramsal çerçevesi için başvurulan çalışmada aşkıncı salınımların, aşırı araçsalcı hareketleri de tetikleyerek onlarla birlikte gelişeceği tespitini de yapmaktadır. Daha net bir ifadeyle merkezin aşkıncılığının artması, çevrenin -çevreleşenin- özel çıkarlarını fırsatçı şekillerde devreye sokmasının da önünü de açabilmektedir.

Yine de Dergi’de yayınlanan makaleler içinde, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan merkezîyetçi ve otoriter devlet yapısını bir devamlılık içinde gören ve en önemlisi de bunu Osmanlı modernleşmesinden önceye dayandıran tespitlere ve değerlendirmelere de rastlanmaktadır. Çoğu zaman arka planda kalan Türkçü bakış da bu alıntılarının bazılarında gözlemlenebilmektedir.

Ahmet Turan Alkan:

“Açık olan nokta şu: zihni cihazlarımız, Batılılaşma cereyanı başlayalı beri iş görmüyor. Ne var ki Batılılaşmanın tarihini çoğu kere yuvarlatılmış bir ifadeyle ‘son ikiyüz sene’ diye tarif edip geçiyoruz. Halbuki bu tarihi pekâlâ 15. yüzyıl ortalarına kadar geriletebiliriz. Bu bedaheti anlamakta güçlük çekiyoruz, çünkü kendi tarihimize bakışımız, düzeltilmesi çok güç egosentrik yanılgılarla doludur. Osmanlı tarihinin şecaat günlerini, beşerî bir alan olmaktan sıyrarak kristalize etme gayretleriyle başlayan bu yanlış idealizm, tarihlemedeki hata yüzünden tarih disiplini bizler için kullanışlı bir araç olmaktan çıkarıyor. (...) İşin aslına bakılırsa Batıya yönelik ilk ‘sultani ve dramatik’ alakaların Hazreti Fatih’le başladığı farkedilir. İstanbul’un fethi ile başlayan yıllardan sonra, Batıya alakalarımız, hüznü dolu bir muvazaa silsile-

59 Metin Heper, “Yeni Anayasa Arayışları Üzerine Düşünceler”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 71.

sinden ibaret sayılabilir. Durumun bütün keskinliği ile farkedilebilmesi için Batı retoriğinin halkın şahdamarına kadar yaklaşmasını beklemek gerekmişti.”<sup>60</sup>

Süleyman Seyfi Öğün:

“Türkiye’de kısa devreleri, modernleşme ve de özellikle bu günlerde pek revaçta olduğu üzere cumhuriyet ve Kemalizme mal etmek beşinci sınıf bir idealist tarihçi açıklamasıdır. Benzer olarak Türk ilericiliğinin yaptığı da budur. Onlar da hala bütün sıkıntıların kaynağını Osmanlı ve İslamda görmeye devam ediyorlar. Ne sürekliliği ne de değişimi etkin ve esenlikli kamusal hayat içinde başaramayışımızın sebebi Osmanlı’yı da İslamı da Cumhuriyeti de içine alan otokrasinin tarihinde yatıyor.”<sup>61</sup>

Mustafa Erdoğan:

“(…) Osmanlı bürokrasisi dini gelişmelerin kendi denetimi dışına çıkmasına izin vermemiş ve bunu sağlamak için, gerekli gördüğünde sert yaptırımlara başvurmuştur. Atatürk’ün de, devleti ‘ulema’nın ve tarikat önderlerinin etkisinden korumaya dönük bu Osmanlı geleneğini devralmış olduğu söylenebilir.”<sup>62</sup>

Vedat Bilgin:

“Anadolu coğrafyası üzerinde yaklaşık bin yıldır yaşamakta olan Türkler’in sahip olduğu devlet geleneği devlet ve yönetim biçimi ile ilgili kavramların tartışılmasını bir hayli ilginç bir hale getirmektedir. Zira, devletin temsil ettiği siyasi alanın halkı dışarıda bırakma eğilimi, söz konusu geleneğin en bariz vasıflarındandır ve bu geleneğin kendisi kadar uzun bir geçmişe sahiptir. Bin yıl devletin dışında kalmış bir top-

---

60 Ahmet Turan Alkan, “Bir Toplum Pusulası Olarak, Kaybettiğimiz Nirengileri Yeniden Hatırlamanın Önemi Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993), 9-10.

61 Süleyman Seyfi Öğün, “Türkiye’de Kadimlik-Ceditlik Tartışmasının Hal-i Pür Melali”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993), 21.

62 Mustafa Erdoğan, “Laiklik ve Türk Uygulaması Üzerine Notlar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990), 57.

lumun devlet ve yönetim biçimi ile ilgili konuları, ürkmeden, telaş ve heyecana kapılmadan, ‘muhasım’ taraflar haline gelmeden aklı selim ve sükûnet içinde tartışmayı becerebilmesi pek kolay benimsenecek bir tutum gibi gözüküyor.”<sup>63</sup>

Süleyman Seyfi Öğün:

“Türk siyasetinin yıpratıcı diyalektiğinin kökleri, Kemalist Cumhuriyet’ten çok öncelere, Osmanlı siyasetine uzanmaktadır. Kılıçbay’ın da işaret ettiği gibi, siyaset yapma süreçleri Osmanlı’da atomizasyona uğramış, dar bir grubun elinde özel bir imtiyazın konusu olmuştur. (...) Bu çerçevede pax Romana ve Bizans mirasçısı pax Ottomana arasında güçlü süreklilik ilişkileri bulunmaktaydı. (...) Cumhuriyetin doktrinine karşı gelen ya da karşı geldiği varsayılan herşeyin üzerine tıpkı Osmanlı’nın heterodoksiye karşı geliştirmiş olduğu ödünsüzlükle gidildi.”<sup>64</sup>

Vedat Bilgin:

“Asker ve sivil bürokrasi tarımcı büyük imparatorluğun askeri ve ekonomik örgütlenmesini, bu ilişkileri sürdürmeyi başaracak düzeyde gerçekleştirirken, bu başarının devamı ise istikrarın sürekliliğine bağlıydı. Bu zorunluluk Osmanlı İmparatorluğu’nun toplumsal ilişkilerini belirleyici, sınırlayıcı neticeler yaratmıştır. Bunlardan birincisi; imparatorluk toplum yapısında bürokratik mekanizma dışında siyaset yapma imkânı hiçbir zümre ve unsura açık tutulmamıştır. (...) İkinci (...) ise ideolojik düzeyde devletin toplumla olan ilişkilerinin algılanmasına yol açan, imparatorluk şartları içerisinde ‘dini yorumun’ devleti kutsallaştıran bir düzeyde ortaya çıkmasıdır.”<sup>65</sup>

63 Vedat Bilgin, “Kaçınıcı Cumhuriyet?”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992), 47.

64 Süleyman Seyfi Öğün, “Türk Siyasal Kültürü ve II. Cumhuriyet”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992), 5-56;

Mehmet Ali Kılıçbay, *Doğu’nun Devleti, Batı’nın Cumhuriyeti* (Ankara: Gece Yayınları, 1992), 32.

Yine Dergi içinden genel manzaraya karşıt bir örnek olarak: Mülâkat/İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu Tarihte Üçüncü Roma’dır, Bir Dördüncüsü de Yoktur”, *Türkiye Günlüğü*, sy.11 (Yaz 1990), 26-30.

65 Vedat Bilgin, “Türk Solu’nun Toplumsal Özellikleri Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 15 (Yaz 1991),78.

“Batı’ya yönelim ve merkezileşmenin 15. yüzyılda başlaması”, “Osmanlı’yı da İslam’ı da içine alan otokrasi”, “otoriter Osmanlı geleneğinin devralınması”, “bin yıl devletin dışında kalmış toplum”, “siyasetin dar bir grubun imtiyazlı faaliyeti olmasının Roma ve Bizans’dan miras alınan kökenleri”, “bürokratik mekanizma dışında siyaset yapma imkânının hiçbir gruba sunulmaması, dinin devleti kutsallaştırmak için işlevselleştirilmesi” istikametindeki bu saptamalar, Dergi çevresinde bir araya gelen entelektüel bakışların; devlet geleneğinin, onun en belirgin karakteri olan aşkını karakteristiğinin ve de toplumsal nüvelerini de barındıran siyasal kültürün fazlasıyla farkında olduğunun göstergeleridir. Buna rağmen Türkiye siyasetinde demokratikleşme, “normalleşme” problemlerini ve “araçsalcı” bir devlet inşa edilememiş olmasını, Cumhuriyet Devlet’i ve onun fikri-siyasi köklerinin uzandığı Osmanlı modernleşmesine mal etmeci yaklaşımların yoğunluğu, yukarıda bahsedilen kapsamdaki tespitlere nispetle çok daha yüksek bir oranda seyretmektedir. Bunun bir nedeninin, Osmanlı modernleşmesi öncesindeki dönemin, “ilham verici” altın çağ tahayyülünün ve algılamasının zarar görmemesi isteği olduğu düşünülebilir. İkinci bir neden ise aynı soldan gelenler için geçerli olduğu gibi sağdan gelenlerin de değerlendirmelerini güncel siyasetin akışından ve baskınlığından koruyamamalarıdır. Güncelin içinde kalmak ve onun içinden konuşmak, bu süreçte “söz alan” entelektüellerin, özellikle medya araçları üzerinden, söylemsel iktidarın bir parçası olmasını sağlamaktadır. Yeni bir merkez, merkez siyaset ve devlet inşası amaçları da güncel olanın ya da aktüel siyasetin, aktör için çekiciliğini artırmaktadır. Bundan dolayı da aktör, bu kurumsal oyunun içinde kalmak isterken, meselelerin derinliklerini ve çetrefilliklerini göz ardı edebilmektedir.

Dergi’de Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi içinde en çok üzerinde durulan ve tartışılan konu, “laiklik-sekülerlik” kavramları ve olgularıdır. Laiklik ile bağlantılı din olgusunu, dili de içinde barındıran eğitim-kültür olguları takip etmektedir. Bunların bileşkesinde ise Soğuk Savaş sonrası dönemde “emperyal cumhuriyet” arayışlarına -bilinen adıyla “Yeni Osmanlıcılık”- uzanacak, kimlik sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Osmanlı imgesi üzerinden gerçekleşen çoğulculuk arayışları ve Cumhuriyet Devleti “bir hâliyle” Türkçülüğü kendi dünya görüşüne adapte ettiği için olacak ki daha önce de ifade edildiği gibi 1980 öncesi Türkçü sağdan gelen entelektüel aktörler dahi 1990 sonrasında bu düşünsel reflekslerini arka plana almışlardır. Küreselleşme ve liberal dalga içinde ulus-devlet zemininin zaafa uğradığı genel kabulü, gelişen “Kürt sorunu” ve tabii ki emperyal cumhuriyet arayışları; bu tavrın başlıca nedenleri olarak sıralanabilir.

Mustafa Çalık:

“Üçüncü Dünya’ya ait ve medeniyet çevresinin kenarında yoksul bir azınlık adayı yaratmak için kan döken siyasi kürçülüğün ilham kaynaklarından biri de, maalesef Türkiye’deki milliyetçilik anlayışıdır. Bunun vebali, öncelikle tek parti otoritesi ile aynileşen Kemalist milliyetçilik ve Atsız çizgisinin temsil ettiği ırk taassubundan kurtulamamış ‘antropolojik’ Türkçülüğün omuzlarındadır.”<sup>66</sup>

Dergi’nin Genel Yayın Müdürü olan ve aynı dönemde Turgut Özal’a danışmanlık da yapan Mustafa Çalık, bu tespiti ile İslam ile sentezlenen Türkçülüğü ise farklı bir yere -büyük olasılıkla emperyal cumhuriyet arayışlarının gizil merkezine- koymaktadır. Çalık’ın zihnindeki formülasyon, Rus Avrasyacılığının merkezindeki yarı-gizil Ortodoks-Slavlığı da anımsatmaktadır. Çalık’ın bu söylemsel içeriğinde ulus-devlet modeline bir eleştiri olmakla birlikte, sadece genelde siyasete değil özelde Türkçülüğe de yeni bir İslami bakış arzusu özlemi içinde olduğu sezilmektedir. Zira Çalık, bu metin içinde yer verilen başka bir söylemsel içeriğinde, 1980 öncesinde gündeme gelen Türk-İslam sentezi arayışlarına da eleştirel bir duruş sergilemektedir. Dergi’de oluşan fikrin bileşkesinde, özlenen-beklenen bu İslami bakış ya da girdi mezhep karşıtıtlıklarında (Sünni, Alevi, vs.) boğulmayacak ve Türkiye sınırlarını da aşacak, uluslararası alanda yeni ve modern bir ortak payda modelidir.

Bu anlamda Dergi’de İslam’ın yaşanışını ve anlatışını, modern hayat içinde daha “kullanışlı” (dünyevi, cismani) hâle getirecek yeni bir doğuş (“İslam Rönesansı”) arayışı değilse de beklentisi gözlemlenebilmektedir. Tarihin bir yerlerinde çoğulcu luğa yatkın, laiklik “ithali” ihtiyacına neden olmayacak kadar dünyevi bir ideal öz olduğu tahayyül ve iddia edilmektedir. Aranılan “yeni”ye, “yorum” kavramını çağrıştıran “reform”dan ziyade “rönesans” kavramının yakıştırılmasını ise dikkat çekici ve önemli bir not olarak almak gerekmektedir. Bu İslam rönesansı ile ise yeni merkezin ve yeni devletin inşasının ve akabinde de uluslararası alanda emperyal cumhuriyet pratiğinin önünü açması umudu taşınmaktadır. Bu yeniden doğuş, içinden çıkılmaz hal alan anti-Batı düşüncelerin ve aslında arzu edilmeyen reaktif İslamcılıkların da tarihin bir kenarına çekilmesini sağlayacaktır. Fakat yazarlar, bu beklentilerini sıklıkla ifade etseler de bu netameli konunun derinliklerine kendileri pek de girmemektedirler. Burada işaret edilenin -ya da esinlenilenin- bir parçasının, İslam’ın örf ile

66 Mustafa Çalık, “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991), 85.

yönetme izni-pratiği ve Osmanlı'nın bunu yüzyıllarca uygulaması olduğu anlaşılabilir de bu karmaşık ve derinlikli meselenin, Cumhuriyet Devleti'nin kodlarına nasıl adapte edilebileceği sorusu pek de etkili bir tartışma konusu olmamıştır.

Bunun yerine ise Osmanlı'nın 19. yüzyılı ile başlayıp Cumhuriyet ile devam eden süreçte, peyderpey tekilleşerek ve yoğunlaşarak benimsenen Batılılaşma siyasetinin hoyratça uygulanıp, var olan “aslı” ötekileştirerek, “yabancılaşmış” aydınlarıyla ancak yozlaştırıcı bir modernleşmeyi ve temsil sorunu barındıran bir “köksüz” kimliği -devlet kimliği ve ulusal kimlik tartışmaları- inşa edebildiği yorumları sıklıkla görülmektedir. Özellikle aşağıda Ayverdi'den alınan pasaj, yukarıda yansıtılmaya çalışılan bakışın özeti niteliğindedir.

“150. Yılında Tanzimâtı Yeniden Düşünmek” konulu Dergi sayısında<sup>67</sup>:

Birol Emil: “(...) devlet-vatandaş, aydın-halk arasında git gide nefrete varan ayrılığın başlangıcı da Tanzimat'tır.”

Süleyman Hayri Bolay: “Tanzimat Batı'ya olan tabiiyetimizin resmen ilanıdır.”

Sâmiha Ayverdi: “Türk ikbal endişesine dayadığı, imana yer bırakmayan anlayış yüzünden tarihi ve milli bereketlerini imha etmek gafleti ile asırlardır kıtalar'arası dünya hakimiyeti denecek azametini söndürmek isteyen düşman suflörlerinin sesine uymak günahından bir türlü kurtulamamıştır.”

Bu minvalde yine sıklıkla pozitivist rasyonalizm-siyantizm (bilimcilik) ve bu çerçevede gerçekleştirilen (bürokratik, jakoben, elitist) modernleştermecilik değerlendirmelerine ve eleştirilerine rastlanmaktadır:

“Pozitivizmi sözde ilim adı altında öne süren devlet aslında pozitivismi dine karşı bir ideoloji olarak kullanmıştır. Böylece devletin dini kendi ihtiyacına göre kullanma geleneği değişik bir isim altında devam etmiştir.”<sup>68</sup>

67 “Mini Anket: Aydınlar 1989'da Tanzimat'ı Nasıl Değerlendiriyorlar?”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 8 (Kasım 1989), 71-80.

68 Kemal H. Karpat, “Din, Devlet ve Laik Aydınlar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 17 (Kış 1991), 30.



“Türkiye’de laikliğin bugün de, 1920’lerde kalmış pozitivist bilim anlayışı ve çağdaş uygarlık düzeyi idealiyle savunulması, laikliğin dinselleşmesinin boyutlarından başka birşeyi göstermez.”<sup>69</sup>

Bu görüşlere göre üstün güç hâline gelen Batı’yı, toptancı-radikal bir Batılılaşma ile yakalama yöntemi ve daha sonra bu yöntemin devletin aygıtları ile kültürel hegemonyaya vardırılması, ülkenin “münevverini” de özüne yabancılaştırmıştır<sup>70</sup> (aşağıdaki alıntı). Böylece “1980’lere kadar entelektüel bir harekete dönüşemediği otokritikleri yapılan sağ düşünce” de “kendini ve temsil ettiği çevreyi” bu olgudan koruyamamıştır:

Ahmet Turan Alkan:

“Aydın, aydınlanma ideolojisinin muharibidir; mucizeye karşı ilmi, ilahi olana karşı şüpheyi, kadere karşı ilerleme fikrini (...) savunur. (...) kendisini vareden iklime yabancıdır ve kendi cinsinin zihnine genetik şifrelerle kazanmış bu mevzilenme hatası, onu orta zeka ve amel-i tatbik gerektiren her işte bir çocuk kadar safderun ve beceriksiz kılar. Batılı bilgi ve hikmetle amel ettiği halde yeterli kalabileceğine ihtimal verilen bir ara cinstir (...) Türk aydını samimi manada ne ‘halkçı’ ne de ‘yerli’ olabildi. (...) ‘toplum muallimliği’ zaafından kurtulamadı; bu yeni misyonun yerli düşünce ile te’lifi mümkün tek tarafı, ‘muallimin vurduğu yerden gül biteceği’ faraziyesinden ibarettir.”

Belirtildiği üzere çevreden yetişen entelektüel, bu bağlamda kendi sorumluluğunu kabul etmektedir ve gösterdiği bu zafiyeti de bir bakıma eğitim ve sosyalizasyondaki sınıfsal dezavantajlarına -ilerleyen sayfalarda üzerinde durulacağı üzere- bağlamaktadır. Buna göre sağ, 1980’lere kadar pek de “millet”i okuyamamış, toplum zemininde olup biteni görememiştir. Toplumunu yüzeysel İslamcı ve Türkçü zaviyelerden değerlendirmekten kurtulamamıştır “ancak çölde şarkı söylemiştir.”:

Mustafa Çalık:

“60’lı 70’li yılların milliyetçiliği, en az kendisi kadar ‘yanlış’ bir İslam-

69 Mümtaz’er Türköne, “İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi”, Türkiye *Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990), 40.

70 Ahmet Turan Alkan, “Siyaseti Aydınlardan Nasıl Koruyacağız?”, Aydınlar ve Siyaset, Türkiye *Günlüğü*, sy. 35 (Temmuz-Ağustos 1995), 16.

cılığın baskısıyla ve yıllarca, ‘önce Türk müyüz Müslüman mıyız, ne kadar Türküz ne kadar Müslümanız, nereye kadar Türküz nereye kadar Müslümanız, İslam’da milliyetçilik var mıydı yok muydu, Türk-İslam sentezi olur mu olmaz mı?’ türünden hiçbir ilmi ve entelektüel değeri olmayan sorularla vakit öldürmüştür. (...) kurtulup da ‘millet’ denilen topluluğun reel formuna, yani yaşamakta olan topluma ve bu toplumun geçmişine bakmak, geleceğini düşünmek pek az insanın aklına gelmiştir. (...) Çölde şarkı söylediler.”<sup>71</sup>

Önceki sayfalarda Kemalist ve saf Türkçülükleri eleştirirken İslam ile bütünleşmiş/sentezlenmiş bir Türkçülüğü zımni olarak farklı bir yere koyan Çalık, yukarıdaki alıntıda milleti -aynı sessiz çoğunluk ve asıl kütle kavramsallaştırmalarında olduğu gibi- muhayyel bir türdeşlik içinde görme tavrını devam ettirmektedir. Bu da çevreden yetişen entelektüelin bu kaçınılmaz yöneliminin nedeni hakkında “Entelektüelin, değerlendirmeden ziyade kendi yaşamsal çevresindeki görgül gözlemlerini bir tür tümevarıma tabi tutma zafiyeti midir?” sorusunu akıllara getirmektedir. Hatırlanacağı üzere, söylemselci (inşacı) yeni kurumsalcı bakış içinde, aktörlerdeki sübjektif kanaat oluşumlarının duygulardan, arzulardan ve temennilerden izole edilemeyeceği ve ideolojik anlatıların ve mitlerin de bu fikir oluşumlarını etkileme potansiyellerinin yüksek olduğu savunulmaktaydı. Merkezi ve devleti yeniden inşa etme iddiasındaki bu “yeni” entelektüelin ısrarla vurguladığı son iki yüz sene içindeki demografik değişimleri ve sınıflaşmaları da bir kenara bırakan türdeş toplum-çevre kabulleri; kuramsal alanın bu önermesini akıllara getirirken, bir diğer taraftan da araçsalcı devlet arayışlarına da (eğer varsa) en baştan uzakta kalmaktadır.

Eski Osmanlı coğrafyasındaki şiddetli değişimler ve Soğuk Savaş’ın sona erışı, aynı soldan gelenleri olduğu gibi, sağ cemahtakileri de “aceleci” ve “ön alıcı” değerlendirmelere ve çıkarımlara sevk etmiştir. Bu da bir tür “Şimdi değilse ne zaman?” sorusunu soran ihtilalcı duygusallığı yaratmıştır. Entelektüel değerlendirmelerin siyasal argümanlara teşneliği de ihtimaldir ki bundan kaynaklanmaktadır. Örneğin, aşağıda verilen alıntı eşliğinde bakıldığında tek başına Soğuk Savaş’ın bitişinin bile -Rus tehdidinin sona erışı-, Türk siyasal ve düşünce hayatını “kurtuluşa” erıştirdiği çıkarımını yapabilmek dahi mümkün gözükmemektedir. Bundan dolayı da düşünsel ve duygusal muhayyileler tamamen serbest bırakılmıştır. Türköne, “içine girilen yeni dönemi”, Türkiye açısından “Tanzimat’ın Sonu” olarak yorumlamaktadır. “İkinci Cumhuriyet kavramını” ve bu bağlamda oluşan söylemleri “sığ” olarak niteleyip eleştirdiği ma-

71 Çalık, “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları”, 86.

kalesinde, “Türkiye için sonu gelen tarihi’ güvenlik endişeleri kaynaklı modernleşme dönemi” olarak tarif etmektedir<sup>72</sup>:

“1774 yılından 1989’a kadar, gerek Osmanlı gerekse Türkiye Cumhuriyeti’nin hem dışarıya hem de içeriye karşı temel tutumlarını belirleyen faktör, ‘Rus tehdidi’ olmuştur. (...) Türkiye’nin, gelmekte olan post-modern çağa atlayarak, modernleşme sürecine son vereceğini iddia etmiyorum. Ancak, 1839’dan beri girdiği modernleşme sürecinin temel güdöleri, varsayımları ve dinamikleri bugün artık boşlukta kalmıştır. (...) Bu istikamette alınabilecek yeni mesafeler ise, artık sebep-sonuç ilişkisinin yer değiştirmesi ile mümkün olabilecektir. 1839’dan beri devam eden bir tarihin son anlarını yaşıyoruz. (...) Son yüz elli yıldır yaşadığımız tarihin bütünlüğü içinde, geçtiğimiz dönemeci II. Cumhuriyet gibi sığ bir kavramla, miyop gözlerle görmenin geleceğe bakışımızı da kısırlaştıracağına inanıyorum.”

Türköne’ye göre aslında “İkinci Cumhuriyetçilik” adı altında “bir tarihsel düzeltme”-ye dahi gerek kalmamıştır. Bu vesileyle “mecburi” modernleşmenin doğrudan ürünü olarak değerlendirilen solun “liberal düşünce ile sentezlenme denemesinden” üretilen İkinci Cumhuriyetçi bakış da dolaylı olarak eleştirilmektedir. Osmanlı modernleşmesinin nedenselliğini, bir jeopolitik tehdide bağlayan Türköne; Özal’ın yüzyıllar içinde ancak bir kez gerçekleşebilecek olan “hacet kapılarının açılması” çıkarımlı ilahi kaderciliğine yaklaşmaktadır. Günümüzde Rusya’nın yeniden bölgesel-küresel belirleyiciliğe ulaştığı gerçeği bir kenara koyulacak olursa Türköne’nin bu “müjdeciliğinin” içinde Türkiye’de yaşamaya devam eden tüm siyasal düşüncelere yönelik “artık öze dönebiliriz” mesajı da okunabilmektedir.

Bu bağlamda Hocaoğlu’nun, Türkçülüğün ve İslamcılığın da Batı etkisinden münezzehe olmadığı -ve Garpcılık (Batıcılık)- yorumuna değinmekte fayda bulunmaktadır:

“Bu üç ana grubun üçü de Garptan derin bir şekilde etkilenmişler, ve ona karşı çıkarken de onu savunurken de, ona müracaat etmişlerdir. Bu da bu grupların kendiliklerinden bir şey üretememelerinin ve geçen asrın ve de bu asrın bir ‘Garplılaşma’ asrı olmasının, Garbın bütün dünyada tek hâkim ve düzenleyici kuvvet ve kudret merkezi olmasının neticesidir ki, bu durumun esas itibarıyla bugün de değişmiş olduğunu

72 Mümtaz’er Türköne, “Tanzimat’ın Sonu”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992), 40-42.

iddia etmenin yanıltıcı olacağını söylemek isterim. (...) bu grupların hiçbirisi de (...) ona alternatif olabilecek orijinal bir şeyler üretmek durumunda olamamışlardır.”<sup>73</sup>

Hocaoğlu, tek başına yeni uluslararası şartlara Türköne kadar iyimser bakmamaktadır. Aksine bazı fırsatlar iyi değerlendirilmezse kayıplar da yaşanabileceğini söylemektedir. Buna bağlı olarak da Hocaoğlu -ile bazı yazarlar da-, Türkiye'nin kendi modernleşmesini gerçekleştirebilmesinin ve toplumsal-siyasal yapılarına uygun bir sekülerliği (dünyevileşme, cismanileşme) üretebilmesinin ancak bir İslam Rönesansı ile mümkün olabileceğini savunmaktadırlar. Yüzyıllardır gerçekleştirilemeyen Rönesans'ı bugün mümkün kılan ise Türkiye'nin sadece merkez değil artık çevresiy-le de dünya düzenine bağlanma imkânı bulmuş olmasıdır. Bu anlamda da Hocaoğlu, soldan gelenlere en yakın tezi savunmaktadır.

Hocaoğlu:

“Ancak, Türkiye sınaileştikçe ve dışa açıldıkça, daha sağlıklı bir entelektüel kadro yetiştikçe bu kabil otoriter ve mutaassıp kalıplar çözülecek ve o zaman halk, bizzat kendisi ortaya çıkacaktır. Hakiki manada Çağdaşlaşma ya da Modernizm, ancak Sınaileşme ve Demokratikleşme ile mümkün olup gerisi sadece entelektüel gevezeliktir.”<sup>74</sup>

1990'ların başları itibarıyla siyasette karşılığı ve gücü yükselen “İslami bakışın” -İslamcılık değil- kendi modernleşmesini yaratarak/özümseyerek kitleselleşmesi, sadece sağ aktörlerce değil aynı zamanda liberal-sol aktörlerce dahi beklenir olmuştu ki onlardan birçoğu kapitalizasyon ve liberalizasyonun bunu kaçınılmaz olarak beraberinde getireceği düşüncesini benimsemişlerdi. Yine Hocaoğlu, İslam'ı (“gerçek”) “tam anlamıyla” dünyevi bir din olarak değerlendirirken bu dünyeviliğin laiklik ve sekülerlik kavramlarından başka bir şey olduğunu savunmaktadır. Ona göre “*problem çözmeyi unutan İslam dünyası, artık ya şu problemi çözecek ya da tam izmihlale uğrayacaktır (...)*”<sup>75</sup>. Bir başka deyişle bunu son şans olarak görmektedir. Benzer kanaatteki -İslam'ın içindeki dünyevi öz- bazı yazarlar da Batı medeniyeti kökenli

73 Durmuş Hocaoğlu, “Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 15, (Yaz 1991), 72.

74 Durmuş Hocaoğlu, “Siyaset ve Tefekkür Tarihimizde Otorite”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990), 42.

75 Durmuş Hocaoğlu, “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 71.

“yanlış” bir laikleş(tir)menin yerine, özgün bir dünyevileşme için Müslüman entelijansiyayı göreve çağırmaktadırlar ancak Hocoğlu’nun iddiasındaki iç tutarlılıktan da biraz uzakta kalmaktadırlar.

“Bugün dindar zümrenin rahatsızlığı, dinin dünya işlerinden ayrılmış olmasından değil, devletin gereksiz ve ölçüsüz bir biçimde din işlerine karışmasından kaynaklanmaktadır. (...) Sekülerizm bütün değerlerin ruhaniyetin ve ruhanilerin baskısı altında bulunduğu cismani ve maddi hayatın hiçbir anlam ifade etmediği Hristiyan toplumunun ürünüdür. İslam zaten cismaniyete ve maddiyata lüzumu kadar değer verdiği için toplumda, sekülerizasyona katıyen ihtiyaç yoktur. (...) Laiklik, meydana getirilen devlet ideolojisinin de en faal unsurudur. Oysa devletin resmi bir ideolojisi olmamalıdır. (...) istikrar da dinle devlet arasında kurulacak gerçekçi ve akılcı bir dengeye dayanmak zorundadır.”<sup>76</sup>

İlerleyen sayfalarda değinilecek olan “Milletin organik aydınları” kavramsallaştırmasını üreten Gürsel de Hocoğlu’na benzer bir şekilde İslamcılığı ve Türkçülüğü de Batıcılık ile tepeden inmece ve “aydınlatmacı” olarak yorumlayarak çözüm önerisini şu şekilde ifade etmektedir<sup>77</sup>:

“Bu şartlarda bize düşen, tıkanan, gelişmesi kösteklenen geleneğin iç dinamiklerini harekete geçirecek hür ve demokratik bir ortam için mücadele etmek, geleneğin önünü açmak, tüm dünya için bir kurtuluş mücadelesi anlamına gelmesi gereken İslam Rönesansı’nı ilerletmektir. (...) ümmetin parçalanmışlığından dolayı ihtiyacını duyduğumuz şey, tıkanmayı ve parçalanmayı mutlaklaştıracak olan kapalı küçük sistemler değil, hür ve demokratik bir ortamdır.”

Yine bazı liberal yazarlar da Osmanlı-Türk geleneği ve İslam yorumunun, dünyevileşme için uygun bir zemin oluşturduğunu savunarak Batı’dan alınan laikliğin özgün muadilinin üretiminin mümkün olduğu fikrini desteklemektedirler. Fakat, onların fikri tavrı, ‘Müslüman’ entelijansiyayı bu ‘modern’ kavramlar konusunda, biraz da ‘teskin etmeye’ yöneliktir. Bundan dolayı da anlamsal örtüşmeleri ortaya koymaya çalışmışlardır. *Erdoğan*’a göre: “Cumhuriyet öncesi hatta Tanzimat öncesi toplum-

76 Süleyman Uludağ, “İslam-Devlet İlişkileri”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990), 34-35.

77 Deniz Gürsel, “Milletin Organik Aydınlarına Devam: Rönesans Olmadan Aydınlanma Olmaz”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 80-84.

sal-siyasal geleneğimiz, laikliği zorlaştırıcı olmaktan çok kolaylaştırıcı bir özellik gösteriyordu.”<sup>78</sup>

Berzeg ise İslam ve liberalizm arasında bir dizi uyum tespitleri (kul hakkı-insan hakları, hür irade-özgürlük, mülkiyet hakkı, teşebbüs serbestisi, kural karşısında eşitlik, devlet yönetimi-istişare, ferdiyetçilik) ile yerli dünyevileşme fikrine katkıda bulunmaktadır:<sup>79</sup>

“İslam akidesi ile liberalizmin temel ilkeleri arasında pek çok paralellikler görmek mümkündür. (...) Müslüman Türkiye'nin, yeni dünya düzenini yadırgaması için ciddi ve yapısal nedenler de yok. Aksine, Müslüman Türkiye, yeni dünya düzeninin öncüleri arasına katılabilir ve bundan kendisine, güç, itibar, layık olduğu öncülük mevkiini sağlayabilir.”

Berzeg'in İslam ile “liberal düşünce” ve küresel düzen arasında kurulacak uyumun Türkiye'yi uluslararası alanda başat bir güç konumuna taşıyabileceği önermesinin cazibesi, sadece 1990'ların ilk yarısında değil takip eden yıllarda da özellikle sağ kesimin dış politika ve devlet kimliğine yaklaşımında (Yeni Osmanlıcılık, emperyal cumhuriyet, vs.) kendini göstermektedir.

Rönesans göndermesinden ve beklentilerinden anlaşılacağı üzere; sağ cemahta ve sağ cenahın İslam'la olan ilişkisinde, dünyevileşme, rasyonelleşme ve özgürleşme (hür ve demokratik) için “kentli bir muhafazakârlığın” oluşması ve bu “yeni merkez”i sürükleyecek “yeni bir entelijansiya”nın -milletin organik aydını- kendini göstermesi gerekmektedir. Fakat, bu yeni entelijansiyanın, gelişirken, millettten -ya da çevreden- kopuş yaşamaması gerekmektedir.

Gürsel, bu yerli ve millî entelijansiyayı şu şekilde tanımlamaktadır:<sup>80</sup>

“Milletin organik aydını, bir gelenek arkeoloğudur; geleneğin kazısından elde ettikleriyle hep kendisini anlamaya çalışır; ömrünü tamamlar-

78 Mustafa Erdoğan, “Demokrasi, Laiklik, Resmî İdeoloji”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 115.

79 Kazım Berzeg, “Liberalizm, Din, Müslümanlık”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 139-140.

80 Gürsel, “Milletin Organik Aydınlarına Devam: Rönesans Olmadan Aydınlanma Olmaz”, 78-79.



yana kadar anlamanın kaygı ve umudunu taşır. Milletın organik aydını, mevcudun köklerini derin gelenekte arar; geleneği ve milletin toplumsal nomos'unun tezahürü demek olan devleti, bütünlüklü bir biçimde düşünmeye gayret eder; geleneğin istikbale muhtemel uzantılarını tahayyül etmeye çalışır. Milletın organik aydını, geçmişle gelecek arasındaki köklü ilişkiyi ve kendi bireysel tarihi üzerindeki bu ilişkinin güçlü yansımalarını bilir.”

Gürsel, Dergi'deki, “milleti mutlak türdeşlikte görme eğilimini” de devam ettirmektedir. Bunu yaparken de devleti, bu muhayyel türdeş topluluğun, varsayılan davranış kurallarının/usullerinin (nomos) bir çıktısı olarak nitelemektedir. Bu sadeleştirmeyle devlet kuramlarının üzerinde uzlaşa sağlayamadığı, bizatihi devleti oluşturan koşul ve etkenleri, dışarıda bırakmaktadır. Gürsel, milletin organik aydını'na da yüklenen, keşif, analiz, çıkarım, tümevarım ve gelecek projeksiyonu gibi hayli zorlu görevler yüklemektedir. Gürsel'in “gelenek tarihçisi” yerine “gelenek arkeoloğu” kavramsallaştırmasını kullanması belki de çevreden yetişen entelektüelin kendisinin de tahayyül ettiği toplumun tarihsel gelişiminin bilin(e)mezlerinin boyutu hakkında fikir verebilmektedir. Milletın organik aydını neredeyse imkânsız bir görevle tarih sahnesine davet edilmektedir.

Ayvazoğlu ise, çevreden yetişen entelijansiyanın, “milletin özünü” oluşturan bu türdeş topluluktan kopmasından ya da yaşadığı süreç içinde çoktan kopmuş olmasından endişe etmektedir:<sup>81</sup>

“Şurası bir gerçektir ki, son on yılda, Türkiye'de müslüman entelijansiya büyük bir mesafe kaydetmiş, hatta Batı'da ortaya çıkan en yeni düşünce akımlarını takip etme yarışında öne geçmeye başlamıştır. Türkiye'nin gündemi tayin edilirken, artık Müslüman aydınların da fikrini sormak zorunluluğu vardır. Peki genç müslüman entelijansiya ‘asıl kütle’yi ne ölçüde temsil etmektedir? Tartışılmaya değer bir mesele de budur.”

Ayvazoğlu, bu pasajın alındığı makalede, iç içe geçmiş bir şekilde, İslamcı ve Türkçü gencin kesişimler de içeren gelişim sürecini değerlendirmektedir. İmkânsızlıklar ve yetersizlikler ile başlayan bu gelişim süreci, yerli ve yabancı isimlerin muhafazakâr ve İslami alanlara katılmaları ya da kazanılmaları ile de başlangıçtaki noktasının çok

81 Beşir Ayvazoğlu, “Türkiye'de Sağcı Olmak”, *Türkiye Günlüğü*, sy.16 (Güz 1991), 43.

üzerinde bir yerlerde 1980’leri karşılamıştır. Anlaşılan odur ki gelinen noktada dünyaya açık penceresini genişleten ve geliştiren “Müslüman entelektüelliğin”, başladığı noktaya yabancılaşmış olmasından endişe edilmektedir. İkinci bir kaygı da milletin muhafaza ettiği düşünülen değerlerin, “organik entelektüel” tarafından korunup işlen(e)memesi durumunda bizzat bu entelektüeli yükselten şartların da etkisiyle “ortaya saçılıp” dejenere olacağı kaygısıdır.

Çalık:

“Halk, kültürü muhafaza eder; ama onu geliştiremez. Kültürü geliştirecek olan aydınlardır.”<sup>82</sup>

Ayvazoğlu’na göre ise çağın koşullarında asıl kütleden açığa çıkanlar, dejenerasyona gark olma yolunda gitmektedir:

“Çok uzun süre yeraltında yaşamak zorunda kalan gelenekler ve müesseseler şimdi yeniden, fakat çok sağlıksız bir biçimde yeşeriyor.”<sup>83</sup>

Ayvazoğlu hem arabeskleşmeyi hem de arabeski hor gören merkez kitleyi eleştirdiği bir yazısında:

“Denebilir ki, radikal Batılılaşma programlarının uygulamaya konulmasıyla birlikte, Türk toplumunda arabeskleşme süreci başlamıştır. Tanzimat’la birlikte başlatmak adet olmuşsa da, kökleri daha gerilere kadar giden ve genellikle aydın-bürokrat kadrolar eliyle uygulanan Batılılaşma programlarına karşı, halkın sadık kaldığı ve korumaya çalışırken yozlaştırdığı kültür de arabesk karakter taşımaktadır. Dikkatle bakıldığında arabesk alt-kültür’le, İslamcı alt-kültürlerin 1970’li yıllardan itibaren kesiştiği gözlenecektir.”<sup>84</sup>.

Ayvazoğlu, arabeskin gelişimini de Batılılaşmaya bağlarken, müzik ve sinema sektörlerinden bu tezini destekleyici örnekler de sunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da çevre-merkez ya da halk-bürokrasi karşıtlıklarında, “halkı eğitilmesi gereken bir kalabalık” olarak gördüğü için merkez eliti eleştiren entelektüe-

82 Mustafa Çalık, “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları”, 87.

83 Beşir Ayvazoğlu, “Gelenek ve Değişme”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993), 23.

84 Beşir Ayvazoğlu, “Arabesk’in Üç Dönemi”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 5 (Ağustos 1989), 14-15.

lin, “mesele kültürün muhafazasına geldiğinde” çevreyi ya da “asıl kütle”yi benzer bir “kapasitesizlik” tespitiyle tanımlamasıdır. Yukarıdaki pasajda görüldüğü üzere, Ayvazoğlu, halkın kültürü muhafaza edebilmesi hususunda Çalık kadar dahi iyimser değildir. Müslüman entelijansiyanın da kendini ileriye dönük anlamda geliştirirken, halkın “150 yıldır yozlaştırdığı kültürün” ana metinlerini okuyup değerlendirebileceğinden emin değildir.

Aslında, anlaşılana odur ki Ayvazoğlu’nun bu endişeleri, “asıl kütle” diye tanımladığı kitlelerin içinden dökülen/dökülecek birtakım değerleri toparlayıp rafine hâle getirebilecek bir “kentli muhafazakarlığın” yokluğu ile de ilgilidir. Buna göre Cumhuriyet Devleti, sadece çevre ve çevrenin değerleri ile bağlarını koparmamış, aynı zamanda da “eski merkezdeki birikimi” de bir kenara itmiştir. Bu bağlamda “dil ve kültür meseleleri” öne çıkmaktadır. Ayvazoğlu, kendine özgü tavrıyla Batılılaşma-Modernleşme etkileri altında “dejenere olmuş” olarak nitelense de Osmanlı merkezine de sahip çıkan bir duruşu sürdürmektedir.

“Bir toplantıda, Topkapı Sarayı Müzesi’ne ve Süleymaniye Kütüphanesi’ne zengin el yazması ve işleme koleksiyonlarını bağısladığı halde kimsenin pek tanımadığı Nuri Arlasez beyefendiye, değeri milyarlarla ölçülebilen bu koleksiyonlara nasıl sahip olduğunu sormuştum. Verdiği cevap çok düşündürücüydü: ‘Evladım, hiç zor olmadı, onları Cumhuriyet devrinin çöplüklerinden topladım!’ (...) Nuri Bey’in mecazi manada kullandığı bu ‘çöplük’ kelimesi trajik bir gerçeği bütün çıplaklığıyla ifade ediyordu. Bizi biz yapan bütün değerlerin çöplüğe atıldığı devirler yaşandı.”<sup>85</sup>

Süreklilik meselesine siyasetten ziyade kültür ve edebiyat odaklı yaklaşan Ayvazoğlu, Yahya Kemal’e referansla ortaya koyduğu “mâzi-âti” çizgisi sürekliliğinin Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “devam ederek değişmek, değişerek devam etmek” önermesi ile sağlanması gerektiğini savunmaktadır.

“Tanpınar, bu formüle kendi birikimiyle ve düşünce kapasitesiyle ulaşabilecek büyük bir fikir ve sanat adamıydı. Ancak hocası ve dostu Yahya Kemal’in de aşağı yukarı aynı düşünceyi savunduğunu, ikisinin de özellikle Dergâh Mecmuasını çıkardıkları yıllarda Bergson felsefesinden dolayı olarak etkilendiklerini söyleyebilirim. (...) Bilindiği

85 Ayvazoğlu, “Gelenek ve Değişme”, 25.

gibi, Bergson'a göre, şuurun ilk manası, geçmişin halde muhafazası manasına gelen hafızadır. (...) Şuurlu dediğimiz varlığın farikalarından biri maziye dayanmak ise, diğeri istikbale eğilmektir.”<sup>86</sup>

Ayvazoğlu'nun Tanpınar'a referansla kullandığı bu özdeyişsel önerme, 2000'lerde siyasal alana -modifikasyonlarla- tercüme edilerek, Millî Görüşçü siyasetin kitle partisine dönüşümünün ve yeni muhafazakâr-modernin “mottosu” hâlini almıştır. Muhafazakâr ideolojinin kültürel, sosyal ve siyasal bağlarda kopuş olmadan itidalli/olumlu değişime açık olduğu iddiasını yansıtan bu yaklaşım; 1980 sonrasında Özal siyaseti ve sonrasında da Ak Parti siyasetinin teknoloji, yatırım ve dışa açılma odaklı modernleşme-değişme söyleminde ve siyasetinde kendini göstermiştir. Kökleri “Batı'nın tekniğini (teknolojisini) alalım ama...” bakışına da uzanan bu modernleşme formülasyonu, gerektiğinde çoğulculuğu da söylemsel alanına alarak tutuculuk, bağnazlık yani “kötü” muhafazakârlık sıfatlarını cari devlet olgusunun ve o hatta konumlandırılan siyasetlerin önüne doğru itelemiştir.

Edebi alandan ve edebi ruhla bakıldığında, serinkanlı bir ümitvarlıkla işlenen bu bakış, siyasal alanlara geçildiğinde yeni sorunlar ve sorunsallar da üretebilmektedir.

Hocaoğlu:

“Mehmet Akif tarafından, ‘İslam’ı asrın irfanına söyletmek’ şeklinde şairane bir vecize ile ifade edilen bir ilkede ifadesini bulmuş olan bu husus, Ziya Gökalp tarafından ‘Türk milletindenim, İslam ümmetindenim. Garp medeniyetindenim’ teslisi ile de pekiştirilmiştir. (...) yani kimliğimizin asli elemanlarını kaybetmeden de batılı olunabilir. (...) Büyük ve sistemci düşünürleri, filozofları olmasa da, naif olduğu ileri sürülebilse de (...) Bu fikir akımının bugün dahi yurdumuzda muhafazakâr modernistler arasında belirli bir yerinin ve değerinin bulunduğunu söyleyebiliriz.”<sup>87</sup>

Hocaoğlu bu tespitiyle Türk düşünsel hayatının öne çıkan, kendine göre, bir “zaafına” değinmektedir. Bu alışkanlık 1990'ların değişim-direnış karşıtlığında da kendini göstermektedir. Aktörlerin belagatli aforizmaları, işlenmeden ve derinleştirilmeden sloganlaştırılarak siyasal alanın kullanımında şekillendirilip sonrasında da çekiştiril-

86 Ayvazoğlu, “Gelenek ve Değişme”, 23-24.

87 Hocaoğlu, “Sekülerizm, Laisim ve Türk Laisizmi”, 57.

lerek suistimal edilmektedir. Aforizmalara ve sloganlara felsefi derinlik sanıları eklenerek onlardan siyasal kerametler beklenmektedir. Siyasal alana tercüme edilen “süreklilikler içinde değişmeci” iddia da bu yüzden “bir elde Kuran bir elde bilgisayar” temennisinin ötesinde bir sofistikasyona ulaşamamıştır. Bilginin ve tekniğin, kültür ve ideolojiler üzerindeki kaçınılmaz ve sonuçları öngörülemez değiştirici etkileri pek de hesaba katılmamaktadır. Dergi’de bilgi ve kültür arasındaki ilişkiye “farklı yaklaşım denemeleri” de göze çarpmaktadır. Alkan, iki farklı Dergi teması içinde, bu konuya temas edip ortaya tartışma soruları koymuştur:

“‘Ulu Hakan’ Abdülhamid ise Yıldız Sarayı’nın bahçesine yaptırdığı mini tiyatro binasında saray efradına operet temsil ettirmekten, kerimelerine piyano dersi aldirmaktan ve yatmadan önce ucuz Fransız polisiye romanları dinlemekten zevk alan bir muhafazakardı. ... Padişahını evliya ile bir tutan ahali, temsilcisi olduğuna inandığı önderlerini bugün bile terketmiş değildir. ... Onlara İstiklal Marşımızın şairi Mehmet Akif Bey’le Baha Tevfik’in, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Bey’le Abdullah Cevdet’in, Necip Fazıl’la Orhan Veli’nin aslında Batı retoriği hususunda hemfikir olduklarını söyleyemezsiniz; incinir ve itiraz ederler. Halbuki, zıt kutupları temsil ettiğine inanılan bu sembol isimler arasında Batı retoriği açısından sadece meşrep farkı vardır. Bu eşhasın kaffesi, Batı’nın ‘ilim ve tekniğini’ iktibas etmek hususunda hemfikir ve aynı şiddette hahişkar idiler.”<sup>88</sup>

“Batı menşeli bilgiyle ancak, Batı’nın bugün ulaştığı nimet ve problemlere varabiliriz. Batılı bilgi, Batılı kurum ve değerlerin sözcüsü, taşıyıcısı ve savunucusudur. Buna talip miyiz? ... Her kültürün kendi gerçeği vardır, öyleyse kendi bilgisi de olmalıdır.”<sup>89</sup>

Alkan, bu farkındalık ve tartışma önerisiyle Osmanlı-Cumhuriyet sürekliliğinde merkezin iç çelişkilerine işaret ederken, meselenin derinliklerine inildiğinde karşılaşılabilecek zorlu ve karmaşık yapıya dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Konu, yine nihayetinde 19. yüzyıl Osmanlı’sının ve Cumhuriyet’in varlığını sürdürebilme kaygısıyla yöneldiği Batılılaşmaya, bu tercihin karşıtlarının tüm bakış açılarını etkilediği gerçe-

88 Alkan, “Bir Toplum Pusulası Olarak, Kaybettiğimiz Nirengileri Yeniden Hatırlamanın Önemi Üzerine”, 10.

89 Ahmet Turan Alkan, “‘Bilgi Yılı’ ve ‘Bilgi Toplumu’ Üzerine Küçük Bir Muhalefet Şerhi”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 12 (Güz 1990), 10-11.

ğine gelip dayanmaktadır.

Alkan, Batıcılığın Türk düşünsel ve pratik hayatındaki etkilerini yaşam tarzı ve retorığe değinerek yineler. Ardından, “Batı kaynaklı bilgiyle ancak Batı’nın olumlu ve olumsuz çıktıklarına ulaşılabileceği” tespitiyle okuyucuyu bir tercih yapmaya davet eder ve belirgin bir determinizme yönelir. Daha önce Osmanlı’nın Batılılaşmasını 15. yüzyıla dayandıran Alkan, yaklaşık 600 yıl sonra yeni bir öz bilginin üretimine başlanması gerektiğini öne sürer.

Bununla birlikte konu genelde “uygarlık kümeleri” sorunsalına çekildikçe, tartışma zaman zaman rasyonel temellerden uzaklaşıp bireylerin ve sivil toplumun rolü göz ardı edilebilmektedir. Toplumunu türdeş bir yapı olarak görmeye eğilimli bakış açısı, bu felsefi soruları devlet ve ülke düzleminde ele alma gereği hissetmektedir.

Hocaoğlu ise, “16. yüzyıl ile başlayarak Batı’daki gelişmelerin gerisinde ve ‘dışında’ kalan, 19. yüzyılda ‘bağışksız’<sup>90</sup> olduğu milliyetçilik dalgası ile karşılaşan İmparatorluk yapısının elitleri ne yapmalıydı?” sorusuna şu cevabı vermektedir:

“Bunun böyle oluşu bir bakıma bir zaruret olarak mütalaa edilmelidir. (...) zira, Tanzimat bir aydın hareketi değil, saray ricalinin ‘tepeden’ başlattıkları bir devlet kurtarma hareketidir. (...) böyle bir şeyin acaba alternatifleri var mı, varsa kim gösterdi de reddedildi? (...) zaten direnme geleneği olmayan toplumun bütün yapısı bu suretle tepeden tırnağa değiştirilmiştir. (...) Şüphesiz Tanzimat hiç yapılmamış olsaydı durum daha da vahim olurdu, Osmanlı devleti, mesela bir Orta Asya dünyasının akıbetine uğrardı. (...) Türkiye’yi aldığı noktanın daha ilerisine değil daha gerisine götürmüştür, o sebeple başarısızdır.”<sup>91</sup>

Hocaoğlu, bu duruma matematiksel bir açıklama getirmektedir aslında. Özetle ve en yalın hâliyle “Tanzimat bizi geri götürdü fakat yapılmasaydı daha da geri bir noktaya gidecektik.” demektedir. Bunu da aşağıdaki alıntıda ancak eldeki insan sermayesinin

90 “Osmanlı İmparatorluğu milliyetler çağının en bağışksız devletidir. Osmanlı İmparatorluğu’nun yüzyıllarca titizlikle uyguladığı “Millet Sistemi”, yani kültürel hukuki özerkliğe dayalı etnik siyasi yapısı, milliyetçilikle birlikte patlamaya hazır bir bombaya dönüşmüştür. (...) Yunan Bağımsızlığı ile ilk ciddi darbeyi yemesi, durumun vahametini göstermektedir.” Mümtaz’er Türköne, “Milli Devlet, Laiklik, Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29 (Temmuz-Ağustos 1994), 25.

91 Hocaoğlu, “Siyaset ve Tefekkür Tarihimizde Otorite”, 51. Not: Kalınlaştırma çalışmanın yazarı tarafından gerçekleştirilmiştir.



kapasitesi ile açıklayabilmektedir ki merkez elitin bu kapasitesinin İmparatorluğun imkân(sızlık) ve zorluklarından bağımsız olmadığını da eklemek gerekmektedir:

Hocaoğlu:

“Fakat, bu fikirlerin çok fazla ciddiye alınacak, derin felsefi nitelikleri bulunduğu sanılmamalıdır. Bunlar, Avrupa’ya giden ve çoğu, gazeteci kültürü seviyesinde olan eşhasın, hemen daima da ikinci, üçüncü ellerden öğrendiği fikirlerdi. Gazeteci zihniyetinin egemen olması, hiçbir şeyin derinlemesine kavranılmaması sonucunu doğuruyordu. Ve daha da kötüsü, bu bir model oluyordu. Ciddi, geleneksel anlamıyla, ‘felsefi’ bir düşünce akımı oluşmadı ama, çok yerde lümpen olduğu söylenebilecek bir ‘Avrupailik Romantizmi’ hasıl oldu.”<sup>92</sup>

Hocaoğlu’nun bu Tanzimat aydını değerlendirmesinden 1990’lara bir çizgi çekildiğinde, değişim talep eden kanaat önderi aktörlerin (“eşhasın”), ürettiği fikirlerin ve başlattıkları söylemsel dinamiklerin yine jurnalistik bantta (“gazeteci kültürü seviyesinde”) seyrettiği görülmektedir. Bu benzerlik, Türkiye’nin son 200 yıldaki en önemli sürekliliklerinden birini ortaya koymaktadır ve nedensellikleri, bu çalışmanın çapını aşan analizlere muhtaçtır. Kurtarıcı misyon yüklenen bilginin, değişimci romantizmi beraberinde getirmesi ya da ona gark olması ise Hocaoğlu’nun dikkat çekici bir tespittir. Beri taraftan derinlikli ve rasyonel düşünce, siyasal alana bu tür pratik ve kullanışlı fikirleri ve söylemleri sunamamaktadır. Bu çalışmada çevreden yetişen yeni entelektüelin, aynı soldan gelen simetrikleri gibi, siyasal alanda aceleciliklere düştükleri düşünülmektedir. 1990’lar itibarıyla olağanüstü bir değişim çağına girildiği algısı, bu özel fazın tarihte düzeltmeler yapma imkânları sunduğu kanaatleri, artık fikri-siyasal-sınıfsal üstünlüğün sağlandığı gözlemleri ve de geç kalınmaması gerektiği algısı; bu yeni entelektüeli ön alma çabalarına ve dolayısıyla aceleciliklere sevk etmiştir.

Döneminde önemli bir entelektüel platform oluşturan *Türkiye Günlüğü Dergisi*’nin özellikle bir konuda “hakkı teslim edilmelidir.” Bu oluşum, bir anlamda, çevreden yetişen entelektüelin merkeze meydan okuyuşuna ve merkezin aktörlerinin yerine talip oluşuna bir mecra sunmuştur. Bu anlamda da başarı kazanılmıştır. Bundan dolayı da Dergi’deki ana aktörler ve iddiaları, Osmanlı-Cumhuriyet çizgisinde çok önemli bir fazın düşünsel ve siyasal hayatının etkileyenleri ve de şekillendirenleri arasında

92 Hocaoğlu, “Sekülerizm, Laisim ve Türk Laisizmi”, 48-49.

yer almışlardır.

Alkan, 1980 öncesi sağ entelektüalizmin durumunu şu şekilde tarif etmektedir:

“Türkiye’de sağ, hiçbir zaman bir aydın hareketi olmadı. (...) sağın durduğu yer, entelektüel bir hareketin mayalanması için çok elverişsizdi. (...) Ama sağ, bir aydın hareketi olmayı, hiç değilse bu görüntüyü vermeyi şiddetle arzu ediyordu. Bu arzu en yüksek ifadesini ‘Aydınlar Ocağı’nda bulur. Bu tercihte, sağda da aydın yetişebildiği, sağcıların da aydın olabildiği iddiasının payı, herhalde büyük olmalıdır. (...) sağ hiçbir zaman entelektüel bir potansiyel yaratamadı: Gazete yazarları, öğretmenler, profesörler, taktisyenler ve teknisyenler yetiştirdi. Ama entelektüel değil!”<sup>93</sup>

1980’lerle birlikte ise Osmanlı-Cumhuriyet “çevre” çizgisi, belki de daha önce elde etmediği bir “potansiyel” ve “imkâna” kavuşmuştur ve bu kazanım gitgide gelişmiş ve genişlemiştir. Daha açık bir ifadeyle çevre kaynaklı güçler, bin yıllık zamansal düzlemde merkezi belki de hiç bu kadar “fetih”e yakın olmamış, hiçbir zaman da bu yoğunlukta entelektüel baskı kuramamışlardır. 1990’lardaki entelektüel ve iktisadi genişlemeye 2000’lerde siyasal boyut da eklenmiştir.

Çevreden yetişen entelektüel de aslında hem bu başarısının hem de “zamanın” kendi lehine döndüğünün farkındadır. Batı’da üretim ilişkileri çerçevesinde gelişmiş olan sınıfsal mücadelenin, Türkiye’de sosyolojik tabanlı “yönetim ilişkileri” çerçevesinde geliştiğinin ve “bir süre de böyle devam edeceği gerçeğini” görmüşlerdir:

“Laik elitler, 60’lı yıllara kadar cahil, gerici ve bağınaz olarak niteleyip hor gördükleri kitlenin çocuklarının; 80’li yıllarda bürokraside, ticari hayatta, eğitim kurumlarında, basında... kısaca gericilik, çağdışılık söylemiyle devre dışı bırakılamayacak bir konumda, kendilerinin yerlerini almaya aday, en kuvvetli rakip olduğunu farketmeye başlayınca, sanki üzerine kondukları mirasın gerçek sahibini görmüş gibi paniğe kapıldılar.”<sup>94</sup>

93 Ahmet Turan Alkan, “Türkiye’de Sağın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991), 6.

94 Mustafa Ömer Satılmaz, “Laik Çevre Aydınlarının Yeni Ekmek Kapısı: İslâm Araştırmaları”, *Türkiye Günlüğü*, sy.14 (Bahar 1991), 100.

Dergi’de birçok yazar, yukarıda da ifade edildiği gibi, sağın on yıllarca kendi entelektüellerini yetiştirememesini ve çevre kökenli sağ kesimin içinde yaşadığı yaşamsal “gerçekleri”, sosyo-kültürel planda değerlendirilebilecek “sınıfsal” bir mantıkla açıklamaktadır. Çevreden yetişen gençlerin eğitim sürecinde yaşadıkları zorluklar, “büyükşehirlere geldiklerinde yalnız kalmamak (dayanışmak) için entelektüel verimlilikten uzak otoriter karakterli siyasi-kültürel ortamlara mecbur kalmaları”, “savundukları değerler bağlamında kendilerini hep savunmada hissetmeleri” yukarıya doğru hareketliliğin önündeki zorluklardır.

Alkan:

“... kötü beslenmiş, kıytırık mekteplerde okumuş ve taşra yalnızlığını büyük şehrin ürküten baskısı altında el ele tutuşarak yenmeye çalışan köylü-proleter-mini burjuva çocukları sağcı yeni burjuvazi ve devletçi bürokrasinin kanlı bifteklerle besleyerek ekalliyet kolejlerinde okuttuğu çikolata çocukları solcu rolüne soyunmuşlardı. (...) bütün bir nesli eciş-bücüş bırakan kompleksler kumkuması içinde, nasiyesi temiz olmanın kompleksini yaşarlar ve hangi liseden mezun oldukları sorulduğunda da ezilirlerdi (hala öyle midir? Türkiye’de sağ, hiçbir zaman bir aydın hareketi olmadı. Bunun için gönülsüzdü denilemez, ama sağın durduğu yer, entelektüel bir hareketin mayalanması için çok elverişsizdi denilebilir.)”<sup>95</sup>

Çalık:

“Bütün bu ‘meddücezir’ içinde Anadolu’dan kopup gelen insanlar, özellikle yüksek tahsil için milyonluk şehirlere akan genç insanlar içine girdikleri bu yeni çevrede, doğup büyüdüğü köy ve kasabalarda rastlamadıkları bu yeni yapı ve ilişkiler ağı ortasında her şeyden önce ve her şeyden çok sosyal yalnızlık ve hayat tarzı ile ilgili kültürel farklılıkla yüz yüze geldiler. Onların sosyal tipi köylü veya kasabalıydı, çekingendi, mahcuptu, yeni girdikleri çevreyi temsil edenlerin tipi ise şehirli, renkli, rahat ve ‘alafranga’ydı.”<sup>96</sup>

Alkan ve Çalık’ın betimledikleri çevre kökenli gencin karşısına yerleştirdikleri genç-

95 Ahmet Turan Alkan, “Türkiye’de Sağın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, 6-11.

96 Çalık, “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları”, 86-87.

lik ise, solda olsalar bile, aslında merkezde konumlandırılabilir ailelerin çocuklarıdır. “Belki de bundan dolayı da 1990’larda aynı “anti-müesses nizam” karşıtlığında buluştukları ve onlara yaklaşılmaya çalışan soldan gelenlere güvenmemişlerdi.” Onları, karşılarına aldıkları Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesinin ürünleri olarak değerlendirmekten kendilerini alamamışlardı. Aralarındaki farklılık, üretim ilişkilerinin belirleyiciliğinden ziyade merkez-çevre karşıtlığı kaynaklı olarak birtakım imkânlara ulaşıp ulaşama durumları ve hayat tarzı farklılıklarıdır. Onların gözünde merkez, bürokrasi ve ona bağlı burjuvazinin oligarşisidir. Bu burjuvazi ise Batı’daki “gelişmenin” katalizörü ve sürükleyicisi burjuvazi değildir. Ayvazoğlu da bir yazısında sınıfsal/anti-elitist bir vurguyla “bir kez daha” merkezdeki oligarşinin akrabalık ilişkilerine dikkat çekmek istemektedir:

“Kolejlerde okumak ve Avrupa’da yüksek öğrenim görmek, Türkiye’de çok uzun bir süre belirli bir zümrenin imtiyazı olmuştur. Bu bakımdan yabancı dil bilenler, çoğunlukla, yöneticilerin, bürokratların, hariciyecilerin ve zenginlerin çocuklarıydı. (...) Bugün iletişim kanallarını ve kültürel iktidarı ellerinde tutanların şecerelerine bir göz atılırsa, söylediklerimin doğruluğu anlaşılacaktır.”<sup>97</sup>

Ayvazoğlu’nun bahsettiği “iletişim kanalları ve kültürel iktidar”, “günümüz siyaseti”nin de konusudur.

Bu metinde daha önce de bahsedilen “dil” meselesi, Dergi sayıları içinde müstakil bir konu olarak ele alınmamış olsa da merkeze meydan okuyan çevre kökenli sağ entelektüalizmin retorik -ve bağlantılı olarak söylemsel- üstünlüğü ele geçirme faaliyetinin önemli unsurlarından biri olarak öne çıkmaktaydı. Dergi’de “dil’in kurucu dünya görüşü ve uygulamalarının, geçmişle kopuşçu yaklaşımının en önemli unsurlarından biri olduğu görüşü”, açıkça kendini göstermektedir. Aktörlerin büyük çoğunluğunca, “dil” ve bağlantılı olarak kültür -eğitim-, “din” ile uygarlık kümesi değiştirme siyasetinin önemli araçlarından biri olarak kabul edilmektedir.

Hocaoğlu, Tanzimat aydınını eleştirirken “yine” hakkını vermektedir:

“Tanzimat öncesi Türk aydını hemen sadece Doğu kültürünü tanıırken, Tanzimat aydınları hem Doğu hem de Batıyı birlikte tanımaya gayret etmişlerdir. (...) gittikçe Doğu ile, klasik kültür ile ilgilenenlerin,

97 Ayvazoğlu, “Türkiye’de Sağcı Olmak”, 41-42.

Arapça ve Farsça'ya muttali olanların sayısı azalmakta, Türk irfanı bütün-bütüne yüzünü Garba tevcih etmektedir ki bu süreç sonraları daha da hızlanacak ve bilhassa Cumhuriyet döneminde eski ile bağlantılı olmak, adeta bir özel ihtisas sahibi olmak mesabesine gelecek, Türk aydınları kendi dilleri ile kaleme alınmış eserler karşısında daha ümmi olacaktır. Bunun, başka hiçbir örneği olmayan bir kültür yıkımı demek olduğu münakaşa kaldırmaz bir husustur.”<sup>98</sup>

Harf İnkılabı'nın hızlı ve keskin bir şekilde uygulanması, Türkçeleştirme ve sadeleştirme süreçleri, diğer bir ifadeyle Batılılaşma yönelimi ile dil ve kültür arasındaki ilintiler, yeni entelektüellere göre devletin arzu ettiği şekilde “mâzi-âti” çizgisi üzerinde dramatik kopuşlara neden olmuştur:

Ayvazoğlu ise, dil konusuna yaklaşımını dahi, hışımlı siyasal karşıtlığının “içinden geçirerek” ifade etmektedir:

“Yeni yetişen nesilleri adeta dilsiz bırakan ‘öztürkçe’, solun temel dayanaklarını yitirmiş, Türk toplumunun ruhuna asla nüfuz edememiş soyut fikir dünyası için biçilmiş kaftandı. Başka bir ifadeyle, Türk solcusunun uğraştığı meseleler nasıl Türk toplumunun meseleleri değilse, bunları ifade ederken kullandığı dil de Türk toplumunun dili değildi. Türk Dil Kurumu'nda ‘tüm ilerici ve çağdaş aydınlar’ kafa kafaya verip anlaşılmaz bir kinle Türkçe'deki ‘tüm gerici’ unsurları temizlemeye çalışırken, kelimelerin geçmişten bugüne adeta imbikten geçirerek aktardığı kültürel özü ve ifade inceliklerini de satırdan geçirdiler. Türkçe, tam rayına oturmuş ve en güzel eserlerini vermeye başlamışken, Batıcı ve solcuların yuvalandığı Türk Dil Kurumu'ndan yediği satırla kuşa dönmüştür. Daha da önemlisi, ‘ilericiliğin ve çağdaşlığın ön koşulu uydurma sözcükleri kullanmaktır’ mantığıyla aydınimsıların ve ilericilik heveslisi yeni yetmelerin kolayca ‘dolduruşa’ getirilmelelidir. (...) Asıl kütleden kopuk, yapma bir dünyada, yapma bir dille, edebiyatın da, fikir üretmenin de mümkün olmadığını anlayanlar var, fakat bunu itiraf etme dürüstlüğünü itiraf edecek yok denecek kadar az.”<sup>99</sup>

98 Hocaoğlu, “Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri”, *Türkiye Günlüğü*, 73.

99 Ayvazoğlu, “Türkiye’de Solcu Olmak”, 82.

Özellikle Dergi'nin çekirdek kadrosundan yazarlar, bu kültürel kopuşa güncel Türkçede kullanılmayan söz dağarcığını ve Osmanlıca gramerini kullanma gayretiyle tepkilerini göstermişlerdir. Durmuş Hocaoğlu, Ahmet Turan Alkan ve Beşir Ayvazoğlu, bu anlamda öne çıkan yazarlardır. Recai Güllapdan ve Molla Kasım müstear isimleri ile yazılan mizah yazılarında da dilde “asla rücu edişci” bu tavır izlenebilmektedir. Bu yazılarda, “geleneksel siyasetlerin konusu olduğu” güncele hicivle yaklaşıırken, bir bakıma da cari devlet olgusunun ürettiği geleneksel siyasetler mizahın konusu hâline getirilmektedir. Dergi'de Türkiye sağının geçen on yıllarda entelektüel duruş geliştiremediği oto-kritiği yapılırken diğer taraftan da bu cenahta nelerin “muhafaza” edilebildiği sergilenmektedir. “Ekalliyet” kolejlerinde okuyup Batı dilleri kökenli kelimeleri cümlelerine serpiştiren “Baticılara” nazire yapılmaktadır.

Çalışmanın başlarında, Batılılaşma etrafında gelişen tartışmaların, aslında “Türkiye'nin hangi medeniyet alanında (uygarlık kümesi) olması gereklidir?” sorusunun bir tezahürü olduğu ifade edilmeye çalışılmıştı. 1980 sonrasında gelişen sağ entelektüalizmin de temel argümanının, “cari devlet kimliğinin var olan ulusal kimliği temsil etmediği” önermesi üzerinden geliştiği belirtilmişti. Bu konudaki sağ perspektifin toplumu da devleti de türdeş ve yekpare görme eğilimini bir kenara bırakılacak olursa “emperyal cumhuriyet” özleminin beslediği siyasal duygular, “Neo Osmanlılık” kavramsallaştırmasında kendini bulan bir kimlik hayalini üretmiştir. Tamamen jurnalistik bir üretim olan bu kavramın kaderi, özdeşleştirildikleri aktörler tarafından dahi tam olarak sahiplenilmese de daha çok karşıtlarının kullanımları ve gündemde tutmaları sayesinde neredeyse otuz yılı geçkindir yaşamaktadır. *Türkiye Günlüğü Dergisi* de bu özdeşleştirmelerden ve yakıştırmalardan nasibini almıştır. Bu da Dergi'nin Osmanlı-Cumhuriyet modernleşirmesine genel yaklaşımından, bunun öncesinde -tarihsel olarak- “öz” arayışlarından ve yine Dergi'nin başındaki Mustafa Çalık'ın açıklıkla ifade ettiği “emperyal cumhuriyet” vizyonundan kaynaklanmaktadır.

Fakat bir diğer taraftan da yine Dergi'de İkinci Cumhuriyet'in konu edildiği sayıda yer alan bir makalede, “öz”deki kimlik arayışlarına yönelik şu eleştirel ifadeler, göze çarpmaktadır:

“Kimlik arayışı bir öz'ün arayışı haline döndüğünde tehlike başlamakta. Kimlik arayışını, diğerlerinin arasında bir var olma biçiminin seçimi ve ilişki biçimi olarak algılamak daha ileriye dönük ve olumlu bir bakış açısı; en azından daha medeni. (...) Yeni Osmanlılık kavramında ifadesini bulan yeni ulusal kimlik arayışlarında da benzeri bir tehlikenin ipuçlarını yakalamak mümkün. Yeni kimliğin bir ilişki seçimi de-

ğil de bir öz'ün değerlendirilmesi olarak ele alınması diğer kimlikleri dışlayan bir strateji.”<sup>100</sup>

Öncelikle belirtmek gerekir ki 1992 sonlarında yayınlanan bu makalede Aksoy ve Robins, Dergi'nin o ana kadarki içeriklerini takip ettikleri anlaşılmaktadır. Birincil olarak “İkinci Cumhuriyet” kavramını ele alan bu makale, Dergi'deki öz arayışlarına (asla rücu etme, gelenek arkeoloğu, vs.) ve o dönemde popülerleşen “Yeni Osmanlıcılık” kavramına yönelik eleştirel argümanlar ortaya koymaktadır. Makale temel olarak sağlıklı bir kimlik inşasının “güncelin koşullarına göre” üretilebileceğini, “muhayyel geçmişe dayanan” öz arayışlarının ise büyük olasılıkla başarısızlıkla sonuçlanabileceğini “tehlike” kelimesiyle ifade etmektedir. Karşıt görüşlere de yer verilebilmesi, tabii ki Dergi'nin entelektüel bakışı açısından önemli ve olumlu bir ayrıntı olarak not edilmelidir.

Çalık'ın, daha önce de bu metin içinde defalarca ifade edilen “emperyal cumhuriyet”-çi bakış açısını anlayabilmek için belki de şu alıntıyla başlamak gerekmektedir:

“Felsefesi müslüman, kaynağı yerli, zemini milli, perspektifi evrensel bir kültürel kimlik; eksiksiz bir demokrasi; insan ve tabiat değerlerini hiçe saymayan fakat dünya devleriyle yarışabilen bir iktisadî yapı ve her alanda değerlilerin öne çıktığı toplumsal bir hiyerarşi(dir) (...) Türkiye artık ne ‘Kemalizm’e sığar, ne de ‘İkinci Cumhuriyet’le yetinir. (...) Türkiye yeni bir Osmanlı sentezi ve ‘emperyal’ bir Cumhuriyet istiyor!”<sup>101</sup>

En sondan başlamak gerekirse Çalık, diğer birçok yazar gibi, “İkinci Cumhuriyet” kavramsallaştırmasını tartışma dışı bırakarak, bunu zımnî olarak da olsa Batılılaşmanın ve Cumhuriyet'in kurucu dünya görüşünün öz-eleştirel bir uzantısı olarak değerlendirenlere katılmaktadır. Çalık'ın özlediği emperyal devlete entegre etmeye çalıştığı sıfatlar ise “yığma” özellikler taşımakla birlikte çok geniş bir kesimden gelecek soru ve taleplere baştan cevap vermiş olma kaygısı göstermektedir. Makalenin önermeleri entelektüel bir inşadan ziyade siyasal parti vaatlerinin “kaygısızlığını” taşımaktadır. Bu alıntıda Çalık'ın perspektifine dair en önemli ve not edilmesi gereken unsur, “Osmanlı sentezine dayanan emperyal bir cumhuriyet” arayışdır.

100 Asu Aksoy ve Kevin Robins, “Bir Medenileşme Projesi İçin Notlar: II. Cumhuriyet, Medya ve Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 20, (Güz 1992), 64-65.

101 Mustafa Çalık, “Miras Davasında Yol Ayrımı: Hangi Türkiye?”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 19 (Yaz 1992), 59.



Çalık, sağdan ve soldan bazı “pro-aktif dış politika savunucuları” gibi büyük devlet kimliğine bürünülemez ise kayba (toprak, mevzi, güç, vs.) uğranılacağını savunur. Dolayısıyla “Büyüme, Türkiye’nin kaderidir.” ve bu kadere de sahip çıkılması gerekmektedir. Diğer birçok Dergi yazarı, muhayyilelerini genellikle “tarih”e kanalize edip maziye odaklanırken, romantik yayılcılığını (“nazım güç”) analitik verilerden ve dayanaklardan çok ilahi kadere bağlayan Çalık’ın muhayyilesi ise büyük ölçüde geleceğe dönüktür:

“(…) Adriyatik sahillerinden Çin Seddi’ne kadar uzanan bu efsunlu coğrafyada, bu uçsuz bucaksız coğrafyanın dolaşık yollarında kutup yıldızı olmaktan başka bir misyonun bizi artık cezbetmediği de aşikârdır. (...) Bundan sonra, artık, ‘Kaderde ne varsa olur, o olacak demekten’ ve bu mutlu kadere bir an evvel yaşamaya başlamaktan başka tercihimiz olamaz. 2000’li yılların büyük Türkiye’sinin, süper Türkiye’sinin, eski dünya kara parçasının nazım gücü olacak Türkiyesi’nin tarihi, siyasette, kültürde, sosyal ve ekonomik hayatta hangi esaslar üzerine oturacaktır? Bunlar aşağı yukarı belli olmuştur. (...)”<sup>102</sup>

“Evet, şimdi bize yeni bir ‘dil’ lazım, yeni bir siyaset ve diplomasi dili (...) Ne kadar uzak durmaya çalışsak da görünen o ki, bundan böyle Osmanlıca konuşacağız; zira şartlar bize ‘Türkçe’yi Osmanlıca konuşmaktan gayrı çıkar yol bırakmıyor. (...) Türkiye ya değişecektir ya da küçülecektir. (...)çünkü ‘ataların diniyle’ doğru yolu bulma şansı artık hiç mi hiç kalmadı.”<sup>103</sup>

Çalık da Türköne gibi bizi özden uzaklaştıran Batılılaşma/çağdaşlaşma sapmasında sona gelindiği kanaatindedir ve artık Türkiye’nin önünde “Hacet Kapıları Açılmıştır.”<sup>104</sup>:

“Türkiye ve Türk toplumu Batı kompleksini de, Batılılaşma problemini de, onun daha şık bir ambalajla ‘çağdaşlaşma’ diye sunulan ‘ikinci yüzü’nün çıkmazlarını da büyük ölçüde aşmıştır. (...) 18. asrın son-

102 Mustafa Çalık, “Ankara Toplantıları Açılış Konuşması”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992), 118-119.

103 Mustafa Çalık, “Neo-Osmanlı Tartışmalarına Sade Bir Derkenar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 21 (Kış 1992), 57-58.

104 Mustafa Çalık “Türkiye’nin Önünde Hacet Kapıları Açılmıştır”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 19 (Yaz 1992).

Not: *Turgut Özal* ile Mülakat.

larında başlayan bu tarihin son dönemini, deyim yerindeyse uzatma dakikalarını yaşıyoruz. Fakat, bu oyun bundan fazla uzayamaz. Sonuna geldik. (...) Bu süreçle birlikte yeni bir tarih yaşamaya başlayacağız.”<sup>105</sup>

Çalık’ın perspektifi ve söylemlerinin siyasal alanla yakın bağlantısı bir kenara bırakılacak olursa bu bakışın, Dergi’de yoğunlaşan öz arayışlarının bir anlamda mitos yaratma kısmını temsil ettiği görülmektedir. Batılılaşma ile zindana tıkkılan “nazım güç”ün artık gün ışığına çıkma zamanı gelmiştir. Toplum türdeştir, devlet yekparedir, siyasetin sınırları tanımlanmıştır, kutsallar hazırdır, dış koşullar (dünya) amadedir...

## Sonuç

1989 yılında yayın hayatına başlayan *Türkiye Günlüğü Dergisi*, farklı görüşlerden yazarlara da sayfalarında yer vermesi hasebiyle de önemli ve dönemine ışık tutan bir fikir ve söylem platformu olmuştur. Dergi’nin sürekli yazarlarının yazılarındaki bileşkeye ve yönelime bakıldığında ülke siyasetinin, özellikle sağ siyasetin ve kendi görgül tecrübelerinin yanında cari devlet yapısının, bununla ilintili siyasal merkezin ve merkez siyasetin fikri ve siyasal kökleri hem tartışılmaya açılmakta hem de değişim(ler) talep edilmektedir. Bunun da ötesinde merkeze ve devlete talip olunmaktadır. Bu hâliyle de Dergi, 1990’lar itibarıyla aktörden gelen değişim taleplerini ve bu aktörlerin oluşturdukları koalisyonları odağına alan söylemselci yeni kurumsalcı devlet kuramının doğal analiz konusu olabilecek niteliktedir.

Değişim taleplerinin genel anlamda felsefi düzeyde (kurucu dünya görüşü, weltanschauung) kendini göstermesinden ve geniş bir spektrumu kapsamasından dolayı da, merkez-çevre şablonunu siyasal alana taşıyan Heper’in devlet-merkezci siyaset analizi literatüründen -yeni kurumsalcılığın öncülü- alıp Osmanlı-Cumhuriyet devlet geleneği çizgisine uyguladığı aşkincılık ve araçsalcılık kavramlarına başvuruldu. Dergi’nin sürekli ve kurumsal denebilecek yazarları, umumiyetle kültüralist olarak tanımlanabilecek zaviyelerden de olsa devletin aşkincı özelliği ve bu istikametteki tercihlerini ve uygulamalarını eleştirmekte fakat toplumsal ve siyasal sektörlerin devlet aygıtında olabildiğince dengeli ve orantılı (uzlaşma içerisinde) bir şekilde temsil edilebileceği bir araçsalcı model arayışı ya da anlatısı Dergi’de kendini göstermemektedir. Bahsi geçen yıllar itibarıyla konu henüz o safhalara gelebilmiş değildir. Kaldı ki yazıda da

105 Mustafa Çalık, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak”, *Yeni Toplum*, sy. 1 (Mayıs-Haziran 1992), 36-38.

bahsedildiği üzere devlette felsefi boyuttaki değişim taleplerinin cari olanla (eski fikirle) mücadelesi hem uzun yıllar almaktadır hem de takibi zor süreçleri içermektedir. 1990'ların ortaları itibarıyla *Türkiye Günlüğü* örneğinde yeni fikir daha henüz eleştirel olmaktan alternatif önerme aşamasına geçememiştir.

Aranılan tür “araçsalcılık” ise “asıl kütle” ya da “sessiz çoğunluk” olarak da ifade edilen ve gayet türdeş olduğu da düşünülen toplumsal çevrenin ulusal kimliği temsil etmesi ve devlet kimliğinin de Soğuk Savaş sonrası şartlara göre ve de emperyal cumhuriyet (Çalık’a göre) karakterinde yeniden inşasıdır. “Milletin organik aydınlarının” ve “kentli bir muhafazakârlığın” da bu aşamada sosyal arkeoloji marifetiyle “geleceği” yeniden canlandırması ya da icadını gerçekleştirmesi beklenmektedir. Buna ek olarak, bir de sorumluluğun kime yüklendiği açıklanmayan bir İslam Rönesansı beklentisi bulunmaktadır. Bu dilek de -en azından bazı yazarlar için- aslında gözlemlenen cari ulusal kimlikten ya da barındırdıklarından da çok da hoşnut olunmadığının göstergelerinden olarak kabul edilebilir.

Dergi’de demokratik bir araçsalcılık tahayyülünü zaafa uğratan tespit eksiklerinden bir tanesi de belki de birçok yazarda kurucu dünya görüşü ve uygulamalarının eleştirilerinin de ötesinde melanetin büyük ölçüde Tanzimat’a yüklenmesi eğilimidir. Tanzimat modernleşmesi öncesi dönemi altın çağ ya da en azından sorunsuz çağ olarak nitелеmek, aslında devlet geleneğinin aşkını özelliğinin de düşünsel ve idari köklerinin ve kaynaklarının takibini imkânsız hâle getirmektedir. Bu bağlamda en azından, “asıl kütlelerin 19. yüzyıl öncesinde Osmanlı merkeziyle ilişkileri” ya da yine “19. yüzyıl öncesinde Osmanlı merkezinin yapısı” sorularının konu edilmeleri, aşkını devlet geleneğinin kadim köklerinin ipuçlarını verebilirdi. Fakat tahmin edilebilir ki erken Soğuk Savaş sonrası dönemde yeni bir devlet kimliği inşasının gerçekleştirilebilirliği telaşının ve coşkusunun olumlu ve motive edici Osmanlı ilhamlarına -emperyal ve çoğulcu- olan ihtiyaçları ise muhakkaktır.

Fakat başta da ifade edildiği üzere Dergi, şüphesiz ki yeniden inşacı söylemsel koalisyonun içinde kolektif bir aktörken, birçok yazarı da bu platformda birer bireysel aktör olarak yer alabilmektedirler. Genel anlamda söylemsel koalisyonda aktörler arasında iletişim güçlü; koordinatif fikir ve söylem üretme özelliği zayıfken, Dergi’de ise bu özelliğin en azından göreceli olarak yüksek olduğu gözlemlenebilmektedir. Bunun yanında, yukarıda değişime yönelik düşünsel durum(lar) “paylaşılan zihinsel hâller” (shared mental modes) olarak nitелеmişti. Bir başka yazar da fikirlerin, menfaatin yanı sıra “düşünce, duygu ve arzuyu” içeren bir kümelenme (cluster) olduğu tespitini paylaşmakta, “karşıdaki kurumsal direncin gücü ve çapı” da bu zihinsel

ve duygusal paylaşım alanının pekişmesini ve hatta genişlemesini sağlayabildiğini belirtmekteydi. Yine bir başkası da kolektif anıların, ortak anlatıların, mitlerin önemine değinmekteydi. *Türkiye Günlüğü Dergisi*, seviyesi ölçülmesi mümkün olmasa da kolektif olarak bu özelliklerin hepsini haiz bir fikri-söylemsel toplama olarak kendini göstermektedir.

Bir kuramsal katkıda da felsefi fikirlere kriz zamanları dışında pek az itiraz edildiği tespiti ifade edilmektedir. Yazara göre bu geçiş döneminde yeni fikrin savunucuları; “göstergeleri, sembolleri ve gelişmeleri” yeni fikre göre okuyup, “manipüle ederek” yeni fikre siyasal alan kazandırma faaliyeti yürütmektedirler. Belirsizlik ve istikrarsızlık formunu normal durum olarak kabul eden inşacı soyutlama ise aktörlerin bu tür değişimci baskılarını ve bu yoldaki faaliyetlerini bir bakıma “belirsizliğin evcilleştirilmesi” olarak yorumlamaktadırlar. Cari devleti ve merkezi hedefine koyan *Türkiye Günlüğü Dergisi*, Türkiye’de siyasal akımların devleti tanımlama güdü ve açlığını da enerji merkezine katarak erken Soğuk Savaş sonrası dönemde Cumhuriyet projesinin tam olarak çözemediği sorunları çözmeye, emperyal mirası yeniden canlandırmaya, daha önce belki de gerçekleşmemiş bir genişlikteki İslam coğrafyasının merkez ülkesi olmanın kodlarını bulmaya, 18. yüzyıl “kırılmasını” tarihsel planda tamir etmeye talip olan tavırları merkezinde barındıran bir oluşum olarak arayışlar ve iddialar ortaya koymuştur. Eski fikrin bileğini bükmeye çalışan yeni fikrin cephesinde, olanca düşünsel ve hayal gücüyle varlık göstermiştir. Yeni olana katkısı (hâlihazırda) hesaplanamasa da eskinin surlarında önemli gedikleri açanlardan olmuştur.

## Kaynakça

Aksoy, Asu ve Robins, Kevin. “Bir Medenileşme Projesi İçin Notlar: II. Cumhuriyet, Medya ve Demokrasi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 20, (Güz 1992).

Alkan, Ahmet Turan. “Bilgi Yılı’ ve ‘Bilgi Toplumu’ Üzerine Küçük Bir Muhalefet Şerhi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 12 (Güz 1990): 10-11.

Alkan, Ahmet Turan. “Sessiz Çoğunluk Bakımından Batılılaşma ve Çağdaşlaşmanın Anlamı ve Tezahürleri”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 2 (1989): 29–35.

Alkan, Ahmet Turan. “Bir Toplum Pusulası Olarak, Kaybettiğimiz Nirengileri Yeniden Hatırlamanın Önemi Üzerine”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993): 8-12.

Alkan, Ahmet Turan. “Siyaseti Aydınlardan Nasıl Koruyacağız?”. *Türkiye Günlüğü*,

sy. 35 (Temmuz-Ağustos 1995): 16-19.

Alkan, Ahmet Turan. “Türkiye’de Sağın Tarihine Buruk Bir Derkenar”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991): 5-12.

Ayvazoğlu, Beşir. “Arabesk’in Üç Dönemi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 5 (Ağustos 1989): 13-16.

Ayvazoğlu, Beşir. “Gelenek ve Değişme”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993): 22-25.

Ayvazoğlu, Beşir. “Türkiye’de Sağcı Olmak”. *Türkiye Günlüğü*, sy.16 (Güz 1991): 32-43.

Ayvazoğlu, Beşir. “Türkiye’de Solcu Olmak”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 15 (Yaz 1991): 81-84.

Badie, Bertrand ve Pierre Birnbaum. *The Sociology of the State*. Çev. Arthur Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Beland, Daniel ve Robert Henry, Cox. “Introduction: Ideas and Politics”. *Ideas and Politics in Social Science Research*. Der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox, 3-20. Oxford University Press, 2010.

Berki, Robert N. “State and Society: An Antithesis of Modern Political Thought”. *State and Society in Contemporary Europe*. Der. Robert N. Berki ve Jack Ernest Shalom Hayward, 1-20. Oxford: Martin Robertson, 1979.

Berzeg, Kazım. “Liberalizm, Din, Müslümanlık”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 135-141.

Bilgin, Vedat. “Kaçınıcı Cumhuriyet?”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992): 47-49.

Bilgin, Vedat. “Türk Solu’nun Toplumsal Özellikleri Üzerine”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 15 (Yaz 1991): 77-80.

Blyth, Mark. “Ideas, Uncertainty, and Evolution”. *Ideas and Politics in Social Science Research*, der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox, 83-102. Oxford University Press, 2010.

Blyth, Mark. *Great Transformations: Economic Ideas and Institutional Change in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Campbell, John L, *Institutional Change and Globalization*. Princeton University Press, 2004.

Campbell, John L. ve Ove Kaj, Pedersen. *The Rise of Neoliberalism and Institutional Analysis*. Princeton University Press, 2001.

Campbell, John. "Institutional Reproduction and Change." *The Oxford Handbook of Comparative Institutional Analysis*, der. Glenn Morgan, John L. Campbell, Colin Crouch, Peer Hull Kristensen, Ove K. Pedersen ve Richard Whitley. New York: Oxford University Press, 2010.

Çalık, Mustafa. "Ankara Toplantıları Açılış Konuşması". *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992): 118-119.

Çalık, Mustafa. "Miras Davasında Yol Ayrımı: Hangi Türkiye?". *Türkiye Günlüğü*, sy. 19 (Yaz 1992).

Çalık, Mustafa. "Neo-Osmanlı Tartışmalarına Sade Bir Derkenar". *Türkiye Günlüğü*, sy. 21 (Kış 1992), 55-58.

Çalık, Mustafa. "Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları". *Türkiye Günlüğü*, sy.16 (Güz 1991): 82-89.

Çalık, Mustafa. "Türkiye'nin Önünde Hâcet Kapıları Açılmıştır". *Türkiye Günlüğü*, sy. 19 (Yaz 1992).

Çalık, Mustafa. "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak". *Yeni Toplum*, sy. 1 (Mayıs-Haziran 1992), 36-38.

Erdoğan, Mustafa. "Demokrasi, Laiklik, Resmî İdeoloji". *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 113-116.

Erdoğan, Mustafa. "Laiklik ve Türk Uygulaması Üzerine Notlar". *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990): 53-60.

Finnemore, Martha ve Kathryn Sikkink. "Taking Stock: The Constructivist Research

Program in International Relations and Comparative Politics”. *Annual Review of Political Science* 4, sy. 1 (Haziran 2001): 391–416.

Gürsel, Deniz. “Milletin Organik Aydınlarına Devam: Rönesans Olmadan Aydınlanma Olmaz”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 80-84.

Hall, Peter A., ve Rosemary C. R. Taylor. “Political Science and the Three New Institutionalisms”. *Political Studies* 44, sy. 5 (1996): 936–957.

Hay, Colin ve Daniel Wincott. “Structure, Agency and Historical Institutionalism”. *Political Studies* 46, sy. 5 (December 1998): 951–957.

Hay, Colin. “Constructivist Institutionalism: Or, Why Interests into Ideas Don’t Go”. Bildiri, *Annual Meeting of the American Political Science Association*, Philadelphia, PA, 31 Ağustos–3 Eylül 2006.

Hay, Colin. “Ideas and the Construction of Interests”. *Ideas and Politics in Social Science Research* Der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox, 65-82. Oxford University Press, 2010.

Heper, Metin. “Yeni Anayasa Arayışları Üzerine Düşünceler”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 226-231.

Heper, Metin. *The State Tradition in Turkey*. Walkington: Eothen Press, 1985.

Heper, Metin. *Türkiye’de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006.

Hocaoğlu, Durmuş. “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 35-76.

Hocaoğlu, Durmuş. “Siyaset ve Tefekkür Tarihimizde Otorite”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990): 42-52.

Hocaoğlu, Durmuş. “Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 15, (Yaz 1991): 65-76.

Karpat, Kemal H. “Din, Devlet ve Laik Aydınlar”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 17 (Kış 1991): 29-31.



Kathleen, Thelen. “Timing and Temporality in the Analysis of Institutional Evolution and Change”. *Studies in American Political Development* 14, sy. 1 (Ekim 2000): 102-109.

Kılıçbay, Mehmet Ali. *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti*. Ankara: Gece Yayınları, 1992.

Kılıçbay, Mehmet Ali. “Demokrasiye Geçit Vermeyen Düşman Kardeşler: Dincilik ve Laikçilik”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994): 117-120.

Mehta, Jal. “The Varied Roles of Ideas in Politics: From “Whether to “How”. *Ideas and Politics in Social Science Research*. Der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox, 23-46. Oxford University Press, 2010.

Nettl, John P. “The State as a Conceptual Variable”. *World Politics: A Quarterly Journal of International Relations* 20, sy. 4 (Temmuz 1968):559-592.

North, Douglas C. *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Orren, Karen ve Stephen Skowronek. “Beyond the Iconography of Order: Notes for a New Institutionalism”. *The Dynamics of American Politics: Approaches and Interpretations*. Der. Lawrence C. Dodd ve Calvin Jillson, 311-330. Boulder: Westview Press, 1994.

Ortaylı, İlber. “Osmanlı İmparatorluğu Tarihte Üçüncü Roma’dır, Bir Dördüncüsü de Yoktur”. *Türkiye Günlüğü*, sy.11 (Yaz 1990): 26-30.

Öğün, Süleyman Seyfi. “Türk Siyasal Kültürü ve II. Cumhuriyet”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992): 53-58.

Öğün, Süleyman Seyfi. “Türkiye’de Kadimlik-Ceditlik Tartışmasının Hal-i Pür Melali”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 25 (Kış 1993): 16-21.

Özman, Aylin ve Simten Coşar. “Siyasal Tahayyülde Devletin Belirleyiciliği: Metin Heper Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme”. *Türk Düşünce Serüveni: Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları. Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy.16 (Ağustos-Ekim 2001): 81-97.

Satılmaz, Mustafa Ömer. “Laik Çevre Aydınlarının Yeni Ekmek Kapısı: İslâm Araş-

tırmaları”. *Türkiye Günlüğü*, sy.14 (Bahar 1991), 99-102.

Schmidt, Vivien A. ve Radaelli, Claudio M. “Policy Change and Discourse in Europe: Conceptual and Methodological Issues”. *West European Politics* 27, sy.2 (Ağustos 2006): 183-210.

Schmidt, Vivien A. “From Historical Institutionalism to Discursive Institutionalism: Explaining Change in Comparative Political Economy”. *American Political Science Association (APSA)*, Toplantı Tebliği, (Ağustos, 2008).

Schmidt, Vivien A. “Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism”. *Ideas and Politics in Social Science Research*. Der. Daniel Beland ve Robert Henry Cox, 64-84. Oxford University Press, 2010.

Schmidt, Vivien A. “Discursive Institutionalism: The Explanatory Power of Ideas and Discourse”. *Annual Review of Political Science* 11 (Haziran 2008): 303–326.

Schmidt, Vivien A. “Taking Ideas and Discourse Seriously: Explaining Change through Discursive Institutionalism as the Fourth ‘New Institutionalism’”. *European Political Science Review* 2, sy. 1 (Mart 2010): 1–25.

Tachau, Frank ve Heper, Metin. “The State, Politics and the Military in Turkey”. *Comparative Politics* 16, sy. 1 (Ekim 1983): 17-33.

Thelen, Kathleen. “Historical Institutionalism in Comparative Politics”. *Annual Review of Political Science* 2, sy 1 (Haziran 1999): 369-404.

Turan, İlter. “The Recruitment of Cabinet Ministers as a Political Process: Turkey, 1946–1979.” *International Journal of Middle East Studies* 18, sy. 4 (Kasım 1986): 455–472.

Türköne, Mümtaz’er. “İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990).

Türköne, Mümtaz’er. “Milli Devlet, Laiklik, Demokrasi”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 29 (Temmuz-Ağustos 1994).

Türköne, Mümtaz’er. “Tanzimat’ın Sonu”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 20 (Güz 1992): 40-42.

Uludağ, Süleyman. “İslam-Devlet İlişkileri”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 13 (Kış 1990): 34-35.

Yazı Kurulu. “Güz Mektubu”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 16 (Güz 1991): 3-4.

“Mini Anket: Aydınlar 1989’da Tanzimat’ı Nasıl Değerlendiriyorlar?”. *Türkiye Günlüğü*, sy. 8 (Kasım 1989): 71-80.