

## AYDINLANMA, CUMHURİYET VE YURTTAŞLIK

*Yrd. Doç. Dr. H. Emre Bağce\**

*Yrd. Doç. Dr. Güven Bakirezer\*\**

### Giriş

Modern toplumun temelleri Batı Avrupa'da atıldı. İlkçağın canlı ticari hayatının Roma imparatorluğunun yıkılışıyla sona ermesiyle birlikte, Avrupa yaklaşık bin yıl sürecek olan kapalı ve durağan bir ekonomiye geçmiş ve buna uygun olarak siyasal ve toplumsal yapılar ve kurumlar da dağılmış ve derebeylikler şeklinde parçalı bir görünüm sergilemiştir. 11. ve 12. yüzyıldaki Haçlı Seferleri Ortaçağ feodalitesinin kendini artık sürdüremediğinin ilk işaretlerini vermiş ve Avrupa'nın dışa açılmasına ve yeniden canlanmasına olanak sağlamıştır. 15. yüzyılda ise coğrafi keşiflerle birlikte Batı tüm dünyaya yayılmaya başlamıştır. Her iki dönem arasında, kapitalist üretim tarzı giderek güçlenmiş ve siyasal, toplumsal ve ekonomik yapı ve ilişkilerde büyük bir dönüşüm dalgası yaratmıştır. Bu arada, ekonomik parçalanmışlıktan ekonomik entegrasyona geçişi sağlayacak güçlü ve merkezi iktidariara olan ihtiyaç mutlakıyetçiliği doğurmuştur. Her ne kadar burjuvazi başlangıçta mutlakıyete gereksinim duymuşsa da, yeterince güçlendiğini hissettiğinde, yüzyıllar sonra bile olsa, İngiliz ve Fransız devrimlerinde olduğu gibi iktidarın sınırlandırılması yönünde bir çabaya girmiştir. Modern toplumun zihinsel yapılanması da bir yandan bireyselliği ve dünyeviliği güçlendiren Rönesans ve Reform hareketleriyle, diğer yandan doğa olaylarını teolojik veya metafizik anlayış yerine seküler-bilimsel temellerde açıklayan fizik ve astronomi alanlarındaki devrimlerle başlamış ve 18. yüzyıl Aydınlanma dönemi ile söz konusu süreç giderek yerleşmiştir.

Osmanlı ve Türk toplumunun talihsizliği her şeyden önce Batı'nın uzun yüzyıllar boyunca sindirerek geçirdiği değişimleri iki yüzyıllık bir zamana sıkıştırmak zorunda kalmış olmasıdır. Osmanlı ve Türk toplumunun modernleşme sürecinde teknolojinin ve ekonomik yapının dönüşümü merkezi bir yer tutmuştur. Batı Avrupa kapitalizminin kendisini sürdürmek ve geliştirebilmek için pazar ve kaynaklara ihtiyaç duyması ve dolayısıyla emperyalizme yönelmesi Osmanlı siyasal elirini askeri reforma zorlamıştır. Zamanla Batı'nın askeri üstünlüğünün temelinde eko-

\* KOU İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi

\*\* KOU İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi

nomik yapısının bulunduğu tespit edilmiştir. Bu çerçevede, ekonomik yapının dönüşümü doğrultusunda ticareti, özel mülkiyeti ve özel teşebbüsü geliştirip güçlendirecek yeni uygulamalara geçilmiştir. Batı'da olduğu gibi, ekonomik dönüşümü geliştirecek ve koruyacak siyasal düzenlemeler zorunlu olduğundan, yurttaşlık ve siyasal temsil mekanizmaları gündeme gelmiş, geleneksel meşruiyetten yasal-ussal meşruiyete geçiş için çaba gösterilmiştir. Diğer taraftan, ekonomik ve bürokratik dönüşümle beraber gelişmesi beklenen Batı zihniyet ve yaşam biçimlerinin benimsenmesi toplumsal uyum ve dayanışma açısından bir sorun olarak görülmüş ve bunların transferine siyasal elit içinde dahi kuşkuyla bakılmıştır. Batı Avrupa'dan farklı olarak gecikmiş modernleşme sorunuyla yüz yüze kalan Osmanlı ve Türk toplumunda siyasal elit dönüşüme öncülük etmek; hatta ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel açıdan geleneksel ilişkilere, değerlere ve zihniyet yapısına sahip olan toplumla karşı karşıya gelmek pahasına modernleşmeyi yukarıdan aşağıya gerçekleştirmek zorunda kalmış veya öyle hissetmiştir.

Bu yazıda, modern Batı toplumunun şekillenmesinde rol oynayan siyasal ve zihinsel süreçler üzerinde ana hatlarıyla durulacak; egemenlik, iktidarın sınırlandırılması, sivil toplumun ve yurttaşlığın gelişimi temaları ile akla ve bilime, rasyonal ve pozitif düşünceyle inanç arasındaki ilişkiler değerlendirilecek ve bu doğrultuda Türkiye Cumhuriyetinin kurulduğu koşullara, Cumhuriyetin önceliklerine, ve temel ilkelerine göndermede bulunarak özellikle "cumhuriyet", "demokrasi" ve "yurttaşlık" konularının nasıl ele alındığı, nasıl kavrandığı araştırılacaktır. Bu karşılaştırmalı ve bağlamsal değerlendirme, bizlere Cumhuriyetin ilk yıllarında temelleri atılan projelerin günümüz dünyasındaki dönüşümler çerçevesinde yeniden nasıl formüle edilebileceği ve güncellenebileceği üzerinde düşünme imkanı sunabilmektedir.

## **Batı Avrupa'da Aydınlanma, Cumhuriyet, Yurttaşlık**

### **1. Dünyanın Yeniden Keşfi ya da Batı'nın Yükselişi**

Haçlı Seferlerinin yapıldığı 11. ve 12. yüzyıllar Batı'nın dönüşümünü anlamlandırmak için tarihsel açıdan büyük önem taşır. Haçlı Seferleri sırasında Hıristiyan birlikleri, yaş ve cinsiyet farkı gözetmeden boğazladıkları ve tecavüz ettikleri insanların kanları ellerindeki kılıçlardan sızır halde, Kudüs'te İsa peygamberin mezarına ulaşmışlar ve "kutsal" toprakları gözyaşlarına boğularak öpmüşlerdi. Diderot'un editörlüğünde yayınlanan *Ansiklopedi'de* Haçlı Seferlerini bu şekilde resmeden De Jacourt, aynı zamanda söz konusu olayların dinsel bağnazlığın ne oldu-

ğunu hayli açık şekilde gösterdiğine işaret ediyordu. I Haçlı Seferleri, bu açıdan tarihin üzerinde yeniden düşünülmesi gereken sayfaları arasında yer alır. Öte yandan, Haçlı Seferleri Batı'nın yeniden dirilişinde başat bir rol oynamıştır; bu seferler sırasında doğunun ve eski Yunan'ın felsefesi yanında zenginlik, barut, pusula vs. Batı'ya taşınmıştır. Yine de Batı'nın dönüşümünü tamamen Haçlı Seferlerine bağlamak eksik ve yanlış olacaktır. Bu seferler Batı açısından elbette önemli sonuçlar doğurmuştur ancak sonuçlarıyla birlikte nedenlerini de dikkate aldığımızda o dönemdeki Avrupa'nın iç çatışmalar ve huzursuzluk bakımından bir doygunluğa ulaşmış olduğunu kaydetmeliyiz. II. ve 12. yüzyıl Roma İmparatorluğu'nun yerini alan ve yüzyıllarca tek kurum olan kilisenin sorgulanmaya başladığı bir dönemdir. Bu açıdan 12. ve 15. yüzyıllar arasında Batı'da bir taraftan iktidarın kili se de mi yoksa kralda mı olduğu üzerine yoğun tartışmalar ve çatışmalar yaşanmış bir taraftan da üniversitelerin, loncaların ve kentlerin geliştiği görülmüştür.

Gianfranco Poggi feodalizmden mutlakiyete nasıl geçildiğini yorumlamak için her iki sistemi bir taraftan ayıran ancak diğer taraftan birleştiren ayrı bir "ara" ya da "geçiş" dönemi üzerinde yoğunlaşmak gerektiğini vurgular ve bu ara dönemi "zümreler sistemi" olarak nitelendirir.<sup>2</sup> Her ne kadar zümreler sistemi Avrupa'nın bütün bölgelerinde aynı zamanda gelişmemiş ve benzer nitelikler sergilememişse de yukarıda değindiğimiz üzere bu dönemde feodal toplumsal tabakaların ve güçlerin değiştiğini, sertliğin ortadan kalkmaya başladığını ve esas olarak ticaretle uğraşan bir sınıfın temellerinin atıldığını söyleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle, burjuvazinin lonca sistemlerini güçlendirme çabalarına koşut olarak eski toplumsal, iktisadi ve siyasal yapı ve kurumlar dönüşmeye başlamıştır. Kilise kurumu tüm bu alanları düzenleyen bir *tatalite* olduğu için ister istemez bütün kritik tartışma ve çatışmalar kilisenin yenilenmesi üzerine yoğunlaşmıştır; dolayısıyla bu dünyanın yeni aktörlere uygun bir şekilde yeniden anlamlandırılması için eski kozmolojinin ve Hıristiyanlığın feodaliteye özgü tasarladığı Tann-doğa-insan-toplum-iktidar ilişkilerinin yeniden ele alınması gerekmiştir.

15. ve 16. yüzyıllarda gerçekleşen Reform ve Rönesans zümreler sistemindeki gelişmelerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bilim-sanat alanındaki dönüşüm dinsel tartışmalarla, bütün bunlar da ekonomik ve siyasal dönüşümle el ele ilerlemiştir. 15. yüzyıl sonlarında yeni kıtalar keşfedilirken ister istemez Hıristiyanlığın

<sup>1</sup> De Jacouri, "Gaddarlık", Diderat ve D'Alembert, *Ansiklopediya da Bilimle İ Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çev., Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996 içinde, s. 200.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Gianfranco Poggi, *Model'li Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, çev., Şule Kuş, Binnaz Toprak, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2001, s. 53-77.

dünyayı evrenin merkezi sayan kozmolojisi darbe almaya başlamıştır. Copernicus (1473-1543) güneşi evrenin merkezine yerleştirerek Hıristiyanlığın benimsediği Ptolemeci evren tasarımının temellerini sarsmış; Galilei (1564-1642) cisimlerin hareketi ve astronomi çalışmalarıyla ve daha sonra ise Newton (1642-1727) evrensel yerçekimi yasası ve kendiliğinden hareket eden mekanik evren tasarımı ile eski kozmolojinin sonunu ilan etmişlerdir.

Coğrafi keşifler ve bilim alanındaki gelişmelerin yankıları siyasal, felsefi ve dinsel alanlarda derinden hissedilmiştir. Reformla birlikte Katalik kilisesinin konumu ve ruhban sınıfının rolü yeniden tartışmaya açılmıştır. Bunun için oldukça ironik bir şekilde, ortaçağ kilisesinin resmi doktrininden yani Augustinus'un görüşlerinden yararlanılmıştır. Augustinus'un insanın doğası ile ilgili olarak benimsediği Tanrı tarafından lanetlendiği ve kurtuluşun ancak Tanrının lütfu ile olabileceği şeklindeki görüşleri Reformun düşünürleri tarafından kendi koşullarına uygun bir şekilde yeniden formüle edilmiştir. Eğer ki, insan lanetlenmişse, her doğan insan bu laneti "insan olması nedeniyle" doğası gereği taşıyorsa ve kurtuluş ancak Tanrının lütfu ya da inayetiyle mümkünse, kişi ve Tanrı arasında aracılık yapan Kilise kurumu ve din adamlarına gerek yoktur. Hatta papa ve diğer din adamları da Tanrının lanetlediği insan türünün bir parçası olduklarına göre onların da kurtuluşa kavuşup kavuşmayacakları bilinmemektedir. Böyle bir durumda, nasıl olur da kilise diğerlerinin kurtuluşu için endüljans ve vaftiz gibi uygulamalarla aracılık yapabilir? Reform düşünürleri bu şekilde Kilise Babalarının görüşlerinden yararlanarak Kilise kurumunu dinsizlikle dahi itham edecek argümanlar geliştirebilmişlerdir. Yine de unutmamak gerekir ki, bu tartışmalar her ne kadar dini doğru yorumlamak adına yapılyorduysa da esasında bu dönemde güçlenmeye başlayan burjuvazinin ve kralın çıkarlarına uygundu ve kilisenin gücünü kırmak ve ruhban sınıfını tasfiye etmek için geliştirilmişlerdi. Yoksa, Luther (1482-1546) ve Calvin'in (1509-1564) görüşleri Protestanlık biçiminde kabul görürken ve hem yükselen burjuvazi hem de kral tarafından benimsenirken yine Reform dönemi düşünürlerden olan ve Katolikliğe karşı aklı vurgulayan ve tüm insanlar arasında iktisadi eşitliği savunan Münzer'in (1498-1527) burjuvazi ve kral ittifakınca 29 yaşında boyuunun vurutmasını nasıl yorumlamak gerekir?

Luther yalnızca kilise mensuplarının okuyup anlayabildiği *İncil*'i Almanca'ya çevirdiğinde bir anlamda aracıya gerek kalmaksızın her bireyin kutsal kitabı okumasının ve kendi aklınca yorumlamasının önünü açmış oluyordu. Ama bir taraftan da evrensellik iddiasında bulunan ve tüm Hıristiyanlar üzerinde söz sahibi olduğunu ileri süren kilisenin ulusallaştırılmasının yolunu açıyordu. Dolayısıyla, Reformun bu çabaları prenslikler ve burjuvazi tarafından memnuniyetle karşılanmak-

taydı. Benzer gelişmeleri dönemin felsefi tartışmalarında da görmek mümkündür. Francis Bacon (1561-1626) eski kozmolojiyi ve metafiziği eleştirerek yeni bir rasyonelliğin, hatta modern zamanların tümüne egemen olacak araçsal rasyonelliğin temellerini atmıştır. Özellikle Sokratesçi ya da Platoncu rasyonellikteki "bilgi erdemdir" ilkesini Bacon tepetaklak etmiş ve "bilgi güçtür" biçimine dönüştürmüştür. Yeni rasyonellik, söz konusu dönemde yükselen iktisadi, toplumsal ve siyasal güçlerin ve aktörlerin taleplerini en özlü şekilde ifade etmiştir. Yine de, feodaliteye özgü Tanrı-doğa-insan-toplum-iktidar ilişkilerini René Descartes (1596-1650) felsefi açıdan ele almış ve yeni duruma uygun rasyonelliği yetkin bir biçimde ortaya koymuştur. Doğa bilimleri üzerine de çalışmış olan Descartes aklın doğru yönetimi ve bilimlerde hakikat arayışı için yazdığı *Yöntem Üzerine Konuşma'da*, bilinen her şeyden kuşku duymakla işe başlamayı önermiştir. Descartes, deneysel bilginin önemi ne vurgu yaparak doğa bilimlerinin meşruiyetine katkıda bulunurken bir taraftan da sezgisel bilgiyi duyular aracılığıyla gelen ve yanıltıcı da olabilen ampirik bilgilerden üstün tutarak ve varlığından kuşku duyulamayacak tek varlığın insana mükemmellik fikrini veren Tanrı olduğunu ileri sürerek ilahiyatçılarla uzlaşma zeminini yaratmış oluyordu.<sup>3</sup> Descartes, kısaca ifade etmek gerekirse, Hıristiyan teolojideki keyfi Tanrı imgesini rasyonel bir Tanrıyla değiştirerek Tanrının yarattığı doğanın da rasyonel olduğunu ve rasyonel doğanın rasyonel insan tarafından incelenebileceğini ilan ediyordu. Bu görüşleriyle de insanlara yönlerini öte dünyaya çevirmelerini ve bu dünyayı gelip geçici bir konaklama yeri olarak görmelerini salık veren Augustinusçu rasyonellik yerine insanların yüzlerini bu dünyaya ve olgulara çevirmelerini söyleyen bir rasyonellik geliştirmiş oluyordu.<sup>4</sup>

Kısacası, her ne kadar kilise dünya ve evren üzerine ortaya atılan görüşleri baskı altına alma ve bunları ortaya atanları cezalandırmaya çalışsa da ortaçağ sonlarında kilisenin zihniyet dünyası üzerindeki gücü kırılmaya başlamıştır. Böylece, dinsel dünya görüşünün egemenliği yerini akla ve bilime, dolayısıyla rasyonel ve seküler bir dünya görüşünün egemenliğine bırakmaya başlamıştır. Yine de, bir noktanın altını çizmek gerekir; akla ve bilime duyulan inanç zorunlu olarak demokratik bir toplum tasavvuru doğurmamıştır. Descartes her ne kadar sağduyunun "dünyada en iyi paylaştırılmış şey" olduğunu söylüyorduyorsa da, s evvelce kabul edil-

<sup>3</sup> Bkz., René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. baskı, 1994.

<sup>4</sup> Türkiye'de Atilla Yayla ve Mustafa Erdoğan'ın öncülüğünü yaptığı kimi sosyal bilimcilerin bir taraftan kapitalizmi savunup diğer taraftan da Descartesçi rasyonelliği eleştirmeleri ciddi bir çelişki olarak görünmektedir. Kartezyen, kurucu rasyonellik olarak eleştirdikleri düşünce sisteminin aslında hem John Locke'un tartışmaına olanak sağladığı hem de kapitalizme uygun bir rasyonellik geliştirdiği bu kişilerin dikkatlerinden kaçmaktadır.

S Descartes, a.g.e., s. 7.

miş tüm düşünce ve inançlardan sıyrılmaya kararını her ne pahasına olursa olsun onaylamıyordu; yani eski düzenin devrimci bir biçimde yıkılmasına ve herkesin katılımıyla yeniden oluşturulması yerine tek kişinin reformlarıyla bir sonuca ulaşılabileceğini savunuyordu. Bu açıdan, Descartes ve çağdaşları açık bir şekilde monarşinin yanında yer alıyorlardı.

## 2. Egemenlik Kurarları ve Yurukluktan Yurttaşlığa: Tarihsel Bir Seyir

15. yüzyıl itibariyle Avrupa'da egemenlik üzerine geliştirilen kuramlar hızlı bir şekilde gelişmeye başlamıştır. Machiavelli'nin<sup>6</sup> (1469-1527) *Prens'i* yazmaktaki amacı İtalya'nın ulusal birliğini sağlamaya katkıda bulunmaktır. Machiavelli siyaset ile din-ahlak arasındaki ilişkiyi koparmış, iktidarın kaynağını doğrudan prensin gücüne ve kişiliğine dayandırmıştı. Bir taraftan paralı ordulara karşı ulusal orduların önemini vurgulamış ve prensin halk ile ilişkilerini hangi ilkeler üzerine kurması gerektiğini belirlemeye çalışmış diğer taraftan da papalık kurumunun İtalyan birliğini sağlamaya nasıl bir etkisinin olduğunu veya olacağını tartışmıştı. Ona göre, Papalık her ne kadar bütün Hıristiyanları kapsadığını ileri sürse de bunu sağlayacak güçten yoksun bulunuyordu; öte yandan, papalık İtalya'nın ulusal egemenliğini sağlamasına da olumlu bakmıyordu. Son kertede, Papalık kurumu Machiavelli'ye göre İtalya'nın birliğini sağlamak şöyle dursun kendi iktidarını sürdürebilmek amacıyla onun birleşmesi ve güçlenmesi önünde bir engel teşkil ediyordu. Bu durumda Machiavelli dinin ya da Kilise kurumunun metafizik ya da *dinbilim* açısından doğruluk/yanlışlık veya gerçekliğini tartışma konusu yapmaksızın onu İtalya'nın birliği açısından gereksiz hatta zararlı bir kurum olarak değerlendirmişti. Prens gerekirse Papaya karşı savaşarak bağımsızlığını kazanmasını önermişti.

Benzer gelişmeler diğer Avrupa ülkelerinde de yaşanmıştı. Fransa'da Jean Bodin<sup>7</sup> (1530-1596) *Devlet Üstüne Altı Kitap'ı* yazdığı Fransa iç karışıklıkların içindeydi ve feodal sistemden ulus devlete geçişin sancılarını yaşıyordu. Ana hatlarıyla değinmek gerekirse, Jean Bodin egemenliğin mutlak, sürekli ve bölünemez ol-

<sup>6</sup> Machiavelli ile ilgili ayrıntılı tartışmalar için bkz., Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral Devlere*, Ankara: İmge, 2001, s. 153-207. Sydney Anglo, "Nicola Machiavelli: Siyasal ve Askeri Çöküşü n Anatomisi" Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşünce nin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001, s. 95-110. J. R. Hale, "Machiavelli ve Bağımsız Devlet", David Thompson (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule, 1996, s. 22-39. Alaeddin Şenei, *Siyasal Düşünce ler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat, 1996, s. 302-311.

<sup>7</sup> Jean Bodin'le ilgili ayrıntılı tanışmalar için bkz., Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *Kral Devler Ya da Ölümlü Tann*, Ankara: imge, s. 9-58. İlhan F. Akın, *Kamu Hukuku*, Altıncı Baskı, İstanbul: Beta Yay., 1990, s. 92-101. David Parker, "Bodin, Jean", D. Miller vd. (der.), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, c.1, Ankara: Ümit, 1994, s. 79-82. Şenei, *a.g.e.*, s. 311-317.

duğunu ileri sürüyordu. Yine de, egemenliğin mutlak olduğu savı gerçeklikten çok bir söylem niteliği taşıyordu. Öyle ki, egemen aslında başka ilke veya kurumlar tarafından sınırlandırılıyordu. Her ne kadar Bodin, Machiavelli'de olduğu gibi egemenliğin ya da iktidarın kaynağını doğal bir varlık olarak tanımladığı aileye ve aile reisine bağlamış ve bu açıdan ortaçağa egemen olan hem dinsel hem de dünyevi iktidarın İsa ve Tanrı adına Papa ve kral tarafından kullanıldığını savunan çifte kılıçlar kuramını yadsımışsa da, halkın egemene karşı ayaklanmasını önlemek ya da halka ayaklanma hakkı tanımamak için zorunlu olarak sistemine Tanrı'yı katmak durumunda kalmıştı. Eğer monark yanlış uygulamalarda bulunursa, sorumlu olacağıımercihalk değildir. Her şeyden önce, egemen ya da monark yaptığı eylemlerden dolayı Tanrıya karşı sorumlu tutulacaktı. İkinci olarak egemen doğa yasalarına uymakla yükümlüydü ki, Bodin'e göre mülkiyet doğal bir kurumdu ve egemen tarafından saygıyla karşılanmalıydı. Üçüncü olarak, vergilendirme konusunda egemen, mülk sahiplerinin onayını almalıydı. Bodin'in egemenlik kuramında ilk bakışta ciddi çelişkilerin bulunduğu söylenebilir; egemen, bir taraftan mutlak diğer taraftan sınırlı bir şekilde tanımlanmıştır. Yine de, Bodin'in yaşadığı dönemde varolan zümrelerin ve monarkın karşılıklı ilişkileri ve konumları dikkate alındığında, çelişki varlığını sürdürmekle birlikte anlaşılır hale gelmektedir. Bir anlamda, Bodin'e göre egemen, soylular ve ruhhanların oluşturduğu ilk iki zümreye karşı mutlakerkesahip olmalı ve gerektiğinde onları zayıflatacak adımları atmaktan çekinmemelidir. Ancak diğer taraftan burjuvazinin oluşturduğu üçüncü zümrenin çıkarlarına uygun davranmalı ve yükselen bu zümreyle ilgili işlemlerinde söz konusu zümrenin onayını aramalıdır.

Machiavelli ve Bodin'in egemenlikle ilgili kuramlarının mantıksal uzantısı İngiltere'de Thomas Hobbes<sup>8</sup> (1588-1679) tarafından doruk noktasına ulaştırılmış ve dönemin kendine özgü sosyo-ekonomik ve siyasal gereklerine göre yeniden şekillendirilmiştir. Hobbes, Bodin'in kuramını uç noktalarına ulaştırarak egemen ya da manarkın mülkiyete de egemen olduğunu ve her türlü mülkiyet üzerinde mutlak tasarrufta bulunabileceğini, mülk sahiplerinin iznini aramaksızın dilediği gibi onu kullanabileceğini ileri sürmüştü. Hobbes toplum sözleşmesi kuramı ile bu tartışmasını temellendirmeye çalışmıştı. Hobbes'a göre doğa halinde mülkiyet yoktu; dahası, mülkiyelin kaynağı sözleşme ve onun ürünü olan devletti. Bir noktanın altını çizmek gerekirse, aslında Hobbes devleti uyrukları üzerinde sınırsız güç kullanabilen bir teşkilat biçiminde tanımlamıştı. Bu açıdan bakıldığında, Bobbes'ta mutla-

<sup>8</sup> Thomas Hobbes'la ilgili ayrıntılı tartışmalar için bkz., Ağaoğulları ve Köker, *Kral Devlet Ya da Ölümlü Tanrı*, s. 148-255. Akın, *a.g.e.*, s. 102-115. Şenel, *a.g.e.*, s. 317-329. Richard Tuck, "Thomas Hobbes: Kuşku cu Devlet", Brian Redhead (der.), *a.g.e.*, s. 127-143.

kıyete dayalı bir devlet ve manarkın uyruklarından ya da tebaasından söz edilebilir. Karşılıklı hak ve yükümlülüklerle bağlı olan bir yurttaşlar topluluğu ve buna uygun sınırlı bir devlet Bobbes'un kuramında yer almamıştı. Yine de, Hobbes devleti yapay bir teşkilat olarak tanımiyarak ve devletin kuruluş amacını bireylerin güvenliğini sağlamak şeklinde belirterek bir taraftan liberal ideolojinin temellerini atmış diğer taraftan da liberalizmin ya da ekonomik ifadesiyle kapitalizmin gerektiğinde kendini tarihsel koşullara göre nasıl dönüştüreceğinin ilk işaretlerini vermiştir.<sup>9</sup>

16. ve 17. yüzyıllarda yükselişe geçen mutlakiyetçilik siyasi iktidarın tek elde toplanmasını ve merkezileşmesini sağlarken birleşik bir toprak parçası üzerinde tek bir siyasal ve hukuki düzen yerleştirmiştir. Bu bakımdan esnek şekilde örgütlenmiş olan imparatorluklar üzerinde olumsuz bir rol oynamış; bir taraftan da Poggi'nin de aşağıda işaret ettiği üzere kendisinden sonra gelecek olan modern ulus-devlete zemin hazırlamıştır:

"Mutlakiyet daha küçük ve zayıf siyasi birimlerin daha büyük ve güçlü siyasi yapılar içinde mas edilmesine; birleşik bir toprak üzerinde hükmetme yeteneğinin güçlendirilmesine; bir toprak üzerinde uygulanan elden geçirilmiş bir hukuk ve düzen sistemine; tek, egemen bir başkanın 'daha üniter, sürekli, hesaplanabilir ve etkin' yönetiminin uygulanmasına; ve görece az sayıda devletin 'açık-uç'u, rekabetçi ve riskli iktidar mücadelesi'ne girmesine dayanan bir devlet biçiminin ortaya çıkışını haber verdi".<sup>10</sup>

Yukarıdaki tabiyoyu tamamlayacak şekilde, mutlakiyet döneminde devlet kurumları giderek toplu md an farklılaşmış ve resmileşmiştir. Devletin yasaları resmen ilan edilmeye, yayınlanmaya başlamış, askeri ve sivil memurları toplumun geri kalanından ayırt etmek için üniforma kullanmaları zorunluluğu getirilmiştir. Devletin bireye ya da topluma bakışı ise yurttaşlar olarak değil de daha ziyade uyruklar şeklinde olmuştur:

"... devlet faaliyetleriyle tüm toplumu etkileyecek güce de sahip kılınmıştı. Devletin bulunduğu yerden bakılınc\_a toplum yalnızca çok sayıda *pariculi ers'den*, kimi zaman ayrıcalıklı da olsa salt bireylerden oluşuyordu. Devlet, bu bireylere vergi ödeyecek, askere alınacak vb. kişiler olarak yaklaşıyor ama devlet işlerinde

<sup>9</sup> Liberalizm ya da ekonomik boyutuyla kapitalizm 16. yüzyılda tarihsel olarak mutlakı yeti savunmuş, 20. yüzyılda da kendi varlığını sürdürmek adına, mutlakı yeti döneminde olduğu gibi, faşizmle işbirliğine girmekten kaçınmamıştır.

<sup>10</sup> Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State*, London: Hutchinson, 1978, s. 60-61, aktaran Christopher Pierson, *Modern Devlet*, çev., Dilek Hattatoğlu, İstanbul: Çivi Yazıları, 2000, s. 78.



etkin roller üstlerrecek vasıfta olmadıklarını düşünüyordu. Toplum, yalnızca yöne-tilirdi".<sup>11</sup>

Devletin kendini toplumdaki uzaklaştırması ve bireylere yalnızca uyruk olarak bakması, toplumsal ve ekonomik koşulların değişmesine ve burjuvazinin güçlenmesine koşut olarak, süreklilik arz etmemiştir. Mutlakiyet yönetimi ya da mutlak monarşi İngiltere'de 17. yüzyılın sonuna ulaşamamıştır bile. Bu tarihlerde Richard Overton ve John Lilburne'nün önderliğindeki 'leveller'ların, Gerrard Winstanley'in başlıca temsilciliğini yaptığı 'digger'ların ve James Harrington, John Milton ve Algernon Sidney gibi 'cumhuriyetçi'lerin iktidarla ilgili tartışmalarının açık bir şekilde gösterdiği üzere İngiltere'de anayasa ve yasalı yönetim üzerine tartışmalar hemen hemen sonuç vermeye başlamıştır.<sup>12</sup> Kıta Avrupasında ise mutlakiyet yerini 'aydın despotluk'lara bırakmaya başlamıştır.<sup>13</sup> Aydın despotluğun özellikle ekonomik açıdan İngiltere'ye göre oldukça geri sayılabilecek Fransa, Almanya veya Rusya gibi ülkelerde belirmesini, bir toplumun ekonomik ve toplumsal yapısının söz konusu toplumun siyasal taleplerinin niteliği ve kapsamı üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür.<sup>14</sup>

Yukarıda sunduğumuz tarihsel gelişmelerin bir sonucu olarak 18. yüzyılda biri İngiltere'de diğeri Fransa'da olmak üzere iki büyük devrim yaşandı: Sanayi devrimi ve Fransız Devrimi. Esas itibarıyla, İngiltere'de faydacılığın gelişmesi ve devlet-toplum-birey ilişkilerinin pratik ekonomik temellere dayandırılması ve faydacı bir yönelime sahip olması İngiltere'nin sanayileşmesi ile doğrudan ilişkilidir. Bu koşullarda, John Locke, David Hume, Jeremy Bentham, James ve John Stuart Mill ve Herbert Spencer gibi daha ziyade bilim, felsefe ve siyasetle ilgili düşünürlerin sınırlı, yasalı devletten söz etmeleri; Adam Smith, David Ricardo, Malthus gibi daha ziyade iktisat disipliniyle ilgili düşünürlerin bireysel gelişimi ve teşebbüsü vurgulamaları iktisat ve siyasetin birbirine koşut bir şekilde ilerlediğini ve İngiltere'nin siyasal bir devrim yerine neden sanayi devrimini yaşadığını açıklar niteliktedir. Aynı şekilde, Fransa'nın iktisadi ve siyasal yapısı arasındaki gerilim de Fransız Devriminin neden gerçekleşmiş olduğunu yeterince göz önüne serer. Burada amacımız her iki devrimin ayrıntılı bir çözümlemesini yapmak değil; yalnızca 18. yüzyılda eski rejimin, yani mutlakiyetin yoğun olarak sorgulanmaya başlandığına ve bu yüzyılda gerçekleşen olayların modern dünyanın şekillenmesine büyük katkı sağladığına işa-

<sup>11</sup> Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s. 97.

<sup>12</sup> George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, cilt 2, Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği, 1969, s. 159 vd.

<sup>13</sup> Poggi, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>14</sup> Bu konu 19. yüzyılda Marx'ın yapı-üstü yapı kuramı olarak karşımıza çıkacaktır. Bkz., Karl Marx, Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar*, 2 cilt, Ankara: Sol Yay., 1976-1977.

ret etmektedir. Yine de, 18. yüzyılın yalnızca devrimler çağı olmadığını, aynı zamanda bir aydınlanma çağı olduğunu kaydetmeliyiz . Bu açıdan aydınlanma döneminin hem bilim anlayışına ve toplumsal yaşamla ilgili tasavvuruna hem de siyasal tartışmalarına ve bu doğrultuda geliştirdiği yeni ilkelere daha yakından bakmak gerekir.

### 3. Aydınlanma Çağı: Sivil Toplum ve Yurttaşın Yükselişi

15.yüzyıl Rönesans, 16.yüzyıl Reformasyon, 17.yüzyıl yeni dünya tasarımını büyük ölçüde şekillendiren Kartezyen felsefe ile anılırken, 18. yüzyıl Aydınlanma yüzyılıdır. Felsefenin yöntemine ilişkin sorunun yanıtı artık Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma'sına* göre değil, Newton'un *Felsefenin İlkeleri* (1713)'ne göre yanıtlanır. Newton, belirli ilkelere çıkarımla olgusalın bilgisine ulaşmak yerine, fenomenleri veri alır, analiz eder, ilkeleri arar. Akıl fenomenlerin önünde değil, bizzat onların içindedir. Düzen ve yasallığın mantığı artık "olgular mantığı"dır. İnanmanın yerini bilmenin aldığı 18. yüzyıl düşünme tarzı sadece fiziksel gerçekliğe uygulanmaz, toplum da analiz edilerek barındırdığı yasaların ortaya çıkarılabileceği ve böylece aklın egemenliği altına alınabilecek bir gerçeklik olarak görülür. İnsan toplumu yaratmış değil, içine doğmuştur. Ama bu bireyin toplum karşısında edilgen bir tabiyet ilişkisine yol açmaz. Düşünme gücü devleti ve toplumu kendi mahkemesine çağırır, onları kendi doğruluk ve geçerlik anlayışına göre sorgular.<sup>16</sup>

Böylece "pozitif" bir incelemenin sonunda toplumun "rasyonel" bir şekilde yeniden düzenlenebileceği inancı doğuyordu. Ama hangi hedef için toplum ve siyaset rasyonel olarak örgütlenecekti? Hobbes için olduğu gibi "herkesin herkese karşı savaşı"nın önlenmesi için mi? Bacon ve Voltaire için olduğu gibi bilimsel ilerlemeyi garanti altına almak için mi? Montesquieu'da olduğu gibi mümkün en büyük özgürlük talebini gerçekleştirmek için mi? Dahası genel çıkar ve hedefler nasıl belirlenecekti? Sıradan insanın bundaki rolü ne olacaktı? Aydınlanma dönemi düşünürlerinin çoğu akla güven ve ilerleme konusunda hemfikirdir, ama yine de 18. yüzyılda monolitik bir aydınlanma hareketinin veya düşüncesinin var olduğunu düşünmek yanlış olur. Her şeyden önce, İngiliz veya İskoç aydınlanması, Fransız aydınlanması ve Alman aydınlanması birbirinden farklı özellikler sergilemiş ve farklı noktalara vurgu yapmışlardır. Hatta, tek başına Fransız aydınlanma hareketi içinde birbiriyle çatışan, çelişen birçok görüş yer almıştır. Aydınlanma döneminin içinde barındırdığı çeşitlilik düşünürlerin tutumlarında ve önerdikleri siyasal modellerde kendini daha açık bir şekilde ortaya koymuştur.

<sup>16</sup> Ernst Cassirer, "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", (*Die Philosophie der Aufklärung* [1932]) adlı eserin birinci bölümü), Doğan Özlem, *Bilim, Tarihi ve Yorum* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998) içinde, s. 217-220.

<sup>16</sup> Cassirer, *a.g.e.*, s. 230.

Hem devletin niteliği ve biçimiyle hem de devlet-toplum -birey ilişkileriyle ilgili olarak aydınlanma döneminin temel tartışma konusu iktidarın sınırlandırılmasıdır. Örneğin; John Locke<sup>17</sup> (1632-1704) yukarıda anılan İngiliz çağdaşları gibi yönetimin ya da iktidarın kaynağını halka dayandırmış ve Robbes'un sözleşme kuramından oldukça farklı bir sözleşme kuramı geliştirmişti. Locke yargılama hakkını devletin tekeline bırakarak birlikte özel mülkiyeti ve kişisel özgürlükleri garanti altına alacak şekilde devletin yasalarla sınırlanması gerektiğini savunmuştu. Yönetimin sınırlandırılmasının en etkin yollarından biri yasama ve yürütme erkleri arasında güçler ayrılığının uygulanmasıdır . Diğer bir yolu ise temsili demokrasiyi benimseyerek çoğunluğun iktidarı belirlemesine olanak tanımaktır. Bütün bu dengelere ve sınırlandırmalara rağmen, Lock'a göre, hükümet ilk sözleşmeyi ya da anayasayı çiğnerse halk devrim yaparak haklarını koruyabileceklerdir.

Fransız aydınlanmasının siyasal kuramcıları ise başlıca üç rakip okul içinde sınıflandırılabilir. Voltaire'in önderliğindeki kralcılar, Montesquieu'nun önderliğindeki aristokratik cumhuriyetçiler ve Rousseau'yu izleyen demokratik cumhuriyetçiler. Bacon'dan esinlenen Voltaire ve arkadaşlarının İngiliz sistemine duydukları hayranlık halk katılımından ve parlamenter yönetimden ziyade sivil özgürlükler ve dinsel hoşgörüyü yönelikti. Bacon'ın aklın egemenliği özlemini Fransa'da gerçekleştirmek üzere, insan yaşamının iyileştirilmesi için Batı! inançları ortadan kaldıracak, bilim ve teknolojiye ilerlemeyi sağlayacak ve bu yolda kilise, yargı, ve parlamento tarafından engellenmeyecek güçlü bir monarkın merkezi hükümetini savunuyorlardı. Voltaire kralı yasaların yazarı ve kraliyelin iyiliği adına bütün kişi ve sınıfların üzerinde, tebaasının temsilcisi olarak görüyordu.<sup>18</sup> Kısacası, Voltaire basın ve düşünce özgürlüğü savunusu ile dikkati çekmekle birlikte siyasal düşünceleri bakımından çağının oldukça gerisinde bir düşünürdü.

İngiltere'deki siyasal gelişmelerden esinlenen Montesquieu<sup>19</sup> (1689-1 755) kendisinin aristokratik konumuna uygun olarak İngiliz anayasal monarşisini model olarak görüyor ve karma bir yönetim tasarlıyordu. İngiltere'de feodal ve geleneksel güçlerin belirli ölçüde parlamentoya taşınmasıyla monarkın doğrudan doğ-

<sup>17</sup> John Locke'la ilgili ayrıntılı tartışmalar için bkz., Akın, *a.g.e.*, s. 126-139. Maurice Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", Thompson (der.), *a.g.e.*, s. 79-94. John Dunn, "John Locke: Güvene Dayalı Siyaset", Brian Redhead (der.), *a.g.e.*, s. 145-160. Sabine, *a.g.e.*, s. 203-226. Şenel, *a.g.e.*, s. 334-348.

<sup>18</sup> Maurice Cranston, "Fransız Aydınlanması", David Miller (der), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, Cilt 1, çev. BülentPeker-Nevzat Kırış, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s. 277-279.

<sup>19</sup> Montesquieu ile ilgili ayrıntılı tartışmalar için bkz., Akın, *a.g.e.*, ss. 140-155. G. C. Morris, "Montesquieu ve Siyasal Tecrübenin Çeşitleri", Thompson (der.), *a.g.e.*, s. 95-113. Sabine, *a.g.e.*, s. 229-264. Şenel, *a.g.e.*, s. 349-355.

ruya halka baskı yapmasının engellendiğini; söz konusu güçlerin halkla monark arasında tampon bir bölge oluşturarak monarkı sınırladığını düşünen Montesquieu, hem İngilizlerin hem de Eski Yunan ve Roma'lı düşünürlerin üzerinde sıkça durdukları karma yönetimi savunmuştur. Diğer bir ifadeyle, Montesquieu kuvvetler ayrımının ve aracı kurumların bulunmadığı yerde despotluğun yerleşeceğine vurgu yapmıştır. Montesquieu bu açıdan cumhuriyeti, demokrasi ve aristokrasinin karışımı bir yönetim biçimi olarak tasarlamıştır. Tasarladığı karma yönetimde ya da cumhuriyette demokratik öge yasamadır, yani yasa yapma yetkisi tüm halka bırakılmıştır; ancak soylulardan oluşacak ikinci bir meclis halkın kararlarını denetleme yetkisine sahip olacaktır. Buna ek olarak, yargı da soylular tarafından üstlenilecektir. Diğer yandan yürütme bu sistemde monarşik öge olarak değerlendirilir ve kral tarafından yerine getireceği düşünülür. Bu çerçevede, Montesquieu'nun sisteminde cumhuriyet fikri bulunsa bile bunun ağırlıklı olarak aristokratik bir cumhuriyet olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Montesquieu diğer taraftan *Yasalann Ruhunda*, Aristoteles ve İbni Haldun'da olduğu gibi siyasal kurumların farklı coğrafi ve tarihsel koşullarda farklılık gösterebileceğini vurguluyordu. Bu düşüncesini, pozitif hukukun doğa yasasını ve toplumsal koşulları dikkate aldığı ölçüde geçerli olacağı ve varlığını sürdüreceği görüşüyle birlikte ele almak ve Fransa'daki mutlakiyet rejiminin değişmesi yönünde bir çağrı olarak görmek mümkündür.

Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) siyasal kuramı ise Fransız aydınlanması içindeki en demokratik projedir. Rousseau'nun otoriter rejimleri güçlendiren, azınlığın çoğunluğu yönetmesine imkan veren bir kuram geliştirdiği şeklindeki tez birçok çevrede kabul görmüştür. Birçok devlet adamının otoriter, paternalist eylemleri de Rousseau'nun halk egemenliğine ve genel irade kavramına dayandırılarak haklılaştırılmaya çalışılmıştır.<sup>20</sup> Halbuki, Rousseau'nun yapıtları bütün olarak incelendiğinde hiçbir yerde despotluğu, otoriter yönetimi desteklediği veya özendirdiği söylenemez; Rousseau'nun temel sorunsalı doğru bir şekilde ele alındığında, bu tür yorumların gerçeklikten ziyade bir yanılsama olduğu kendiliğinden açığa çıkar. Yine de, bu yazının amacı Rousseau'nun kuramını çözümlenmek olmadığı için takip eden satırlarda ana hatlarıyla Rousseau'nun başlıca savlarına değinmekle yetineceğiz.

Aydınlanma döneminde yaşamasına karşın aydınlanma düşüncesi içindeki pozitivist ilerleme anlayışının karşısında yer alan ve o dönemde kapitalist uygarlığın kapsamlı bir eleştirisine girişen Rousseau, özellikle Bobbes'un toplum sözleş-

<sup>20</sup> Örnek olarak bkz., Brian Redhead, "Giriş", Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001, s. 11-12. Şenel, *a.g.e.*, s. 364-365.

mesi kuramını eleştirerek yeni bir toplum sözleşmesi kuramı geliştirmiştir. Rousseau'nun doğal durumla ilgili savları ve toplum sözleşmesi kuramı Hobbes'u bütün yönleriyle yadsımış; Locke'un kurama da ciddi itirazlarda bulunmuştur.<sup>21</sup> Birçok yönden Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramı kendisinden önceki toplum sözleşmelerinde bulunmayan bir özgünlüğe sahiptir. Hobbes güvenliği sağlamak iddiasıyla devletin kuruluşuyla birlikte insanların özgürlüğünü ortadan kaldırmıştı; ayrıca, egemeni toplum sözleşmesinin dışında tutarak sözleşme yoluyla uyukları egemene karşı koşulsuz itaatte birleştirmişti. Locke, esas olarak mülkiyet özgürlüğünü garanti altına almak için mülkiyeti iki anlamda kullanmış; mülkiyeti hem kişinin yaşama özgürlüğü hem de sahip olduğu mülk şeklinde açıklamıştı. Ayrıca mülkiyet dokunulmazlığını sağlamak amacıyla doğa durumunda kişilerin mülk sahibi olduklarını, mülkiyetin devletten önce var olduğunu savunmuştu. Böylece mülkiyeti kişinin kendi bütünlüğünden ayrıtırlamaz kutsal bir hak olarak savunmuştu. Miras yoluyla mülkiyet aktarımını da bu çerçevede haklılaştırmaya çalışmıştı. Bunlara karşı, Rousseau, doğa durumundan toplumsal yaşama geçmelerine ve bir devlet kurmalarına karşı insanların ne özgürlüklerini ne de eşitliklerini yitirecekleri bir toplum sözleşmesinin ve devletin kurulabileceğini göstermeye çalıştı.

Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesi ve buna bağlı olarak kurulan devlet eşitlik ve özgürlüğü koruyacaktır. Bu nasıl mümkün olabilecektir? İlk olarak, Rousseau kendi rızasıyla dahi olsa hiçbir sözleşmenin kişiyi özgürlüklerinden mahrum bırakamayacağı tezini geliştirdi. Bu durumda, insanların hiçbir zorlamaya maruz kalmadan, kendi rızalarıyla yapacakları bir sözleşmeyi devletin kaynağı olarak gördü. Toplum sözleşmesine toplumu oluşturan bütün üyeler onay verdiği, kabul ettiği için Rousseau bu iradeyi genel irade olarak nitelendirdi. Genel irade bir kişinin veya bir grubun iradesi değildi Rousseau'ya göre; hatta genel irade toplumdaki birbirinden ayrı çıkarların da bir toplamı değildi. Tam aksine, genel irade bütün üyelerin onay verdiği, tam bir uzlaşma ile benimsediği temel ilkeleri ifade ettiği için Rousseau söz konusu ilke veya ilkelerin gerektiğinde bir tek kişi tarafından bile dile getirilebileceğini ileri üriyordu. Bunun tek koşulu ise ilk sözleşmenin mutlaka toplumu oluşturan bütün üyeler tarafından tam bir uzlaşma ile onaylanmış; oybirliğiyle kabul edilmiş olmasıdır.<sup>22</sup> O halde, Rousseau'nun genel irade kavramına da-

21 Özellikle bkz., Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., R. Nuri İleri, İstanbul: Say, 6. Baskı, 2001.

22 Bkz., Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Vedat Günyol, İstanbul: Adam, 2. Baskı, 1987. Rousseau'nun toplum sözleşmesinin ilk tezlerini, "insan türünün ortak geçim araçlarından kendi geçim araçlarını aşan miktarı kendinize mal etmek için insan türünün açıkça, oybirliği ile verilmiş onayını almanız gerektiğini bilmiyor musunuz?" sözleriyle, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı'nda* geliştirdiği görülmektedir; bkz., a.g.e., s. 139.

yanarak otoriter rejimleri haklılaştırdığı ya da otoriter rejimlere giden yolu açtığı söylenebilir mi? Hele hele, herhangi bir kişinin diğerlerine rağmen onlar için neyin iyi olduğunu ileri sürmesi Rousseau'ya dayandırılabilir mi? Kaldı ki, Rousseau aşağıdaki ifadelerin açık bir şekilde ortaya koyduğu üzere temsili sistemin dahi demokratik olmadığını vurgulayarak bir anlamda günümüzdeki katılımcı demokrasi kuramına öncülük etmiştir:

"Egemenlik hangi nedenlerden ötürü başkasına aktarılamazsa, yine aynı nedenlerden temsil de edilemez. Egemenlik başlıca genel isteme dayanır, genel istemse temsil olunamaz; ya genel istemdir ya değildir; ikisinin ortası olamaz. Buna göre, milletvekilleri milletin temsilcileri değildirler ve olamazlar. Olsa olsa geçici işlerinin görevlileri olabilirler; hiçbir kesin karara da varamazlar. Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir, yasa sayılmaz. İngiliz halkı kendini özgür sanıyorsa da aldaniyor, hem de pek çok, o ancak parlamento üyelerini seçerken özgürdür: Bu üyeler seçilir seçilmez, İngiliz halkı köle olur, bir hiç derekesine iner. Kısa süren özgürlük anlarında, özgürlüğünü o kadar kötüye kullanır ki, onu yitirmeyi hak eder".<sup>23</sup>

Canlı bir sivil toplum ve kamusal alan fikrine olan bu açıklık Alman aydınlanmasının devi Immanuel Kanı'ta da görülüyordu. Kanı'nın Aydınlanma'nın parolası olarak gösterdiği ünlü sloganı anlamlıdır: "Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!" Kant için, Aydınlanma, "insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışı" diye tanımladığı "*ergin olmama*" durumundan kurtuluşur. Bu duruma düşmesinin nedenlerini ve yapılması gerekeni Kant şu parlak cümlelerle açıklar:

"Başkalarının denetim ve yönetim işlerini lütfen üzerlerine almış bulunan gözetçiler (vasiler, ç.), insanların çoğunun, bu arada bütün latif cinsin ergin olmaya doğru bir adım atmayı sıkıntılı ve hatta tehlikeli bulmaları için gerekeni yapmaktan geri kalmazlar. Önerine kattıkları hayvanlarını önce sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra, bu sessiz yaratıkların kapalı oldukları yerden dışarıya çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar; sonra da onlara kendi kendilerine yürümeye kalkıştırlarsa başlarına ne gibi tehlikelerin geleceğini bir bir gösterirler. Oysa, onların kendi başlarına hareket etmelerinden doğabilecek böyle bir tehlike gerçekten büyük sayılmaz; çünkü birkaç düşüşten sonra bunu göze alanlar sonunda yürümeyi öğreneceklerdir, ne var ki bu türden bir örnek insanı ürkütür ve bundan böyle de yeni denemelere kalkışmaktan alıkoyar. Demek oluyor ki, her birey için nerdeyse ikinci bir do-

<sup>23</sup> 3 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 109.

ğa yerine geçen ve temel bir yapı oluşturan bu ergin olmayıştan kurtulmak çok güçtür. Hatta insan bu duruma seve seve katlanmış ve onu sevmiştir bile; işte bu yüzden o kendi aklını kullanma bakımından gerçekten de yetersizdir; çünkü onun böyle bir deneyi gerçekleştirmesine asla izin verilmemiştir, o aklını kullanmayı denemeye hiçbir zaman bırakılmamıştır ...Oysa Aydınlanma için *özgürlükten* başka bir şey gerekmez; ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır: Akli her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden *kitlenin önünde apaçık olarak* kullanma özgürlüğü. Ne var ki, her yandan 'Düşünmeyin! Aklınızı kullanmayın!' diye bağırdığını işitiyorum. Subay, 'Düşünme, eğitimi yap!', maliyeci, 'Düşünme, vergi ni öde!', din adamı, 'Düşünme, inan!' diyorlar. ...Üst lerinden aldığı bir emir üzerinde, onun yarlılığı ya da yararsızlığına ilişkin olarak akıl yürüten bir subayın tutumu tehlikeli ve zararlıdır, onun ödevi yalnızca itaat etmektir. Fakat eğer bu konuda doğru olmak gerekiyorsa, bir bilgin olarak onun askerlik hizmetinin yanlışları üzerindeki eleştiri ve düşünceleri ve bunları kamu önüne yargılanması için götürmek istemesi yasaklanamaz. Yine bunun gibi yurttaş kendisine düşen vergiyi ödememezlik edemez ...Bununla birlikte bir bilgin olarak aynı vatandaş, kamu önünde vergilerin uygunsuzluğu ve adaletsizliği üzerindeki düşüncelerini belirttiği zaman asla yurttaşlık yükümlülüklerine karşı gelmiş sayılmaz. Yine aynı şekilde bir papaz da hizmetinde bulunduğu kilisenin öğretileri uygunluk ve uyum içinde işi gereği kilisenin inançlarını cemaatine ve halkına öğretmekle yükümlüdür. Fakat bir din bilgini olarak o, bu inançları pekala eleştirebilme özgürlüğüne ve daha fazlasına sahiptir; büyük bir itina ve dikkatle ölçülüp biçilmiş ve tartışılmış düşüncelerini, çok iyi biçimde yönlendirilmiş eğilimlerini kamuya iletmek sorumluluğuna sahiptir; bunlar, sözü geçen dinsel öğretilerin yanlış yönleri üzerinde olabileceği gibi, dinin ve kilise işlerinin düzeltilmesi ilişkin de olabilir; ve bunu yaparken de vicdanını rahatsız edecek hiçbir şey söz konusu olamaz."24

Demokrasiyi temellendirmek için Rousseau ve Kant'ın siyaset felsefelerindeki moral yanı da hatırlamak gereklidir. Rousseau akıl ve bilimle donanmış kapitalist Batı uygarlığının vahşilere uygarlık götürme misyonunu eleştirirken kendini daha üstün görmesinin objektif bir temeli olmadığını gösteriyordu. Kant ise sırf moral bir varlık olduğu için insanın haklarının olduğunu ileri sürüyordu. Her bireyin moral özerkliği vardı ve kendi "iyi yaşam" anlayışının peşinden gidebilirdi. Birey başkalarının amaçlarının aracı haline gelemezdi. Toplumun kısmi çıkarıara bölünmüş olduğu ve genel çıkar ile kısmi çıkarlar arasında tarihsel olarak tam bir

24 Immanuel Kanı, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt" (1784), *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984 içinde, s.213-216.

özdeşlik olmadığı göz önüne alınırsa toplumun tümüyle veya sadece rasyonel bir temelde kurulamayacağı ortaya çıkar. Bu durumda toplumsal bir sözleşme yurttaşları ancak asgari müştereklerde bir araya getirebilecekken bunun ötesini ancak moral tercihler olarak tanıyabilir. Ancak birey ve/veya toplulukların moral tercihleri doğrultusunda yaşarnalarına izin verecek bir toplumsal sözleşme demokratik olabilir. Bu bakımdan Rousseau ve Kant bize çoğunlukçu bir demokrasi, başka deyişle çoğunluğun diktatörlüğü anlamına gelecek bir demokrasi tasavvuru değil, çoğulcu bir demokrasi, azınlıkların haklarının garanti altına alındığı bir demokrasi modeli de sağlarlar.

### **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devlet, Demokrasi ve Yurttaşlık**

Türkiye'de yurttaşlık konusunu çözümlenek görüldüğünden daha karmaşıktır. Hele hele övgü ve/veya yergilerle bir sonuca ulaşmak hiçbir şekilde mümkün değildir. Bir defa, Türkiye'nin kendi içinde olup bitenleri yerli yerince tespit etmek gerekir. Ancak yukarıda değerlendirdiğimiz süreçleri ve gelişmeleri dikkate almadan, yalnızca Türkiye'yi incelemek ya da yalnızca Osmanlı devleti ile karşılaştırmakla yerinmek yine de resmin bütününe kavranmasını olanaksız kılacaktır. En azından günümüzdeki dönüşümün niteliği de doğru şekilde okunamayacaktır.

#### **1. Osmanlı Mirası**

Batı Avrupa'da ekonomik ve toplumsal bir dönüşüm yaşanırken Osmanlı devleti Batılı devletlerin aleyhine topraklarını genişletebiliyordu. İktisadi ve sosyal hayat üzerinde sıkı bir kontrole sahip olduğu sürece kendini ve toplumu dönüştürme ihtiyacı da hissetmiyordu. Batı, Rönesans ve Reformu yaşarken dünyanın merkezine kendini yerleştirmiş olan Osmanlı devleti geleneksel kozmoloji ile toplumsal durağanlığı perçinliyordu. Batılı devletler bir kez yukarıda el aldığımız mutlakiyet aşamasına girdiğinde ve hızla takip eden aşamalara sıçradığında Osmanlı askeri yenilgilerle tanışmıştır. Osmanlı devleti kendisinin farklı bir zamanda, geçmişte, yaşadığını geç fark etmiş ve Batı'daki modernleşme sürecini takip etmek zorunluluğunu ancak 19. yüzyıl başlarında anlamıştır.

Osmanlı modernleşmesi askeri-siyasal düzeyde başlamıştır. II. Mahmut döneminde ordu ve bürokrasinin Batılı anlamda reforme edilmesi ilk atılımı oluşturur. Ordunun modernleştirilmesi devlet iktidarının güçlendirilmesi ve merkezileştirilmesi ve böylece devletin toprakları üzerinde egemenlik iddiasını fiilen gerçekleştiren hayati bir adımdı. İdari, adli, eğitsel reformlar ise bürokrasinin etkinliğini artırmak için bir zorunluluktu. Özellikle bürokraside ihtiyaç duyulan kadroları yaratmak üzere açılan ilk modern okullar kendilerinden beklenenin ötesine giderek



Osmanlı düzeninin köklü biçimde reforme edilmesini savunan Yeni Osmanlılar'ın ve daha sonra da Genç Türkler'in yetişmesini sağlayacaktır. Osmanlı devletini geleneksel temellerde yöneten siyasal elitin yerini giderek Batılı anlamda seküler, rasyonel ve pozitivist yeni siyasal elite bırakması bu okullar sayesinde mümkün olabilmış tir.

Batı üstünlüğünün temelde iktisadi güce dayandığı biraz daha geç bir tarihte, yüzyılın ortalarına doğru fark edilmiştir. 19. yüzyıl Osmanlı iktisat tarihinin Avrupa'lı devletlerin dayatmalarıyla şekillendiği bir gerçektir. Osmanlı topraklarının meta ekonomisine açılması kapitalist üretim tarzının doğasındaki yayılma istidadının sonucudur. Askeri ve siyasal gücüyle Batılı devletler bu istidadın kendini gerçekleştirmesinde birer araç olarak işlev görmüşlerdir. İngiliz tüccara Osmanlı topraklarında serbest ticaret izni veren 1838 Baltalimanı Ticaret Sözleşmesi ve aynı izinlerin diğer Avrupalı tüccarlara verildiği sonraki ticaret sözleşmeleri sözü geçen dayatmaların birer sonucudur. Avrupa'nın Osmanlı ekonomisi ve devlet maliyesi üzerindeki nüfuzu Kmm Savaşı'nın finansmanı için 1854'te başlayan dış borçlar ve para basma yetkisinin 1863'ten itibaren otuz yıl için İngiliz ve Fransız sermayesi ile kurulan Osmanlı Bankası'na devri ile tescillenmiş, 1875'te dış borçların ödenem ez hale gelmesini takiben 1881'de kurulan Düyun-u Umumiye ile doruğa ulaşmıştır. Vergilerin toplanması işini bizzat üzerine alan Osmanlı topraklarındaki bu yabancı örgüt Osmanlı'nın yarı-sömürgeleştğini, yani siyasi bağımsızlığına karşın mali bağımlılığını gösterir.<sup>25</sup> Osmanlı ekonomisinin bağımlılığı siyasal elitin başlıca rahatsızlıklarından biriydi. Ne yazık ki, serbest ticaret sözleşmelerine ve kapitülasyonlarason vermek için yapılan girişimler sonuçsuz kaldı ve ancak I. Dünya Savaşı koşullarında tek yanlı olarak kaldırıldı.

Yüzyılın iktisat tarihini yalnızca sömürgeleşme yanıyla okumak eksik olur; çünkü Osmanlı siyasal eliri de ekonomik yapının dönüşmesi gereğine inanıyordu. Mali devlet anlayışından iktisadi devlet anlayışına geçilmesi bunun bir göstergesidir. İktisadi bakımdan üretken insan anlayışına geçilmesi de bir başka gösterge. Gerek finansal gerek toprak üzerinde özel mülkiyerin gelişimine izin verilmesi ve ticari işlemler üzerindeki geleneksel engellerin kaldırılması bu yönde atılmış ciddi adımlardır.<sup>26</sup> Meta ekonomisinin gelişmesi, Osmanlı ekonomisi için yararı devletin

25 Osmanlı'nın yarı sömürgeleşmesi II. Meşrutiyet döneminde Türkiye'de Batı emperyalizmine karşı yazılar yazmış olan Parvus Efendi'den okunabilir. Parvus Efendi, *Türkiye'nin Mali Tutsaklığı*, der. Muammer Sencer, İstanbul: 1977.

26 Şerif Mardin, "Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)" [1962], Şerif Mardin, *Makaleler 2: Siyasal ve Sosyal Bilimler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s. 51-93. Zafer Toprak, "İktisat Tarihi", *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti, 1600-1908*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1993, s. 191-246.

görece zayıf iktidarından ötürü sınırlı kalsa da, ekonomik kalkınmanın daha sonraki safhaları için bir temel oluşturmuştur.<sup>27</sup> Her şeye rağmen Osmanlı ekonomisi zaten belli bir büyüme de göstermişti.<sup>28</sup> Devletin yükselen ticari sınıf ve gelişen kapitalist üretim ilişkilerine karşı ikircikli konumu da bir yandan kendisine rakip bir sınıfın doğuşu diğer yandan da toplumsal farklılaşma sürecinde iktisaden mağdur olan geniş kitleler karşısındaki meşruiyet sorunları yüzündendi. Ekonomik yapıyı geleneksel öğelerden arındırmak konusunda II. Meşrutiyet kadroları tarafından çok daha kararlı bir tutum alındı. Bu doğrultuda, 'onca sistemi ilga edildi; küçük esnaf anonim şirketlerde bir araya getirilmeye çalışıldı; ticaret ve sanayinin teşviki için ciddi önlemler alındı.<sup>29</sup>

Siyasal yapıdaki dönüşüm bir yandan iktisadi yapıdaki dönüşümü tamamlamak bir yandan da çok etnisiteli yapının devleti parçalamasını önlemek amaçlarını taşıyordu. Bu yöndeki adımlarla Batılı düzlemde bir siyasi ve sosyal yapı oluşturulacaktı.<sup>30</sup> 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu Osmanlı tebaasına ilk kez can, mal, namus ve ırz güvencesi sağlıyor, gayri-müslimlere eşitlik getiriyordu. Bu belge tebaanın sadece vergi ödeme ödevinin değil artık haklarının da olduğunu kabul eden büyük bir adımdı. Gayri-müslimlerin yabancı devlet uyrukluklarına geçerek kapitülasyonlardan yararlanmasını engellemek için çıkartılan 1869 tarihli Tabiyet-i Osmaniye Kanunnamesi Osmanlı ülkesinde İkarnet eden herkesi din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin Osmanlı uyruğu sayıyordu. Henüz ortada modern anlamıyla vatandaşın yokluğu, bu sözcüğün sözlüklerde yerinin olmamasından belliydi; vatandaşlık Şemsettin Sami'nin 1901 tarihli *Kamus-u Türki'sinde* dahi hemşehrilik ve memleketlilik olarak tanımlanıyordu. Öte yandan, danışma niteliğinde de olsa Tanzimat dönemi meclis girişimleri ve nihayet 1876'da I. Meşrutiyet'in ilanı ardından gelen Kanun-u Esasi ve Osmanlı Meclis-i Mebusanı yeni bir geleneğin başlatılması anlamında önemli anayasal ve parlamenter adımlardı. Mebus seçimin-

<sup>27</sup> Toprak, a.g.m.

<sup>28</sup> Şevket Pamuk, "Bağımlılık ve Büyüme: Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi", *Doğu Batı*, 17, Kasım-Aralık-Ocak 2001-2002, s. 35-41.

<sup>29</sup> II. Meşrutiyet döneminin "Milli İktisat" anlayış ve uygulamaları hakkında bkz., Zafer Toprak, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): Milli İktisat-Milli Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı-Yurt Yayınları, 1995.

<sup>30</sup> Osmanlı reform hareketleriyle ilgili olarak bkz., Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980; Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989; Kemal H. Karpat (ed.), *The Ottoman State and Its Place in World History*, Leiden: E. J. Brill, 1974; İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 2000; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi: İstihat Fermanı Devri (1861-1876)*, VII. Cilt, Beşinci Baskı, Ankara: TTK Yay., 1995. İlkey Sunar, *State and Society in the Politics of Turkey's Development*, Ankara: Ankara University Publications, 1974.

de uygulanan "az-çok emlak sahibi olmak" kriteri, tıpkı Batı'da olduğu gibi, yurttaşlığa getirilen ciddi bir sınırlamaydı.

1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı anayasal ve parlamenter sürecin geriye dönüş-süzlüğünün bir belgesi olarak görülebilir. 1908 Jön Türk devriminin hürriyet, mu-savvat, uhuvvet (özgürlük, eşitlik, kardeşlik) ilkeleri 1789 Fransız devriminden esinlenişi açıklıkla gösterir. 1908'le beraber yasal-ussal modern bir bürokrasi ege-menliğini ilan ediyordu. Artık, siyasetin adresi Saray değil Bab-ı Aliydi. İttihat ve Terakki Fırkası'nın iktidara tamamen sahip olamadığı ilk yıllarda varolan görece demokrasi Fırka güçlendikçe rafa kaldırıldı. İttihat ve Terakki kadrolarının iki bü-yük korkusu vardı: İrtica ve parçalanma. Gerek modernleştirici reformlara halkın gelenek ve din temelinde tepki vereceği korkusu, gerekse ayrılıkçı eğilimlerden du-yulan korku oldukça baskındı ve önemli ölçüde de gerçektir. Siyasal elit içinde de-mokratik kültürün yokluğu, sivil toplumun cılızlığı ile birleşince siyasal elit için ne bir demokratik dayanak ne de bir sınır kalıyordu. Sivil toplumun en önemli unsu-ru olabilecek burjuvazi gayri-müslim etnik temelinden ötürü tasfiye edildikçe mey-dan siyasal elite kalıyor, yeni Müslüman burjuvazinin yaratılması dahi devletin ka-natları altında gerçekleşmeye mahkum oluyordu. Zaten yukarıdan başlamış mo-dernleşme hareketi bundan sonra da yukarıdan devam edecekti.

Osmanlı siyasal elitinin modernleştirici çabalarının ardındaki temel kaygı a-slında devletin varlık-yokluk mücadelesiydi. Fransız devrimi ile doğan ulusçuluk akımının dolaysız sonucu Osmanlı İmparatorluğu'nun bünyesinde barındırdığı et-nik toplulukların bağımsızlık mücadeleleri olmuştu. Batılı devletler ve Rusya da bu mücadeleleri destekledi. Azınlık haklarının korunması bahanesiyle yapılan müda-haleler bir yandan siyasal reformlar bir yandan da II. Abdülhamit'in emperyalist devletler arasındaki rekabetten yararlanarak sürdürdüğü bir denge politikası ile et-kisizleştirilmeye çalışıldıysa da 19. yüzyıl boyunca imparatorluk sürekli toprak kaybetmekten kaçınmadı. Gerek Saray elitinin gerekse de Yeni Osmanlılar'ın ve arkasından Jön Türkler'in temel kaygısı devletin nasıl kurtarılacağı sorunuydu. 1908'i yapan Jön Türk kadrolarının dahi hürriyet isteği devletin ancak böyle kurta-rılabileceğine olan inançlarından kaynaklanıyordu.<sup>31</sup> Tanzimat kadrolarının Os-manlılık programından sonra, II. Abdülhamid döneminde İslamcılık programı denenmişti. II. Meşrutiyet'in ilanıyla İmparatorluğun bütün unsurları arasında bir-lik (kardeşlik) fikrinin yayılacağı umuluyordu -ve gerçekten kısa bir süre de san-ki böyle oldu. Balkan savaşları ile hayaller sona ererken Türkçülük fikri doğuyor-du. *Kimi* Ermeni unsur arasında beliren ayrılıkçı eğilimler ve I. Dünya Savaşı'nda

<sup>31</sup> Bkz, Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı, 1983.

Arap unsurun İmparatorluğa aidiyet hissini kaybolduğunun ortaya çıkması Türkçülük akımını güçlendirdi. Balkan Savaşları ve arkasından Çanakkale Savaşı ile devletin tümüyle elden gidiyor olduğu hissinden kaynaklanan travma Mondros Mütarekesi'nden sonra ve özellikle Yunan işgaliyle bir infiale dönüştü. Anadolu'daki direniş hareketinin savaş meydanlarındaki üç yıllık mücadelesinden sonra devlet ancak kurtarılacaktı.

## 2. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Ulus'un İnşası

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nin mirasçısı olmasına karşın, bu mirası bir biçimde terk etmeye çalışmış; hedef ve uygulamalarıyla yeni siyaset öncelikle Osmanlı devletinden devralınan çelişkili mirasın çözümüne yönelmiştir. Türkiye'nin çözmeye çalıştığı başlıca sorunlar arasında bağımlı ve hala önemli ölçüde geleneksel bir ekonomi ve Osmanlı modernleşmesindeki siyasal, etnik, kültürel çelişkilerdir. Modern/kapitalist ve bağımsız/ulusal bir ekonominin oluşturulması, bu temel üzerinde milli egemenliğe dayalı bir rejimin kurulması, laikleşme çabaları, sosyal ve kültürel reformlar çelişkileri çözmeye yönelik yanıtlardır. Bu yanıtların içinde yer aldığı tarihsel bağlam kuşkusuz ulus-devlet ve ulus inşasıdır.<sup>32</sup> Osmanlı'nın 19. yüzyılında başlamış olan bu süreç,<sup>33</sup> fertleri, toplulukları ve sınıfları arasında uyum ve birliğin olduğu bir ulus inşası süreci, asıl büyük atılımını Cumhuriyet döneminde yaşamıştır. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde atılan adımların tamamlanması anlamına gelen bu dönüşüm II. Meşrutiyet kadrolarını da meşgul eden ve çözümünü de çok kolay olmayan başlıca üç özel sorun ile uğraşmayı gerektiriyordu: iktisadi gelişmenin önünde bekleyen sosyal sorun, devletin kendine aradığı ulusun etnik temeli sorunu, Batı uygarlığına geçişin yaratacağı zihinsel ve kültürel sorunlar. Bu sorunlar siyasal elitin demokrasiye mesafeli bakışının başlıca nedenlerini oluşturmuştur. Sorun sadece demokratik bir rejimin temellerinin eksikliği değildi; en azından teorik olarak siyasal elit iradesiyle bunu aşabilirdi. Fakat, her şeyden önce ayakta kalmak ve sonrasında da Batı'nın muasır medeniyet seviyesini yakalamak için siyasal elit kendini acele etme gereği içinde gördü.

II Meşrutiyet döneminde Osmanlı siyasal eliti içinde başlayan modernleşmenin hangi uygarlık dairesi içinde yer alarak gerçekleşebileceği tartışması nihai çözümünü Cumhuriyet döneminde bulmuştur. Haliha zırda, sorunun başlıca üç yanıtı vardı. İslamcıların temsil ettiği çizgiye göre, yanıt İslam medeniyet dairesinde ka-

<sup>32</sup> Atatürk ilke ve inkılaplarının ulusçuluk ekseninde bir okuması için bkz. H. Emre Bağcı, "Türkiye'de Ulusal Modernleşme: Diyalektik Bir Bakış", *Belgeler/e Türk Tarihi/Dergisi*, sayı 62, Mart 2002, s. 96-101.

<sup>33</sup> Mümtaz'er Türköne, "Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi", Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., (t.y.), s. 397-412.

arak Batı'nın bilimsel ve teknik ilerlemelerini almak. Ziya Gökalp'in temsil ettiği Türkçü çizgiye göre, Batı bilim ve tekniği Türk harsı ile seküler temelde birleştirilecekti. Abdullah Cevdet ve sonraları Celal Nuri (İleri) ve Ahmet Ağaoğlu'nun temsil ettiği Batılılaşmacı çizgiye göre, Batı bilim ve tekniği içinde doğup geliştiği Batı kültür ve zihniyeti ile birlikte alınacaktı. Ahmet Ağaoğlu *Üç Medeniyet'te*, şimdiki takip edeceğimiz iki yol var demektedir: "Ya ... çağa uyarak müesseselerini olduğu gibi, kalıpları ve ruhları ile kabul edip uygulayacağız veya bunu yapamayarak mahvolmaya razı olacağız."<sup>34</sup> Tıpkı Fransa'daki devrimcilerin yeni bir Fransız insanı yaratmak zorunda kalmaları gibi, kendilerinin de, 'Osmanlı'dan çok farklı yeni bir Türk tipi' yaratmak zorunda olduklarını düşünen Cumhuriyetin siyasal eliti<sup>35</sup> işte bu üçüncü seçeneği tercih etti. Bu oldukça cüretli bir karardı. Dahası, siyasal elit içinde ılımlı ve tedrici bir Batılılaşmadan yana olanlara rağmen, hakim grup, yani Mustafa Kemal ve yakın çevresi, kararı radikal biçimde uygulamaya yöneldi.

Ulus-devlet, ulus toplum, ve yeni Türk insanı yaratmak doğrultusundaki en önemli hareket laiklikti.<sup>36</sup> Müslüman toplumunun duygularını silip yerine başka duyguları oluşturacak simgeler getiren milliyetçilik ve milliyetçiliğin ön plana çıkmasıyla dinin toplumsal kimliği oluşturma rolü doğal olarak önemini kaybediyor-

34 Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972, s. 146.

35 Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Sarınal Yayınevi, 1995, s. 114.

36 Türkiye'de din-siyaset ilişkileri ve laiklik üzerine tartışmalar günümüzde de sürmektedir. Bu konudaki çalışmalar ve tartışmalardan örnekler için bkz., Clemens H. Dodd, "Türk Devrimi Üzerine Düşünceler", *Uluslararası Atatürk Sempozyumu 17-22 Mayıs / 1981*, II. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1984, s. 207. Nurya Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yay., 1994, s. 80. Metin Heper, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 1977, s. 96. Ayrıca bkz., İlber Ortaylı, "Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine", Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., [1.y.], s. 182. Ortaylı, "laik düzene geçişle... aynı dili konuşan ve aynı kültürel mirasa sahip bir halkın mezhep ayrılıkları ve çatışması içinde yaşamasına son verilerek istenmiştir" diyerek Jaikleşmenin nedenlerinden birini dile getirmektedir. Aldıkaçtı, ise "Laiklik ... Banılılaşma çabalarını önlemek isteyen bir dünya görüşünü tesirsiz hale getirmek için kabul edilen bir ilkedir" diyerek, laikleşmenin diğer bir boyutunu ortaya koymaktadır. Orhan Aldıkaçtı, "Atatürk İnkılaplarında Laiklik", *İÜHFİM, Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, cilt 1: XLV-XLVII, no: 1-4, 1982, s. 41. Binnaz Toprak "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi" adlı makalesinde, "Kemalist elitin din konusundaki hassasiyeti ve laikliği çok katı bir biçimde uygulamaya yönelmelerinin nedeni İslamiyet'i bir karşı-ideoloji olarak görmeleridir" demektedir. Bu, Türkiye'de din-devlet ilişkisinin çatışmacı niteliğini ortaya koymaktadır. Binnaz Toprak "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", der., Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., [1.y.], s. 389. Hüsrev Tökin, Türkiye'de din-devlet ilişkisini değerlendirirken "iktidar elinde bulunan siyasî teşekkül, bağımsızlığı korumak, ekonomik ve sosyal hayatta Batılı bir düzen kurmak, sağlam bir millî oluş için millet bütünlüğünü korumak maksatlarından ilham alıyordu" diyerek benzer bir görüşü dile getirmektedir. Bkz., F. Hüsrev Tökin, *Türk Tarihinde Siyasal Partiler ve Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, İstanbul: Elif Yay., 1965, s. 8.

du. Laikleşme çabaları ile amaçlanan, dinin siyasal, sosyal ve ekonomik bir güç olarak kullanımına bir son verilmesi ve böylece ulusal esaslara göre yeni bir toplum ve devletin kurulmasıydı. Başta Mustafa Kemal olmak üzere devlet adamları İslam dininin özüne yönelik tartışmalara genelde girmemişlerse de, dinin ulus devletin kurumsallaşması açısından taşıdığı olumsuzlukları ve Türkiye'deki dinsel pratiği dik-kate alarak laikliği kabul etmişlerdir. İslam'ın onu kabul eden milletler için birleştirici bir etkisi olmadığı, öte yandan Türklerin milli hislerini zayıfıttığı düşünülmüştür.<sup>37</sup> Bu anlamda laikleşme ulus-devletin ulusunun yaratılması için başvuru olan bir araç niteliği taşımıştır.<sup>38</sup> Öte yandan, ulusal bilincin artırılması doğrultusunda İslam'a işlevsel bir yaklaşımla bakılmış; asıl hedefle, ulus devletin kurulması ve korunması ile, uyumlu olduğu sürece İslam'dan yararlanılmış, bu hedefle çatıştığı zaman, üzerine gidilmiş ve asıl amaç doğrultusunda şekillendirilmeye çalışılmıştır.

Laikleşme yönünde atılan somut adımlar arasında 1924'te Hilafet'in kaldırılması, 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yürürlüğe girmesi, 1928'de Anayasa'dan devletin dininin İslam olduğu maddesinin çıkartılması önemli bir yer tutar. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile devlet denetimi dışında her türlü dinsel eğitim yasak ediliyordu. Dinsel dünya görüşünün egemen olduğu bir topluma seküler ve pozitivist bir dünya görüşü kazandırmak isteği en açık ifadesini Mustafa Kemal'in ünlü "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir" deyişinde buldu. Dine dayalı boş inançlar bilimle ikame edilmek istendi. Öte yandan halkın din eğitimi almasının engellenmesi ve tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi uygulamalar sonucunda geleneksel ilişkiler içinde yaşayan kesimlerde laiklik dinsizlikle aynı şekilde algılandı.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> *Medeni Bilgiler* kitabında şöyle yazıyor: "Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz ötündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz. Türkler islam dinini kabul etmeden ewel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul enikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli hislerini, milli heyecanını uyuşturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü, Muhammedin kurduğu dinin gayesi bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi." Afet İnan, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazılan*, (ilk baskı 1931), 1968, s. 21. Mustafa Kemal Atatürk'ün bu konudaki görüşleri için ayrıca bkz., *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt. I-II-III, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989.

<sup>38</sup> İsmet Giritli, "Mu stafa Kemal'in İslam'ı Türkleştirme denemeleri Türk milliyetçiliği için değil, dinsel aydınlanma uğruna yapıldı" demektedir. İsmet Giritli, *Fifty Years of Turkish Political Development 1919-1969*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1969, s. 40. Oysa uygulamalar laikleşmenin ulus devletin güçlendirilmesi için kullanılan bir araç şeklinde anlamlandırıldığını göstermektedir. Bkz., *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*; ayrıca bkz., Afet İnan, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazılan*, a.g.e.

<sup>39</sup> Aldıkaçtı, *a.g.m.*, s. 45. 1980 askeri darbesinden sonra din, devlet tarafından bir araç olarak kullanılmaya çalışılacak ve bazı cemaatleri n gelişmesi teşvik edilecektir. Bu durum 28 Şubat sürecinde askerler tarafından itiraf edilecektir.

Cumhuriyetin kültür politikaları da Batı zihniyet ve yaşam biçiminin benimsenmesini sağlamayı hedeflemiştir. 1926 tarihli şapka kanunu, yine aynı tarihli aile hayatını düzenleyen Medeni Kanun, 1928'de Latin harflerinin kabulü ve nihayet 1930'larda kamuya açık yerlerde klasik Türk müziğinin yasaklanarak klasik Batı müziğine geçilmesi gibi uygulamalar Cumhuriyetin yeni kültür politikalarının çarpıcı örnek ve uygulamalarıydı.<sup>40</sup> Ezanın Türkçe okunmaya başlanması İslamın milileştirilmesi yönünde bir girişimdi. Bu dönemde idareci aydınlar ile halk arasındaki karşıtlık doruğa çıktı. Tanzimat'tan itibaren yapılan düzenlemeler ile hukuki ve idari alanlarda gayri-müslim tebaanın, Müslüman tebaa ile eşit olduğu kabul edilmişti; 19. yüzyılda yükselen burjuvazi de gayri-müslimlerden oluşuyordu ve bu durum erken Cumhuriyet döneminde azalarak da olsa sürdü. Batılılaşma hareketlerini gayri-müslimlerin lehine ve kendilerinin aleyhine gören Müslüman çoğunluğun hoşnutsuzluğu Batı zihniyet ve yaşam biçimlerinin benimsenmesi yönündeki adımlarla daha da artmıştır. Halk-aydın karşıtlığı varlığını günümüze dek sürdürdü.<sup>41</sup>

Devletine ulus arayan II. Meşrutiyet eliti I. Dünya Savaşı sırasında güvenemediği Ermeni nüfusu Anadolu'dan çıkartmıştı. Ermenilerin tehcir sırasında büyük ölçüde zayii savaş sonrası için Ermeni sorununu kısmen gündem dışı bırakıyordu. Savaş sonunda Arap nüfusu da Osmanlı sınırları dışında kalmıştı. Milli Mücadele sonrasında Lozan Anlaşması ile, İstanbul'daki Rumlar ve Batı Trakya'daki Türkler dışında, Türkiye'deki Hıristiyan ve Rum nüfus Balkanlardaki Türk ve Müslüman nüfus ile mübadele edildi. Cumhuriyet'in siyasal eliline göre, ulus-devlet modernleşmenin bir sonucuydu ve kozmopolit veya ümmetçi Osmanlı Devleti bu gelişmeye ayak uyduramadığı için yıkılmıştı; bu nedenle, Türkler'in varlıklarını koruyabilmeleri için ulus-devlet şeklinde teşkilatlanmaları gerekmektedir. Misak-ı Milli sınırları içinde geriye kalan Müslüman nüfus Kürtler dışında yeni bir ulus için uygun bir etnik temel oluşturuyordu. Ülkenin çok etnisiteli kompozisyonu Milli Mücadele sırasında bizzat Mustafa Kemal tarafından "...Meclisi alinizi teşkil eden ze-

<sup>40</sup> Cumhuriyet'in kültürel uygulamaları için bkz. Murat Kaoğlu, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, kültür, Sanat", Sina Akşin (der.), *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, İstanbul: Cem Yayınevi, 4. baskı, 1995, s. 391-502.

<sup>41</sup> Bu konuda ayrıntılı incelemeler için Şerif Mardin'in şu çalışmalarına bkz.: "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 2, 1971; "Center-Periphery Relation: A Key to Turkish Politics", ed., Engin D. Akarlı ve Gabriel Ben-Oor, *Political Participation in Turkey: Historical Background and Present Problems*, İstanbul: Boğaziçi University Publication, 1975; *İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 1993; *Din ve İdeoloji*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969.

vat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı islamiyedir, samimi bir mecmuadır..." sözleriyle tanınmıştı.<sup>42</sup> Ancak Kürt nüfusun kendini Türkiye Cumhuriyeti'ne ait hissetmedeki sıkıntıları 1920'ler ve 30'lardaki ayaklanma girişimlerinde ortaya çıktı. Bir yandan bu ayaklanmalar hastınlırken bir yandan da 1920'lerdeki Fransız tipi ölkü birliğine dayalı milliyetçilik anlayışı 30'lardaki Alman tipi etnik milliyetçilikle ekiemlendi.<sup>43</sup> 1930'ların milliyetçiliği Anadolu coğrafyasının bütün kültürlerini kucaklamak ile kökenlerini Orta Asya'da aramak çabaları arasında gergin bir ilişki sürdürdü. Batıların gözündeki savaşı barbar Türk imajının yerini alacak, Orta Asya'dan beri uygarlıklar yaratmış ve aslında göçler aracılığıyla Batı uygarlığının da temeli olmuş bir Türk imajının halka tarihi ile gurur duyacağı bir kimlik kazanduacağı düşünülüyordu. Bu doğrultuda Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu çalışmalara başladı, tarih kongreleri tertip edildi. 1930'ların "Vatandaş, Türkçe konuş" kampanyaları ise gayri-müslimleri entegre etme niyetinin ürünüydü. Gayri-müslimlerin burjuvazi içerisindeki hakim konumu ise 1940'ların başında uygulanan Varlık Vergisi ile sona erdi.

Osmanlı'nın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik aşamada iktisadi hayatın ve gelişmenin temel ajanı olarak görülen burjuva sınıfının desteklenmesi II. Meşrutiyet elitinin en önemli gündem maddelerindendi. İşçi talepleri ise sermaye birikimini engelleyecek dolayısıyla karşılanamaz talepler olarak görülüyordu. Ziya Gökalp'e göre, ulusal ekonomi sermaye birikimi aşamasında bulunuyordu, bütün imkanlar üretimin artırılması için seferber edilecekti; sosyal adaletin sırası ise daha sonra kurulacak sosyal devlet aşamasında gündeme gelecekti.<sup>44</sup> Cumhuriyet kadroları bu yaklaşımı korudular. Müteşebbisler Meşrutiyet'te olduğu gibi Cumhuri-

<sup>42</sup> Metnin tamamı için bkz., EK 1.

<sup>43</sup> *Medeni Bilgiler'de* "Türk milletinin teessüsünde müessir olduğu görülen tabii ve tarihi vakialar" şöyle sıralanıyordu: "a) Siyasi varlıkta birlik, b) Dil birliği, c) Yurt birliği, d) Irk ve menşe birliği, e) Tarihi karabet, f) Ahlaki karabet." Afet İnan, *a.g.e.*, s. 22. Öte yandan Türk olmayan etnik toplulukların umum Türk camiası ile ilişkileri ırk dışı faktörlerle kuruluyordu: "Bugünkü Türk milleti siyasi ve ictimai camiası içinde kendilerini kürtlük fikri, çerkeslik fikri ve hatta lazlık fikri veya boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat, mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler birkaç düşman aleti, mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teallümden başka bir tesir hasıl etmemiştir. Çünkü bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar." Bkz., *a.g.e.*, s. 23.

<sup>44</sup> Ziya Gökalp, "Millet Nedir, milli iktisat neden ibarettir- 2", *İktisadiyyat Mecmuası*, 7 (10 Nisan 1916), s. 1-2. Aktaran Zafer Toprak, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1982, s. 32. Ziya Gökalp düşüncesi ve Cumhuriyet dönemine yansması konusunda ayrıntılı bir inceleme için bk z., Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim, 3. Baskı, 1999.



yet döneminde de teşviklerden yararlandırıldı. 1908 devriminden hemen sonra olduğu gibi Milli Mücadele yıllarında da canlanan işçi hareketi 1920'lerde bastırıldı. Cumhuriyet'in resmi ideolojisi olarak benimsenen solidarizm, sınıf mücadelesini sınıf dayanışması ile ikame ederken yalnız sermaye birikiminin ihtiyaçlarına yanıt vermiyor, aynı zamanda ulus inşası için gerekli görülen uyumlu birliğin sınıflar arasında da tesisini sağlamayı hedefliyordu. 45 Sınıflar yok, birbirinin lazım ve melzumu meslekler vardı. 1936'da nihayet çıkartılan İş Kanunu çalışma yaşamını ilk kez kapsamlı şekilde düzenlemesi bakımından bir ilerlemeydi, ancak paternalist bir yaklaşımın ürünüydü. İşçilerin mesleki örgütlenmelerine izin verilmezken, grev yasakken, devletten yukarıdan koruyuculuğunu vaad ediyordu. Yine de tarımı ve on kişiden az sayıda işçi çalıştıran işyerlerini kapsam dışı bırakıyordu. Uygulamada ise işçiler ciddi sosyal güvenceden mahrum kaldılar; çalışma saatleri öngörülenin üstünde seyretti.<sup>45</sup> Sosyal sorunun bir diğer ayağını oluşturan köylülerin durumu kaynakların tarımdan sanayiye aktarılma kararı ile 1930'lar boyunca bozuldu.

### **3. Cumhuriyet, Yurttaşlık ve Demokrasi**

Türkiye'de halk egemenliği Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 23 Nisan 1920'de açılması ile uygulamaya geçmiştir. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na esas olan 18 Eylül 1920 tarihli programa ve 7 Şubat 1921 tarih ve 85 sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun birinci maddesine göre "Hakimiyet bilakaydū şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir."<sup>46</sup> Bu hüküm veya ilke Türkiye'nin Batı'ya rağmen Batılılaşmasının ya da Batı'da gelişmiş olan ulus-devlet modelini benimseyerek kendini koruma çabasının ve eski kurumları temelden değiştireceğinin çarpıcı bir işaretidir. Kurucu niteliği olan birinci Meclis yasama, yürütme ve yargı erklerinin üçünü birden inhisarı altında bulundurmıştır. 29 Ekim 1923'te ilan edilen Cumhuriyet ise Türkiye'de hükümet yapısının ne olacağını ve meclis-hükümet ilişkilerinin nasıl şekilleneceğini belirlemesi

---

<sup>45</sup> Resmi ideoloji olan solidarizm için bkz. Güven Bakirezer, *Turkish Liberalism and the Social Question (1908-1945)*, yayınlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2001, Bölüm 3 (Turkish Solidarism), s. 33-62.

<sup>46</sup> Erken Cumhuriyet döneminde işçi sınıfının içinde olduğu koşulların kısa bir özeti için bkz. Erdal Yavuz, "The State of the Industrial Workforce, 1923-40", Donald Quatert ve Eric Jan Zürcher (der.), *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London- New York: I. B. Tauris Publishers, 1995, s. 95-126.

<sup>47</sup> 18 Eylül 1920 tarihli, Teşkilat-ı Esasiye'ye esas teşkil eden Program ve 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu için bkz., Kemal Arıburnu (haz.), *Milli Mücadele ve İnkıUiplarla İlgili Kanun/ar: Esbabı Mucibeleri ve Meclis Görüşmeleriyle*, 1. cilt, Ankara: 1957.

bakımından anlamlıdır. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türkiye Büyük Millet Meclisinin hükümet üyelerini tek tek seçmesi uygulamasına son verilmiştir.<sup>48</sup> Böylece yürütmenin yasamadan ayrıştırılması ya da yasamaya karşı güçlendirilmesi yoluna gidilmiş ve cumhurbaşkanlığı kurumu tesis edilmiştir. Diğer bir ifadeyle, güçler arasındaki ilişkinin düzenlenmesi anlamında cumhuriyet kavramına başvurulmuş; ancak Batı'daki iktidarın meclis aracılığıyla sınırlandırılması kaygısını çok da taşımamıştır. O dönemden bu yana, her iki güç arasındaki ilişki aslında sürekli Meclisin aleyhine gelişecektir. Meclisin hükümetleri yönlendirmesi, denetlernesine yerine, hükümetler Meclis'i kendilerine bağımlı hale getireceklerdir.

Türkiye'de cumhuriyet ile kastedilen saltanatın ve hilafetin kaldırıldığı, egemenliğin kaynağının halktan alındığı, ama kullanımının halka değil, yürütmenin gücüyle tanımlanan bir devlete verildiği bir rejimdir. Devletin güçlendirilmesi dönemin bütün siyasal pratiğini belirleyen yaklaşımdır; gerek Meclis içinde gerek Meclis dışında hiçbir türden muhalefete izin verilmemiştir. 1924'te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası cumhuriyet karşıtlarının bu partiye sızdığı gerekçeyle kapatılmış, 1930'da kurulan Serbest Fırka'nın ise aynı gerekçeyle feshi istenmişti. 1925'te Şeyh Said isyanı üzerine çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu cumhuriyeti desteklesin veya desteklemesin tüm muhalefeti yasaklamıştı. 1930'ların başlarında Türk Ocakları, Mason Locaları, ve Türk Kadın Birliği dahi kapatıldı. 1930'ların ortalarında, az sonra geri alındıysa da, CHP il başkanlarının vali, Parti genel sekreterinin İç İşleri Bakanı olması resmi olarak düzenlendi. İki dereceli bir seçim sistemi uygulamyordu ve zaten mebuslar da Ankara'da Mustafa Kemal tarafından belirleniyordu. Cumhuriyet hiçbir muhalefeti kaldıramayacağından, halkın sivil örgütlülüğüne izin vermek bir yana temsili bir demokrasinin dahi rejimi zayıf düşüreceğinden korkuyordu. En azından şimdilik demokrasi ile özdeş olmayan bir cumhuriyet benimseniyordu.<sup>49</sup>

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de toplumsal yapıdaki merkezi konumu ile siyasal elitin, başka bir aktörün yokluğunda, modernleşme hareketini yukarıdan yürütmüş olmasının ve toplumu/devleti bireyler karşısında öncelikli kılmasının düşünsel dayanakları Auguste Comte'un pozitivizmine, Emile Durkheim'ın sosyal realizmine ve Leon Duguit'nin kamu hukuku yaklaşımına dayanır. Comte'un (1798-1857) sosyolojik pozitivizmi "düzen içinde ilerleme"nin bilimsel yollarını

<sup>48</sup> Bkz., Gazi Mustafa Kemal, *Nuuk*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938, s. 572 vd.

<sup>49</sup> Erken Cumhuriyet dönemi siyasal yaşamı için özellikle bkz. Çetin Yetkin, *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi, 1930-1945*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1983.

gösteriyordu.<sup>50</sup> Durkheim'ın (1858-1917) sosyal realizmi toplumu bireylerin aritmetik toplamından öte kendine has bir bütünlük olarak tarif ediyor ve toplumsal dayanışmayı toplumsal otoriteyi temsil eden devlet ve korporasyonlar ile müdahaleci biçimde sağlamayı öngörüyordu.<sup>51</sup> Duguit (1859-1928) ise hakları ödevlerin bir fonksiyonu olarak görüyor, bireylerin sahip oldukları hakların, içine doğdukları topluma karşı ödevlerini yerine getirmeleri için var olduğunu düşünüyordu.<sup>52</sup> Durkheim'ın sosyal realizmini Duguit'nin hakları görevlerin bir fonksiyonu olarak tanımlayan formülasyonu ile birleştiren Ziya Gökalp ünlü "fert yok cemiyet var, hak yok vazife var" düsturu ile erken cumhuriyet döneminin siyasal felsefesini belirlemiştir. 1930'lar Türkiye'sinin ünlü hukukçusu Ali Fuad Başgil dönemin en saygın kamu hukuku referansı oia: Duguit'nin takipçisidir. Başgil 9 Mayıs 1935'te

SO 19. yüzyılda doğa bilimlerindeki kesinliğe benzer bir sosyal bilim kurmak isteyen ve hatta başlangıçta "sosyal fizik" ismini münasip görmüş olan Comte sanayi devriminin yarattığı sosyal problemler (rekabet, sosyal çatışma) ve Fransız devriminin yarattığı siyasal sorunların (halkın siyaset sahnesine çıkışı) sosyal fiziğin yasalarının keşfi ile, halkın kaçınılmazı kabul edeceği ve değiştirilebilir olanı değiştirebileceği anlayışının yerleşmesiyle, özellikle işçi sınıfının bilim ve sanayinin sosyal etiğine inanmasıyla çözüleceğini düşünüyordu. Toplumların olduğu gibi insanlığın zihinsel evriminin de teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek pozitif aşamaya vardığı fikrinden hareketle toplumun "statik" ve toplumsal değişimin "dinamik" yasalarının keşfedilmesiyle iştigal edecek sosyal bilimciler -servetin yaratılmasını sağlayan banker ve sanayiciler ile birlikte- teknokratik bir siyasal idarenin parçası olarak "düzen içinde ilerleme"nin yollarını doğa bilimlerindeki kesinlikle söyleyeceklerdi. Bkz. Russel Keat ve John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara, imge Kitabevi, 1994, s. 85-90; Jack E. S. Hayward, "Comte, Isidore Auguste Marie François Xavier", David Miller (der), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, Cilt I, çev. Bülent Peker-Nezvat Kiraç, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s. 121-125.

SI Emile Durkheim için toplum "bireylerin basit bir toplamı değil", bireysel bilinçlerin birbirlerine sızarak ve kaynaşarak oluşturduğu yeni bir cinsten, "kendine özgü niteliklere olan" (su i generis) bir bireysellikti; ve dolayısıyla toplumda meydana gelen olguların dolaysız ve belirleyici nedenlerini, "toplumu oluşturan bireylerin doğasında değil, bu özgün bireyselliğin doğasında aramak" gerekliydi. Emile Durkheim, *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. Celal Bali Akal, İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, 1985, s. 120. Durkheim'ın toplumun birey üzerinde son kertede belirleyici olduğunu ileri süren sosyal realizmi bireysel farklılıkları inkar etmiyor, sadece bunların aşılamayacak bir sınırı olduğunu vurguluyordu. Yoksa her birey toplumsal kurumları az çok kendine uydurur, onları kişisel damgasını vururdu. Her birey belli bir ölçüde kendi ahlakını, kendi dinini, kendi tekniğini oluştururdu. Bkz., a.g.e., s. 37, dipnot 2. Durkheim bireyin topluma pasif bir uyumunu da savunmuyordu zaten. Ama, birey zamanının ahlakına uymayı reddettiğinde ancak toplumsal duruma daha derin bir bakışla nüfuz edebiliyorsa eylemi meşruydü. Değer yargılarını bireysel arzu ve tercihlere indirgeyen bütün öznelci yorumlara karşıydı. Müracaat edilecek nihai mahkeme bireysel akıl değil, bilimdi. Morris Ginsberg, "Durkheim's Ethical Theory", Robert Nisbet (ed.), *Emile Durkheim*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1965, s. 145-152. Durkheim'ın toplumsal dayanışma ve korporasyonlar üzerine görüşleri için bkz., Emile Durkheim, *On Morality and Society*, Robert N. Bellah (ed.), Chicago, London: The University of Chicago Press, 1973. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, New York, The Free Press, 1964.

SI Türkçede Duguit'nin görüşleri için bkz. [Leon Duguit], *Leon Duguit'nin Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, çev. Menemenlizade Edhem, İstanbul: MaarifVekilliği Siyasal Bilgiler Okulu Yayınları, 1939.

Siyasal Bilgiler Okulunda yaptığı konuşmada I. Dünya Savaşı sonrası dünyasında devletçiliğin ekonomik salıyı aştığını, "milli ahlak, duygu, terbiye ve ülkü gibi sosyal ve moral hayatı bile kapsayan bir sistem" halini aldığını vurguluyordu: "Hep devlet içinde, hiçbir şey devlete karşı, hiçbir şey devlet dışında. İşte devletçiliğin bugünkü formülü."S3 Beni to Mussolini'den referans vermeden yapılan bu alıntı sadece olgusal bir tespit değil, o günün devlet felsefesini özetliyor ve hatta meşrulaşmasına hizmet ediyordu.

Gökalp'in yukarıda anılan formülasyonunun ardındaki niyetin birey hak ve özgürlüklerine, moral tercihlerine bir taarruz olmadığı kendisini tanıyanlar tarafından ifade edilmiştir. Yine Başgil de, Kant'taki bireyin moral özerkliği temasının en inançlı savunucusuydu. Hem Gökalp hem Başgil hem de Cumhuriyet siyasal eliti için o halde temel kaygı bir ulus inşası kaygısıydı. Kısacası, cumhuriyet siyasal eliti tüm bireyleri bağlayacak milli bir ahiakın önemine vurgu yapıyordu:

"Bir işin ahlaki bir kıymeti olması, ayrı ayrı insanlardan daha ulvi bir membadan sadır olmasıdır. O memba, cemiyettir; millettir. Filhakika, ahlakıyet, hususi fertlerden ayrı ve bunların fevkinde, ancak ictimai, milli olabilir. Milletin ictimai nizarn ve sükunu hal ve istikbalde refahı, saadeti, selameti ve masuniyeti, medeniyette terakki ve tealisi için insanlardan her hususta alaka, gayret, nefsin feragatini mükemmel bir millette milli ahlakıyet icapları, o millet efradı tarafından adeta muhakeme edilmeksizin, vicdanı, hissi bir saikle yapılır. En büyük milli his, milli heyecan, işte budur."S4

Türkiye'de yurttaşlık nosyonu ulusal/milli bilinç oluşturma çerçevesinde ele alınmıştır. Yurttaşlık toplumu oluşturan bireyler arasında biçimsel bir eşitlik anlatır. Halk Fırkası'nın 1923 tarihli Nizamname'sine göre "kanun nazarında mutlak bir müsavata kabul eden bütün fertler" halktan kabul ediliyordu. Halkçılar "hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vaz'etmekteki mutlak hürriyet ve İstikiali tanıyan fertler" olarak niteleniyordu. Saltanat ve Hilafet'in kaldırılması bu yönde atılan adımlar olmuştur. Yurttaşlık deyimi 1924 Anayasası ile ilk kez anılır. Madde 88/1'de "Türkiye ahali-sine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur." denmiştir. 1934 yılında kabul edilen bir kanunla "Ağa, Hacı, Hafız, Hoca, Molla, Efendi,

S3 Ali Fuat [Başgil], "Dördüncü Kurultay Münasebetile", *Siyasal Bilgiler*, SO (Mayıs 193S), s. 3.

S4 Afet İnan, *a.g.e.*, s. 20.

SS Bu konuda bkz. Ek 2: M. K. Atatürk'ün Medeni Bilgiler kitapları üzerine Başvekil İsmet İnönü'ye yazdığı 18.9.1931 tarihli resmi yazı.

Bey, Beyefendi, Paşa, Hanım, Hanımefendi ve Hazretleri gibi lakap ve unvanlar kaldırılmıştır", ki bu Cumhuriyet siyasi elitinin anlamlı hassasiyetini gösteriyordu. Kanun "Erkek ve kadın vatandaşlar, kanunun karşısında ve resmi belgelerde yalnız adlarıyla anılırlar." diyordu.

Siyasal yurttaşlık sadece yasalar önünde eşitlik değil, yasaları oluşturmada da eşitlik gerektirir. Cumhuriyetin hakim siyasi eliti "halk için, halka rağmen" anlayışıyla özedenen yaklaşımı ile tutarlı olarak, çoğunluğun değer, yargı ve özlemleri ile kendini kayıtlı saymamıştır. Dolayısıyla bireylerin sırf vatandaş oldukları için yasama faaliyetine katılmalarını meşru görmemiştir. *Medeni Bilgiler'de* belirtildiği üzere, "yanlış fikir ve içtihadara imale edilmiş [meyletmiş] insanlardan mürekkep zümrelerin behemehal, mecliste faaliyetini temine çalışmak milletin menfaatine hizmet sayılmaz"dı.<sup>56</sup> Seçme ve seçilme hakkı, belli şartlara bağlı olmak kaydıyla, bütün yurttaşlara ancak 1934'te kadınlara da bu hakkın tanınması ile tamamlanmıştır ki bu başka ülkelerle kıyaslandığında Cumhuriyet tarihinin gurur duyulacak bir sayfasıydı -örneğin kadınlara oy hakkı SSCB'de 1917'de, Kanada'da 1918'de, Almanya'da 1919'da, ABD'de 1920'de, İngiltere'de 1928'de, Fransa, İtalya, ve Japonya'da 1945'te, Yunanistan'da ise 1952'de tanınmıştır. Seçilme hakkının belli şartlara bağlanması siyasi yurttaşlığa getirilen bir sınırdır; belki yüz kızartıcı suçlar işlememiş olmak meşru biçimde gerekçelendirilebilir ancak yaş ve eğitim düzeyi gibi sınırlamalar muhafazakar ve elitist tutum!ardır. Seçimlerin tek ya da çift dereceli olması da istikrara hizmet edeceği gerekçesiyle savunulabileceği gibi, siyasi elitin halk üzerinde iktidarını kolaylaştırmaya da hizmet edebilir. Erken cumhuriyet döneminin seçim sistemi iki derecelidir. O dönemde Ahmet Ağaoğlu gibi kimi liberaller bunu halka güvensizlik olarak yorumluyorlardı.

Yurttaşlık için belki de en hayati nokta ise azınlık ya da birey hak ve özgürlükleri ve güvenceleridir. 1924 Anayasası bu konuda şöyle demekteydi: "Her Türk hür doğar, hür yaşar. Hürriyet, başkasına muzır olmayacak her türlü tasarrufta bulunmaktır. Hukuku tabiiyeden olan hürriyetin herkes için hududu, başkalarının hududu hürriyettir. Bu hudut ancak kanun marifetiyle tespit ve tayin edilir." Sıkıyönetin durumunda kayıtlanabilecek ya da askıya alınabilecek hak ve özgürlükler ise kişi ve konut dokunulmazlığı, basın, haberleşme, ve dernek ve şirket kurma özgürlükleri olarak belirtiliyordu. Fakat erken Cumhuriyet döneminde çoğulcu değil çoğunlukçu bir demokrasi anlayışı hakimdi. 1924 Anayasası'nın egemenliğin kullanılışı ile ilgili maddesi ulusun tek ve gerçek temsilcisi ve ulus adına egemen-

<sup>56</sup> Afet İnan, *a.g.e.*, s. 87.

lik hakkını kullanacak tek organ olarak Meclis'i gösteriyordu: "Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin yegane ve hakiki mümessili olup, millet narnma hakkı hakimiyeti istimal eder". Böylece Meclis içindeki çoğunluğun kendini ulusal irade ile özdeş sayması yolu açılıyordu.<sup>57</sup> Zaten *Medeni Bilgiler'de* vatandaş "ekseriyetin göstereceği arzunun muteber [geçerli] olacağını da bilir" denmekteydi.<sup>58</sup> Bir yanda ulusun yegane mümessilinin Meclis olarak görülmesi, bir yanda yasa yapım sürecine katılım üzerindeki sınırlar, bir yanda da çoğunluk kararı ile yapılacak yasalar, bir arada birey ya da azınlık haklarına garanti sağlamayı olanaksız kılıyordu. Bireye tanınan, mevcut yasalar çerçevesinde bir haksızlığa hükmettiğinde Meclise dilekçe ile başvurma hakkıydı.<sup>59</sup> Çoğulcu bir demokrasi anlayışı ancak 1961 anayasası ile r,ündeme girebilmiştir. <sup>60</sup>

Uygulamada ise kişi hak ve özgürlükleri kamu çıkarlarına daha doğrusu devlet çıkarlarına tabi olmuştur. *Medeni Bilgiler'in* vatandaşları kanunlara, hükümete, polis ve jandarmaya hürmete davet etmesi bir yere kadar yurttaşlık bilincinin geliştirilmek istenmesi maksadıyla izah olunabilir.<sup>61</sup> Ama aynı hürmetin devlet tarafından yurttaşa da gösterilmesi gerekirdi. Çok çarpıcı ve sembolik bir örnek yurttaşın bir devlet dairesine dilekçe ile başvurduğunda dileğini "saygılarımla" diye bi-

<sup>57</sup> Fazıl Sağlam, "Cumhuriyet Döneminde İnsan Hakları", *75 Yılda Tebaa'dan Yuruuş'a Doğrn*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 93.

<sup>58</sup> Afet İnan, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>59</sup> *Medeni Bilgiler'de* Arzuhal Encümeni tarif ediliyordu: "Meclise müracaat eden vatandaşların şikayetleri ve i slidaları kamilen bu encüme verilir. Bu iibarlar hakimiyeti millie mefhumu nokta sından Arzuhal Encümenin ehemmiyeti vardır. Bu encümen, haklarını Meclis nezdinde aramak yoluna giren vatandaşların iddialarını tekk etmekle mükellefiir. Şahıslarına ve amneye müteallik olarak kanun ve nizamnamelere muhalif gördükleri hususları Meclise şikayet etmek Türklerin hakkıdır. Bu şikayet yazı ile veya telgrafla yapılabilir. Recep Peker, *Medeni Bilgiler*, s. 221.

<sup>60</sup> 1961 Anayasası, "Kanun, temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunamaz" diyerek temel hak ve özgürlükleri kamu çıkarları karşısında önceliğe sahip kılacaktı. 1924 Anayasası'ndaki negatif özgürlük anlayışı da yine ancak 1961 anayasası ile özgürlüklerin gelişmesi için gerekli koşulları hazırlamada devleti yükümlü kılmakla pozitifbir anlam kazanacaktı. 12 Mart ve 12 Eylül ile temel hak ve özgürlükler nosyonunda geriye gidilmiştir. Bkz, Sağlam, *a.g.m.*

<sup>61</sup> *Medeni Bilgiler'deki* söylem şöyledir: "Hükümetin kuweti senin şerefindir. O kuwete ve onu temsil eden memurlara, polise ve jandarmaya hürmet et!" Peker, *a.g.e.*, s. 289. "İyi vatandaşlar kanuna yalnız riayet değü, ona aynı zamanda hürmet ederler. Ona riayet ise zaten mecburidir. Devletin, vatandaşları cebren kanunlara riayete sevkedecek usulleri, teşkilat ve vasıtaları vardır. Ancak vatanperver ve yüksek vatandaşlar bu vazifeyi bir cebir altında yapmamak yolunu tercih ederler. Esasen böyle vatandaşlar kanunların tabikini temin etmek için mevcut olan cebir vasıtalarının mevcudiyetini bile hissetmezler. Kanunlar, milletin bunları yapmak vazifesi ile intihap ettiği Meclisin eseri olduğu için milletin arzusunun da muhassasıdır. Memlekette millet arzusunun hakim olmasını isteyen, huzur ve emniyet arayan vatandaşlar Devletin kanunlarına hürmet edenlerdir. Böyle vatandaşlar bizzat hürmeie layıktır." Peker, *a.g.e.*, s. 229.

tirmesi, devletin ise yanıtını "saygı" ile bildirmek zorunda olmamasıdır. Hatta 12 Eylül 1980 darbesinin ardından devletin yurttaşa saygı belirtmemesi bir Başbakanlık genelgesiyle devlet memurları için zorunlu hale getirilmiştir. Türkiye'de yasaları yurttaş-memur ilişkilerinde birincileri değil ikincileri ve tabii onların temsil ettiği devleti, korumak üzere düzenlenmişlerdir.

### **Sonuç Yerine: Cumhuriyet'in Yarım Kalan Projesini Tamamlamak**

Günümüzde bile Türkiye'de cumhuriyet ve demokrasi kavramları birbirine karıştırılmakta, hatta kimi zaman bu iki kavram birbirinin karşısı olarak düşünülebilmektedir. Eski Yunan'dan günümüze yönetim ya da devlet biçimleri olarak en yaygın şekilde monarşi, aristokrasî ve demokrasiden söz edildiğini görmekteyiz. Cumhuriyet ise yönetim organları arasındaki ilişki çerçevesinde ele alınmaktadır. Aydınlanma döneminin ve özellikle Fransız Aydınlanması'nın başyapıtı olarak görülebilecek *Ansiklopedi'de* de cumhuriyetin tanımıyla ilgili ciddi tespitler yapılmıştır. Çalışmamızın başında ayrıntılı olarak incelediğimiz üzere, aslında temel tartışma yönetim biçimlerinin yasalı ya da yasadışı olması ya da yönetim erklerinin karşılıklı konumları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Cumhuriyet, siyaset felsefesi açısından ele alındığında kamu yararını gözeten ve bu doğrultuda keyfi olmayan yönetim biçimini nitelemektedir. Cumhuriyet yönetim organları arasındaki ilişkiye işaret eder ve esasında yönetim güçlerinin karşılıklı dengesini, güçlerin ayrılmış olmasını gerektirir. Bu çerçevede cumhuriyet Robbes'un kuramında beliren mutlak egemenin sınırlandırılmasına işaret eder; mutlakiyete ve saltanata karşı bir anlam taşır.

Teknik anlamıyla ele alındığında, kamu yararından söz ediliyor olması kamunun ya da daha doğru bir ifadeyle halkın, yani belirli bir ülkede yaşayan bütün insanların toplamının, yönetim işlerine katılımını gerektirmez. Diğer bir ifadeyle, demokrasi cumhuriyetin zorunlu bir koşulu değildir. Demokrasi de aynı şekilde cumhuriyeti gerektirmez. Bütün demokrasiler cumhuriyet, bütün cumhuriyetler de demokrasi değildir. Bunun bir örneği olan İngiltere'de meşruti bir monarşi bulunmaktadır; ancak demokrasi ile yönetilmektedir. Teorik olarak, doğrudan bir demokraside de cumhuriyet olabilir veya olmayabilir. Her ne kadar günümüzde doğrudan demokrasi uygulanmıyor olsa bile, saf bir örnektir ve iki kavramın aynı olmadığını göstermesi açısından anlamlıdır. Doğrudan demokraside teorik olarak bütün halk yasama, yürütme ve yargıyı üstlenebilir; ki bu durumda cumhuriyetten bahsetmek mümkün değildir. Böyle bir durumda, güçlerin karşılıklı olarak birbirini dengelmesi ya da güçler ayrımı diye bir şey söz konusu olamayacaktır. Diğer yandan 20. yüzyıldaki birçok ülke, cumhuriyet adını taşımalarına karşın demokra-

siyle yönetilmemiştir; Hitler Almanya'sı, Saddam Irak'ı vb. cumhuriyet ve demokrasinin aynı kavramlar olmadığını göstermek için yeterlidir. Yine de belirtmek gerekirse, bir devlet demokrasi ve cumhuriyet esaslarına göre teşkilatlandığı ölçüde güçlü kurumlara, kurallara sahip olabilecektir; meşruiyet sorunları yaşamayacaktır. Cumhuriyet özellikle temsili demokrasinin üretebileceği sorunları aşmak için bir zorunluluktur.

Mustafa Kemal Cumhuriyet'in onuncu yılı vesilesiyle verdiği söylevde<sup>62</sup> bir kavram olarak cumhuriyetin ne anlama geldiğini belirtmemiş onu Türkiye Cumhuriyeti devleti anlamında kullanmıştır. Söylevde kullanıldığı biçimde cumhuriyetin bir anlam kaymasına uğradığını görüyoruz. Bu açıdan Türkiye'de cumhuriyetin devletle özdeşleştirildiğini ve günümüzde de çoğunlukla bu anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz. Bir ulus devletin kurulması ve kurumsallaşması 20. yüzyılın başlarında Türk ulusunun varlığını sürdürmesi bakımından birincil derecede önem arz ediyordu. Bu nedenle, cumhuriyet kavramı gerektiğinde devletle özdeşleştirilmiş, devletin korunması ile cumhuriyetin korunması aynı anlamı taşıyordu. Günümüzde cumhuriyeti devlet teşkilatı olarak nitelerken yerine gerçek ve teknik anlamda cumhuriyeti yeniden konuşmaya büyük ihtiyaç bulunmaktadır. Cumhuriyeti kamu (halk) yararını sağlamak amacıyla iktidarın sınıflandırılması biçiminde değerlendirdiğimizde bunun mantıksal sonuçlarından biri erklerin ayrılığıdır. Yine de tarihsel ve felsefi tartışmalar dikkate alındığında asıl sınırlandırılmak istenen erkin bütün zamanlarda yürütme olduğunu belirtmeliyiz. Bu nedenle tam anlamıyla erkler arasında bir ayırım hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğine göre ve asıl sınırlandırılmak istenen yürütme erki olduğuna göre, varacağımız sonuçlardan bir diğeri yasamanın yürütmeye karşı güçlendirilmesi gereğidir. Halbuki, günümüz Türkiye'sinde her ne kadar prosedürler açısından yürütme yasamaya tabii gibi gözüksede durum bunun aksidir. Yürütme hem yasamayı hem de yargıyı büyük ölçüde denetimi altına almış bulunuyor. Uygulanan parti ve seçim sistemlerinden dolayı halk büyük ölçüde siyasal alanın dışına itilmekte, milletvekilleriye parti başkanlarının Meclisteki sorgusuz onaylayıcıları rolüne indirgenmektedir. Diğer taraftan Kanun Hükmünde Kararnamelerle Meclisin yasa yapma tekeli hükümetler tarafından gasp edilir hale gelmiştir. Erkler ve kurumlar arasındaki ilişki ve hiyerarşilerin Rousseau'nun sürekli vurguladığı üzere halk egemenliğini sağlayacak şekilde yeniden düzenlenmesi gelişmiş bir demokratik cumhuriyet isteniyorsa kaçınılmazdır. Yürütmenin hiyerarşinin en üstünde, halkın dolayısıyla yurttaşın hi-

<sup>62</sup> Bkz., Ek 3.



yerarşının en altında bulunduğu bir sistem hem demokrasi hem de cumhuriyet açısından kusurlu olacaktır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk modernleşmesi bugün ekonomik, sosyal, siyasal yapının radikal biçimde dönüştürüldüğü bir toplum yarattı. Özellikle Cumhuriyet bu dönüşümün geręekleřmesinde en önemli ve kalıcı adımları attı. Bugün artık gündem bu sürecin başarılarından çok eksiklerini konuşmayı getiriyor. Biz de bu yazıda belki daha çok bunu yaptık. Türkiye modernleşme sürecine geç girmenin olumsuz sonuçlarını yaşadı ve hala da yaşıyor. Cumhuriyet siyasal eliti kendini hep acele etme, "az zamanda çok iş yapma" gereği içinde gördü. Bugün gündem artık cumhuriyeti çoğulcu ve katılımcı, radikal bir demokrasi ile tamamlamak olmalıdır. Devleti sivil toplum ve canlı bir kamusal alan ile tamamlamak olmalıdır. Biçimsel yurttaşlığa cinsel, kültürel, sosyal içerikli bir yurttaşlık ile tamamlamaktır. Cumhuriyetin yurttaşını eşit ve özgür yurttaşların cumhuriyeti ile değiştirmelidir.

**KAYNAKÇA**

- Afetinan (haz.), *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, [ilk baskı 1931], 1968.
- Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent, *Kral Devlet Ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: imge, 2001.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent, *Tann Devletinden Kral Devlete*, Ankara: imge, 2001.
- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev., Yavuz Alogan, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.
- Akın, İlhan F., *Kamu Hukuku*, İstanbul: Beta Yay., 6. baskı, 1990.
- Aldıkaçtı, Orhan, "Atatürk İnkıplarılarında Laiklik", *İÜHFİM, Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, cilt.: XLV-XLVII, no.: 1-4, 1982.
- Anglo, Sydney, "Niccola Machiavelli: Siyasal ve Askeri Çöküşün Anatomisi" Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001, s. 95-110.
- Arıburnu, Kemal (haz.), *Millî Mücadele ve İnkılaplarla İlgili Kanun/ar: Esbabı Mucibeleri ve Meclis Görüşmeleriyle*, !. cilt, Ankara: 1957.
- Atatürk, Gazi Mustafa Kemal, *Nutuk*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.
- Atatürk, M. Kemal, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, I. ve II. Cilt, 4. Baskı, Ankara: Türk İnkılap Enstitüsü Yay., 1989.
- Bağce, H. Emre, "Türkiye'de Ulusal Modernleşme: Diyalektik Bir Bakış", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, sayı 62, Mart 2002, s. 96-101.
- Bakırezer, Güven, *Turkish Liberalism and the Social Question (1908-1945)*, yayınlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2001
- [Başgil], Ali Fuat, "Dördüncü Kurultay Münasebetile", *Siyasal Bilgiler*, 50, Mayıs 1935.
- Cassirer, Ernst, "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", (*Die Philosophie der Aufklärung* [1932]), Doğan Özlem, *Bilim, Tarih ve Yorum*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998 içinde, s. 217-220.
- Cranston, Maurice, "Fransız Aydınlanması", David Miller (der), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, Cilt I, çev. Bülent Peker - Nevzat Kırış, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994 içinde, s. 276-283.
- Cranston, Maurice, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", Thompson (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule, 1996 içinde, s. 79-94.
- De Jacourt, "Gaddarlık", Diderot - D'Alemben, *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996 içinde, s. 200.

- Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. baskı, 1994.
- Dodd, Clement H., "Türk Devrimi Üzerine Düşünceler", *Uluslararası Atatürk Sempozyumu 17-22 Mayıs 1981*, II. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1984.
- [Duguit, Leon], *Leon Duguit'in Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, çev. Menemencizade Edhem, İstanbul: MaarifVekilliği Siyasal Bilgiler Okulu Yayınları, 1939.
- Dunn, John, "John Locke: Güvene Dayalı Siyaset", Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001 içinde, s. 145-160.
- Durkheim, Emile, *The Division of Labor in Society*, New York, The Free Press, 1964.
- Durkheim, Emile, *On Morality and Society*, Robert N. Bellah (ed.), Chicago, London: The University of Chicago Press, 1973.
- Durkheim, Emile, *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. C. Bali Akal, İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, 1985.
- Findley, Carter V., *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980.
- Findley, Carter Vaughn, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989.
- Ginsberg, Morris, "Durkheim's Ethical Theory", Robert Nisbet (ed.), *Emile Durkheim*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1965 içinde, s. 145-152.
- Giritli, İsmet, *Fifty Years of Turkish Political Development 1919-1969*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1969.
- Gökalp, Ziya, "Millet Nedir, milli iktisat neden ibarettir- 2", *İktisadiyyat Mecmuası 7* (10 Nisan 1916), s. 1-2. Aktaran Zafer Toprak, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1982.
- Hale, J. R., "Machiavelli ve Bağımsız Devlet", David Thompson (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule, 1996, s. 22-39.
- Hayward, Jack E. S., "Comte, Isidare Auguste Marie François Xavier", David Miller (der.), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, Cilt I, çev. Bülent Peker-Nevzat Kırış, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994 içinde, s. 121-125.
- Hepner, Metin, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 1977.
- Kant, Immanuel, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt" (1784), *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984 içinde, s. 213-221.
- Karai, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi: İslahat Fermanı Devri (1861-1876)*, VII. Cilt, Beşinci Baskı, Ankara: TTK Yay., 1995.

- Karpat, Kemal H. (ed.), *The Ottoman State and Its Place in World History*, Leiden: E. J. Brill, 1974.
- Katoğlu, Murat, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, kültür, Sanat", Sina Akşin (der.), *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, İstanbul: Cem Yayınevi, 4. baskı, 1995 içinde, s. 391-502.
- Keat, Russel; Urry, John, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara: İmge Kitabevi, 1994.
- Mardin, Şerif, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics", (ed., Engin D. Akarlı ve Gabriel Ben-Dor), *Political Participation in Turkey: Historical Background and Present Problems*, İstanbul: Boğaziçi University Publications, 1975 içinde.
- Mardin, Şerif, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 2, 071.
- Mardin, Şerif, "Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)" [1962], Şerif Mardin, *Makaleler 2: Siyasal ve Sosyal Bilimler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994 içinde, s. S1-93.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969.
- Mardin, Şerif, *İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yay., 2. Baskı, 1993.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı, 1983.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Seçme Yapıtlar*, 2 cilt, Ankara: Sol Yay., 1976-1977.
- Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yay., 1994.
- Morris, G. C., "Montesquieu ve Siyasal Tecrübenin Çeşitleri", Thompson (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule, 1996 içinde, s. 95-113.
- Onaylı, İlber, "Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine", der., Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., [ty] içinde.
- Onaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 2000.
- Pamuk, Şevket, "Bağımlılık ve Büyüme: Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi", *Doğu Batı* 17, Kasım-Aralık-Ocak 2001-2002, s. 35-41.
- Parker, David, "Bodin, Jean", D. Miller vd. (der.), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, c. 1, Ankara: Ümit, 1994 içinde, s. 79-82.
- Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim, 3. Baskı, 1999.
- Parvus Efendi, *Türkiye'nin Mali Tutsaklığı*, der. Muammer Sencer, İstanbul: 1977.

- Pierson, Christopher, *Modem Devlet*, çev., Dilek Hattatoğlu, İstanbul: Çivi Yazıları, 2000
- Poggi, Gianfranco, *Modem Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, çev., Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2001.
- Redhead, Brian, "Giriş", Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001 içinde, s. 1-14.
- Rousseau, Jean-Jacques, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., R. Nuri İleri, İstanbul: Say, 6. Baskı, 2001.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Vedat Günyol, İstanbul: Adam, 2. Baskı, 1987.
- Sabine, George, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, cilt 2, Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği, 1969.
- Sağlam, Fazıl}, "Cumhuriyet Döneminde İnsan Hakları", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 91-100.
- Sunar, İlkey, *State and Society in the Politics of Turkey's Development*, Ankara: Ankara University Publications, 1974.
- Şenel, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat, 1996.
- Toprak, Binnaz "Türkiye'de Dinin Denetim işlevi", der., Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., [ty] içinde.
- Toprak, Zafer, "İktisat Tarihi", *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti, 1600-1908*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1993 içinde, s. 191-246.
- Toprak, Zafer, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): Milli İktisat-Milli Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı-Yurt Yayınları, 1995.
- Tökin, F. Hüsrev, *Türk Tarihinde Siyasi Partiler ve Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, İstanbul: ElifYay., 1965.
- Tuck, Richard, "Thomas Hobbes: Kuşkucu Devlet", Brian Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa, 2001 içinde, s. 127-143.
- Türköne, Mümtaz'er, "Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi", Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, İstanbul: Der Yay., [t.y.], s. 397-412.
- Yavuz, Erdal, "The State of the Industrial Workforce, 1923-40", Donald Quatert ve Eric Jan Zürcher (der.), *Workers and the Working Class in the Otoman Empire and the Turkish Republic*, London - New York: I. B. Tauris Publishers, 1995 içinde, s. 95-126.
- Yetkin, Çetin, *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi, 1930-1945*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1983.

**Ek 1: Mustafa Kemal'in Türk milletini teşkil eden Müslüman öğeler hakkında yaptığı 1 Mayıs 1920 tarihli konuşma:**

(M. Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, 1. Cilt, 4. Baskı, Ankara : Türk İnkılap Enstitüsü Yay., 1989, s. 74-75.)

"Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasiyle bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada maksut olan ve Meclisi alinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı islamiyedir, samimi bir mecmuadır. Binaenaleyh, bu heyeti aliyenin temsil ettiği, hukukunu, hayatını, şeref ve şanını kurtarmak için azmettiğimiz emeller, yalnız bir unsur-u islama münhasır değildir. Anasır-ı İslamiyeden mürekkep bir kütleye aittir. Bunun böyle olduğunu hepimiz biliriz. Hep kabul ettiğimiz esaslardan birisi ve belki birincisi olan, hudut meselesi tayin ve tesbit edilirken, hudud-u millimiz İskenderun'un cenubundan geçer, şarka doğru uzanarak Musul'u, Süleymaniye'yi, Kerkük'ü ihtiva eder. İşte hudud-u millimiz budur dedik! Halbuki Kerkük şimalinde Türk olduğu gibi Kürt de vardır. Biz onları tefrik etmedik. Binaenaleyh muhafazası ve müdafaasıyla iştilal ettiğiniz millet bittabi bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasır-ı İslamiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsuru islam, bizim kardeşimiz ve menafii tamamiyle müşterek olan vatandaşımızdır ve yine kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasır-ı islamiye ki: Vatandaşlar, yekdiğerine karşı hürmet-i müteakabile ile riayetkardırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırk!, içtimal, coğrafi hukukuna daima riayetkar olduğunu tekrar ve teyidettik ve cümlemiz bugün samirniyetle kabul ettik. Binaenaleyh, menafiimiz müşterektir. Tahlisine azınettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkes değil hepsinden memzuç bir unsur-u islamdır. Bunun böyle telakisini ve sui tefehhümata meydan verilmemesini rica ediyorum." (alkışlar).

**Ek 2: M. K Atatürk'ün Medeni Bilgiler kitapları üzerine Başvekil İsmet İnönü'ye yazdığı 18.9.1931 tarihli resmi yazı**

(Afetinan (haz.), *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazılan*, s. xvi-xvii.)

**"TÜRKİYE  
CUMHURİYETİ  
RİYASETİ  
KATİBİ  
UMUMİLİĞİ**

**Başvekil İsmet Paşa Hz. ne**

Vatan çocuklarını iyi vatandaş olarak yetiştirmek için klasik tahsil programları arasında yer alan yurt bilgisinin ehemmiyeti malumdur. Yurt bilgisi notları olarak muallim Afet Hanım tarafından şimdiye kadar neşredilen intihap, vergiler, askerlik ve vatandaş için medeni bilgiler kitaplarının lüzumlu kısımlarını bir araya getirerek ve (vatandaş için medeni bilgiler) kitabının birinci cildi olarak yeniden bastırılmak üzere tertibini tavsiye ettim.

Devlet teşkilatının, Türkiye Büyük Millet Meclisinin, Hükümetin, Hususi idareler ve belediyelerin nasıl kurulup, nasıl işlediğini, şirketler ve bankalarda eski kapitülasyonlar, siyasi fırkalar ve aile bahislerini ihtiva eden ve Recep Bey tarafından yeni yazılan kitap da aynı kitabın ikinci cildini teşkil eder.

Bu iki kitabın Maarifvekaletince tesbit edilmiş olan mekteplerin muayyen sınıflarında okutulması ve birinci kitabın bir senede ikinci sinin de her kısmının bir senede olmak üzere iki senede okutulması muvafık olur. Ders programlarına ilave edilmek üzere her iki kitabın fihristieri bağlı olarak takdim edilmiştir.

Her iki kitap hiçbir şey mukabilinde olmaksızın sahipleri tarafından Maarif vekaletine terkedilmiştir. Kitaplar yazılırken ve yazıldıktan sonra bizzat alakadar oldum; bunların yazılmalarında takip

edilen maksadara hizmet edecek kıymet ve mahiyette olduklarını bil-hassa kaydederim.

Bu kitabın akutulacağı sınıfların yukarısına geçmiş olan talebe-ye de mekteplerini bitirineden evvel programlara ilave olarak okutul-masını çok faydalı bulurum. Bundan başka bu kitapların memlekette yurtdaşlara okutulması için revaç temin edilecek her tetbirin kıymet-li olacağı kanaatında bulunuyorum.

Bu mülahazalarımı Hükfimetin takdirine ve Maarif Vekaletinin usulü dahilinde yapacağı tetkikat ve alacağı mukarrerata terk ediyorum Efendim .

18-9-1931

**Reisicümhur**  
**Gazi M. Kemal**



**Ek 3: M. K. Atatürk'ün 29. 10. 1933 tarihli Onuncu Yıl Söylevi**

(M. Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, II. Cilt, 4. Baskı, Ankara: Türk İnkılap Enstitüsü Yay., 1989, s. 318-319.)

"Türk milleti!

Kurtuluş Savaşına başladığımızın 15 inci yılındayız. Bugün cumhuriyetimizin onuncu yılını doldurduğu en büyük bayramdır.

Kutlu Olsun!

Bu anda büyük Türk milletinin bir ferdi olarak bu kutlu güne kavuşmanın en derin sevinci ve heyecanı içindeyim.

Yurttaşlarımı

Az zamanda çok ve büyük işler yaptık. Bu işlerin en büyüğü, temeli, Türk kahramanlığı ve yüksek Türk kültürü olan Türkiye Cumhuriyetidir.

Bundaki muvaffakiyeti Türk milletinin ve onun değerli ordusunun bir ve beraber olarak azıinkarane yürümesine borçluyuz.

Fakat yaptıklarımızı asla kafi görmeyiz. Çünkü daha çok ve daha büyük işler yapmak mecburiyetinde ve azmindeyiz. Yurdumuzu dünyanın en marnur ve en medeni memleketleri seviyesine çıkaracağız. Millelimizi en geniş refah, vasıta ve kaynaklarına sahip kılacağız. Milli kültürümüzü muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkaracağız.

Bunun için, bizce zaman ölçüsü geçmiş asırların gevşetici zihniyetine göre değil, asrımızın sürat ve hareket mefhumuna göre düşünülmalıdır. Geçen zamana nisbetle, daha çok çalışacağız. Daha az zamanda, daha büyük işler başaracağız. Bunda da muvaffak olacağımıza şüphem yoktur. Çünkü, Türk milletinin karakteri yüksektir. Türk milleti çalışkandır. Türk milleti zekidir. Çünkü Türk milleti milli birlik ve beraberlikle güçlükleri yenmesini bilmiştir. Ve çünkü, Türk milletinin yürümekte olduğu terakki ve medeniyet yolunda, elinde ve kafasında tuttuğu meşale, müspet ilimdir. Şunu da ehemmiyetle tebarüz ettirmeliyim ki, yüksek bir insan cemiyeti olan Türk milletinin tarihi bir vasfı da, güzel sanatları sevmek ve onda yükselmektir. Bunun içindir ki, milletimizin yüksek karakterini, yorulmaz çalışkanlığını,

fitri zekasını, ilme bağlılığını, güzel sanatlara sevgisini, milli birlik duygusunu mütemadiyen ve her türlü vasıta ve tedbirlerle besliyerek inkişaf ettirmek milli ülkümüzdür.

Türk milletine çok yaraşan bu ülkü, onu, bütün beşeriyete hakiki huzurun temini yolunda, kendine düşen medeni vazifeyi yapmakta, muvaffak kılacaktır.

Büyük Türk milleti, onbeş yıldan beri giriştiğimiz işlerde muvaffakiyet, vadeden çok sözlerimi işinin. Bahtiyarım ki, bu sözlerimin, hiçbirinde milletimin, hakkımdaki itimadını sarsacak bir isabetsizliğe uğramadım.

Bugün, aynı inan ve katıyela söylüyorum ki, milli ülkeye, tam bir bütünlükle yürümekte olan Türk milletinin büyük millet olduğunu bütün medeni alem, az zamanda bir kere daha tanıyacaktır.

Asla şüphem yoktur ki, Türklüğün unutulmuş büyük medeni vasfı ve büyük medeni kabiliyeti, bundan sonraki inkişafı ile, atının yüksek medeniyet ufkunda yeni bir güneş gibi doğacaktır.

Türk Milleti,

Ebediyete akıp giden her on senede, bu büyük millet bayramını daha büyük şereflerle, saadetlerle huzur ve refah içinde kutlamayı gönlünden dilerim. Ne mutlu Türküm diyene!"