

## **TÜRKİYE’DE SİYASAL KÜLTÜR KAVRAMLAŞTIRMASINA İLİŞKİN YÖNTEMSEL MÜDAHALE**

**A Methodological Intervention to Conceptualization of Political Culture in Turkey**

**Ramazan Günlü\***

### **Öz**

Bu makalenin temel inceleme konusu siyasal kültür olacaktır. Siyasal kültür, politik taraflarca sahiplenilen kaynaklarının birbirlerine karşı kullanılması, politik topluluğu karşılıklı olarak inşa eder. Bu makale, politik kültürün tarihsel kaynaklarının her zaman için şimdinin prizmasından geçerek güncel olan şeyin, praksisin içinde ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Benedetto Croce’nin veciz sözünde belirttiği gibi “bütün tarih çağdaş tarihtir”. Ancak bu, fenomenolojik belirlemeyi bütün tarihin ezen ve ezilen arasındaki mücadelenin sürekliliği içindeki bir kerte olarak kavramak kaydıyla ileri sürülebilir. Makale, bu çerçevede, politik kültürün “nesne” biçimleri olan “politik söylem”in şimdiden radikal bir kopuş olarak tarihin içindeki kilit oluşumlar ve kriz dönemlerinden geçerek politik tarafların konumlarını tahkim ettikleri, rakiplerine saldırdıkları bir politik silahlanma ve mücadele süreci olarak ele almanın önemine işaret eder.

Makalenin ileri sürdüğü siyasal kültür analizi, Frederic Jameson’un (2011) Marksist analiz çerçevesinde geliştirdiği “siyasal bilinçdışı doktrini” ile Neil Faulkner’in (2014) tarihin motorlarının (teknikğin ilerlemesi, yönetici gruplar ve sınıflar arası mücadele) çalışma süreçlerinin insanın köklerine dönmelerini içeren arkaiklik, aşırı başarıların mahkumu haline gelmesine yol açan miyopluk (dargörürlük-fırsatçılık) ve yeni atılımlara ve sıçramalara kaynaklık eden yaratıcılık kodları çerçevesinde aldığı (tutucu, yıkıcı ve devrimci) siyasal biçimler kavrayışının matrisi içinde geliştirilen analiz çerçevesine dayanmaktadır.

\* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü, Muğla, Türkiye  
ramazangunlu@yahoo.com  
Asst. Prof., Muğla Sıtkı Koçman University Faculty of Economics and Administrative Sciences Department of  
Public Administration, Muğla, Turkey  
Geliş Tarihi / Received: 29.11.2015 - Kabul Tarihi / Accepted: 13.02.2016

Günümüzde hala geçerliliği konusunda ileri sürülen üç tarih felsefesinin günümüz politik kültürleri içinde “siyasal söylem” belirlemesinin kaynakları arasında olduğu söylenebilir; Jameson’un (2011) kültürün yaşayan tarih felsefeleri içinde tespit ettiği ikisi, Fransız Aydınlanmasının ideolojik mücadelelerinden kaynaklanan ilerleme görüşü ile Orta ve Doğu Avrupa halklarının oldukça farklı tarihselcilğine eklenendirilen ve Herder’le birlikte anılan organik popülizm ya da ulusalcılık görüşüdür. Üçüncüsü ise bugün de tarihin derinliklerine kadar tutarlı bir analize imkan veren ve tarihi son tahlilde ezen ile ezilen arasındaki mücadelenin tarihi olarak yorumlayan Marksizm’dir. Makale bu tarih felsefeleri içinde oluşturulan kavram setlerinin (politik söylem “nesne”lerinin) arkaiklik, miyopluk, yaratıcılık kodları çerçevesinde işlem gördüğünü ortaya koyar; siyasal silahları edinmenin bu etkileşimden ve praksisten doğduğunu, kullanılması ve yitirilmesinin de aynı süreçlerden geçtiğini gösterir.

**Anahtar Sözcükler:** siyasal kültür, yöntem, siyaset, kültür, Türkiye

### Abstract

This paper mainly investigates the political culture. The political culture which means the competing actors uses the sources mutually exclusive, constructs political community dependent on each other. This paper argues that historical sources of political culture always pass through the prism of present and arises together with the current things and within praxis. As Benedetto Croce stated in his famous motto “All history is contemporary history”. However, this can only be asserted if phenomenological determinism is understood as all history is a moment of the struggle between the oppressor and the oppressed. In this context, the paper remarks that it is important to conceive the political discourse as an object of the political culture and as a radical break from the present, passing through key formations and crisis period making different political sides strengthening their positions, attacking to competitors by political armament and struggle process.

The analysis of political culture employed in this article mainly based on both Frederic Jameson’s (2011) “the doctrine of Political Unconscious” developed in the context of Marxian analysis and Neil Faulkner’s (2014) analysis of the matrix of the political forms understanding context based on the working process of the motors of history (technical progress, struggles among and between ruling groups and classes) including “archaic” which means returning to roots of human, “myopia” (narrow-mindedness-opportunism) which makes one depend only on successes, and “creativity codes” results from new attempts and leaps (conservative, destructive and revolutionary).

It can be argued that there are mainly three philosophy of history which are still accepted as the political discourse of the current political culture. Two of them identified in the culture of existing philosophy of history by Jameson (2011) the first is idea of progress stemmed from the ideological struggles of the French enlightenment, the second is “organic populism” or “nationalism” which is generally related to different historicism of the people of Middle and East Europe and associated with Herder. The third one is Marxism which enable us to make consistent historical analysis and this approach takes history as the history of class struggles. This paper manifests that concept sets formed in the philosophy of history (the object of political discourse) is interpreted in the context of “archaic”, “myopia” and “creativity codes”; acquiring the political arms arises from this interaction and praxis; usage and loss of political arms also follow the same process.

**Keywords:** political culture, method, politics, culture, Turkey

**I.**

Kültür, toplumla çakışan ya da farklılaşan özelliklere sahip midir? Kültür, hangi kerteler aracılığıyla anlaşılabilir? Kültür ne ile ilgilidir? Kültür nasıl bir formdur? Kültür çeşitli formların toplamı mıdır? Belli bir davranışı odak alan (örgüt) kültür ile belli bir alanı odak alan (siyaset, coğrafya vb.) kültür alınabilir. Belli bir coğrafya ve iklimin getirdiği kültürden söz edilebildiği gibi, farklı coğrafyaların kültürü de ayırt edilmektedir. Kültür balıkçılığından çocuk yetiştirme kültürlerine uzanan bir çizgi boyunca ayrımlar yapılabilir. Ya da siyasal kültür, dinsel kültür, bölgesel kültür, yerel kültür, saray kültürü, burjuva kültürü, işçi kültürü, orta sınıf kültürü gibi ayrımlar da yapılabilir. Ancak bütün bu ayrımlar belli özellikler aracılığıyla somutlaşmaktadır. Aktörler, roller, gruplar ve kurumlar toplumsal sistemin parçalarıdır. Jeffrey Alexander’a göre (2014: 347-348), bu öğeler aynı zamanda toplumla çakışan fakat bitişik olmayan bir kültürün parçalarıdır. Bu nedenle, Alexander, kültürü örgütlü bir simgeler sistemi olarak görüyor. Halton (2014: 49), kültüre hayal kurma olarak yaklaşıyor. Bununla kültürün kökenlerine dönüş dediği biyo-toplumsal ile tekniğin kaynaklarına iniyor; süreç, bilinç ve iletişimin kökenlerindeki külte, ifade etme dürtüsünün yarattığı bir tür “iletişimci” oluş sürecine çıkıyor. Franz Kafka’nın “Akademi için bir rapor” eserine gönderme yapan Halton (2014: 49-50), maymunun simgesel bilinci hakkındaki değerlendirmesini sunar: kendisini Batı uygarlığına taşıyan geminin güvertesinde demir kafesteki geçirdiği uzun aylar süren yolculuk ve görgülü hale getiren eziyet dolu yalnızlık karşısında iletişimci olmak onun “tek çıkış yolu” idi. Akılcı olmayı, iletişim kurmayı, şnaps ve şarap içmeyi öğrenmişti. Maymun, bir “kültürel sistem” içinde toplumsallaşmıştı. Çağdaş kültür kuramcılarının çoğunun inandıklarıyla gayet tutarlı bir şekilde hayvan doğasından uzaklaşmıştı. Böylece, dişi bir maymun eş sunulduğunda, yalnızca “gözünde şaşkın, yarı çökmüş hayvanın çılgın bakışını,” uygarlaşmamış, bırakın şnaps içmeyi, şarap bile içmekten aciz, doğanın ahmak, bilinçsiz bir yaratığını görebiliyordu. Halton, bütün kültür yaklaşımlarına göre, yorumlama şekline bakılmaksızın, bu yaratık rasyonel sistemle damgalanmıştır.

Kültür belli bir evrimin sonucuydu: Clifford Geertz (Halton, 2014: 55-56) biyo-evrimsel kökenlerine işaret ediyordu. “Kültürün gelişimi ve zihnin evrimi” denemesinde “İnsanın sinir sistemi onun yalnızca kültür edinmesini sağlamaz, eğer işe yarayacaksa bunu yapmasını kesin olarak talep eder. Kültür yalnızca, mantıksal ve genetik bakımdan ondan önce gelen organik temelli yeteneklerin eksikliğini gidermek, geliştirmek ve artırmak yerine, o yeteneklerin bizatihi bileşeni olarak görülmelidir. Kültürsüz bir insan esasen tatmin olmamış da olsa becerikli bir maymun değil, muhtemelen tamamen

beyinsiz ve neticede işlenmez bir ucube meydana getirir.” Kültürün yalnızca bir edinme süreci ile değil bizatihi biyolojik varlığımızca temellendirilmiş yeteneklerimizin kesin olarak talep ettiği şey olması, bunu *bir kez değil, her zaman yaptığımız* anlamına gelir.

Bu nesnel temeli irdelemek açısından Halton’un kullandığı metafor “otizm” (içe dönüklük) ve “hipokamp” (beyindeki iki beyaz çıkıntı) tahribatı olgusudur. “Otizm, sinirsel düzensizliğinin ortaya koyduğu gibi, henüz anlamdan yoksun karmaşık insan görevlerinin yerine getirilmesi ve hatırlanması mümkündür. Hipokamp tahribatına uğrayan kişilerin durumunda olduğu gibi, tahribat zamanından beri herhangi bir şeyle hatırlama yeteneğinden tamamen mahrum bir şekilde sürekli bir şimdide kısılmış bir insan bilincinin, konuşma ve tutku yüksekliklerinin korunması, yeni bilgilerin kodlanması ya da halihazırdaki durumun ötesinde bir eylem akışının tasarlanması mümkündür. Bu talihsizlik canlı bir şimdideyi başarmak için geçmişi silme avangart hayaline trajik biçimde yalan söylemektedir: böyle bir kültür insan deneyiminin araçlarından yoksun edilmiş olma anlamında hakikaten post-insan olurdu. İnsan biyolojisinin, insan beyinde ve onun ifade ve hafıza kapasitelerinde ya da konuşma organlarında görüldüğü gibi kültürle karşılıklı bir ilişkiye girmiş olduğu açıktır.” Halton’un bu analizi, Geertz’in “kültür organik temelli yeteneklerin bileşenidir” önermesine işaret ederek, doğa-kültür ikiliği denilen şeye karşı çıkmaktadır.

*Gelenekselcilik*, tüm insan ifadelerinin doğal olmayan yollarla, geleneklerle edinildiği önermesiyle çağdaş dünyada yaygın bir nüfuza sahiptir. Bu insanın *arkaik* karakteriyle yakından bağlantılı bir işlev olarak görülebilir. Yapısalcılık ve post-yapısalcılık Ferdinand de Saussure’ün gelenekselci semiyolojisinin güçlü etkilerini sürdürmektedir; buna habitus kavramını deneyselci bir “mizaçlar sistemi” olarak yorumlayan Bourdieu da dahildir (Halton, 2014: 57). Geleneksel görüş, geleneklerin ya da kodların kültürü kapsadığını söylemektedir. Bu görüş, sanatı toplumsal gelenek şeklinde ele aldığı için estetiği yadsır; bir sanat çalışmasının içten zorlayıcı anlamlılığı, kültürel değerlere, inançlarla ve yapılarla ilişkisine feda edilmiştir<sup>1</sup>. Bu bakış açısıyla kültürün canlı kaynağı olan insan edilgin bir takipçi olarak görülmüştür (Halton, 2014: 61).

İnsan doğa ilişkisinin askıya alınarak ele alınan bir kültür kavrayışı ikincil doğayı birincil doğanın üzerine bir perde haline getirmek anlamına gelmiştir. Bu yönüyle birincil doğa ile ilişki yokmuş gibi yapılan bir kültür kavrayışı gelenekselcilik aracılığıyla hakim olmuştur. Eugene Halton, Raymond

Williams’a başvurduğu değerlendirmesinde kültürün birincil doğa ile ilişkisi içinde anlamlarına işaret ediyor. “Türemiş isimlerde hala zaman zaman çakışma olsa bile, en sonunda anlamlardan bazıları ayrılmıştır. Böylece “inhabit” Latince “içinde yaşamak” demek olan “colonus”tan gelişmiştir. “Honor with worship” (saygıyla şereflendir) Latince saygı ve şeref demek olan cultus’tan gelişmiştir. Ortaçağda şeref ve saygı yan anlamları olsa da, cultura işlemek ya da bakmak ana anlamını üstlenmiştir.... Culture eski kullanımlarının hepsinde bir süreç ismiydi; bir şey esas olarak ürün ya da hayvan bakma... Bu gelişmede çeşitli noktalarda iki önemli değişiklik olmuştur: birincisi, insanın bakması anlamını doğrudan hale getiren mecaza bir derecede alışılması; ikincisiyse, belli süreçlerin sözcüğün soyut bir şekilde taşıyabildiği genel bir sürece uzaması (Williams, 1976: 77’den akt. Halton, 2014: 63-64). Williams’a göre culture’ün ondokuzuncu yüzyıl öncesinde kullanımı yaygın değildi. Fakat ondokuzuncu yüzyıldan önce bile terim etnik merkezli evrenselciliğin ruhsallaştırıcı eğilimleriyle zaten kuşatılmıştı, öyle ki Johann Herder “hiçbir şey bu kelimedenden daha belirsiz değildir ve hiçbir şey bunun tüm uluslara ve dönemlere uygulanmasından daha yanıltıcı değildir” diyebilmiştir. Colonize ve culture aynı kökten türemiştir ve Herder Aydınlanma hayali olan evrensel aklın” Avrupalı gücünün ifadesi olarak nasıl kullanılabileceğinin de gayet farkındaydı. İnsanlık tarihine ve farklılıklarına Avrupa kültürünün gübrelenmesi olarak muamele edilmişinden şikayetçiydi: “Yerkürenin her köşesindeki insanlar, çağlar içerisinde yok oldunuz, sadece zamanın bitiminde soyunuz Avrupa kültürüyle mutlu kılınmış diye dünyayı küllerinizle gübrelensin diye yaşamadınız. Üstün Avrupa kültürü düşüncesi bile Tabiat hazretlerine açık bir hakarettir” (1784-1791, Williams’ta alıntı 1976: 79, akt. Halton, 2014: 64). Bu Avrupa yöneliminde, kültürün doğayla ilişki içindeki oluşumunun artık “aşıldığı gerçeklik inşası” kaydedilmiş bulunuyor.

Kültürün kavram ve kapsamı artık diğer şeyleri kendi mesafesi içine alarak meşrulaştırmalar yapmayı doğallaştıracaktır. Arketip olan ilişkiler tarihte bir kez olmuş biçimde kayıt altına alınır. Fakat bunları tekrarlamak isteyenler bir sapkınlık ve kriminal durum olarak ortaya çıkar. İnsanın doğa ile ilişkisi gelenek tarafından askıya alındığı sürece sorun yoktur. Søren Kirkegaard “Korku ve Titreme” kitabında İbrahim figürünü ele aldığı değerlendirmesinde oğlunu kurban eden Danimarkalı babayı ele alır. Bu örnek, ilk örneği tekrarlayarak bir cinayet işleyen babanın, zamanımızdaki bir mümin olarak dramıydı. Arketiplerle denetim altına alınmış mümin bu deneyimi yeniden yaşamak istemiş olabilir. Burada vurgulamak istenen gerçek, kültürün költ kökenlerine dönüş, insanın doğayla deneyiminin, sezgilerinin, duygularının ve arzularının kültürün költ<sup>2</sup> kökenini ifade eder.

Bu ilişkiyi ortaya çıkarmak için, sınır, eşik kavramına başvuran Victor Turner'ı (Halton, 2014: 67-68). anmak gerekir. Onun çalışmaları deneyim ve kültüre ilişkin zengin potansiyelleri toplumsal “açıklıklara yöneltilir. Kültürler, kanlı canlı sistemler olarak, yapıyla sınır (liminalite) arasında mayalanan “süreçsel” bir diyalektik oluştururlar. Yapının ve törelerin geçici askıda olduğu sınır bölgeleri yapıyı dönüştürmek, yenilemek ve hatırlamak için parçalayan derin düşünme, dalma zamanı sağlar; geleneğin çömleği kırılır ve fikirler serbest kalır. Kişiler, soyut sistemlerin baskısından kurtulduğu bir oyun sahasına girerler; yapının sürece bir yardımcı, hatta ona bağımlı biçimde güçlü duyguların kabuğu kırdığı yavaş bir değişim meydana gelir; simgeleştirmeye duyulan derin bir ihtiyacı anımsatır.

Ölü insanın değil, canlı insanın sınır noktasında olduğu bu kültür kavrayışı, Marx'ın 1844 Elyazmalarında belirttiği gibi, “hukuk insanların iradesiye her zaman o iradeye tabi olmalıdır”. Soyut sistemlerin içinde canlı insanı ortadan kaldıran bir kültür, bir “ölüler cumhuriyeti” olmaya mahkumdur. Bu ilişkide doğayla ve insanlarla kurulan temel ortaklığın kavranarak sürekli yeniden ortaya çıkarılmasıdır. Zira biyolojik yaşamla ifadeyi yeniden birleştirmek, süreci yeniden kavramsallaştırmak, arkaik ve metruk geçmişin eseri olmaktan çok, bir kaynak olarak yeni insan anlayışının taslağını çıkarmak kültüre ilişkin bu yönelimin temel ilgisidir (Halton, 2014: 69, 72). Buradaki ifade gelenekselcilik kuramında ileri sürülen ifadenin içinin boşaltıldığı bir putperestlik değil, bizatihi canlı insanın doğayla ve insanlarla ilişkisinin ifadelenişidir. Kült, inanç şeklinde zirveye ulaşan ifadenin itkisidir; insan bedeninin en derin duygusal, bilinç öncesi, içgüdüsel semiyotiğini ve yeteneklerini içermektedir.

Halton'a (2014: 76-77) göre, insanın ruhsal yaşamı toplumsal doğasından eksik şekilde ele alınmıştır. Buna en çok yaklaşan Freud ve Carl Jung olmuştur. Freud, meta-psikolojik temellerde Hobbes'un nominalist bireyciliğine saplanırken, Jung'un arketip bilinçaltı kavramı Kantçı yapısalcılığı aşamamıştır. İnsan deneyim ve kültürünün arketip zorunluluklarını hem bireysel hem kurumsal olarak nasıl aştığı açıklanamamıştır. Durkheim ise Kant'tan türeyen bireysel bilgi yeteneğinin bireysel bilinç ile ortak (kolektif) bilinç arasında temel bir ikiliğin varlığı, ortak temsillerin altta yatan toplumu temsili ve toplu temsillerin esas olarak gelenekselliği şeklinde toplumsal karakterini göstermeye çalışmıştır. Halton, Durkheim'in tersine, bireysel ve ortak bilinç ikiliği yerine, bilincin biyo-sosyal bir tortu olduğunu, toplum temsillerin süreçsel (doğum, gelişim ve ölüm gibi dönüşümsel) karaktere sahip olduğunu, rüya simgelerinde olduğu gibi ortak temsillerin sadece geleneksel ifadeyle

sınırlı olmayıp, simgesel ve dizinsel işaretler gibi başka ifade modellerinin ifade ettiğini ileri sürmüştür. İnsanın evrimi iletişimci ve muazzam konuşma çeşitliliğinde ifadesini bulmuştur. Sanat ve simgesel temsil başarılarının somut ifadesi işaret uygulamalarıdır. Simgeselin toplumsal gerçekliği, anlamın üretildiği “gelenek”, “alışkanlık” ve “yorum”-interpretant- ilişkisine bağlıdır. Yorumlama, bizi yoruma kışkırtan dramalar –rüya, fantezi- aracılığıyla simgeselleştirme sürecinin kaynağını oluşturur.

İnsanın sürekli yeniden yorumlama kabiliyeti, Lewis Mumford’un insanın iç dünyasının dış dünyasından çok daha tehdit edici ve çok daha az anlaşılır olduğu tespitine referans oluşturur. Buna göre “insanın ilk işi çevreyi kontrol etmek için alet oluşturmak değil, kendisini, herşeyin üstünde de bilinçaltını kontrol etmek için güçlü ve zorlayıcı aletler –ritüeller, semboller, kelimeler, imgeler, standart davranış şekilleri (adetler)- icadı ve mükemmelleştirilmesi, hayatta kalmak için alet yapımından çok daha gerekli ve sonraki gelişimi için çok daha zorunlu” uğraşısı olmuştur. İnsan hafızasının efsaneler, mabetler, gelenekler ve yazıyla genelleştirilmesi mekan-zamansal çevre ve iktidarı genişletmiştir. Milen Kundera’nın dediği gibi, “insanın iktidara karşı mücadelesi hafızanın unutmaya karşı mücadelesidir” (Halton, 2014: 79-80, 85). Simgesel bilincin kuşatıcılığı, azalmış bir sezgisel ve duygusal yaşam olmuştur.

Kültür, herşeyden önce bir konuşma kalıbıdır. Bu konuşma bireyin doğayla, diğer bireylerle ve kendiyile bir konuşma olarak düşünülebilir. Bu ilk konuşmadan itibaren kalıpların döküldüğü ve yıkıldığı istikrarlı ve istikrarsız “ilişkiler ve nesnelere düzeni” ortaya çıkmıştır. Bu ilişkiler ve nesnelere düzeni insan dünyasında temsiller, imgeler ve simgeler yoluyla işleyen belli kurumsal biçimler işler; belli ortaklıklar, ortak özellikler ve nitelikler itibarıyla bireylerin paylaştıkları bütünlerin yansımaları olarak işlev görebilirler. Bu temsil, imge ve simgeler, belli dönemlerde “yeri doldurulamaz” ve “eşsiz” kişiliklerle özdeşleşerek yeniden kült özellikler kazanırlar. Kült, ilk davranışa dönmek ya da belli bir başlangıç anlamında sonraki bütün örtülerin kaldırıldığı bir ana tekabül eder; zamanla somut bir kişiliğe bürünmeksizin “halk inanışları” biçimine dönüşebilir (Weiss, 2014: 154-158). Eşsiz kişilerin açtığı yoldan ilerleyen entelektüeller kültürün toplumsal taşıyıcıları olarak toplumun farklılaşmasına ya da parçalanmasına giderek yeni bir sentezin kapısını açarlar.

Kültür, bir temsiller, imgeler ve simgeler sistemi olarak anlamlılık, tutarlılık, karşılıklık, eylemlilik, denetimlilik, üretkenlik, enerjiklik aracılığıyla işleyen bir etkileşim sürecidir. Burada Parsonsçu kültür kavramının dinamizmi

sisteme giren fazla enerji ile oluşan karizmatik boyuttur (Schmid, 2014: 118-124). Sürekli olarak nesnel bir kültür ve kültürel tanıma ulaşmak onu somutlaştırdığımız değer, norm ve anlam sabitliğinden söz etmeyi gerektirir. Bu da sabitlenemez olan şeyin spekülative sabitlenmesi yoluyla ilişkilerin sabitlenmesi olacaktır. İstenilen şey (değer) ile o şeye giden yol (norm) ve üretilen sonuç (anlam) arasındaki süreklilik ve döngüsellik, bir fazlalık ortaya çıkarmadığı sürece olası görünmektedir; döngüsel olanı bozan bir kriz durumu istenilen şey (değer), o şeyi elde etme biçimi (norm) ve elde edilen şey (anlam) arasındaki geleneksel yolu (norm) askıya aldığında düzenin tekrar eski rutine dönmesi pek çok sebeple olası değildir. Ayrıca verili bir durumda sıradan insanlarla uzmanları birbirine bağlayan dilin giderek ayrılması bilginin hacmi ve yapısı gereği ayrılmayı artırmaktadır. Bu durum uzmanlar ile sıradan insanlar arasında parçalanmış toplumun yeniden iletişime geçmesi bile önemli bir sorunu ortaya çıkarır. Bu durumda uzmanlar ve karşı uzmanlar ilişkisi temelinde dengeleyici uzlaştırıcılığa başvurmak da yeterli güvence sağlayamaz (Weiss, 2014: 170-174). Galileo'nun ve Bruno'nun durumu bu açıdan öğreticidir. Bu iletişim kopukluğu ve uzmana güvensizlik, en önemli sıçramalarından birini, Rönesans ve Reform hareketleri ile yaşamıştır.

İçerebileceği bütün çelişkileri içerdikten sonra bir sıçrama ile eski yasaların yerini yeni yasaların aldığı ve uzmanların değiştiği yeni bir sürece girişi kaçınılmazdır. Artık küçük cemaat dinlerinin ve din adamlarının ve uzmanlarının güvenliği sağlayamadığı bir kargaşa ortamında, İsa'dan önceki ve sonraki bin yıllık dönem boyunca katliamlar, modern (Budizm, Hinduizm, Hıristiyanlık, İslam) dinler eski dünyanın üzerine giyilmiş elbiseler oldu. İnsanlar, artık kendi iradeleri ve topluluklarına duydukları güveni terk ettikleri bir teslimiyet içinde modern dinlerin mistisizmine açılan bedenlere dönüştü (Taylor, 2006: 64-65). Modern dinler, Taylor'un, "büyük kopuş" dediği, değişimlerin yansımasıydı. Yeni yasalar (modern dinler) eski yasaları kuşattı. Dinler doğdukları kültürel coğrafyanın çeşitliliğini yeni "yasalar" ile tam bir türdeşliğe zorladılar (Assmann, 2001). Fakat her yerde çeşitliliğin bastırılması kolay olmadığından kısmen kabul edilerek, görmezden gelinerek iç içe geçişlere izin verdi. Halk inançları içinde yaşamaya devam ettiği gibi iktidar merkezinden itibaren azalan etki sebebiyle eski yasalarla uzlaşan bir çizgiye oturdu; İslam'ın yasaları ile Moğol yasalarını uzlaştıran Fatih Kanunnamesi (Hassan, 2001) bu tür bir uzlaşmanın yansımasıydı.

Eisenstadt'a göre (2014: 89-93), kültür konusunda iki görüş öne çıkmaktadır: birinci görüş, yapıya ağırlık vererek, kültürün durağan yönünü vurgulamaktadır; yapıya bağımlı kültür olgusu zihniyet değişikliklerini "açıklayamamaktadır".



İkinci görüş yapı yerine aktöre vurguda bulunarak, kültürün dinamik yönüne vurguda bulunmaktadır; bu durumda aktörlerin farklı eylem stratejilerini çıkardıkları bir alet kutusu olarak yaklaşıldığından kültür, bireyler ve grupların sürekli değişen rasyoneline ve anlamlı tercihlerine indirgenmiştir.

Kültür, düzen ve değişim işlevi açısından madalyonun iki yüzü gibidir. Her toplumsal düzen, seçkinler ve sözü geçenler arasında ve onlarla daha geniş gruplar ve tabakalar arasında yoğun toplumsal etkileşim ve çatışma süreçlerinden etkilenir (Eisenstadt, 2014: 110-111). Bu süreçleri farklı toplumsal aktörlerin koalisyonları ve karşı koalisyonları izler. Düzenin sınırlarında gerçekleşen suikastlar ve protesto dalgaları merkeze doğru yaklaştığında, merkezden sınırlara doğru eşğin aşıldığı geçiş bölgesinde yeni güçler yer alır.

Marksist düşünürlerden Eagleton, Jameson ve Bakhtin, kültür konusuna ortam ve ortamsal etkileşim süreçleri olarak yaklaşmaktadır (Wuthnow, 2014: 184, 188, 190, 193). Eagleton, kültürü somut toplumsal roller (kültür eleştirmenleri, patronlar, malzeme tedarikçileri, yayıncılar, dağıtımıcılar, muhalifler ve tüketiciler) arasındaki etkileşim süreci olarak görür. Bu çerçevede ideoloji yapının bir yansıması değildir; gerçek, *söylemsel kuruluş* aracılığıyla ortaya çıkar. Buna göre metin, kategoriler arasındaki etkileşimin toplumsal yeniden inşasıdır. Jameson ise Marksizm'i belli bir gerçeklik görüşü yaratan kuramsal çerçeve olarak görmekle Althusserci olarak değerlendirilir. Ona göre de ideoloji, algılanabilir bir gerçekliğin çarpıtması değil, *dayanılmaz toplumsal ilişkilerle yüzleşme ve onları aşma girişimidir*. Ona göre metin, *siyasal tarih, ilgili toplumsal ortam ve üretim tarzlarının ardışıklığı ve yazgısı* aracılığıyla kavranıp çözümlenebilir. Bu durumda üç ufuk metni görebileceğimiz kavrayış sağlayabilir; bu kavrayış araştırmacının metne dayattığı ile metnin araştırmacıya dayattığı kesişme noktasını verir. Birinci ufuk aktör ve olaylardan oluşan tarihsel ortamdır. Siyasal tarihin *çevrim noktaları* metnin içine yerleşmiştir; aktörler ve olayların yeniden hatırlattığı şey budur. İkinci ufuk yazarın toplumsal çevresinden gelen ile hikayede ele alınan toplumsal ufuk arasındaki paralelliklerdir. Hikayenin içinde *karşıtların mücadelesi* vardır. Metin, gizli ya da açık bir şekilde bir düzen ve onun muhalifleri etrafında örülmüştür; bastırılan içerikler ve aktörler bariz bir sınıflar ve hizipler ilişkisini, söylem ve karşı söylemi ima eder. Üçüncü ufuk ise geniş tarihin izlerinin görüldüğü düşmanlıklarda gözlenebilir. Sürekli uzlaşmalar, çözümler, pazarlıklar ve rakip söylem içindeki *sürekli dönüşüm* vardır.

Jameson (Wuthnow, 2014: 194-195), karşıt söylemler arasındaki diyalogu

araştırırken gönderme yaptığı kişi Rus dilbilimci Mihail Bakhtin'dir. Bakhtin, ideolojiyi altyapısal kökenlerine ilişkin nesnelleştirmek yerine doğrudan kültürel nesnelere kendilerini maddesel olarak ele alır. Sanat çalışmaları, bilimsel çalışmalar, dini semboller ve ayinler vb.- tüm ideolojik yaratı ürünleri insanı çevreleyen maddi şeylerdir. Kültürel ürünler anlamlı boyutları insanlar arası ilişkilerde önemli oldukları gerçeği sayesinde ayırt edilirler. Bakhtin, insanlar arası ilişkilerin ekonomik üretim tarzı kadar önemli bir ideolojik çevre içinde şekillendiğini ortaya koyar.

Türkçe'de eskiden sıkça kullanılan tanımlayıcı kategori olarak "muhit", kişinin yetiştiği ortam anlamına gelirdi; ortam birbirine benzeyen insanlara gönderme yapardı. Bakhtin'in ideolojik çevre dediği şeyi "muhit" olarak adlandırabiliriz; "habitus" (Bourdieu) kavramı ile ifade edilen de budur. Ortam bu terminoloji içinde mekanla imkanın birleşmesi gibi görülebilir. Zira ortam salt mekan anlamını içermez, aynı zamanda o mekandaki davranış biçimlerini ve alışkanlıklarını da içerir. Çoğu zaman "burası ortamı değil" diye ifade edilen şey belli bir ortamın belli bir davranış biçimi ilişkili olmasıdır. Bu çevrenin sürekli bir akış halinde olan birliği ve yapısı vardır. Bu nedenle gerçek dünyadaki karakterleri yansıttıkları şeklinde edebi tip incelemeleri yerine edebi kişi "mevcut bir toplumsal tipin ideolojik kırılımı" olarak ele alınmalıdır. Zira bu "ideolojik kırılım", Jameson'un tespit ettiği düzeyler arasındaki semantik ufukta somut bir görünüm kazanabilir, edebi bir kişilik aracılığıyla ifade edilebileceği ideolojik ortamı temsil eder (Wuthnow, 2014: 196).

Eagleton, Jameson ve Bakhtin tarafından ele alınan kültür görüşüne göre, kültür her şeyden önce öznel bir şeyden çok uygulama, süreç ya da ürün olarak anlaşılan üretici bir başlangıç noktası oluşturur. Marksist çerçevede bu yazarlarca somutlaşmış kültür incelemelerine göre altyapı kültür ürünlerini işleyerek yeniden inşa edilen tarihsel davranış modelleri ile üstyapıda söylem, metin ve diğer simgesel modeller içinde yeniden inşa edilen davranış modellerinin benzeşmesi ve karşılıklı değişim çerçevesinde eklemlenmesidir (Wuthnow, 2014: 202-203).

"Bütün tarih çağdaş tarihtir" diyen Benedetto Croce, tarih adına her şeyin günümüzün sorunlarına ve güç ilişkilerine tabi olduğu gerçeğini anımsatır. "Antikacılık ile modernleştirici ilişki arasındaki kabul edilemez seçim ve ideolojik bağ", tarihin bugünün nesnesine dönüştürülerek "kültürel geçmişin kültürel olarak farklı bir şimdi karşısında arkaik öneminin" ileri sürülmesidir. Tarihle kurulan ilişki açısından bugün hala geçerliliği ileri sürülen üç tarihsel

yaklaşım vardır: “Kahraman burjuvazinin tarih felsefesinin başlıca iki değişik biçimi olan” “ilerlemecilik” ile “organik popülizm”. Her ikisi de pozitivizm, klasik liberalizm ve ulusalcılık içinde hegemonik cisimleşmeleriyle yüzleşmek zorunda olduğu saygınlık yitimine uğradılar. Üçüncüsü, Marksizm, “bir Zorunluluk alanından Özgürlük alanını zorla çekip almak için verilen kolektif mücadeleyi” temellendirdi. Bugün hala önemi açık olan: “Şimdiye kadar varolan bütün toplumların tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir: Özgür insan ile köle, asilzade ile halk, lord ile köle, lonca sahibi ile ustabaşı, tek sözcükle ezen ile ezilen, birbirleriyle sürekli karşı karşıya gelmiş, kesintisiz, kimi zaman üstü örtülü, kimi zaman açık, her defasında ya toplumun bütünüyle, devrimci kuruluşuyla ya da çatışan sınıfların birlikte mahvolmalarıyla sonuçlanan bir savaşı sürdürmüştür.” Jameson, bu tarihsel metinde yer alan temel çelişkiye “siyasal bilinçdışı doktrini” demektedir. Buna göre çağdaş hayatın “şeyleştirilmesi” ve “özelleştirilmesi” siyasal bilinçdışı matrisinde özneler olarak “varlığımızı” sakatlanmasından doğar; bu, Zorunluluğun özne üzerindeki baskısını güçlendirerek, psikolojik “kurtuluşun” yolunu açmaktadır. Bu baskıyı aşmak, her türlü kısıtlamaya karşı etkin mücadelede tarihsel ve toplumsal gerçeğin örsünde, “son kertede” her şeyin siyasal olduğu göstermekle olur (Jameson, 2011: 18-20).

## II.

Swanson (2014: 211-212), kültürü ortak amaçların gelişme süreci olarak alır. Raymond Williams’ın, *The sociology of Culture* kitabında belirttiğine göre, kültür, “tüm yaşam tarzının tüm faaliyet alanında gösteren ‘bilgilendirici ruhudur’”. Bu, “kültürün nesnelere ortak amaçla olan ilgisinin ortak şekilde geliştirilmiş yorumlarıyla özdeşleştiği ya da kültürün böyle yorumların ortaya çıktığı ortak süreçlere gönderme yaptığı” anlamına gelir. Jaeger ve Selznik (1964) *A Normative Theory of Culture*’de kültürün toplumsal ilişkiler ve yorumlamalarda dört önemli özelliğine işaret eder. Bunlar, ortak amaçlara ulaşmak için, anlamlılık, normatiflik, aracılık, ortak yetenekler ve potansiyellerdir. Anlamlılık, normatiflik ve aracılık toplumun denetim ögesinin ön planda olduğu yönleri olarak değerlendirilebilir.

Bireylerin güdülenmeleri ve bireysel yönelimleri ortak amaçlar tarafından mı sağlanmaktadır, yoksa bireylerin amaçları ve güdülenmeleri kendinden mi menkuldür? Bu oldukça provakatif bir soru olabilir. Bununla birlikte bireyleri toplumdan ayırt etmek tarihsel gelişim içinde gözlenebilir bir durumdur. Bireyin ortaya çıkışı bir İbrani icadı, ailenin ortaya çıkışı da Çin icadı olmuştur (Nisbett, 2006: 67). Gerçek anlamda müzakere eden özgür birey Sokrates’in şahsında Antik Yunan toplumunda ortaya çıkmıştı. Bu toplumla bireyin ayırt

edilemediği Antik Yunan toplumunun yadsınmasıydı. Bu nedenle Sokrates'in idamı bir trajedi olarak Antik Yunan yasalarının son uygulaması oldu. Hegel, eski Yunan toplumunun gerçeği olan Platon'un "Devlet"i ile yeni Yunan toplumunun gerçeği olan Sokrates'i bu tragedyada buluştuğunu ortaya koyar (Bumin, 1987: 144-145). Bireyin ortaya çıkışı ve diğer toplumsal biçimler son kertede toplumsal biçimlerdir ve ortak amaçları geliştirme sürecidir. Bu, toplumların bireysel ya da kolektif özneler olarak nesnel ve ilişkiler düzeninde belli fırsatları değerlendirme yoluyla sıçrama yapmasıdır. Bu bazen kaçınılmaz olanı sevmenin zorunluluğu iken bazen sınırların ihlal edilmesinin açtığı yoldan ilerleyen değişimin ürünüdür (Scott, 2014).

Ortak amaçlar ile güdülenmeler arasındaki ilişki belli bir kültür ve örgütsel nitelikleri oluşturur. Fırsatlardan yararlanma da bu kültürün üzerine yükselir (Swanson, 2014: 252-253). Immanuel Wallerstein dünya-sistemin on altıncı yüzyıldan itibaren "sonsuz sermaye birikimi" ilkesi etrafında işleyen "kapitalist dünya sistemi" haline geldiğine işaret etmesi, ortak amaçların niteliğini gösterebilir. Gerçi Swanson, Wallerstein'ın düşüncelerinin kendi amaçlarına uygun olmadığını, zira kültür ve örgütsel niteliklere gönderme yapmadan, ortak amaçlara gönderme yapmadan açıklayıcı olamadığını ileri sürüyor. Aslında Swanson'un sorguladığı şey Wallerstein'da çoktan ifade etmiş olduğu şeydir. Bu bireylerin ya da birimlerin davranışlarını ortak amaç olan "sonsuz sermaye birikimi" ilkesi çevresinde örmesidir. Swanson'un anımsattığı Kalvinci gelenek sonsuz sermaye birikimi ilkesinin ta kendisidir.

Siyasal kültürün görünür çeşitliliği ve coğrafi farklılaşması, işlevsellik ve yapısallık çerçevesinde incelenip kavramlaştırılmıştır. Bu tür görünür çeşitlilik ve farklılaşma analizi, kendini doğrulayan kehanete benzer. Yapısal-işlevsel modernleşme kuramları (Almond ve Coleman, 1960; Almond ve Powell, 1966), yapısalcı kuramlar (Moore, 1966; Skocpol, 1979), farklılaşmaya ilişkin bazı açıklamalar getirmektedir; bir olgu diğer olgunun açıklaması yönünde değerlendirilmektedir. "Katılımcı" değerler yoksa (Almond ve Verba), tarımın belli bir ticarileşme biçiminin yarattığı burjuva yoksa (Moore, 1989) demokrasi yoktur. Kültürün farklılaşmasını analiz etmek için Weber'e başvurulduğunda "toplumsal taşıyıcılar" düzenine ve onların etkileşimine bakmak gerekir (Kalberg, 2014: 382). Eylemcilerin algılama ve değerlendirme tarzı belirli "toplumsal taşıyıcılara", nüfuz gruplarına çok şey borçludur. Burada nüfuz alanı, birbirleriyle girdikleri ilişkinin yoğunluk derecesiyle diğer eylemcilerden ayrılan bir nitelik taşır. Bu belirleme, sınıf (burjuvazi-proletarya) ve statü gruplarının (parti, bürokrasi, büyük toprak sahipleri) ve bölünmüş bir toplumun bileşenlerinin oluşturduğu matriste

eylemcilerin eylem ve biçimlerini ayırt eder. Weber’de yola çıkan bu saptama, bilinç biçimlerine atfen oluşmuş bir nüfuz alanına işaret ederek, Marx’tan ayrıldığını ileri sürer. Ancak, bu ayırım, Marx’ın “kendinde” ve “kendisi için” bilinç ayrımını göz ardı etmektedir. Marx’ın gözlemlediği gibi, maddi hayatın yeniden üretimi (yani belli koşullar altında) “son kertede” belirleniyor olması tam da bu etkileşim kalıplarına işaret eder.

Weber, temel toplumsal taşıyıcıların (aile, din, sınıf ve statü grupları, devlet) nüfuz alanlarına işaret eden nüfuz alanlarından oluşan makrososyolojik düzen kavramlaştırması (Kalberg, 2014: 383) eylemcilerin eylem biçimlerini açıklamak için başvurabileceğimiz kerteler olarak oldukça işlevseldir. Marx’ın “insanlar kendi tarihlerini belli koşullar altında yapar” saptaması madalyonun diğer yüzüdür. İnsanlar çeşitli kerteler içinde yaşadıklarına göre bilinç biçimleri o kertelerin içinde şekillenir. Buna göre insanlar toplumsal kertelerin içinde ortaya çıkan ve nüfuz alanlarında şekillenen bilinç biçimlerinin ürünü olarak savaşmaktadır ya da uzlaşmaktadır. Tarihin izleğinde insanların bilinç biçimlerini oluşturan üç biçimi ayırt edebiliriz (Faulkner, 2014): Birincisi, toplumlar her zaman sıçrama yapma şansına sahip olmakla birlikte eşitsiz bir gelişme yasasının ürünü olarak ortaya çıkarlar; bu nedenle sıçramalar, yaratıcılığın<sup>3</sup> devreye girdiği uğraklardır; bu yaratıcılık ve yenilik her zaman bir karşı harekete, bastırılmaya tabidir. Toplumlar tutuculuğun pençesine düşebilirler. Yeniliklerin merkezde değil çevrede ortaya çıkması, yaratıcılığın konumunu açıklamaya yardımcı olur. İkincisi, toplumlar en arkaik<sup>4</sup> zemin üzerine kururlar ve o yüzden bütün toplumsal kuruluşlar efsanelere dayandırılır. Bu yüzden, toplumlar her zaman kadim alışkanlık ve geleneklerin pençesinde kalmakla toplum haline gelmişlerdir. Bu yüzden tutucular her zaman kadim kültüre gönderme yaparlar. Buna göre değerlerin aşılması belli bir çilecilik biçiminin benimsenmesini şart koşar (Kalberg, 2014: 390). Üçüncüsü, toplumlar her zaman deneyimin, miyopluğun (tutucu) bileşkesine yaslanırlar. Zira miyopluk<sup>5</sup> kaynakların tüketilebilecek sınırına kadar tüketildiği bir kalıbı siyasal ufka yerleştirir; “kültür”, başka etkenlerin saldırısı altında kaldığında, en güvenli liman olarak her zaman miyopluğu seçer. “Dış gerçeklik” ile “iç gerçeklik” arasındaki uyumsuzluk miyopluğun temel hareket noktasıdır. Roma İmparatorluğun yıkılışı sürecinde bir alternatif göremediğinde halk sınıfları Doğu mistisizmine açılarak teslimiyeti seçmişlerdir (Faulkner, 2014: 50, 80, 89). Kaçınılmaz olanı sevmenin zorunluluğu yolu açmaktadır.

Tarihsel planda, siyasi birlik, iktisadi, toplumsal ve kültürel türdeşliğin işlevi değil de askeri gücün işlevi olduğu, insanlığı daha yüksek bir kültür düzeyine

yükseltecek kuvvetlerin ortaya çıkmasını engelleyen yaratıcılık ve yeniliğin bastırılması, sıradan halkın vasıfsız işgücüne indirgenmesi gibi durumlarda, miyopluğun en açık ifadelerinden biri olarak, Marx'ın veciz biçimde belirlediği “çatışan sınıfların ortak yıkımı” gerçekleşmektedir (Faulkner, 2014: 77). Arkaiklik, miyopluk ve yaratıcılık (Alho, 2015; Aidt, 2015) kültürün temel parametreleri olarak, Weber'in nüfuz alanlarına maruz kalan toplumun parametrik uzlaşma kaynağını oluşturur. Bu uzlaşmanın bedeli, uzlaşmanın farklı bileşkelerinde ve kesişmelerinde farklı felaket biçimlerinin sahnelenmesidir. Genel olarak toplumlar kadim çözümlerin coğrafyalarında yaşarlar. Bu nedenle, kültür değişmelerinin farklı plandaki sonuçlarının kavramak için her zaman siyasal çözümlerin sınır noktalarına dönmek gerekir.

Siyasal kültür, Weber'den hareketle makrososyolojik düzen aktörlerinin, eylem ve tasarıları çerçevesinde tahakküm ve direniş, devrim ve uzlaşma pratiklerini “bireysel” ve kolektif yaratıcılık, arkaiklik ve miyopluk kalıplarından geçerek oluşturur. Bu özgül bileşim, popüler kültür içinde dolaşan imajlar ve mesajlardan, siyasal bir olay etrafında kutuplaşmaya, bir anlam dünyasından diğerine, bir ulustan diğerine, bir toplumsal gruptan diğerine, bir ulusun kurucu mitlerinden diğerlerinin bastırılmasına, devletin kapsayıcılığından kurumların özerkliğine, eski kurumlarla yeni kurumların ilişkisine, entelijansiya ve memurlar tabakasından diğer sosyal grupların konumlanışına kadar pek çok mevki ve “bireysel” varoluş sınırları boyunca katı ve geçirgen gözeneklerden oluşan nesnel ve ilişkiler düzeni yaratır.

Weber'in dediği gibi toplum yekpare bir bütün olarak kavranamaz; çeşitli bölgeler ve nüfuz alanlarına bölünmüştür. Marx'ın dediği gibi tarih sınıf çatışmalarının tarihidir. Ancak Weberci anlamda farklı nüfuz bölgeleri biçiminde örgütlenmiştir. Farklı nüfuz bölgeleri olarak karşımıza çıkan “yapıları” coğrafyanın tarihsel bileşkesinde ortaya çıkan etkenler olarak görmek gerekir. Bu nedenle eylemcilerin değerleri, güdüleri ve tarzları onları taşıyan ilişki platformlarında geçmiş ve bugünle etkileşim halinde bulunur (Kalberg, 2014: 383-385). Farklı nüfuz bölgeleri içinde yoğunlaşan etkileşim, egemen ve bağımlı gruplar içinde ve aralarında, sahne arkası ve sahne önü çerçevesinde hiçbir halin baki olmadığı sınıvlaşma ve katılaşma diyalektiğine tabidir (Günlü, 2014; Scott, 2014). Bu diyalektiğin ürünü olan siyasal kültür, siyasal düzenle ilgili olan kalıp ve değerlerde değil makrososyolojik düzenin örgütlenişinde ortaya çıkar; farklı nüfuz bölgeleri boyunca iradeye karşı iradeyi baskı altına alarak “saf” ve “çelişik” bilinç biçimlerini yaratır.

Bir zaman, mekan, kurum, eylem, uğrak (momentum), sıçrama olarak siyasal kültür, fenomenler üzerinden yapılan ayrıma işaret eder: tarihsel ve

güncel planda bu evrelerden geçmemiş siyasal kültür bulmak çok zordur; siyasal kültüre bütün bunların toplamı şeklinde bir toptancılık olarak bakmak mümkündür. Bu vesileyle tarihsel olarak, mekansal düzeyde, kurumlar matrisinde, eylem türleri olarak, belirli çevrimlerin uğrağında, sıçramalar temelinde siyasal kültürü bütün olarak araştırmak tarihin çeşitli uğraklarında siyasal sorunun niteliğini açığa çıkarmaya yararlı olabilir. Aslında bu izlek sadece siyasal kültür açısından değil, bütün sosyal araştırma konularına kapsayacak şekilde genişletilebilir. O halde bu tarz bir siyasal kültür araştırmasının diğerlerinden farkı olmadığına göre, aslında her araştırma da bu bağlamda bir işlev görebilir. Bir mit araştırması, bir pazar araştırması, devlet araştırması, bir toplum araştırması aynı içerikte kotalar konularak yürütülebilir. Oysaki anlamak istediğimiz şey, kadim olan gerçeğe ulaşmak için tarihin köpüğünün kabartılması değil, onun süzülüp ardındaki gerçeğe ulaşılmasıdır: siyasal kültür siyasal silahlanmadır; bir şey adına bir şey için bir şeye karşı siyasal silahlanma söz konusudur. Savaş bütün tutuculukların sonu olduğuna ve siyasal silahlar siyasal savaş için kullanıldığına göre, siyasal silahların kullanımında tutuculuk olamaz. Buna karşılık, siyasal kültür, tutuculukları da siyasal silahlara çevirme sürecidir. İlkeler gerçek yaşamın sorunlarını ifade etmediği noktada tutuculuk ve şekilcilik biçimi alırlar. Zira bireyler ilkeler içinde kaldıklarında şekilcilik ve arkaiklik, ilkelere uyuyormuş gibi yaptıklarında miyopluk, fırsatçılık (oportünizm) içindedir. Siyasal silahlar eşitsizliğin alanında ortaya çıkarlar. Eşitliğin alanında siyasal silahlara gereksinim yoktur. O halde siyasal silahlar olarak kullanıldığında insanların doğa ve insanlarla ilişkisi çerçevesinde yürüyen etkinlik “son kertede” gerçek silahların alanına karşılık gelir. Bununla birlikte siyasal silahları olmayanlar gerçek silahlara da sahip değillerse er geç bozguna uğramaları kaçınılmazdır. Ancak, siyasal silahlar gerçek silahlar bıraktırılmadan tam olarak ele geçirilemez. Silahların eşitliği siyasal silahların ele geçirilmesini imkansız kılar. Bütün zamanlarda gözlemleyebiliriz ki siyasal silahlar yitirilirken şekilciliğin yaygınlaşması kaçınılmazdır. Siyasal silahlar yeni sahiplerin eline geçtiğinde gerçek silahların sahipleri arasında *şekilcilik* geçer akçe olur<sup>6</sup>.

Siyasal silahların ele geçirilmesi, siyasal ve gerçek silahları kullanan süregelen devlet iktidarının (baskı ve zorbalık ile) aşınması sonucu ortaya çıkan “artık nüfus” ile “artık entelijansiyanın” “ilişkiye girmesi” demektir, bunun sonucunda siyaset<sup>7</sup> ortaya çıkar (Mannheim, 2002). Bu durum muktadir entelijansiyanın girdiği ilişkiler ve aşındırma süreçleri içinde ortaya çıkan varoluşun, iktidarı korumak için girdiği haller dolayısıyla, artık “tanınmaz hale gelmesi” sürecidir. Bu, her şeyin klişelere indirgenmesi, “nüfuz alanları”nın

artık kendi mensuplarına bile nüfuz edememesi, bir noktada toplumun içinde bir artığa dönüşmesidir<sup>8</sup>.

### III.

Siyasal kültür araştırmalarının çoğu halkın yönelimi ile ilgilidir; siyasetçiler ise resme “yönelim nesnelere” olarak girer. Siyaset yapanların siyaseti oluşturma süreçlerine giderek artan bir ilgiye ulaşmaktadır (Mayntz, 2014: 265). Esasen siyasal kültürün stratejiler geliştirme ve siyasal silahları oluşturma alanı da siyaset oluşturma süreçleridir. Burada daha özgül kategorilere yönelmek kaçınılmazdır. Ana akım siyasal kültür araştırmaları siyasal bir sorunla ilgili bir çerçevede başlamıştır ve bugün hala devam etmektedir. Siyasal kültür, “eski bir tasarım için kullanılan oldukça yeni bir terim. Bir ulus ya da grupların siyaset yönetimini şekillendiren kültür, ruh, duygusal durum ya da değerler kümesi”dir. Bireylerin, siyasal değer ve duygulara, belli bir ilişki ve düzen kalıbının yarattığı “karakter” ya da “gelenek” etkisi altında hareket etmesi siyasal istikrar ve değişim kuramlarında siyasal değer ve duygulara belirtik bir konum verilir. Davranışın biçimlendirilmesinde “ulusal karakter” ve “gelenek” etkisi üzerinde durulur. Bu terim ilk kez Herder tarafından kullanılmıştır. Gabriel Almond (Almond ve Verba 1980) siyasal kültür kavramını üç ayrı etki bileşimiyle ilişkilendirir: birincisi, sosyal psikoloji ve psikoantropoloji (Freud, Malinowski ve Benedict), ikincisi, (dinin ve değerlerin etkisi, ABD’de Talcott Parsons ile temsil edilen) Weber, Pareto ve Durkheim’ın yapıtlarındaki sosyal psikoloji, üçüncüsü, tarama araştırmalarının ve veri analizleri tekniklerinin gelişmesidir. Onların referans noktaları bir yana, gerçekte kurumsal yaklaşım, yasalıcılığın sınırları içinde şekilcilige düştüğü için ikinci dünya savaşı öncesi Avrupa anayasal rejimlerinin çöküşü ile bağımsızlık sonrası “üçüncü dünya” rejimlerindeki yükselişini açıklayamadığı için siyasal kültür araştırmalarına yönelim ortaya çıkmıştır. Beş ülkede siyasal kültürü konu alan The Civic Culture’da, siyasal kültür, siyasal nesnelere, sözelimi partiler, mahkemeler, anayasalar ve bir devletin tarihine yönelik “yönelimler örüntüsü” olarak tanımlandı. Buna göre, yönelimler siyasal eyleme ilişkin ön eğilimlerdir; gelenek, tarihsel anı, dürtü, norm ve simge gibi etmenlerce belirlenir. Bu yönelimler, bilişsel (siyasal nesnelere ilişkin bilgi ve bilinç), duygusal (siyasal nesnelere uyandırdığı duygular) ve değerlendirme (siyasal nesnelere ilişkin yargılar) öğeleri olarak ayırt edilir (Bogdaner, 2003b: 302-303; Chilton, 1988: 419-421).

İstikrarlı demokrasileri açıklarken Britanya ve ABD’deki tarama sonuçlarına bakılırken, askeri darbelere bakıldığında hükümete halk desteği açısından yaklaşılmaktadır. Siyasal erkin kazanılmasında ve yitirilmesinde oydaşmanın



ve derneklerin varlığı bağımlı olmayan bir siyasal kültürün belirtisi sayılırken, bu, halkın sivil hükümete güveninin de bir göstergesidir (Bogdaner, 2003b: 304-305). Taramalar bireylere yönelen veri toplama araçlarının bir sonucu iken, kültür kolektif bir boyut içinde işlev görür. Bununla birlikte bireylerin inanç, duygu ve değer boyutları siyasal nüfuz etkenlerinin dolayımı içinde tarih, toplumsal yapı ve halkın siyasal sistemi edinimi çerçevesinde iş görmektedir.

Aslında söylenmek istenen baştan söylenmiştir: Siyasal kültür araştırmalarında, evrensel demokrasi ile idealize edilen bir erekselcilik vardır. Kavramın kendisi kamusal ve kişisel deneyimin bileşkesi olarak tanımlanırken, kurumların (demokrasi vb.) transferinin zorluklar içerdiği ileri sürülür (Canan-Sokullu, 2015: 108). Siyasal kültür, ülkeden ülkeye değişiklik gösterdiği gibi, ülke içinde de Stein Rokkan’ın dediği gibi etnik-dinsel ve bölgesel çizgiler ile sermaye ve şehirler boyunca bir “kavram haritası” vardır. Merkezden yönetim ilkesiyle genel oy sistemiyle bu çizgiler boyunca bir yarıma ve bölgeselleşme meydana gelir. Merkezden yönetim ilkesi ve yerinden yönetim ilkesi çerçevesinde güçler karşılıklı biçimde manevra halindedir. Bu yüzden tam bir siyasal bütünleşme tarihsel bir yanılıdır. Bununla birlikte seçkinler ve halk ya da diğer siyasal ayrışma hatları boyunca da siyasal kültürün çatışma alanları zorunlu olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla siyasal bütünleşme siyasal bir sabit değil her zaman potansiyel bir sabittir.

Siyasal kültür, bu ayrışma hatları boyunca karşılıklı ve karşıt olmak üzere bir “ilişki kurma” pratikleri içine girer. Bu “ilişki kurma” biçimi, açık bir biçimde, siyasadır. Siyasal kültür, simgelerle kolektif ilişki kurma kalıpları içinde bütünleşir; siyasal ayrışma hatları boyunca altkültürlerin olduğu yerlerde ise kolektif etkenin parçalı karakteri dolayısıyla karmaşık ilişki kurma biçimleri ortaya çıkar. Eğitim ve diğer sosyalleştirme pratikleri merkezden ve yerinden yönetim pratiklerinin gerilimi sürekli bir mücadele alanı oluşturan karşılıklı konumlanışı getirir. (Chilton, 1988: 421-430). Siyasal kültür, “altkültürlü” toplumlarda “hiyerarşi” ve “bölgeselleşme” nedeniyle simge sistemi ya da bireysel davranış örüntüleri temelinde incelenemez; davranış ya da sistem düzeyinde sürdürülse bile araştırma “soyutlama becerisine” kalmış bir idealizmdir. Bu nedenle hiçbir kültüre bir cadde olarak girilemez; zira tarihsel kırılma anları, bölgesel ayrışmalar, siyasal bütünleşme iddialarının ortaya çıkardığı karşı hareketler, iktisadi bütünleşme ve pazar dinamikleri ve etno-dinsel siyasal dinamikler yönelimleri değiştirmektedir. Ayrıca kültürler durağan değil, sürekli bölgeselleşmeye açık özelliktedir. Bununla birlikte “altkültürleştirme” pratikleri karşı eğitim ve sosyalleştirme pratikleri olarak

muhalefet oluşturdularında folklorik<sup>9</sup> bir boyut içinde gelişen siyasal kodlar üretirler.

Kamu ve özel arasında farklılıktan ziyade geçirgenliğin hüküm sürdüğü siyasal kültürel biçimler vardır. Buna en iyi örnek ABD'dir. Avrupa'da din özgürlüğü eksikliğinden kaçıp Amerikan kıyılarına vuran ilk özgür göçmenler Aydınlanmacı, liberal ve çileci Protestan geleneklerin sivil dernek ve kiliseler matrisinden geçerek “devlete” şüpheyle baktıkları “başlangıç”, “arkaik” bir Amerikan uzlaşısı oluşturdular. Bu nedenle onlar, güçlü bir devletin oluşmasına etkin bir şekilde karşı çıktılar. Sivil deneklerin ve kiliselerin hazır ve nazır olduğu ilk göç dalgaları boyunca göçmenler keyfi devlet müdahalesinden özgür biçimde dini ifade haklarını kullanmak için gelmelerinin hatırası içinde devleti tüm bireysel özgürlükler karşısında bir tehlike olarak görüyorlardı. Bu olgu, egemen dinin geleneği içinde kök salmış kapitalizmin ve girişimciliğin benimsendiği kuvvetli bir burjuvazinin gelişmesine zemin hazırladı (Kalberg, 2014: 396-397).

İlk Amerikan göçmenlerin yanlarında getirdiği bu hikaye, “küçük devlet geleneği” ile birlikte, Avrupa'dan farklı bir siyasal kültür ve siyasal silahlar olgusunu ortaya çıkardı. Bu ise siyasalın ekonomik olan tarafından askıya alındığı, Britanya ile ilişkilerin farklılaştırdığı iki burjuva fraksiyonu arasında salınan bir “demokrasiyi” doğurdu. Amerikan demokrasisi, bu iki burjuva fraksiyonunun birbirlerini sürekli yeniden üretmesinin sonucudur: Amerikan yerlilerinin soykırımı ve zencilerin köleleştirme pratikleri. Samir Amin'in (2016: 56-57) de gözlemlediği gibi, soykırım ve köleleştirme, yanında kesintisiz göç dalgaları ilk Protestan cemaatler etrafında kurulmuş Amerikan toplumunun cemaatçi “dönergeci”<sup>10</sup> oldu. Cemaatler, Weber'in söz ettiği anlamda, “nüfuz alanları” oluşturdular. Bu nüfuzu burjuva formunda haklar ve özgürlükler olarak hayata geçirdiler. Bununla birlikte Amerikan Devriminin büyük şeflerinin hepsi köle sahipleri olduğu gibi, Amerikan iç savaşı da kölelik sorununu çözmeden bırakmıştı (Faulkner, 2014).

ABD'ye sürekli göç dalgaları sınıf bilincini önlemişti. Buna karşın Avrupa'da işçi partilerinin ortaya çıkışı eşitlik fikrini dayattı: işçi sınıfı mücadeleleri “Avrupa'da ekonomi karşısında politikanın özerkliği”ni mümkün kıldı. Avrupa'da devlet, sınıf mücadelelerinin bir sonucu olarak, toplumsal çıkarların zorunlu uzlaşma alanıyken, bu işlevini yerine getirmediği takdirde demokrasi, ABD'de olduğu gibi, bir parodiye dönüşme olasılığına sahiptir. Altsınıfların ve zencilerin dünyasından sorunları kaçırmak için, Amerikan ideolojisi puslu bir havada hep yeniden boy gösteren bir dış düşman kavramıyla çalışır

-McChartycilik zamanında komünizm, şimdilerde terörizm- (Amin, 2016: 58-59). Bu nedenle Amerikan ideolojisinin siyasal silahları, bireyleri ikna etme sürecinde her zaman manipülasyon ve dezenformasyon olmuştur.

Kamu söylemini ele geçiren egemen gruplar, fikirleri, değerleri ve denetimlerini belli nüfuz alanların içinde etkinleştirir. Karşı kutupta bağımlı gruplar olduğu sürece kamu söyleminin denetimini ellerinde tutabilirler. Michael Mann, bir taramanın verilerini özetleyerek, şu sonuca varır: “Emekçi sınıf itaatini koruyan değer uzlaşısı değildir, fakat dahası somut deneyimlerin ve belirsiz popülizmin radikal bir politikaya çevrilebileceği kesin bir alandaki uzlaşma eksikliğidir.” Sınıf ve grup çatışmasını içkin olarak inkar eden eğitim ve diğer sosyalleşme araçları bu uzlaşma eksikliğini üreten ulus-devlet pek de “iyi niyetli” olmayan rekabetçi mücadelelerin resmini sunar (Lears,1985: 574-577).

Türkiye’de altkültürler ya da kimlikler konusu, 1990lardan beri siyasi literatürün için girmiştir. Tarihsel olarak bu olgu sınırlar değiştiğinde toplumların gündemine giren bir konu olur. Sınırlar hukuki olgular olmaktan öte gerçekliğe sahiptir. Kamu ve özel alanın sınırlarındaki bir değişim toplumda bu sınırlara tekabül eden çeşitliliğe zorunlu olarak ortaya çıkarır (Dudley, 2001: 20-22, 86-87). Çeşitliliğin ortaya çıkma sürecinin kavramlaştırılmasında Türk siyasal kültürünün nitelikleri olarak “insan hakları üzerindeki devlet çıkarlarının hakimiyeti”, “edilgin ve uysal yurttaş modeli” “çeşitliliğe karşı tahammülsüzlük”, “askeri ve sivil bürokratik elitin yüceltilmiş rolü” başlıklar ileri sürülür. Bu çerçevede de, Türkiye’deki altkültürlerin (Kürtler, Aleviler, Gayrimüslimler) örgütlenme ve ifade özgürlüğü yokluğu demokratik siyasetin önünde engel olarak gösterilir. Buna göre sorun, Türk siyasal kültürü karşısında kimlik iddialarını ileri süremeyen kimliklerin “özgürlüğü” sorunudur (Grigoriadis (2004: 3-6). Siyasal sorunun bir adlandırma ile ilgili olduğu tespiti yeni değildir. Entelektüel tarih, aynı zamanda entelektüellerin bir siyasal sorunu çerçeveleme ve işleme yoluyla siyasal hale getirdiklerinin de tarihidir. Sosyal bilimlerde bir tür kimlik araştırmaları kışkırtması, eski uzlaşma biçimlerinin “canlandırılması” biçiminde küreselleşmenin fonksiyonu olmuştur.

1990’lara kadar “ortak kültür” üzerine sürdürülen retorik, birden bire kimlik politikalarına evirildi. Kimlikler, toplumun içinde hızla azınlıklaştırılan grupların önemi ve konuşma hakkı talebi çerçevesinde yeni bir geçerlilik alanı olarak ele alındı. Alt kültür kuramı bu yeni kimlik politikaları ile bazen rekabet bazen de uyum içinde bu yeni söyleme eşlik etti (Jenks, 2007: 186-

187). Küresel düzeyde şekillenen gündem, ülkelerin kendi siyasal dinamikleri içinde siyasal kültürün yeni bir “gerçekliği” oldu. Bu açıdan siyasal kültür araştırmalarının da benzer bir sosyal bilimsel “gerçeklik” olarak ortaya çıktığını belirtmek gerekir. 1950’lerde davranışçı siyaset bilimi okulunun görgül araştırma batağına saplandığı dönemden sonra dünya düzeyinde elverişli bir araştırma gündemi oluşturmak “kültür” gibi her siyasal birimde kıskançlıkla sahiplenilen “özgün” bir temaya sürüklenmesi, açıklanacak olan şeyden daha çok “şeyleştirilen demokrasi” övgüsüne dönüştü. Berezin’in (1997: 1-3) ortaya koyduğu gibi, “politika ve kültür” gibi özerk sosyal alanlar “siyasal kültür” gibi sıradan siyasetin içinde meydana geldiği kültürel eylemi, Bourdieu’nun sınır oluşturma, Foucault’nun disiplin mekanizmaları, Habermas’ın kamu kavramı aracılığıyla makro sosyal değişme için yeni bir araştırma gündeminin malzemeleri oldu.

#### IV.

Onaltıncı yüzyıldan itibaren Sultan’ın simgesel bir karakter kazandığı Osmanlı bürokrasisi ilmiye, seyfiye, kalemiye ve kapı halkı bileşenlerinden oluşmaktaydı. Bürokrasi onaltıncı yüzyılda kurumsallaşırken, Sultan, temsili bir kişilik haline geliyordu. Taşra ve merkezi elinde tutan güçler seyfiye sınıfın üstünlüğünde temsil edilir. Seyfiye sınıfının merkezi kanadı kapıkulu askerleri ile taşra güçlerini oluşturan tımarlı sipahiler, ilmiye sınıfıyla birlikte birbirlerine meşruluk temeli sağladılar. Onaltıncı yüzyıldan itibaren giderek artan mali zorluklar ve fetihlerde duraklama imparatorluğun yönetici güçlerine ilişkin güvenin sarsıldığı bir sürece yol açtı (Göçek, 1999). Osmanlı emek sınıfları üzerinde baskıların ve vergilendirme uygulamalarının artması erken modern devlet uygulamalarına örnek oluşturabilir. Fakat bu vergilendirme Anadolu ve Balkanlar dışında pek başarı sağlayamamıştır. Batı’daki değişmeler, Batı’nın fetihlerinden elde edilen ganimetleri zorlaştırdığı gibi, Osmanlı’nın Batı devletleri karşısında statüsünde bir gerileme de yaratmıştır. Ganimet akışının durduğu noktada mevcut toprakların denetimi daha fazla vergilendirmeyi zorunlu kılıyordu. Batı’nın artan gücü karşısında imparatorluk ordusunun başarısızlığı on yedinci yüzyıl boyunca durağan ekonomiyi harekete geçirecek bir ek kaynak sağlanmadığı gibi, reyanın üzerinde giderek artan yükler, reyanın çift bırakması, mültezim ve ayan sınıfının doğmasına neden oldu. Bu tarihsel sahne Osmanlı tebaası üzerinde hakimiyet kurmuş Osmanlı bürokrasisinin etkinliğini kıracak, yeni toplumsal güçlerin ortaya çıkmasına neden olacak bir etken yaratmadı. Tam tersine Osmanlı yönetici sınıfları tebaa üzerinde etkin bir denetim kurarak toplumun sığınmacı ve kaderci bir tutum geliştirmesine neden oldular. Bununla birlikte Batı’nın gücünde meydana gelen yoğunlaşma, 1604 Bodin anlaşmasından 1648 Vestfalya Barışı’na kadar

büyük bir değişimin ifadesi oldu. Bu durum Avrupa Devletler sisteminin oluşumunu sağladı (Tilly, 2001). Kendi içinde ne kadar çekişme ve çatışma doğursa da Avrupa Devletler sistemi Osmanlı karşısında daha etkin ittifak düzeni oluşturdu. Bu durum ganimetlerin durmasıyla ciddi bir sarsıntı doğurmakla birlikte, toprak kayıpları olmadığı sürece Osmanlı merkez ve taşra güçleri arasındaki uzlaşmanın bir sonucu olarak önemli bir sorun yaratmadı. Son Viyana kuşatması olan 1683-1689 yılları arasında Osmanlı ile Kutsal İttifak devletleri arasındaki savaşın sonucunda yapılan 1699 tarihli Karlofça Anlaşmasında ilk toprak kaybı gerçekleşmiştir. Savaş bütün tutuculukları çökerten yegane devrimci etkidir. Bu tarihten sonra Osmanlı imparatorluğu vassalı olmayan bir imparatorluk olacaktır. Dışarıda gücün düşmesi içerde de düşüşü getirmektedir. Osmanlı onaltıncı ve onyedinci yüzyıla nazaran taşra görevlerine merkezden atamada ciddi gerilemeler göstermiştir. Bunun sonucunda taşra ayanlarının ve eşrafın gücünün ortaya çıkışı kaçınılmaz olmuştur (Quataert, 2003: 86). Feodalleşme süreci, sanıldığı gibi Batı uygarlığının dönüşümünün merkezinde değil çevresinde bir dinamiktir. Dolayısıyla taşra ayanlarının gücündeki artış yeni toplumsal güçlerin çıkışını olanaksız hale getirmiştir.

Siyasal ve askeri zayıflığa dini çareler aranması onsekizinci yüzyılın önemli çıkışlarından biridir. İslam’ın ilk dönemindeki ilkelere dönülmesi Osmanlı topraklarında (Ticanilik, Vahabilik) başvurulmuş dini reformculuğu temsil eder. Osmanlı 1755’ten itibaren askeri tekniklerde ve örgütlenmede yenilikler için Avrupalı subayları davet ediyor ve kurumlar düzenini yenilemeye çalışıyordu. Savunma halinde bir İslam dünyası için İslam bir seçenek olarak belirmişti. Fakat İmparatorluk merkezi ordunun modernleştirilmesi işine çoktan girişmişti (Quataert, 2003: 90-92). Osmanlı payitahtında bir yandan gerçekleşen bu yenilikler, bir yandan da gerileyen her ülkede ve şehirde görülen diplomasi gelişmesiyle genişleyen bir bürokrasi değişimin temelini oluşturuyordu. Batı kurumlarının ilkin askeri alanda ithali, Ticanilik ve Vahabilik etrafından yayılan Batı karşıtlığı karşılıklı olarak yapılanıyordu. Bu yapılanmada merkez Batılı kurumlar ve reformları izleyen bürokrasinin bir tahkimatı olarak ortaya çıkarken, onun karşısında toplumun içinde taşrada reform karşıtlığının muhalefeti ortaya çıkıyordu. Yeni aydınlar ve yeni bürokratlar İmparatorluğun çözülme sürecinde eski bürokrasi ittifakına karşı güç kazanmıştı. Eski düzenin ulema-yeniçeri-ayan ittifakı, yeni düzenin kalemiye-bürokrasi ve aydın tabakasıyla bir güç mücadelesine girdi; çatışmalar halkın hakemliğine başvurularak çözülecekti. İmparatorluğun merkezinde tutuculuğa yer yoktu. Zira savaş pratikleri değişime zorluyordu. Batı ile ilişkilerde merkez, kendi içinde bürokratik kadroların el ve yer değiştirmesi dışında bir alternatifle

karşılaşmadı. Olsa olsa değişimin hızı konusunda duyulan kaygı politikayı farklılaştırıyordu (Subaşı, 1996). Fakat Osmanlı'nın bölünmesi değişim sürecinin bir parçasıydı. Balkanlar, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da yerel dinamikler çevresinde güçlenen siyasi birimler, İmparatorluk için varlığı açıkça tanınmış ve kabul edilmişti. Bu bölgelerde siyasi hareketler yerelliğin etkisi altında şekilleniyordu.

Merkez, ya taşra ayanlarının ve yeniçeri ocağının oyuncağı olacak ya da Batı ile denge politikası izleyerek küçülmeye doğru gidecekti. İkinci seçenek sivil ve asker bürokrasinin imparatorluk küçüldükçe merkezi tutma mücadelesi gerilimli bürokratik tasfiyeler sürecinin tarihini oluşturdu. Bürokratik tasfiyeler başarısız bürokratik çevrimlerin bir sonucudur. Fakat son kerte halk çevrimleri bürokratik çevrimlerin dönergeci (dinamosu) olmaktadır. Tarihsel bürokratik miras değişmeyi yavaşlatmayla hızlandırma arasında kutuplaştı; taşra eşrafi ve toprak ağaları ile farklı ittifaklar çerçevesinde farklılaşan bürokratik çevrimler bu mirasın ifadeleriydi.

İmparatorluğun değişmesi sürecinde iç dinamikler ile dış dinamiklerin etkileşimi Müslüman Türklerin Gayrimüslimler ve Türk olmayan Müslümanlar ile ilişkilerini değiştirdi. Müslüman Türk bürokrasi ile Gayrimüslim burjuvazinin güvensizlik ve çatışması imparatorluğun çöküşünü getirdi (Göçek, 1999). Gayrimüslimler ile Müslüman tebaanın ilişkisi geleneksel millet sistemi çözüldükçe çatışmanın yükseldiği bir seyir izler: bu durum, Gayrimüslimlerle çatışmayı içsel bir temele oturttu ve aynı zamanda Türk siyasal yaşamına “dış mihrak” sorununu yerleştirdi. Zira başarısız bürokrasiler aradıkları günah keçilerini bulmuşlardı. Ülke Birinci Dünya Savaşından Cumhuriyete evrilirken kaybedilen topraklardan gelmiş olan nüfus ile Anadolu'da Gayrimüslim nüfus arasındaki ilişki kritik bir boyut kazandı. Savaşın içinde anti-Ermeni, anti-Rum politika kristalleşti ve başarısız bürokrasinin halkın enerjisini yönlendirdiği bir kanal yarattı. Bu enerji Cumhuriyeti kuran kadroların temel güdülenme sağladı (Yerasimos, 1990). Bolşevik Devrim güçlerinin Kemalist Devrim güçleri ile varoluş ortaklığında tahkim ettiği bürokratik eşgüdüm olanaklı oldu. Bürokrasi tarihsel olarak başarılı bir dönüşümün aktörü olmasa da sürekli kendini tasfiye eden bürokratik çevrimlerden güç aldı. Uluslararası koşulların sağladığı avantajlardan (emperyalistlerin yeni bir anlaşmazlık ve savaşı göze alamamaları) da yararlanarak devlet, bir iç savaş sürecinde (Doğuda Kürt isyanları ve bütün muhalefetin bastırıldığı Takrir-i Sükun ortamında) muhalefeti bastırdı. Savaş ve iç savaş, kadroların seferber edildiği zindelik ve uluslararası koşulların yorgunluğu altında yeni bir düzenlemeye gitmeksizin iktidarın tesis edilmesini olası kıldı. Ancak bu gelişme dinamikleri

devletin vergi düzeyinin çok düşük olduğu merkezden atamalar gerçekleşse de devletin etkinliğinin isyan bastırma düzeyinde kaldığı bir sürecin ötesine gidemedi. Devletin yeniden etkin bir vergilendirme sürecine girmesi İkinci Dünya Savaşı yıllarında oldu. Ancak bu vergilendirme de halk sınıflarının güçsüz düştüğü ve toprak ağaları, tüccarlar ve bürokrat ve politikacıların etkileşimi altında işleyen bir vurguncu düzeni ortaya çıkardı. Halk sınıfları tarih sahnesine (1930 Belediye seçiminde ve 1946 ve 1950 seçimlerinde) dinsel bir muhalefet jargonunun çağrısı altında çıktı. Geniş köylü yığınlardan oluşan seçmen kitlelerinin farklı ideolojilerin çağrılarına kapatıldığı ortamda, başka seçenek yoktu. İş gücü biçimlerinin farklılaştırdığı nüfus gruplarının belirgin bir şekilde kristalize olmadığı bir ortamda farklı çağrılara ilgi de çok az şansa sahipti. Fakat varolan potansiyel sol unsurlar da sürekli olarak hapiste tutulan bir kesim olarak kayıtlara geçti. 1950’ler, 1960’lar ve 1970’ler Türkiye siyasetinin ve kültürel kalıplarının tahkim edildiği ve değişim kalıplarının yeniden şekillendiği yıllar oldu. Başarısız halk çevrimlerini takip eden başarısız bürokratik çevrimler, uluslararası işbölümünün yapısıyla uyumlu değişim süreçleri demektir. Bütün bu çevrim noktalarında aydın-halk karşıtlığı<sup>11</sup> düzenin örgütleyici ilkesiydi.

Geçmiş ve şimdi mekanların diyalektiği içinde gerçekliği kuşatır. 1990’lardan itibaren Kafkas sorunlarının içinde NATO siperinde bulunan bir geçmiş izleyen, Irak ve Suriye sorunlarının merkezine dalmış bir ikinci geçmiş ortaya çıkar; bunlara eklenen Ukrayna sorunu ve Kuzey Afrika sorunlarının içine dahil olmuş bir geçmiş karşıdan gelir; nihayet Ortadoğu ve Magrip’ten Maşruk’a uzanan coğrafyanın sorunlarına katılan proaktif bir küresel ortaklık serüvenine katılmaya hazır bir ruh hali ortaya çıkar. Bir kaos coğrafyasında, geriye kalan hiçbir temel sorununu çözmemiş olmanın verdiği güvensizlik içinde kararsız güçlerin şiddet dolu enerjisidir. Avrupa Birliği, bütün bu geçmiş ve şimdinin belirsizliğinin ortasında bir “işaret feneri” gibi durmaktadır. Türkiye, bunca “modernleşme geçmişinin” aşamadığı kendi yetersizlikleri içinde marjinallik sorunsalının katılığıyla yüzleşmektedir. Bütün bu listenin içinde sınırları aşan perspektifsizlik ve yönelimsizlik ülkeyi Ortadoğu sorunlarının içine getirip bıraktı. Bu krizin içerdeki yansımaları toplumun önemli bir kesiminin manevi bir odaktan etkilenerek ülkenin çözemediği sorunlar karşısında savunmacı ve muhafazakar bir yanıt arayışını doğurdu. Eski rejimin çözemediği sorunlardan dolayı özgüvenini yitirmiş kadrolar ve umutsuz halk kesimlerin donmuşluğu, RP’den (Refah Partisi) AKP’ye (Adalet ve Kalkınma Partisi) uzanan bir çizgide yeni rejimin bileşenlerini doğurdu. Bu yeni rejim bileşenleri eski rejim bileşenlerinin küresel uzlaşmalarını çözerek yeni bir boşluğun doğmasına neden oldu. Bu boşluk ileri sürülecek tarihsel ve şimdinin mekanı konusunda

geçmişin ve şimdinin bütün mekanları, eylem tarzlarını, nüfuz alanlarını, sıçramalarını dolaştıktan sonra hiçbir sorunu çözmeden aynı yere geri döndü. Bu dönüş aslında artık ülkenin dahil olduğu siyasal kültürün kalıplarına yeniden döküldüğü bir “tanınmaz hale geliş” biçimidir. Zehirli pedagojilerin içerikleri ve somut varoluş biçimleri son kalan kararlılık alanlarını yıkarak ortadan kaldırdı. Burada kastedilen “tanınmaz hale geliş” AKP hükümetlerinin post-Osmanlı siyaset dehlizinden, hükümet değişimleri (Davutoğlu’ndan Yıldırım Hükümetine geçiş) ve minimalist Türkiye Cumhuriyetine dönmesi sürecinde en son 15 Temmuz 2016 “darbe girişimi” ile yaşanan krizin fenomenolojisidir.

Dünya sahnesi bir İslam sorunu ile meşgul edilmiş görünüyor. İslam coğrafyasındaki çatıların çökmesi İslam dünyasının yeniden yapılanmasını zorunlu kılıyor. Fakat bu çatıların çökmesi yeni çatıların kurulmasını hemen olanaklı kılmıyor. Aslında sorunu görme şeklimiz zamanın ve mekanın çevriminden geçerken okların hedeflerine erişmeleri kendiliğinden olmuyor. Türkiye, siyasi bütünleşmesini (Kürt sorunu, Din sorunu, iktisadi bütünleşme sorunu vb.) bugüne kadar geciktirmek zorunda kalmış ise bu koşulların bir dayatması olarak görülemez. Kapitalizmin gelişme dinamikleri çerçevesinde siyasi bütünleşme de zorunlu bir uğrak olarak karşımızda çıkar. Coğrafi sınırlar rejimin kendi hukuksallığı içinde tayin edilmiş iken, rejimin iç sınırları (siyasi bütünleşme) çizilememiş olarak kaldı. Kamu ile özel alan, kolektif ile bireysel olan arasındaki ilişki açısından rejimin iç sınırları hep bir belirsizlik içinde kaldı. 1940’ların sonunda ihracat yönelimli politika “zorunluluğu” bu iç sınırları çizmenin zorluğunun sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Çünkü iç sınırları çizmek dış sınırları çizmekten daha zordur. İçerdeki kaynakların nasıl kullanılacağı ve yönlendirileceği konusu kaynakların emek süreçlerine belli bir tarz içinde dahil edilmesini gerektirir. Bu ise içerdeki sosyal güçlerin karşılıklı konumlanması ile doğrudan ilişkilidir. 1940’ların ortasından itibaren, büyük toprak sahipleri tarımsal ürünlerin ihracına dayalı bir politikayı dayatabilmiş, karşısında da cılız bir bürokratik güç alternatif arayışını “ileri sürmüştür” (1948 Kalkınma Planı). Sonuç, temel emek süreçlerine müdahale etmeksizin gerçekleşmiş bir uluslararası işbölümünün yapısına ya da dayatmasına uygun bir form içinde kalınmasıdır. Bu ise tıkanmış bir ekonomiyi ve 1960 yılında gerçekleşen darbeyi doğurdu. Süreç bu noktada borçların ödenebileceği ve kapitalist ilişkilerin belli ceplerde gelişebileceği ve siyasal öznelerin sermaye-emek etrafında kutuplaşabileceği bir minyatür model denemesiydi. Bu bile siyaseti yeni bir mecraya sokmaya yetmedi; siyaset arkaik bağlılıkları sürekli yeniden canlandırdı ve siyasal gündemin merkezine taşıdı. Bu kapitalistleşme hamlesi ülkedeki bütün güçleri çatışmalı hale getirdi. 1980 darbesi bu sarmalın içinden doğdu. Fakat güçler ilişkisi uluslararası işbölümünün yapısına ve



dayatmasına uygun biçimde evrilmeye devam etti. Bu hamlede siyasi bütünleşme denilen şeyin ideolojik bir hamle olduğu sanılarak (Türk-İslam Sentezci) siyasi bir ideolojiye bel bağlandı. Ancak çatı bir türlü kurulamadığı gibi, bu sefer sürekli olarak çatının yıkımı ve tamiri sürecinin parçası olan olağanüstü rejim başladı. Kürt illerinde örgütlenme imkansız hale gelmişti. Bu örgütlenme tamamen illegal yapılar etrafında şekillendi. Olağanüstü rejim, ekonomik ve toplumsal hayatın örgütlenmesini eksik bir temelde bölünmüş bir ülke görüntüsü altında sürdürdü. Olağanüstü rejim sadece Kürt illerinde değil, Doğu Karadeniz’den Güney Doğu Anadolu’ya Ankara’nın doğusu itibarıyla hayata geçirildi. Ülkenin bütün bölgelerinde örgütlenebilmek, latent bir Türkçülük üstüne zuhur eden bir İslamcılık çerçevesinde gerçekleşti; ülkenin siyasi bütünleşmesi imkansız hale gelmişti. Kürtler siyasi örgütlenmeleri legalleştirebildikçe Kürt illerinde rejim partilerinin örgütlenmesi de mümkün olabilecek gibi görünüyordu. Ancak görünen o ki, Kürtlerin örgütlenmelerini fiilen imkansız hale getirecek bir siyasal pratik, 2016’nın “dokunulmazlık” gündemiyle yeniden siyasal hayatın merkezine oturdu. AKP, CHP ve MHP’nin uzlaşmış olması, sorunu çözmekten uzak olsa da, yeniden birliğin sağlandığı izlenimi veren bir iktidar pratiği oldu. Bu durum 15 Temmuz 2016 “darbe girişimi” ile yeniden tescillendi.

Orta Doğu’nun yeniden düzenlenmesi, 1991 sonrası ABD’nin Irak eksenli savaşın aldığı bugünkü boyut düşünüldüğünde, Türkiye’nin coğrafi sınırların da tartışmalı hale geleceği bir “dış sınır” sorunuyla karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdı. Bu sorunun orta yerinde Kürt siyasal varlığı, bugün ortaya çıkarılmış “gerçeklik” olarak durmaktadır. Bu gerçeklik, Kürtlerin siyasal trajedilerinde (Diyarbakır Cezaevi, Halepçe, Kobani) ortaya çıkmıştır. Bu trajediler iki devletin Irak ve Suriye’nin parçalanması sürecinde somut bir varoluş sürecine girmiştir. Bu parçalanma Kürt siyasal varlığını dünya sahnesine çıkarırken, Türkiye’yi de bu sorunun merkezine almıştır.

1980 sonrası politikalar Türkiye’nin Arap-İslam coğrafyasıyla ekonomik ve siyasal ilişkilerini yoğunlaştırmış ve Türkiye’de İslam dünyası ile ilgili bir ekonomik aktörler, ekonomik bürokrasi ve medya entelijansiyası yaratmıştır. İslam dünyası ile kurulan ilişki genelde (Sünni Dünya) Suudi Arabistan ve onun Arabistan yarımadasındaki müttefikleri olmuştur. Türkiye’nin iki yüzyıldır Batı ile genişleyen ve derinleşen ilişkileri düşünüldüğünde, 1980 sonrası yönelim, özel bir yoğunluk oluşturmuştur. Bu, siyasal kültürün yeni bir güncellenmesidir; Türkiye’yi yeniden tasarımılamakta etkili olacağı gibi Kürtleri de kapsayan bir eritme potası içinde İslami ağırlıklı bir siyasal yaşam kurulabileceği düşünülmüştür. Böylece iki ülkenin yıkılması, Türkiye’deki

bu ekonomik ve bürokratik entelijansiyanın üstlendiği misyonun fonksiyonu olarak Osmanlı rüyasına dönüşmüştür. Türkiye’de siyaset İslami bakış açısından Mustafa Kemal ve İsmet İnönü’nün İslam dünyasından kopardığı ülkeyi yeniden İslam alemine bağlamak şeklinde hep varolmuştur. Bu rüyanın diğer bir ortağı romantik milliyetçiliğin mebzul miktarda destekçisidir. Sonunda bu siyasi rüyadan uyandıklarında Kürt sorunu çözülmediği gibi uluslararası boyutta kristalize edilmiş olarak “minimalist” Türkiye’nin kodlarına geri dönmek bile artık mümkün değildir. Bu dönüş, siyasi İslam’ın kadrolarını “tanınmaz hale geliş” noktasında “İslamcı Kemalist” adlandırmayla anakronizme sürüklemiştir.

Bununla birlikte “okların” hedefi, Batı’da bütün dünyayı İslam dünyasındaki gericilik ve barbarlık konusuna ikna etmiş görünüyor. Zira 1980’lerden beri Türkiye, İran karşıtı bir eksenle Suudi Arabistan ve körfezdeki ortaklarıyla ve onların petrodolarlarıyla ilişkili olarak, zenginleşen ve etkinleşen İslamcı kadrolara sahiptir; onlar, İslam coğrafyasının yeniden düzenlenmesine ideolojik olarak hazır dılar. İslamcı radikalizm bütün dünyada ezilmiş Müslüman halkların Batı’da horlanmış mensuplarını, İslam dünyasındaki laiklik eksenindeki rejimlerde ne varsa silip süpürecekleri bir dinsel serüvene soktu. Bu İslamcı bakış açısından dolayı, kendilerini mensubu hissettikleri hiçbir ülke olmadığı durumda, siyasi bütünleşmenin zayıf olduğu coğrafyalarda yeni çatıların kurulması temelinde radikalizm kaçınılmazdı; siyasi İslam’ın işe koştuğu kadrolar, Türkiye’de tarihsel birikimi itibarıyla kendi çatısını onarması ve Kürtlerle gerçek bir siyasi bütünleşme süreci örgütlemesi gerekirken, minimalist Türkiye Cumhuriyeti politikasına muhalefet temelinde yanlış hafıza yanılgıları içinde Arap İslam dünyası ile siyasi bütünleşmenin yollarını aradılar. Buralarda bulabildikleri bütünleşme çizgisi Şia-Sünni karşıtlığı oldu ve Sünni bir ittifakın mahkumu (!) oldular.

İdeolojik kurguları 1960’lı yıllarının (anayasal özgürlükler, anti-komünizm, kapitalist genişlemenin siyasi çelişkileri gibi) fırsat ortamında başlayan Batı karşıtlığı, en zayıf olduğu alanda rejimi vuran bir ok gibiydi. NATO ittifakı sorunun merkezinde duran yalpalamaların ayar noktasını oluşturuyordu. Bu durum başarısız Arap sosyalizminin de çevrim noktasıydı. Hızla rejimleri halk çevrimlerine sokmaya adaydı. Enver Sadat’ın girdiği ilişkiler onu İslamcı radikal bir korumasının suikastına götürmüştü. Batı karşıtlığı siyasi alanda laik kamusal alana karşı varolmanın stratejik hamlesi gibiydi. Endonezya daha 1966’daki darbeyle 3.5 milyondan fazla kişinin öldürüldüğü bir halk çevrimine girmişti. Rejim halk çevrimine girdiği zaman, başarısız bürokratik kadroların bürokratik çevrimleri olan pasif devrimler sorunların çözülmesi

in için hamle yapmaya elverişli değildir; onlar kısa dönemli otoriter hamleler olarak kalırlar. Başarısız bürokratik çevrime giren rejim 12 Eylül 1980 askeri cuntası sol alternatifi ezmek için bir halk çevrimine katıldı ve rejimin temel karşıtlıklarının ayrışma hatlarını yeniden dikişlemek için siyasal İslam’ın önünü açtı. İslam, artık 12 Eylül sonrası insanların varoluş kaygılarını altında idrak ettikleri bir inanç dünyası değil, bir siyasal silah olarak tasarlanmış seferberlik dünyası idi. Bu haliyle Kürtleri siyasal sistemin içinde sessizleştirecek bir referans alanı olabilirdi. Başarısızlığı baştan belli bir siyasetin Kürtleri susturma işlevi çerçevesinde kalmayacağı açıktı; ancak Türkleri susturmak için kullanılabilirdi. Eski dünyanın bir parçası olarak kalmış Doğu Karadeniz ve Doğu Anadolu açısından kendi yollarını açtığı sürece pragmatik hatta oportünist bir işlev görebilirdi. 1970’lerden beridir bu bölgelerde belli bir sağcılaştırma-dincileştirme (etno-politik) siyaseti izlendiği bariz şekilde gözlenebilir. Bu duruma ilişkin tedrici değişim seçim sonuçlarından izlenebilir. Konya, Kayseri, Sivas, Çorum ve Maraş olaylarının 1960’larda ve 1970’lerde bıraktığı izler Türkiye’nin siyasal ayrışma hatlarını yaşam alanları itibariyle siyasallaştırdı. Siyasal değişimin arka planına kaydedilmesi gereken “olaylar” içinde bu gelişmelerin belirtilmesi gerekir. Bu gelişmeler, rejimin iç sınırlarını (siyasal bütünleşme iddiası) temelsiz bıraktı. Ayrıca, bu bölgelerde kapitalist ilişkiler ciddi bir dönüşüm geçirmemişti. 1980 sonrasında, bu süreç, dünya sisteminde “küresel meta zincirleri” (Gereffi, 1999) ile “yeni kapitalizm”in canlandırdığı ilişkilere dayalı taşra kapitalizmi (Anadolu Aslanları, Kobiler ve ardından İslami holdingler) dalgasına uyarlanmış bir “sendikacılık”la (Hak-İş) birleşerek etno-dinsel bir açıyla tamamlandı. Türkiye kapitalizmi, artık oldukça geniş bir Müslüman burjuvaziye dayanıyordu ve onun aracılığıyla yönetilen ilişkileri ülkenin kılcal damarlarına kadar uzanıyordu.

Yasal ve yasadışı olan arasındaki ilişki “varsayılan” bir bütünün parçalanarak elde edilmiştir. Bu hayatın her alanına uygulanarak elde edilen iktidar, potansiyel “terörün” sessizliği içinde işleyen bir kod olarak görev yapar. Bu açıdan bir grubun eyleminin yasadışı ilan edilmesi ayırt edilen bir “kötülüğün” farklı aktörler aracılığıyla algılanması ve yorumlanması için kesin bir belirleme yapılmasıdır<sup>12</sup>; böylece, toplumun yukarıdan aşağıya tasarımı, olası bir hareket tarzının serbest olmayan algılama ve yorumlama tarzına tabi tutulmasıdır.

Yukarıdan aşağıya tasarım, “normal zamanlarda” çok sorun olmayan “üslup” farklılıklarının temel farklılık olarak görülmesini ele geçirir ve onun üzerinden ilerler. Yekpare görüntünün elde edilmesi güçlerin içerebileceği sınırlara kadar etkisizleştirilmesi pratiklerinin sınırlarıdır. Sınır (marj) davranışları pek çok insanı sınırlara yerleştirirken alternatiflerin de bu sınır boylarından gelmesini

kolaylaştırır.<sup>13</sup> Sınırlara itme güç ilişkilerinin zorunlu uğrağıdır: birincisi, meşruiyetin tekil bir karakterde yoğunlaşmasıdır. Bu aykırı konuşmanın askıya alınması ve siyasalın yeniden tanımlanmasıdır. Artık eskiye ya da “demokratik” düzene ilişkin her şey askıdadır; “işleyen zamana” geçilmiştir; terör yönetme faaliyetinin “olağanüstü nesnesidir.” Bu “uğrak”ta kaldığı sürece hiçbir “ast nesne” sorgulanmaz ve iktidarın her türden icraatına kılıf bulan “iktidarın özür dileyicileri”<sup>14</sup> devreye girer.

Aydınlar ve medya yorumcuları giderek artan umutsuzluk, “alternatifsiz” bir iktidara mahkum olmak şeklinde bir referans ortaklığı görülür. İktidarın uygulamaları hakkında durumu mazur gösteren medya yorumcularının yanında umutsuz yorumcular da tersinden “iktidarın özür dileyicileri”<sup>15</sup> arasındadır. Zira alternatif umutsuzluk tarafından yok edilir ve gidişin en kötüsü seçilir: “Gidişi kanlı mı olacak, kansız mı olacak?” Böylece kısır döngü Türk siyasal yaşamının değişmez sahnesi olur.

Toplumda siyasal aktörlerce seferber edilen belli bir kutuplaşma kodu, siyasal nesnelerin sınıflandırıldığı bir hiyerarşi verir. Kodların devreye sokulması kişilerin olayın kendisinden ziyade olayın yansımaları (köpüğü) ile ilgilendikleri bir siyasal taraflaşmaya hizmet eder. Bu süreçler hiçbir olayın kutuplaşmaya hizmet etmediği noktaya kadar sürer ve içerebileceği denetimi içerdikten sonra çatışmaların esasına geçilmesi kaçınılmaz olur. “Gezi” sürecinin canlandırdığı siyasal kodlar, siyasal taraflaşmayı her alana yaymanın yollarını kapanmamak üzere açmıştı. Toplumda belli bir tutumun keskinleştirilmesiyle elde edilen karşıtlık “siyasalın” yeniden bütünleştirdiği bir “bölünmüş toplumu” yeniden ortaya çıkarır. O halde her bir olay toplumu iktidar pratiklerine hizmet edecek şekilde bölmelidir. Siyasal aktörlerin açıklamaları iyi işlenmiş aritmetiğin son sınırına kadar dayanır ve bu son kertede cebire ulaşılır<sup>16</sup>.

Siyasal kültür içinde geçmişin güncellenmesi olan bu tepkileşimler (reaksiyon) toplumun içinde kök salmış arkaikliği ve miyopluğu seferber eder. Sorunun bir varoluş biçiminin askıya alınması şeklinde olduğunu kabul etmek gerekir. Toplumun “kızılı-erkekli yaşamının normalleştirilmesi ve onun suçlanması” örneğinde kitleleri radikalleştiren bir soyutlama yapılıdır. Çerçeveleme yoluyla radikalleştirilen söylemde bir öznesizleştirme ve siyasal olarak sahipsiz bırakma vardır. Bu, halk kesimleri arasında özdeşlik yoluyla günlük plebisit içinde toplumun radikalleştirilmesine yol açabilir. Bu yaklaşım son kertede toplumdaki çeşitlilikleri anonimleştirme ve folklorikleştirme yoluyla siyasal olarak sahipsiz bırakma sürecidir. Bu yoksayma ve kriminalleştirme arkaik ve miyop davranışın kendini yaratan gerçekliğini inşa eder. Bu, manipülasyon

ve provokasyon boyutları içinde algılanıp yorumlanabilen bir söylem kuruluşudur. Toplumun belli bir bölümü ilksel (arkaik) kuruluş ahlakına geri dönüp siyasallaştığı zaman miyopluğu seçerek bu “gerçeklik” iddiasını dayatır. Bu tartışmayı entelektüel planda kimin kazandığı önemli değildir; asıl sonuçlar siyasal planda belirir. 1982 yılında muhafazakar Alman Tarihçileri hazırladıkları bildirme ile “Almanya’nın kendi tarihiyle övünmeye hakkı vardır...” ile başlayıp “yabancılar Alman kültürünü mahvediyor ... Yabancıların memleketlerine gönderilmesi gerekir” şeklinde görüşler ileri sürmüştür. Bu girişimin üzerine yürütülen tartışma entelektüel planda Habermas’ın öncülüğünde sol aydınlarca kazanılmıştır. Ancak siyasal planda ise 16 yıl süren muhafazakar Alman sağının iktidarının habercisi olmuştur (Serol Teber, 1990: 129-132).

Pasif devrimler siyasal yaşamın süregelen pratikleridir: ülkedeki temel toplumsal uzlaşmaların “iç dinamiklerce” sağlanamadığı koşullarda dış desteğin devreye girmesi kaçınılmaz olur. Belli bir uzlaşma biçimini yıkmaksızın siyasal-iktisadi mevzilerin ve onun üzerine yükselen manevra kabiliyetinin kazanılması imkansızdır. Türkiye’de 1946 sonrasında rejimin yeniden düzenlendiği pratikler boyunca sağlam bir uzlaşma zemininin oluştuğunu söylemek zordur. Bu, daha önce bir uzlaşma olduğu anlamına gelmez. Bununla birlikte, bir uzlaşma ihtiyacını hisseden toplumsal dinamiklerin de olgunlaşmış olduğu söylenemez. Aksine toplumsal dinamikler yenilenmiş ve iktisadi mekanizmalarca yapılandırılmış işbölümü yapısına dayanmadıkça uzlaşmayı sürdürülemez. Türkiye kapitalizmi ülkenin her kesimine ve her yerine ulaşan iktisadi ve siyasi bütünleşme süreçlerini örgütleyemediğinden siyasi rejimin işleyişi bölünmüş toplumların idare edilmesi şeklindedir.

Türkiye’de AKP ile şekillenen yeni uzlaşma girişimi sivil-askeri bürokratik kırılma yaratarak yaygın bir düşmanlık dizisi yarattı. Siyasal silahlar sivil-askeri bürokratik silahlara dönüşmedikçe değişimin denetimi gerçekleşmez. “Fethullahçı” sivil-askeri bürokrasi işlevini yerine getirip başarısız olduktan eski düzenin içinde yeni düzen kurmaya çalışan bir AKP ortaya çıktı. Eski düzenin içinde ortaya çıkan bütün talepleri yerine getirmeye yönelik hamle bu süreçte başarısız siyasetin alameti farikası oldu. Bu yolla, siyasal yanlışların toplumsal planda aklanması, paralel yapı operasyonlarına ilişkin açıklamalarda özel bir durum olarak gelişti. Yeni bir şey yapamadığınızda eskiyi tahkim etmekten başka bir yol yoktur. Bu durum bir dizi “özür”le telafi edilen bir belagatın dökülmesinde kendini gösterir. Artık siyaset, bütün enerjinin paralel ve PKK ile mücadeleye verilmesi söyleminden de anlaşılacağı gibi, eski rejim karşısında bir “özür”<sup>17</sup> sürecidir.

Burada biçim kazanmış çevrimlerin analitiğine ilişkin kısa bir değerlendirme yapmak gerekir. Siyaset süreci “bölünmüş” toplumlarda sürekli bir artık nüfus ve onların çektikleri eziyete ilişkin bir kalıntı bırakır. Sonra bu “ezilmişlikler”, yeni bir siyasetin manivelası haline gelir. Bu durumu “politika çevrimleri” olarak adlandırmak mümkündür. İkinci Dünya Savaşı sırasında meydana gelen yoksullaşma “Varlık Vergisi” aracılığıyla gayrimüslimleri hedefe koyan bir arınmaya (katarsis) dönüştü; siyasal planda halk muhalefetini yeniden kazanmanın yolu eski ezilmişlerin telafisiydi (Çiftçiye Topraklandırma Kanunu, 1947’de yapılan VII. Kongrede din eğitiminin kabul edilmesi, Hakim kararına bağlı tapu sicilini esas alınması vb., Demokrat Parti döneminde 6-7 Eylül 1955 yağmalamaları, vatan cephesi). 1960 Darbesi sonrasında da bu “anti-elitist politikaların” rövanşu bu kapsamda değerlendirilebilir. Plan siyaseti çok geçmeden dışlanan grup ve tabakaların siyasal kuvvetlerini seferber ederek yeni gelişen siyasal aktörlere (işçiler, aydınlar ve gençler) yönelik saldırıların hedefi olacaktır. Bu siyasal kuvvetlerin biriken enerjisi çatışmalarla yetinmeyip 12 Eylül 1980 darbesiyle devlet şiddetinin örgütlenmesine dönüşecektir. Bu aşamada, dinin ve bireyciliğin sahnesinde cereyan eden siyasetin hasılası olarak, yeni siyasetin aktörleri (işçiler, aydınlar ve gençler) siyaset sahnesinden silinecektir. Bu çevrimlerin her birinde (egemen sınıfların yönetme süreçleri toplumsal emek süreçleri içinde şekillenemediğinde, sivil-askeri bürokrasinin devletin amaçlarını değilse de şeklini belirlediği) siyasi uğrağa dönüş kaçınılmaz olmuştur. Her halk çevrimi bürokratik bir çevrim olduğundan bürokrasilerin tasfiyesi bu dönemlerde halkın yeniden “kazanıldığı” “ideopolitik” seferberliği gerektirir (2007’den itibaren Ergenekon, Balyoz, Casusluk davaları; 2011’den sonra da paralel yapının tasfiyesi sürecine girilmesi).

Siyasal kültür politika çevrimlerinin etkisi altında biçimler alır: bürokratik-halk çevrimi makropolitik ile kültürün içsel örgütlenişini ve bireysel karar ve eylemi sağlayan kültürel mikropolitik etkileşir. Bu çevrimler siyasal kültürün devlet-toplum ilişkisindeki belirli bir görüntüsünü verir. Halk çevrimindeki başarısızlıkları bürokratik çevrimin katılığı ile telafi edilir. Bu durum başarısız devrim girişimlerini izleyen karşı devrimin saldırganlığındaki tarihsel tipolojide de gözlemlenebilir. Zira halk çevrimi başarısız bürokratik çevrimin uğrağını oluştururken, bürokratik çevrim de halk çevriminin başarısızlık uğrağıdır. Bununla birlikte bürokratik çevrim katılma yolu ile halk çevrimi sivilleşme yolu ile kendini gösterir.

Devletin 2011’ten itibaren halk çevriminden bürokratik çevrime geçişi, bürokrasi içinde tasfiye sürecini zorunlu olarak getirmiştir. Halk çevriminin

başarısızlığı bürokratik çevrime yol açmış, bürokrasi içinde düzenlemeleri zorunlu kılmıştır. Bürokratik çevrim iki ayrı cephede sürdürülen savaşı tek cepheye indirgeme konusunda zorlayıcıdır. Aksi takdirde çelişkilerin bastırılması zorlaşmaya başlayacaktır<sup>18</sup>. Burada işleyen kural özdeşlik ve bölgeselleştirme olmaktadır. Düşman üzerinde indirgeme yaparak, onu yok edilmesi gereken eski düşmanla özdeşleştirmek, yeni düşmana karşı duyguları eski düşmandan transfer etmek söz konusu olacaktır. Ancak bu özdeşleştirme bölgeselleştirme<sup>19</sup> ile tamamlanmadığında sunulan tehdidin “tasfiye edilebilirliğine” ilişkin algıyı bozabilir. Vesayet düzeni hedef alındığında halk çevrimi<sup>20</sup> ile özdeşlik kurulurken, “paralel” yapıya vurguda bulunduğu bürokratik çevrimle özdeşlik kurulmaktadır. Bununla birlikte çelişkiler hep açıkta kalır ve onlar bir süre sonra dikişlenemez<sup>21</sup>.

## V.

Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu ile Ekonomi ve Toplum kitaplarında, eyleme aracılık eden güdülerin öneminden söz etmiştir. Ona göre eylem, değer yönelimli, amaç yönelimli, araç yönelimli, süreç yönelimli olabilir. Tanrının emrinin yerine getirilmesi ya da “kendini gerçekleştirme” gibi değer yönelimli bir eylem, toplumun bir parçası olmak gibi amaç yönelimli bir eylem, toplumla varlığını yeniden üretmek gibi araç yönelimli, verilen bir görevi yerine getirmek ya da yaptığı bir şeye değer vermek şeklinde (disiplin, dakiklik ve dürüstlük gibi) iş yapma tarzına ilişkin süreç yönelimli bir eylem olabilir. Bireyin eylemi ya da güdüsü kaynak ile hedef arasındaki salınımda kişisel ya da kolektif doyuma ya da her ikisine ya da bir çileciliğe yönelmesi biçimindedir. Belli bir eylemin ve tarzın sonucunda elde edilecek şey onun ödülüdür (Kalberg, 2014: 379-381). Bu eylem güdülerini çerçevesinde bireylerin eylemleri ile kolektif eylemler arasında kendini tekrarlayan ya da değiştiren bir gündemin ortaya çıkması nesnel ve ilişkiler düzeninin matrisi içinde aşındırıcı pratiklerin etkisi altında gerçekleşmektedir. Bu pratiklerin işleyiş dinamiklerini siyasal kültür çerçevesinde ortaya koymak için aşağıdaki kavramlaştırma girişimine başvurulmuştur. Bu kavramlaştırma, kalıpların ve kalıplara dökülen malzemenin bileşimi içinde ortaya çıkan parametrelerin belirlenmesidir.

*Geçmiş ve şimdinin* etkileşimi birinci kalıptır: Fenomenler geçmişin şimdide ortaya çıkışının araçlarıdır. Geçmiş şimdide bir karikatür olabilirken şimdinin giysileri içinde yenilik de olabilir<sup>22</sup>. Buradaki eski-yeni sorunu olmaktan çok bir kabul sorunudur. Bu çerçevede geçmiş yeni giysileriyle yeni bir siyasal bütünleşmenin resmi içinde birleşmektedir. Ya da bastırılan geçmiş yeniden

ortaya çıkar. Tasfiye edilmeye çalışılan geçmiş, halkın hilafına kurulmuş bir düzenden elde edilir; onun elde edildiği düzeni yeniden doğurur.<sup>23</sup>

Türkiye’de tarihsel planda siyasal kültürün kilit oluş ve kırılma dönemleri fenomenler geçidi gibidir. Aydın-halk kopukluğu suçlaması bir tür yaralı bilinçtir (Shayen, 2002). Bu bir aşağılanma duygusu olarak kodlanan Batılılaşma fenomenidir. Onyedinci ve onsekizinci yüzyıl mahkeme kayıtları derlemesinde Timur Kuran<sup>24</sup> İmparatorluğun yıkılmasının önemli etkenlerden birinin adaletsizlik (siyasal bütünleşme eksikliği) olduğunu ileri sürer; sistem “zengin ve nüfuzlu” kişileri kayırmaktadır. İki yüz yılı Batı ile kurduğu ilişkilerin sarsıntısı içinde geçen imparatorluğun kalıntısı patolojik bir kimlik sorununa tekabül eder (Teber, 1990; Teber, 2014; Çevik, 2009). Her bir zorlanma kimliğin bu yaralarını yeniden açıyor. Bazen folklorik bazen siyasal biçimde kurulan özellikleri yansıtıyor. Varsayılan Batılılaşma (yarı-sömürgeleşme) ve İslamlaşma karşıtlığı geçmişin sürekli yeniden canlanan imgesidir. Bu, geçmişe duyulan yararsız öfke değil toplumun siyasi bölünmesinin başlangıç noktasıdır: “müreffeh yarınlar” ve “yeter söz milletin” mottosunda sürekli yeniden buluşmaktır. Bu kültürel şizofreni devlet-toplum arasındaki duvarların geçirgenleşmesi ve “elit”e kapanması şeklinde algılama ve değerlendirme sistemine kaydediliyor. Bu yanlış hafıza sendromu işlerin temsili ziyaretlerde sunulan bir resim olarak millet imgesini gerçeğe çevirme girişimidir<sup>25</sup>.

Batı dünyası ile ilişkilerin gelişmesine öncülük etmiş entelijansiya, Batı’ya uyarlanmış okullardan yetişen kesimlerdi. Bu, Türk sağında aydın-halk karşıtlığı çerçevesinde zikredilen kamusal -özel alan kopukluğunun sebebi olarak görülmektedir (Subaşı, 1996). Bu kavramsal geçmiş dışlanmış bir milletin özü olarak “İslamcılar” ve bugün de sürekli bir “darbe” tehdidi olarak elit imgesidir. Bu geçmiş ve şimdi arasındaki siyasal iletişim, mekan, kurumlar, eylem tarzları, sıçramalar, nüfuz alanları düzeyinde her daim güncelleniyor. Somut tarihin siyasal gerçekliğinden somut siyasetin tarihsel kurgulamasına başvurmak için işe yaradığı sürece kullanım işlevseldir.

İmparatorluğun en uzun yüzyılında ortaya çıkan sivil ve askeri bürokratik entelijansiya ittifakı karşısında ulema ittifakı Osmanlı siyasetinin bir fenomeniydi. Bölünmüş toplumlarda dengeyi sağlayan, Weber’in de belirttiği gibi, bürokrasi olur. Fakat bürokrasinin gücü içinden çıktığı kesimlerle çelişkili bir nitelik taşır. Devletin amaçlarını belirleyemese de şeklini (otoriterlik derecesi) belirleme konusunda, yönetme faaliyetinin deneyiminden dolayı etkili olur. Bu fenomen, temel çatışmaların ve yarılmaların çözülmediği



toplumlarda bürokrasinin etkinliğini artırır. Ancak sorunlar çözülemediği durumlarda, ki çoğunlukla bürokratik yollarla çözülemez, bürokrasi etkin olmaya devam eder; somut bürokratlar değişse de bürokratik kategori aynı kalır. İmparatorluğun parçalanması ve payitaht merkezinin etkisinin azaldığı bölgelerde isyan, direniş ve ayrılık hareketleri ve Anadolu’ya göç dalgaları eşliğinde daralma ve taşınan anıların oluşturduğu çatışma potansiyeli arttıkça bürokrasi etkinliğini korudu. Çoğu zaman da bürokrasinin etkinliği işbirliği yaptıkları kesimlere servet transferi şeklinde oldu. Köy Enstitüleri, din eğitimi, ekonomik sorunlar gerekçeleriyle en çok suçlanan İsmet İnönü döneminde Rumlar ve Ermenilerden servet transferinin aracılık ettiği Müslümanlaştırma (Sünnileştirme) siyaseti önemli bir siyasal hamle olmuştur. Müslümanlaştırma siyaseti Demokrat Parti döneminde de devam etti ( 6-7 Eylül 1955 olayları).

Bir başka fenomen, “yeniçerileşme” kavramının işaret ettiği geleneksel Osmanlı askeri düzeninin sona erişindeki travma idi. Bu travmanın Bektaşî-Kızılbaş nüfus üzerinde trajik etkileri oldu. Zira Osmanlı Batılılaşması aynı zamanda bir Sünnileşme süreci olarak yaşanıyordu. Bu ayrışma Anadolu’da ayrıntıları derlenmemiş bir kopma sürecinin ifadesi oldu. Zira Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa’nın Yeniçerilerin katledildiği yılda Bursa önlerine kadar gelmesi ve sonrasında İngilizlerin müdahalesi ile durdurulması toplumun rejimle siyasal bütünleşmesinin zayıflığını gösterir.

Rejimin toplumla bütünleşmesi (siyasal bütünleşme) zayıfladıkça reform baskısı ve Avrupa ile bütünleşme ön plana çıkar. Bu aynı zamanda bir korkuyu da harekete geçiren fenomen olur. 1830 yılında Kaptanı Derya Halil Paşa II. Mahmud’a “Eğer Avrupa’yı taklitte acele etmezsek Asya’ya çekilmeye mecbur olacağız” şeklinde Avrupa ittifakının önemine işaret etmiştir (Teber, 2014 : 31). Bu çizginin tekrarı Türk siyasal hayatının süregelen bir duruşmasıdır<sup>26</sup>: korku vatan yitimi ve geri dönüş ile özdeşlik içinde nüfusun önemli bir kesimine aktarılabilir. Batı ve Batılılaşma karşısında varoluş kaygısı bir siyasal topluluk direncinin tahkim edilmesine aracılık edebilir. Bugün hala “Kızılelma koalisyonları”nın (Teber, 2014: 219) rağbet görmesi “bütün tarih çağdaş tarihtir” biçimindeki geçmişin güncellenmesinin aynı travma etrafında sürdürülebildiğini gösterir. Bu travmatik korku, artık her türden kodun işlendiği bir kalıptır<sup>27</sup>. Gerisi imajların örgütlendiği iletişimi izler.

Toplumsal düzenin dönergeci (dinamo) çoğu zaman geçmişin bugün üzerine yıkıldığı kutupların seferber edilişidir. Kaynaklar bütün kesimler için refah getiremediğinde “nefret” bir tasarruf yolu olarak devreye girer. Aynı zamanda sorgulamaktan ve sorgulanmaktan kurtulmuş olursunuz. Kurtuluş böyle

dönemlerde özdeşlikten geçer. Özdeşlik somut sorumluların anonim giysilere bürünmesidir.<sup>28</sup> Böylece bir kural kendini yönetir hale gelir: Suçlular ile toplum ayırt edilemez. Bir özdeşlik koruması altında davranan insanın görev duygusuna erişilmiş olur. “Mağduriyet” kodu rejim içindeki boyut ile küresel boyutu birleştirir. Böylece “Batı ile işbirliği yaparak bizi mağdur eden hainler ya da Batı işbirlikçileri” koduna dönüşür: Batı karşısında mazlum İslam dünyası. Bu siyasal yönelim Batı’da İslam karşıtlığı ile İslam dünyasında laiklik ve demokrasi karşıtlığını üreterek Batı ülkelerine giden artık nüfusu, Batı’nın artık nüfusuna dönüştürmüştür.

Türdeşlik ve çeşitlilik matrisinde *mekanların* çözülüşü ve canlanışında sınırların değişmesi bir *mekan* kavrayışının siyasallaşması ikinci kalıptır. Burada mekanlar öne çıkarıldığı bir siyasal kültür sürecinin etkin silahları gibidir. Bu silahlar kolayca savuşturulabilecek nitelikte değillerdir. Dinlerin mekanları, uluların mekanları, simgeleşmiş “dokunulmazlar” olarak sürekli bir çözülme ve canlanma diyalektiğine tabidirler. Kamuoyunda hiçbir dinsel mekanın açıkça gereksiz olduğu dile getirilmez. Bu mekanın siyasal silah niteliğini gösterir. Suudi Arabistan’da en önemli muhalefet konusu “Kur’an’ın şeriatına aykırı” yaşam durumlarına daha sert müdahalenin siyasallaştırılmasıdır. Bir şeyi kullanmanın sınırı yoktur, fakat kullananlar kesin olarak yıpranır. “Gerçek din bu değil” benzer bir muhalefetin tahkim dinamiğini oluşturur. İslam, siyasal eylemin referansı hale geldiğinde, “gerçek din” muhalefet güçlerinin sürekli olarak, “gerçek din bu değil” yorumunun seferber edilmesine imkan verir. Sorunu İslam’ın siyasete referans aldığı durumda ortaya çıkacak sorunu işaret etmek için, Turan Dursun kitaplarının adını “Din Bu” koymuştur.

Temel ayırım noktaları olarak ileri sürülen konumlanışlar, bir tarihsel ve hayali mekandır. Hiç kimse sorunsalı değiştirecek başat olay olmaksızın yeni bir mekana geçemez. Her bir olay başat bir olaya referans vermeksizin kolektif bir konumlanış düzeyine geçemez. Belli bir konumlanışı ifade eden tasavvurlar, diğer olayların kendisine bağlandığı bir temel olay ile güncellenir. Bir olay terörle ilişkilendirildiğinde o olayın artık hükmü yoktur; terörün içinde yitip gitmiştir. Bu tür örnekleri gündelik politikanın konumlanışına ait her örnekte gözlemlemek mümkündür.<sup>29</sup>

Clifford Geertz (2010: 224), eleştirel olmayan bir ideoloji teorisi için Manheim Çatışmasına<sup>30</sup> işaret eder. Bu çatışkı “ideolojinin bir varlık olarak -toplumsal ve psikolojik bağlamlarının ayrımı açısından değil de, düzenli bir kültürel simgeler dizgesi olarak- ele alınmasında göze çarpar” der. Bu konuda

izlenecek yol kavramsal kusursuzlukta yatar; aksi halde, Javalıların halk öyküsünde, annesinden kendine sessiz sakın bir eş bulma talimatı aldıktan sonra eve bir cesetle dönen “Aptal Oğlan” figürüne benzer. Olaylar bir olaya bağlanır ve yorumlama kalıbının denetimini yeniden sağlar. Bu kültürün ontolojik bir yorumu olarak, kendisini tanımladığı karşıtıta kendinin yeniden güncellenmesidir. Clifford Geertz (2010 : 225), Stark’dan<sup>31</sup> ideoloji incelemesindeki hata üzerine yaptığı alıntıda tam da bu sorunun niteliğini açığa çıkararak boyuta işaret eder. “ ..., fikirler ve inanışlar gerçeklikle iki yoldan ilişkilendirilebilir: ya gerçekliğin *olgularına* ya da bu gerçekliğin, daha doğrusu bu gerçekliğe verilen tepkinin ortaya çıkardığı *uğraşılara* (strivings)<sup>32</sup>. Bu bağlantılardan ilki var olduğunda, prensipte doğru olan düşüncüyü buluruz; ikinci bağlantı gerçekleştiğinde yalnızca rastlantı sonucu gerçek olabilecek ve eğilim -burada bu sözcük olası geniş anlamıyla ele alınmaktadır- tarafından etkisiz kılınmaları olası fikirlerle karşı karşıya kalırız.”

Özdeşlik kurma, hayali ve tarihsel *mekanı* günümüzün mekanlarıyla güncelleştirerek işlenmiş nesneleştirme süreci içerir. Bu özdeşleştirme, siyasal kültürün çeşitli uğraklarında geliştirilen karşıtlık aracılığıyla canlandırılabilir. Bu karşıtlıklar üzerine eni konu düşünülüyor olduğundan değil, sadece karşıtlık olarak örgütlenebildiği için işlevseldir. Aydın-halk, İslam-Batı, bürokratik oligarşi-millî irade, laiklik-dindarlık, Haluk-Asım, Alevi-Kızılbaş&Sünnî-Hanefî, modern-gelenek, yurttaş-millet, ulus-ümme gibi karşıtlıklar siyasal kültürün travmatik düğüm noktalarını oluşturur. Bugün bu siyasal düğüm noktaları nesnelere ve ilişkiler düzenine yönelmiş siyasal silahlar olarak devrededir. Bu travmalar boyunca oluşturulmuş meta-deneyim bireysel deneyimlerden süzölmüş sosyalleştirilmiş kolektif bir tutuma dönüştüğü zaman her bir olayın yorumlanması ya da tepkiler bu kalıplara dökülerek karşımıza çıkar. Karşımızdaki şey “gerçeğin olgularına” ilişkin değil, “gerçeğe verilen tepkinin uğraşları”na dönüşmüştür. Bu bir konuşma değil bir seslenme biçimidir artık; kendileriyle temas için diğerlerine seslenme: cinsiyet ilişkilerine, yaşam tarzına, geçmiş-gelecek yönelimlerine, mekânsal ayrışmalara seslenmedir. Zihinlerde tamamlanmış bu tahayyül tarih içindeki karşıt ve yandaş figürlerle sürekli yeniden canlandırılır. Tarihin içinde oluşan ikilik -Osmanlı batılılaşması ve cumhuriyet karşısında Osmanlı geçmişinin ihtişamı- yönlendirmenin odağına yerleşir: bu, “dini kurumlara” duyarlılık ve “milletin kadim varlığı” ile temastır. Anılan karşıtlıklar ile özdeşleşen siyasal-entelektüel kadrolar bu ikiliğin sürekli güncellendiği diyalektiği oluşturur. Varsayım şudur: Cumhuriyeti kuranlar Batılılaşma yolu izlediler ve toplumu tarihinden ve kültüründen kopardılar; asıl yapılması gereken Batı’yı anlamak ve toplumu tarihiyle barıştırmaktır<sup>33</sup>. Bu görüş Batı ile ilişkinin doğasını

değiştirmek arzusudur; Batı ile ilişki kurmak, Hıristiyanlarla Müslümanlar olarak ilişki kurmaktır. Böylece Batı ile ilişkinin doğası devlet-din-halk özdeşliği<sup>34</sup> temelinde olacaktır.

Tarihsel çevrimlerde olaylar dizisi belli bir amaca dayalı olarak yorumlama ve askıya alma, konumlanış ve özdeşlik işlemini işlevselleştirir. Millet iradesi ve bu iradenin engellenmesi yorumu bağlayan düğümdür. Vesayet, olgunlaşmamış, küçük görülen halk kategorisinin sahnelenişidir.<sup>35</sup> Fenomenler aracılığıyla şekillendirilen algı ve değerlendirme kalıpları, Türk siyasal yaşamında kırılğan bir çizgi üzerinde ilerler. İç tahkimatı sağlayan meta-iletişim bir düşmanlık kodu aracılığıyla seferber edilir<sup>36</sup>. Bu siyasal topluluğun iki düzeyde oluşumunu işlemselleştirir. Birinci düzey bir siyasal topluluğun oluşumudur. İkinci düzey siyasal kadroların oluşumudur. Bu ikisi analitik olarak ayrılabilir. Mekanın tanıdık hale getirilmesi artık tamamlanmıştır.

*Geçmiş ve şimdinin* teması ve güncellenmesi üçüncü kalıbı oluşturan kurumlar matrisinde şekillenir. Kurumlar (din, aile, eğitim, siyaset), düzen matrisinin doğurganlığının ve kısırlığının görünür hale gelmesidir; yeniden kavramlaştırılan pratiklerin araçlarıdır. Tarihsel olarak çeşitli dönemlerde din, aile, eğitim ve siyaset gibi kurumların aldığı biçim tarihsel çeşitlilikleri taşır. Fakat siyasal bir silah olması söz konusu olmayan bir bilgi olarak bize tarih hakkında bir fikir verebilir. Bugün ne kadar farklılaştığını ölçebiliriz. Ancak siyasal silahlar bu kurumların kullanılabilir hale gelmesini zorunlu hale getirir. Bu tür silahların ortaya çıkması ilişkilendirme pratikleri sayesinde olur. Kadın ve erkek kimlikleri, çocuk, aile, din ve siyaset, birbirleriyle açık bir temas halinde yeniden örgütlendiklerinde, bir karşı hareketin itirazı olarak, siyasal silahları gerçek silahlarla ilişkiye sokar. Siyasal silahlar taraflara toplumda üstünlük kazanmak ya da gücünü korumak açısından kurumlar matrisin içinde yoğunlaştırılır. Burada etkili olan şey, tartışmanın entelektüel tutarlılığı değil, doğrudan toplumda siyasal silahın temasa soktuğu ve seferber ettiği duyguların niteliğidir. Tutucu, yıkıcı ve devrimci görüşlerin yoğunlaştığı kurumlar matrisinden toplumdaki seferber ettiği kesimlerin duygularının yoğunluğu arasında bir salınım gerçekleşir.

Tipik bir mümin, hayatı sabır ve selamet arasındaki bağı esas alan her gün algıladığı bir gerçeklik olarak yaşar; kurumların temsilcilerinde bunun yansımalarını gördüklerinde kurumlarla özdeşlik kurmaya eğilim gösterir. Bu sözlerin benzerlerini gündelik şiddet olayları karşısında bir savunma hattı oluşturarak kullanılması tanıdık bir mekanın sağladığı rahatlık içinde kurumlara güveni sürdürür.<sup>37</sup> Böylece kendi gerçekliği ile mevcut durum

arasındaki özdeşleştiği figürlerin söylemlerinde bir öfkeye dönüştürerek rasyonalizmden uzaklaşır.

*Eylem tarzları*, dördüncü kalıbı işlemselleştirir. Eylem-karşı eylem tarzlarının belirginleşmesi ya da silikleşmesi nüfuz alanlarının yarattığı sınırların katılmasında ya da geçirgenleşmesidir. Eylemsizlikten eylemliliğe geçiş müstahkem bir iradenin yükselişiyken diğerinin çöküşü-mekan ve imkanın, an ve şanın ortadan kalktığı bir boşluk yaratır. Siyasal yaşamda terör örgütlerinin eylem potansiyeli ile ilgili ifade edilen “uyuyan hücreler” deyimini zamanın geldiğini düşündüklerinde harekete geçmek anlamında yorumlanır. Eylemsizlikten eylemliliğe geçiş tam da bunu andırırçasına, siyasal silahların edinilmesi sürecinde binbir entelektüel-siyasal deneyimin ardından zaten bilindik yollardan bilinmeyen yollara kadar geniş bir edinim ve yoğunlaştırma sürecinin devreye girmesidir. Bu, bir kör vadinin yeraltına girmesinden yerüstüne çıktığı mevkiye kadar pek çok kolu birleştirmesi gibidir.

“AB-Türkiye mülteci anlaşması”<sup>38</sup> Avrupalıların bir eylem planı niteliğindedir. Her yeni anlaşma güvenliğin yeni bir düzeyde sağlanması içerisine sahiptir. Anlaşmanın özü, bilinmeyen geçişlerin önlenmesidir. Kimin içeriye girdiğinin kayıt altına alınmasıdır. Bu anlaşmayı hem Türk hükümeti hem de AB siyasal silah olarak devreye sokmaktadır. AB, bu süreci serbest dolaşım ilkesi çevresinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla bütün Avrupa’nın AB çevresinde bir soruna “ortak çözüm” arayışını temsil eden bir olay olarak da ortaya çıkmıştır. Sürecin sonunda Britanya “Brexit” kararı ile AB’ye veda etmiştir. Avrupa’ya yayılan “Ortadoğu içsavaşı”nın Avrupa’yı çözecek gelişmeleri içinde taşıyaması bir züğürt tesellisidir. El Kaide ve İşid ile anılan terör dalgasının yeni bir davranış örüntüsünü ortaya çıkardığı gerçek eylem tarzlarının denetiminden denetim dışına doğru dönüşümünü içermektedir. Bu olgu eylem tarzlarının sabitlenemezliğini de ortaya koyar. Batı demokrasileri, son yetmiş yıldır görece istikrarlı eylem tarzları içinde örgütlenmiş demokrasiler, bugün yerlerini krizlere bırakmaktadır. Bu çerçevede yapılan sistemler yeni eylem tarzlarını denetim altına alabilecek mekanizmalardan uzaktır; anlaşmalar eylem tarzlarının yayılmasını önleyici niteliğe sahip olamaz. Marjinal marjinalin dostudur. Sistemin marjlarında tutulmuş kitlelerin eylemsizlikten eylemliliğe geçişi günümüzün eşitsizliğinin yapılandırdığı gerçekliğin olgularına verilen tepkileri<sup>39</sup> derinleştirmesi kaçınılmazdır.

*Sıçramalar*, kalıpların beşincisidir: sıçramalar, birikimlerin üzerine yükselerek bütün ilişkilere yayılan devrimci durumlar ve karşı dalgalar yaratır. Tarihsel toplumlar başarıya mahkum oldukları şeyin pençesine düşerler.

Mezopotamya’da “tarım devrimi” bu tür başarının mahkumu bir hayat ortaya çıkarmıştır (Faulkner, 2014: 29-30). Sıçramalar umutsuzluğun, çöküşün aşıldığı devrimci dönemlere işaret eder. Belli bir bilgi, deneyim ve umutsuzluk birikimi devrimlerin ve karşı devrimlerin temas noktalarını oluşturur. Böylece bazen çıkışlar, sıçramalar geriye düşmelerle sonuçlanır. Savaşı tarafların bazen huruç hareketine başvurması, bazen “pirus” zaferleri, bazen yeni ittifakların içinde erimeleri gibi sonuçlar doğurur. İslam dünyasında laiklik geçmişin üzerine yükselen bir sıçrama olduğu gibi, yeni ittifak biçimleri de demektir. Laiklik etrafında oluşan muhafazakar güçler siyasal silahlarını yitirdiklerinde gerçek silahlarını ellerinde tuttukları ittifaklara girdiler. Mısır’da Enver Sedat, Türkiye’de Kenan Evren’de olduğu gibi diğerlerinin siyasal silahlarına teslim olmuş gerçek silahların sahipleri oldular.

Türkiye’de seçim sonuçları düzen güçleri açısından felç ile huruç arasında bir med-cezir oluşturmaktadır. Bu seçim sonuçları (7 Haziran 2015 ve 1 Kasım 2015 seçimleri) Ortadoğu’da yeni dengelerin oluşması ya da mevcut dengelerin daha da bozulması için bir çevrim noktası oluşturur. Karşı karşıya olunan açmaz sadece düzen güçleri açısından değil, muhalefet güçleri açısından da kritiktir. Burada huruç ya da felçten kasıt, hükümetin çoğunluğa rağmen hükümet edememesidir. Zira savaşın gelip dayandığı dinamikler, normal zamanda yürütülen hükümet programlarının dışındadır. Bu durum dolayısıyla muhalefet güçlerinin dikkate alındığı ya da alınmadığı bir siyasetin izlenmesinin aslında bir felç durumuna yol açacağı görülmesi gerekir. Ya da hükümet kendi gücünün körlüğünde bir huruç hareketine de gidebilir. 7 Haziran seçim sonuçları, bir felç durumunun işaretiyken, onun sahte bir şekilde aşıldığı 1 Kasım seçim sonuçları huruç hareketinin ifadesidir. Bu sonuçlar, gerçekte, ülke açısından aritmetikten cebire geçişin (yeni uzlaşma arayışının) zorunlu göstergeleridir. ABD, uzun zamandır Ortadoğu’da aldığı ikili konumlanış ile kendi iç dengelerinin de savaşını yürütmektedir. Savaşın yoğunlaşmış coğrafyasının Ortadoğu merkezli olması zenginliğin ve yoksulluğun çeşitlilik içinde şiddet dolu bir enerjiye dönüşmesi ve yeraltındaki enerjiyle birleşmesidir. Bu coğrafyanın girdiği bütün ilişkilerin tarihi aynı şiddetin defalarca tekrarlandığı tarihin tanıklığıdır. Bölgedeki bütün ittifakların kararsızlığı içinde tek kararlılık ögesi ölmeye hazır bir nüfus ve eylem potansiyelinin zirvesine sahip olmasıdır. Olguların bu pratik gerçeklikten hareketle yorumlanması için pek çok sebep aktörlerin davranışlarını yenilemek durumundadır. İlk planda, seçim sonuçlarının işaret ettiği felç ve huruç hareketinin zorunlu durağı, 15 Temmuz “darbe girişimi” oldu. Artık kaçınılmaz olan bölgede yeni uzlaşmaları üretirken, siyasal bütünleşme açısından da yeni uzlaşmaları içeren siyasal kültürün filizlenmesidir.

Bulunduğu bölgenin karmaşası içinde kendi meselelerine tekrardan dönen Türkiye’nin muhalefeti düzenleme pratikleri isyan dalgasının bastırılmasını esas alan yeniden “minimalist politika” dönüş olmuştur. Bu durumun göstergesi 1925 Kürt ayaklanmaları sonrasında hükümet değişikliği ile çıkartılan Takrir-i Sükun Kanununun anakronizmini temsil eden İç Güvenlik Kanununun çıkarılarak 2015’te 7 Haziran seçimlerine gidilmesi olmuştur. Kürt meselesi, bir kez daha rejimin kendini düzenleme alanı olmuştur. Partilerin birbirlerini disipline edici pratikleri Kürt meselesindeki tutumuna göre şekillenmektedir. Dokunulmazlıklar konusunda üç partinin (AKP, CHP, MHP) ortak tutum alması bu olgunun bugünkü yansıması olmuştur. Schmidtçi “karar” otoritesine dönüş, bu sürecin bir “olayı” olarak Cumhurbaşkanının öne çıkarılması şeklinde sahnelenmiştir; bu, hayatın “dayattığı” bir komedidir.<sup>40</sup>

*Nüfuz alanlarının korunması ve değişimi* (“din, sınıf ve statü grupları, devlet gibi”) altıncı kalıbı oluşturur; nüfuz alanlarına ilişkin sorunsal onların yoğunluk derecesindeki değişimlerdir. “Her nüfuz alanına özgü bazı düzenli eylem bileşimleri”nin sağladığı “buluşsal matris” (Kalberg, 2014: 384) yoğunlaşma odağının hareketi aracılığıyla gerçekleşir. Bütün bu hareket tarzları ve yayılan içerik siyasal silahların elde edilmesi, kullanılması ve yitilmesi sürecinde gerçekleşir. Bununla birlikte tarihin her döneminde siyasal silahlarla gerçek silahların sahiplerinin özdeşliği uzun sürmemiştir. Modern sınıf ve statü grupları, dinsel mezheplerin ya da feodal güçlerin “yoğunlaşmış” kesimleriyle girdikleri temas içinde nüfuz alanlarının korunması ya da değişimi şeklinde olabileceği gibi çözülmesi ve yeni biçimlerinin ortaya çıkması şeklinde de tepkiler verebilir. Bu olgu toplumun bölünmüş doğasının yoğunluk merkezleri aracılığıyla yürütülmesi anlamına gelir. Bu tür toplumlarda iktidar, her zaman ikili iktidar yapıları dolayısıyla süreksizlik içindedir. Bu tür toplumlarda siyasal silahlar sürekli bir aşırı “gizlilik” gündemi altında iş görür.<sup>41</sup> Ancak “gizlilik”, kitle denetim pratikleri açısından Makyavel’in dediği gibi toplumun bölünme tarzından alınan güce tekabül eder.

Gizliliğin tekabül ettiği pratikler bir olayla sınırlı kaldığında yeterli etkinlik sağlamayacağından sürekli olarak güncellenmesi gerekir. Bu gerçekliğin olgularının yansımalarına ilişkin tepkilerin savaşımına benzer.<sup>42</sup> Hukuk artık bu noktadan sonra devlet aracılığıyla kullanılan bir baskı aracıdır. Özgürlük ve hakların referansı olarak hukuk yerini baskı süreçlerine bırakır. Pek çok dava, tutuklu yargılanma süreci hukukun siyasal olarak askıya alınmasıdır. Eski baskı sistemi yeni bir hatıra altında olumlu hatırlanacak düzeyde ağırlaşan koşulların referansına dönüşür.<sup>43</sup> Ayırıştırma bu sürecin meşrulaştırma biçimini alır. Kötü olanla kurulan özdeşlik, rejimin popülist

desteğinin en folklorik biçimlerini seferber edilmesini mümkün kılar. Bu özdeşlik süreci pek çok kişinin aracılık ettiği bir popüler yaftalamayı içinde taşıması yoluyla ayrıştırılan meşruluk işlemidir.<sup>44</sup>

## DİPNOTLAR

- 1 Refah Partisi ve AKP'nin kamu hayatına yön verdiği alanlarla birlikte “böyle sanatın içine tükürme” davranışı da bu tür bir gelenekselciliğin ürünüdür.
- 2 Cult sözcüğü patolojik olarak rahatsız ve ideolojik olarak beyinleri yıkanmış gruplarla- satanistler, Jim Jones'un intihar müritleri, Mooncular ve genelde çılgın azınlık- ilişkilidir, ama terim ilk Hıristiyan kültürleri gibi ortaya çıkan dini mezhepler için de geçerlidir. Antropolojik anlamda cult sözcüğü, İkinci Dünya Savaşından sonra Güney Pasifik'te ortaya çıkan “kargo kültüründe” ya da Brezilya'nın Umbanda kültüründeki Afro-Hıristiyan “azizlere” yapılan çeşitli ayinlerde olduğu gibi, ayinle güçlü bir şekilde ilişkilidir. Etnografik kayıtlarda, Freud ve Durkheim bizi –Batı Afrika'nın Bakongo halkı tarafından çivi batırılmış insan biçimindeki tahta heykeller gibi- belli nesnelere fetiş şeklinde kutsal ya da takıntısız önemin nasıl verildiği ile ilgili olarak hassaslaştırmıştır. Bu örneklerde insanın derin ihtiyaç ve arzularının nasıl nesneleştirilmiş ve çoğunlukla fantastik ya da sapkın biçimler aradığını görmekteyiz” (Halton, 2014: 64-65).
- 3 Yaratıcılık (creativity) Merriam-Webster'da “yeni şeyleri yapma ve yeni fikirleri düşünme yeteneği” olarak tanımlanmakta, “yaratıcı olma niteliği” ve “yaratma yeteneği” olarak iki ögeye ayrılmaktadır. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/creativity> Oxford Dictionary'de, creativity “bir şeyi yaratmak için imgelemin ya da orijinal fikirlerin kullanımı: “firmalar yaratıcılığı teşvik için duyarlıdır” <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/creativity>
- 4 Arkaik sözcüğü, Merriam-Webster'de “artık kullanılmayan; artık yararlı olmayan; antik zamanlarla ilişki kurma” biçiminde tanımlanmaktadır. Merriam-Webster (erş.: 19.06.2016) “archaic” <http://www.merriam-webster.com/dictionary/archaic> Oxford Dictionary, arkaik sözcüğünü, “çok eski ya da eski moda; artık gündelik kullanımda olmayan fakat eski moda havasını vermek için kullanılan; sanatın ya da kültürün erken bir döneminin, özellikle Yunanistanda yedinci altıncı yüzyıllar, “Konrint'teki arkaik bir tapınakta” gibi. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/archaic>



- 5 Collins dictionary (2015), miyop sözcüğünü, “retinanın önündeki imajlara yoğunlaştığı için uzak nesnelere görme yeteneksizliği; kısa görüşlülük” olarak tanımlıyor. Collins dictionary, “myopia” <http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/myopia> Merriam-Webster dictionary, miyop sözcüğü için, görsel imajların uzak nesnelere özellikle bozuk görüntüsüyle sonuçlanmasının gözün retinasının önünde bir odak oluşturmasının bir koşulu; öngörü ve sezme eksikliği: bir şeyin dar görüşü” olarak tanımlamıştır (Merriam-Webster, 2015). Merriam-Webster (29.09.2015) “myopia” <http://www.merriam-webster.com/dictionary/myopia> Miyopluk, kısa vadeli politik vesayet ile uzun dönemli hedefler arasında seçim politikasının eski ve iyi bilinen eleştirisidir. Politik destek sağlamak için politika yapımcıların ki bunlar seçmenlerden ziyade kendi destekçilerine daha çok yararlı olan kısa görüşlü vergi indirimleri ya da altyapı yatırımları gibi “iyi niyetli” politik önlemlere nadiren başvuramaz. Bu tür politik miyopluk alarm verici bir şekilde yaygındır ve insanların uzun vadeli çıkarlarına etkili politika yapımı biçiminde durur (Rentschler, 2015).
- 6 2007’de Cumhurbaşkanı olmasından sonraki Cumhuriyet törenlerinde Org. Yaşar Büyükanıt’ın şeref tribünün arkaya dönerek Abdullah Gül’ü selamlaması bu tür bir şekilciliktir. Çözüm (PKK’ya silah bırakma ve yurttaşlık süreçlerine bütünleştirme) süreci siyasal silahların ele geçirilmesi sürecidir.
- 7 Avusturyalı siyaset bilimci ve diplomat Wolfgang Schauble süregelen devlet iktidarı (rutin iktidar faaliyetleri) ile siyaseti birbirinden ayırır. Ona göre siyaset rutinliğin dışına çıkmış yeni kalıpların ve biçimlerin yaratılması sürecidir.
- 8 Bu satırların yazarının 1990’lı yıllarda subaylar arasında “yeniçerileştik” biçiminde adlandırma “artık nüfusa” dönüşme sürecinin “kendilik bilinci” olarak görülebilir. Eskimek ve aşınmak bir fizik yasasıdır.
- 9 AKP ve önceli siyasal partiler içinde muhalefet kodu olarak seferber edici karakter kazanmış öğelere bu açıdan bakmak yararlı olur. Siyasal kültürün “size bidon kafa diyorlar”, “halkı küçümsüyorlar” “bu cahil milletin ferasetine güveniyoruz” “Camileri ahır yaptılar” “Batı kültürünü bize dayattılar” ifadeler geçmişin folklorik biçimde sürekli yeniden canlandırılan hatırasıdır. Ayrıca egemen gruplar “altkültürler” için “türkülerini söylesinler” “bu ülkede her makama geldiler” ifadelerinde görüldüğü gibi folklorik bir yerleştirme yapar.

- 10 Erke Araştırmaları ve Mühendislik A.Ş. adlı bir şirket 21 Kasım 2006'da birçok general ve bürokratin katıldığı bir basın toplantısıyla hiçbir enerji kullanmadan enerji üreten kuvvet makinasına bilimsel süreçler hakkında herhangi bir bilgi vermeksizin “çağın buluşu” olarak adlandırdığı “erke dönergeci” geliştirdiğini ileri sürdü. Daha sonra da 2008 patent başvurusu yapıp geri çekilmiştir. Konuya dair sonraki yıllarda herhangi bir haber çıkmadı. Biz burada bu terimi dinamo olarak kullanıyoruz.
- 11 Bu duruma yakın bir örnek, Sebahattin Zaim Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Bülent Arı, Barış İçin Akademisyenler Girişimi imzacılarını hatırlatarak, “En tehlikeli olanlar üniversite mezunlarıdır” “Sultan Abdülhamid ülkeyi aydınlatan laik okullar kurdu ve o okullardan mezun olanlar onu devirdiler” (Cumhuriyet 21 Mart 2016). Erol Evgin'in bir söyleşide (Habertürk, 20 Haziran 2016) eğitim düzeylerini demokrasinin çelişkisi olarak gösterdiği için Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan tarafından azarlandı: “Sen sanatçı olsan ne olur, profesör olsan ne olur, doçent olsan ne olur? Önce millete saygı duyacaksın, saygı, bu milletin hiçbirini küçümseyemezsin.” (Hürriyet, 22 Haziran 2016)
- 12 Eski Başbakan, “Barış için akademisyen girişimcileri” konusunda tutukluluk bir yargılama yolu değil diyordu (Davutoğlu, T24, 5.4.2016). Terörle ilişkilendirilen avukatlar ve akademisyenlerin tutuklu yargılanması konusunda “suçluysa yargılanacak” vurgusu algılama serbestisini yeniden kalıba döküyordu (Cumhurbaşkanı Erdoğan, T24, 5.4.2016)
- 13 “Çözüm polemiği” sınıra yerleştirmeye örnektir: “2013 Mayıs'ına dönülürse, ..... o zamanki gibi PKK tüm silahlı unsurları Türkiye dışına çıkarıp ülke içinde tek bir silahlı unsur kalmazsa, her şey konuşulabilir” (Davutoğlu, 3.4.2016, Yeni Çağ Gazetesi). “Ortada müzakere edilecek de görüşülecek de bir konu yoktur, bunun böyle bilinmesi lazım” (Cumhurbaşkanı Erdoğan, NTV, 4.4.2016).
- 14 Metin Münir “iktidarın özür dileycileri” (T24, 17 Mart 2016).
- 15 Bekir Coşkun'un sorduğu şu soru özgül bir ağırlık kazanmaktadır: “Beter günler istemeyiz... Ama muhatabını iyi tanıyan ortak akıl durmadan soruyor: “Gidişi kanlı mı olacak, kansız mı olacak?..” (Sözcü, 5 Nisan 2016).
- 16 Zamanın Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Kızılcahamam kampında AKP milletvekillerine yaptığı 4 Kasım 2013 tarihli gazetelere yansıyan,

üniversitelerdeki yurt yetersizliğine dikkat çeken konuşmasında, “üniversite öğrencisi genç kız, erkek öğrenci ile aynı evde kalıyor. Bunun denetimi yok. Muhafazakar demokrat yapımıza bu ters. Vali Bey’e bunun talimatını verdik. Bunun bir şekilde denetimi yapılacak”. CHP Genel Başkan Yardımcısı Umut Oran bu konuşmaya tepki olarak, “Denizli Valisi’ne ne talimatı verdiniz? Ahlak polisi İran gibi ev mi basacak? Yaşam biçimi dayatması değil mi? Sözü ettiğiniz denetim, bireysel hak ve özgürlükler bağlamında anayasaya ve AİHS’ye aykırı değil midir?” sorularını yöneltti (Sözcü, 4.11.2013).

- 17 Ergenekon, Balyoz ve Casusluk davalarında cemaat tarafından yanıltılma açıklaması (Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, T24, 19 Mart 2015). Cemaatin güvenlik bürokrasisinde ve yargıda kontrolüne ilişkin açıklama (Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, Yeryüzühaber, 7.4.2016).
- 18 Erdoğan (3.4.2016, Yeryüzühaber) ABD ziyareti sırasındaki terörde özdeşlik kuralı çerçevesinde bir eşitleme yapıyor. Terörist karşıtları aynı yere yerleştiriyor. gözlemine bir özdeşlik kuralı ile açıklıyor: “Brookings Enstitüsü’nün önünde PKK, YPG, ASALA ve paralel devlet yapılanmasının temsilcilerinin yan yana olduklarını gördüm.” Bu özdeşlik kuralını daha önce Barış için Akademisyenler imza girişimi dolayısıyla akademisyenler için de kullanmıştı (24.1.2016, Yeryüzühaber).
- 19 “Şahıs olarak onlar beni çok iyi tanıyor ama ben de onları çok iyi tanıyorum. Onlar Tayyip Erdoğan’a ihanet ettiler, ben onlara ihanet etmiyorum. Ben sadece milletin hakkını onlardan geri alma mücadelesini veriyorum. Bu ülkenin hakkını onlardan geri alma mücadelesini veriyorum. Yalnız dahi kalsam sonuna kadar bunu sürdüreceğimi söyledim” (18 Kasım 2015, Habertürk)
- 20 “Anadolu’dan cumhurbaşkanı seçtirmemek için her yola başvurdular” “1960 darbesiyle başlayan, 1971 muhtırası, 1980 darbesiyle tahkim edilen, 28 Şubat müdahalesiyle zirve noktasına ulaşan vesayet düzeninin son sıkıntılarını da hep birlikte ortadan kaldıracacağız” dedi. “Bunun için yeni anayasanın ve başkanlık sisteminin süratle hayata geçirilmesi gerektiğini vurgulayan Erdoğan, “İnşallah, 8 Haziran’dan itibaren kolları sıvayıp, bu doğrultuda çalışmaya başlayacağız” (18 Mayıs 2015, Hürriyet).
- 21 “Paralel yapı”ya karşı “eylem planı” Ağustos 2004 tarihli MGK toplantısında alınmış görünüyor. Paralel yapı ile mücadele süreci ise 7

Ocak 2013 Oslo görüşmelerine ilişkin soruşturma kapsamında Hakan Fidan'ın sorguya çağrılması ile 17-25 Aralık 2013'teki Erdoğan'ın da içine dahil edildiği yolsuzluk soruşturmasını izleyen dönemde gündeme gelmiş bulunuyor (T24, 21 Aralık 2013). “Gülen’i bitirme planı” 2004’te MGK’da alındı” (3 Aralık 2013, Hürriyet).

22 Onun Yıl Marşı'nın Bolu Milli Eğitim Müdürü tarafından yasaklanmasını protesto eden CHP'lilere polisın sert müdahalesiyle karşılaştı (Hürriyet, 20.6.2016).

23 Türkiye'nin Ortadoğu'daki durumundan sorumlu tutulurken istifa söylentileri dolaşan Davutoğlu “benim tercihim değildi” diyerek Başbakanlıktan istifa etmeden önce Binali Yıldırım şu açıklamayı yaptı: “Devletin tek bir çatısı var. Bunun paraleli olmaz, alternatif olmaz. Hiç merak etmeyin, yarınımız bugünden daha güzel olacak. Türkiye, rüzgarı arkadan alan ve ileriye doğru, Atatürk'ün işaret ettiği muasır medeniyetler seviyesine doğru kararlı adımlarla ilerliyor” (Cumhuriyet, 4 Mayıs 2016).

24 Odatv haberi (23.6.2016).

25 Rivayet odur ki, Fatih, İstanbul'un fethinden sonra, milletle doğrudan ilişki kurmak için araçları kaldırmış. Bir gün Trakyalı bir Türkmen, pejmürde giysileri ve iğrenç kokular içinde huzura dalınca, kokudan burnunun direği kırılan Hünkar, halkla temastan vazgeçmiş.

26 Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 29 Nisan 2015'te (TCCB, 29 Nisan 2015) ATO Kongre salonunda Tarımsal Kalkınma toplantısında Avrupa bütünleşmesinin karşı ufkuna seslenmektedir: ““Bin yıldır bu coğrafyayı bize vatan yapmamak için başvurmadık yol, gerçekleştirmedik zulüm bırakmayanların dümen suyuna girmiş olanları bu topraklar kabul etmez, yaşarken de kabul etmez, öldükten sonra da kabul etmez”.

27 Cumhurbaşkanı Erdoğan (13 Mart 2016 Cumhuriyet) 13 Mart 2016 Ankara katliamının ardından yaptığı açıklamada “Türkiye, millet olarak birbirine kenetlenen kimliğiyle bu zor günleri de elbette geride bırakacaktır.” “Vatandaşlarımız endişe etmesin, ..., terör dize getirilecektir.” 14 Mart Tıp Bayramı konuşmasında da “Bu mesele düşünce özgürlüğü, basın özgürlüğü veya örgütlenme özgürlüğü değildir. Bu mesele, milletimizin hayatına kasteden alçaklarla daha etkili mücadele edebilme meselesidir. ... Ya bizim yanımızda olacaklar yada teröristlerin yanında yer alacaklar.

“ (Cumhuriyet, 14 Mart 2016). Bu açıklamaları, Barış için akademisyen girişimi imzacılarındaki üç kişinin hapse atılması izledi (BBC Türkçe, 16 Mart 2016). Doğuda PKK ile mücadele eden Türk ordusu ve polis güçlerinin uyguladığı muamelelerin “Kürt gençlerinin çıplak fotoğraflarıyla” (Hasan Cemal 15 Mart 2016 T24) eriştiği düzeyin düşmanca boyutuna dikkat çekmektedir. Karşısında da belli belirsiz başlayan “ya bunlar gidecek ya Türkiye gidecek” sloganı zuhur etmektedir (Metin Münir, 19 Mart 2016, T24).

28 Bu duygu özdeşliği Murat Belge’nin (T24, 4.4.2016) “nefret enerjisi” dediği şeydir.

29 AKP milletvekili Mehmet Metiner’in, Sabah (12 Ocak 2016) gazetesindeki köşesinde “1100 akademisyen PKK propagandasına imza attı” merceği altında, “terör şehirleri işgal etmiş, onlara operasyon yapan devletin meşru güvenlik güçlerinden rahatsızlık duyuyorlar” diyerek hızını alamayıp “Akademisyen değil mankurt” şeklindeki değerlendirmesi buna örnek verilebilir. Türkiye’de eski kalıplara dökülen eski ve yeni sorunlar, “1 Kasım 2015 seçimleri öncesi “havuz medyasının” manşetindeki “Ya istikrar ya kaos” (Nazlı Ilıcak-Onyedi Yirmibeş 16 Mart 2016), “yeni terörist tanımı” (Aydın Engin-Cumhuriyet 17 Mart 2016), yapılan düzenlemelere “iktidar destekçisi basından hiçbir düşünce özgürlüğü şerhi gelmeyişi” (Nuray Mert-Cumhuriyet 18 Mart 2016), CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu’nun “Hitler faşizminden kaçan bilim insanlarını kucaklayan Türkiye’den kendi öğretim üyelerini hapse atan bir ülke haline geldik” (Kılıçdaroğlu-Sözcü 17 Mart 2016) hatırlatma, tespit ve yorumlar karşılıklı konumlanışın göstergeleri olmaktadır.

30 Mannheim, sosyopolitik düşüncenin “her zaman düşünürün yaşadığı mevcut durum ile bağlantılı” olması, “eleştirel olmayan bir ideoloji anlayışı” geliştirmek için yola çıkma amacıyla ters düşmesi sebebiyle durum Mannheim Çatışkısı olarak adlandırılmaktadır (Geertz, 2010: 222).

31 W. Stark, *The Sociology of Knowledge* (London, 1958), s.48

32 İstiklal’deki saldırıda ölen 1 İsrail vatandaşı üzerine AKP Eyüp Kadın Kolları Tanıtım ve Medya Birim Başkanı İrem Aktaş “Keşke İsrail vatandaşları ölseydi” tweeti olay üzerine bir yorum olarak siyasal kültürün ontolojisine başvuru yoluyla kendini ileri sürer (Aktaş, Cumhuriyet, 19 Mart 2016).

- 33 Hükümet (AKP) sözcüsü Numan Kurtulmuş'un sözleri: "Eskiden merkezde cami vardı. Ancak Osmanlı'dan sonra, Türkiye'de maalesef bir zulüm tarihi oldu. Bunun adını açık koymak lazım. Öyle oldu ki camilerimiz ahır oldu, yıkıldı, tahrip oldu" Türkiye'nin 150 yıldır ödünç fikirlerle düşündüğünü ve kendi değerlerinden uzaklaştığını savunan Kurtulmuş, "Biz Türkiye'de 150 yıldır ödünç fikirlerle düşünüyoruz. Kendi değerlerimizden korkardık. Bundan uzaklaşmamız, Osmanlı'ya ait şeyler, gerici, yanlış, bu milletin önünü tıkayan şeylerdi. Öyle algılanırdı. Elitler tarafından öyle anlatılırdı. Türkiye'nin tahayyül dünyasını onarması en önemli meselesidir" (Diken, 25.6.2016).
- 34 Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan, Uluslararası Eğitim Zirvesi'nde "Yeni olan faydalı eski olan zararlı gibi yaklaşımları kabul etmemiz mümkün değil" "Bir yandan doğuya sırtını dönmeden batıyı anlamaya çalışan Asım var, diğer tarafta ise önce İskoçya'ya sonra Amerika'ya gidip son nefesini kilisede veren Haluk vardır" (Erdoğan, 27.03.2016). Cumhurbaşkanı başkanışmanı Mehmet Uçum, Erdoğan için "O halkın kendisidir" "en uygun seçenek başkanlık sistemidir" " (Akt. Kürşat Bumin, Diken, 29.03.2016). Bu görüşü öncelik "başkanlık" biçiminde dönemin AKP Grup Başkan Vekili Mustafa Şentop da yansıttı (Bloomberg, 19 Mart 2016).
- 35 "Anadolu'dan cumhurbaşkanı seçtirmemek için her yola başvurdular" "Darbelerle kurulan vesayet düzeni, başkanlık sistemi ile ortadan kaldırılacaktır" (18 Mayıs 2015, Hürriyet). Darbe haberlerinin yalanlanması (Genel Kurmay Başkanlığı, 31.03.2016), yalanlama karşısında "Acaba . . . , bir tiyatro oyunu oynamaktalar" yorumu (Hasan Cemal, T24, 31.3.2016) retoriğin işlevselliğini gösteriyor. Tayyip Erdoğan, 13 Mayıs 2016 tarihli bir söyleşide CHP'yi teröre karşı birliğin içinde olmamakla ve millet yerine darbecilerin yanında olmakla suçluyor. Aynı söyleşide AB'yi 23 milyon Suriyeliye değil "eşcinsellere" "balinalara" özgürlük ve hassasiyet göstermekle suçluyor (Diken, 13 Mayıs 2016).
- 36 Batı karşıtlığı, Moskof düşmanlığı, İsrail karşıtlığı, bölücülük, irtica kodları aracılığıyla kadro ve siyasal topluluk oluşumu. Yeni Şafak'tan (4.4.2016) Salih Tuna, ABD ile gelinen noktadan hareketle "İçerde milli ittifakları genişletmek, dışarıda Rusya başta olmak üzere bölge ülkeleriyle sağlam ve sağlıklı ilişki kurmak... Başka yol yok" yorumu yaptı. Mehmet Ocaktan (Karar, 4.4.2016), Brookings Enstitüsü'nde Cumhurbaşkanı R. Tayyip Erdoğan'ın "Karşı karşıya bulunduğumuz sorunların çözümünde Türk-ABD ittifakının bir alternatifi olmadığı ortadadır" beyanına yer verdi.

- 37 19 Mart 2016 tarihli İstanbul istiklal caddesi saldırısında Başbakan Davutoğlu “Kimse sabrımızı test etmesin” diyerek bu halk müsamesesini güncelledi (19 Mart 2016, IMCTV). Zira Cengiz Çandar (23 Temmuz 2015, Radikal) tarihli yazısında İşid saldırılarının hedefi ve Türkiye’yi “Lübnanlaştırma ve Suriyelileştirme” olgusuna dikkat çekmişti.
- 38 Avrupa İstikrar İnisiyatifi’nin George Soros ve diğer vakıfların desteğiyle “Merkel planı” olarak kaydedilen (Süheyla Kaplan, ODATV, 13 Mart 2016), AB ve Türkiye’de Suriye sorunu etrafındaki sıkışmayı açıkça gösteriyordu.
- 39 “Gerçekliğin olgularına ya da gerçekliğe verilen tepkinin savaşımına” Clifford Geertz (2010: 225). “Bir olay”ın kendisinin önüne geçen yansımaları onun yorumlandığı kalıp ve çerçevelerin işlemselleştirilmesidir. “Karaman tecavüz vakası”nın olay odağında eylem ve kurum olarak Ensar vakfi aracılığıyla belli bir anlayış ve topluluğun olağanlaştırılmış faile dönüşmesi ve bu olay üzerine savunusu ve tepkilerin olayın ötesine geçmesidir. Bakanın Ensar vakfını savunması (Sema Ramazanoğlu 22.3.2016-Yeniçağ Gazetesi), CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu’nun suçlaması (CHP Genel Başkanı, Sözcü, 5.4.2016), Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın Kılıçdaroğlu’nu “siyasi sapık” demesi (Sabah, 6.4.2016), Türkiye Gönüllü Teşekküller Vakfının “Ensar Vakfı’na yapılan kara propagandayı da kınıyoruz” demesi (Cumhuriyet, 01.04.2016), AKP’li kadınların CHP İzmir İl Başkanlığı önüne “siyah çelenk” bırakmasına CHP’li kadınları tepki göstermesi (Cumhuriyet, 9.4.2016), pek çok il ve ilçede Ensar vakfi ve KAİMDER (Karaman İmam-Hatip Derneği) protestoları (BirGün, 9.4.2016) gerçekliğin olgularına ilişkin tepkilerin yansımaları ve hareket edilen çerçevelerin işlemselleştirilmesidir.
- 40 2016 21 Mart Diyarbakır’daki Nevruz kutlamasında ülkenin Türk siyasal hayatının tarihsel klişesine ironiyi Sırrı Süreyya Önder yaptı. Nevruz Parkı’nda konuşanlar arasında HDP Ankara Milletvekili Sırrı Süreyya Önder de vardı. Önder, Başbakan Ahmet Davutoğlu ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ı eleştirerek, “Kürt evine giremiyor, Türk evinden çıkamıyor. Al sana kamu düzeni” ifadelerini kullandı (Cumhuriyet, 21 Mart 2016).
- 41 Türkiye’de “MİT tırları” olarak geçen medya gündemi bu sürecin bir pratiğidir. Bu tür haberler “herkesin bildiği sırlar” kapsamındadır.

42 “Kırmızı Pazartesi sendromu” bu konuda gerçek bir siyasal denetim mantığının ifadesi olarak karşımıza çıkar. Marquez’in “Kırmızı Pazartesi” romanı herkesin bildiği bir cinayetin serimlenmesidir. Hayko Bağdat (18 Mart 2016 Diken) “Erdoğan gitsin” demek “devlet yıkılsın” demekmiş” metaforlu yazısında tersinden Kırmızı Pazartesi sendromu yapıyor. Bu çerçevede birçok gazete yorumcusu (Kadri Gürsel-Diken, Ali Bayramoğlu-Yeni Şafak, Mehmet Tezkan-Milliyet, 19 Mart 2016) Kürt sorunun geldiği noktanın şimdiki ve ilerdeki bedelleri konusuna işaret ediyor. Bazıları (Ahmet Kekeç-Star, 19 Mart 2016) da yorumlama tarzlarını eleştiri adı altında “teröre yardım ve yataklık” olarak değerlendiriyor.

43 “Elitist vesayet, her şeye rağmen, bir şeyler yapılırken (yapılması için olmadık yasalar çıkarılırken), bazı şeylerin de yapılamayacağını bildiği bir sistemdi. Şimdi hiçbir şeyin ölçüsü kalmadı.” (Murat Belge, T24, 19 Mart 2016). Bu durum genel olarak aydınların (Yılmaz Özdil, 15 Mart 2016-Sözcü ; Yalçın Doğan, 19 Mart 2016 T24) haleti ruhiyesini hatırlatan bir güçsüzlük konusudur. Zira rejim otoriterleşirken popülizmi başaracak konumdadır.

44 “Terör örgütü yöneticisiyle aynı dili kullanmaktan, aynı yaklaşımı sergilemekten çekinmeyenlere ‘terörist’ demeyeceğiz de ne diyeceğiz?” (Cumhurbaşkanı Erdoğan, 16 Mart 2016, 22. Muhtarlar Buluşması, Milliyet). 13 Mart 2016 katliamını hatırlatarak Erdoğan, “Tayyip Erdoğan gitsin demek, bizim tüm siyasetimizi, tüm çalışmalarımızı üzerine bina ettiğimiz milletimizin, bayrağımızın, vatanımızın, devletimizin tek olması anlayışı yıkılsın demektir” açıklaması, kendisiyle popüler destek arasındaki ilişkinin önemi konusunda özdeşliği güçlendiriyor. Cumhurbaşkanı hakaret ve terörle ilişkilendirilen Isparta merkezli soruşturma kapsamında 300 kişi hakkında soruşturma başlatılmıştır (Cumhuriyet, 21 Haziran 2016).

## KAYNAKÇA

Alexander, J. C. (2014). “Kültürel Sosyolojinin Vaadi: Teknolojik Söylem ve Kutsal ve Laik Bilgi Makinesi” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales

Aidt, T. S., Dutta, J. (Draft: 1. August 2005: erişim: 29.09.2015) “Policy Myopia and Economic Growth” <http://www.econ.cam.ac.uk/people/faculty/tsa23/papers/web/voicgrowth.pdf.pagespeed.ce.36v3cPHeDm.pdf>



Amin, S. (2016). *Modernite, Demokrasi ve Din* (çev. F. Başkaya, U. Günsur, G. Öztürk) İstanbul: Yordam

Alho, Kari E. O. (erişim: 29.09.2015) “Structural Reforms in the EU and Political Myopia in Economic” Policies <https://ideas.repec.org/p/rif/dpaper/1050.html> ALHO, Kari E.O., ( ) *Structural Reformas in the EU and the Political Myopia in Economic Policies*, Helsinki: ETLA, Elinkeinoelämän Tutkimuslaitos, The Research Institute of the Finnish Economy, 2006, p.30 (Keskusteluaiheita, Discussion Papers ISSN, 0781-6847; No. 1050)

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek*, çev.: A Tekin, İstanbul: Ayrıntı

Berezin, M. (1997). “Politics and Culture: A Less Fissured Terrain” *Annual Review of Sociology*, V. 23, s 361-383

Bogdaner, V. (2003b). *Blacwell’in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi* (Türkçe yay. haz. Erhan Yükselci) Ankara: Ümit Yayıncılık

58

Bumin, T. (1987). *Hegel, Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul: Alan

Canan-Sokullu, Ebru Ş. (2015). “Siyasal Kültür” Sabri Sayarı-Hasret Dikici-Bilgin, *Karşılaştırmalı Siyaset içinde* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi

Chilton, S. (1988). “Defining Political Culture” *The Western Political Quarterly*, V.41, N. 3, 419-445

Dudley, L. M. (2001). *Kalem ve Kılıç*, çev.: M. Günay, Ankara: Dost

Eisenstadt, S. N. (2014). “Kültürün Düzeni Sürdüren ve Düzeni Dönüştüren Boyutları” R Münch-N Smelser (Der.) *Kültür Kuramı*, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales

Faulkner, N. (2014). *Marksist Dünya Tarihi*, çev.: T. Öncel, İstanbul: Yordam

Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*, çev.: H. Gür, Ankara: Dost

Gellner, E. (2005). “Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği” S Bozdoğan-R Kasaba (Der.) *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev.: N. Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

- Göçek, F. M. (1999). *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü*, çev. İ. Yıldız, Ankara: Ayraç
- Grigoriadis, I. N. (2004). “Turkish Political Culture and Minorities” Konferans bildirisi, Nationalism, Society and Culture in post-Ottoman South East Europe St Peter’s College, Oxford 29-30 May 2004
- Gereffi, Garry, “Comodity Chains Framework for Analyzing Global Industries”, Duke University, USA, 1999, <http://eco.ieu.edu.tr/wp-content/Gereffi>, p. 1-9.
- Günlü, R. (2014). “Katlaşma ve Sıvılaşma Diyalektiği Olarak Devlet” Eğitim Bilim Toplum, C. 12, S. 47
- Halton, E. (2014). “Kültürün Kültüsel Kökenleri” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Jameson, F. (2011). *Siyasal Bilinçdışı*, çev. Y. Alogan-M. Varlık, İstanbul: Ayrıntı
- Jenks, C. (2007). *Altkültür Toplumsalın Parçalanışı*, çev. N. Demirkol, İstanbul: Ayrıntı
- Kalberg, S. (2014). “Çağdaş Batı Almanya’da Kültür ve Çalışmanın Yeri: Weberci Düzen Analizi” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Lears, T. J. (1985). “The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities”, *The American Historical Review* (1985) 90 (3): 567-593.
- Mayntz, R. (2014). “Alman Federal Parlamentosu’nun Kurumsal Kültüründeki Toplumsal Normlar” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Münch, R. (2014). “Eşitsizliğin Üretimi ve Yeniden Üretimi: Kuramsal Bir Kültür Analizi” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Nisbett, R. (2006). *Düşüncenin Coğrafyası*, çev.: G. Ç. Güven, İstanbul: Varlık

- Quataert, D. (2003). Osmanlı imparatorluğu 1700-1922, çev.: A. Berktaç, İstanbul: İletişim
- Rentschler, J. E. (erş.: 29.09.2015) “Myopia and (dis-)incentives - The political economy of managing risk” <http://blogs.worldbank.org/developmenttalk/myopia-and-dis-incentives-political-economy-managing-risk>
- Schmid, M. (2014). “Kültür Kavramı ve Bunun Bir Toplumsal Eylem Kuramı İçerisindeki Yeri: Talcott Parsons’un Kültür Kuramının Bir Eleştirisi” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Scott, J. C. (2014). Tahakküm ve Direniş Sanatları, çev.: A. Türker, İstanbul: Ayrıntı
- Subaşı, N. (1996). Türk Aydınının Din Anlayışı, İstanbul: Yapı Kredi
- Swanson, G. (2014). “Kolektif Amaç ve Kültür: Bazı Toplum İncelemelerinin Bulgu ve Sonuçları” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Taylor, C. (2006). Modern Toplumsal Tahayyüller, çev.: H. Koyukan, İstanbul: Metis
- Teber, S. (1990). Politik-Psikoloji Notları, İstanbul: Ara
- Teber, S. (2014). Tutunamayanların Politik Psikolojisi İstanbul: Okuyan Us
- Tilly, C. (2001). Zor Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu, çev.: K. Emiroğlu, Ankara: İmge
- Weiss, J. (2014). “Temsilci Kültür ve Kültürel Temsil” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Wuthnow, R. (2014). “Altyapı ve Üstyapı: Marksist Kültür Sosyolojisindeki Revizyonlar” R Münch-N Smelser (Der.) Kültür Kuramı, çev.: C. Atay, İstanbul: Pales
- Yerasimos, S. (1990). Türkiye’de Tek Parti Yönetiminin Kurulması: 1923–1950. İ. C. Schick – E. A. Tonak (Der.) Geçiş Sürecinde Türkiye içinde, İstanbul: Belge.