

Türk siyasi düşüncesinde kayıp halka: Siyasal

Yasin AKTAY

Kemalizm, Sosyalizm ve İslamcılık

Türk Düşünce Zinciri?

Bu başlığın bize ilk anda telkin ettiği bir soruyu sorarak başlamamız gerekiyor: Bir özgün Türk düşüncesi zinciri vardır da bunun kayıp olan tek bir halkası mı vardır? Veya zincirin bu kayıp halkası temin edildiğinde Türk düşüncesinin gerçek bir varlık kazanabilmesi için gerekli ve yeterli şartlar temin edilmiş olacak mıdır? İş bu soruda ortaya konulduğu gibi olsaydı gerçekten de kolay olurdu. En azından başlamak için oldukça avantajlı bir konumda bulunurduk.

Oysa Türk düşünce tarihinde genellikle böylesi bir zincir bütünlüğüne işaret edilememektedir. Bugün bir Alman düşüncesi, bir Fransız düşüncesi, bir İngiliz düşüncesini hatta bir Arap düşüncesini ayırt etmemize imkân veren belli özelliklerden söz edebiliyoruz. Bu düşünce dünyalarına ait olarak dünyaya mal olmuş isimlerden söz edildiğini duyuyoruz. Ama bir Türk düşüncesini ayırt etmemize imkân tanıyacak özelliklerin tecessüm etmiş olduğunu görmüyoruz. Durumu böyle kabul ettiğimiz taktirde, yani Türk düşüncesi için her şeyden önce bir varlık sorunuyla karşı karşıya iken, Türk düşüncesinin sorunlarını bir kayıp halkaya indirgemenin oldukça iyimser bir yaklaşım olacağı açıktır.

Burada düşünce tarihçiliğinin bir tür pazarlama sorunu olduğu üzerinde pekâlâ durulabilir. Bu anlamda bir Türk düşüncesinin bulunmayışının, Türklere has bir düşünce tarzının uluslar arası pazarda kabul görmemiş olmasıyla ilgili olduğu da düşünülebilir. Pazar şartlarında bir malın alıcı bulmasının tüketici davranışlarına da hükmedebilen bir hegemonyayla, bir güçle belirlendiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda Türk düşüncesinin birçok sorunu için uygun mazeretler

bulunabilir. Bu çizgide ilerleyince tarihyazımının doğasına içkin şu gerçek görünür hale gelir: Tarih galiplerin eseridir ve genellikle mağluplara karşı çok kadirşinas veya diğergâm davranmaz. Mağlupların halini, ahvalini, üstünlüklerini anlatacak birileri kalmışsa da bu kalan kişiler, bir mağlubiyete eşlik ettiği için ses çıkarabilecek durumda değildir. Düşünce alanındaki tarihyazımcılığında çok farklı bir kural işlemez. Düşünce tarihinde, bugün hatırlanan, tarihyazımında kayda değer bulunan ne varsa, bugünkü dünyanın şekillenmesinde bir etkisi vardır. Çünkü tarih bugünün tarihidir, geçmişin değil. Günümüzün düşünce tarihçiliğinin, düşünceyi teşhis etmesine yön veren söylemsel irade zaten Türkleri saf dışı etmiş bir siyasal hegemonyaya aittir. Bu irade Türkleri bilfiil tarih sahnesinden silmekle kalmamış, tarihte kendilerine eşlik etmiş düşünce tarzını, kültürünü de kayda değmez bir ilgisizliğe mahkûm etmiştir.

Üstelik sorunu bir tür pazarlama ve tarihyazımı olarak koyduğumuz zaman, karşımızda çok tipik bir örnek de vardır. Yukarıda, tam da giriş cümlelerinde diğerlerinin yanısıra bir İngiliz düşüncesinin var olduğunu kolaylıkla söyleyiverdik. Bu belki de üzerinde hiç durulmayan, sorgulanamayan bir kabul olarak akademik çevrelerce kabul edilen bir düşünce. Oysa Bryan S. Turner'ın İngiliz düşünce hayatı ve entelektüelleri üzerine bilgi sosyolojisi açısından yaptığı kapsamlı bir değerlendirme, İngiliz düşüncesinin aslında bir faraziye den ibaret olduğunu ortaya koyuyor. İngiliz entelektüellerinin tarihsel koşullarını irdeleyen Turner, İngiliz düşünce hayatının, bütün dünyanın düşüncesi üzerinde bir tür asalaklık rolü olduğunu gösteriyor. Dünyadaki bütün entelektüeller bir şekilde yazılarını İngilizceye taşıdıklarından dolayı, bu düşüncelerin İngilizce ifade ediliyor olması İngiliz düşüncesine bir katkıda bulunmuyor, aksine İngiliz entelektüelini tembelliğe yönlendiriyor. İngiliz düşünce hayatı İngiliz devriminin keskin bir sınıf çatışmasına dayanmayan tarihinden, devlet ve entelektüel arasındaki kayıtsız ilişkiden, devletin hiçbir şekilde ütopyacı entelektüellerin devrimci yönlendirmesine ihtiyaç duymamış olan ve bir tür pragmatizmle sağlamcı bir yol tutturan gelenekselci yapısından kötü etkilenmiş ve bir tür atalet geliştirmiştir. İngiliz toplumsal sisteminin bir kültürel merkezi yoktur. İngilizce dünyanın tamamında başat bir uluslar arası akademik dil olduğu halde küresel akademik alanda bir İngilizce öz yoktur. Kısmen İngiliz ampirizminin ve evrenselci-soyut düşünceye karşı geleneksel İngiliz husumetinin bir sonucu olarak gerçek anlamda bir İngiliz entelijansıyası yoktur. İngilizlerin yaşamında entelektüelliğin çok saygın bir tarihi yoktur, entelektüel, toplum içinde çok önemli bir yer tutan, çok saygın bir iş gören bir figür olmadığı

için, toplumda entelektüel olarak anılmaya karşı var olan kültürel kararsızlık, düşünce hayatına olumlu bir katkıda bulunmaz.. Ayrıca Amerika’da veya Fransa ve Almanya’da veya başka birçok ülkede entelektüeller üzerine veya düşünce hayatı üzerine yığınla eleştiri veya düşünümsele değerlendirme yapıldığı halde, İngiltere’de böyle bir öz-eleştirel değerlendirmenin izi görülmez.¹ Bunlar, Turner’a göre İngiliz düşüncesinin gelişmemesinin İngiliz entelektüel tabakalarına özgü koşullarını oluşturuyor. Buna mukabil, başta da belirttiğimiz gibi, epistemolojide ampirizm, siyasette ve ahlakta pragmatizm ve realizmle özdeşleştirilmişse bile, David Hume, John Locke gibi düşünürlerinden sonra daha büyüğünü üretemediyse bile bir İngiliz düşüncesinin altı, tam da tarihyazımının pazarlamaya elverişli doğasından dolayı çizilebiliyor.

Görüldüğü gibi Türk düşüncesinin dünya düşünce pazarında alıcı veya düşünce tarihinde bir yer bulamamasından dolayı, bir Türk düşüncesi çizgisinin gelişmemiş olduğunu söyleme yoluna tevessül ettiğimiz bu yolda, teselli edici çokça malzeme bulunabilir. Dahası, düşünce tarihçiliğinin bir başka bakış açısına göre, Türkiye’de siyaset, toplum, din, devlet, kültür, medeniyet, değişim, modernleşme, küreselleşme ve sair konularda kendine özgü bir tutum sergilemiş ve bunu bir şekilde yazıyla, konuşmayla, edebiyatla ifade etmiş, bu yolda güçlü retorikler, söylemsel cemaatler oluşturmuş birçok çizgi de ayırt edilebilir. Türk siyasi düşüncesinde milliyetçi, muhafazakâr, sosyalist, liberalist, İslamcı çizgiler ve bu çizgiler etrafından toplanmış cemaat yapıları hep olmuştur. Bununla birlikte bugün bütün bu çizgilerin içinden bırakın dünyanın ilgisini celp edebilecek, Türkiye içinde bile sürekliliğe sahip ve derinleşmeyi başarabilmiş, izlenebilir, sonraki kuşaklarda hesaplaşılabılır, tevarüs edilerek taşınabilir, sonraki atılımlar için eğrisiyle doğrusuyla işaret edilebilir bir geleneğin oluşmadığı aşîkârdır. Mevzu bu noktadayken, salt işaret etmek istediğimiz kayıp halkayla doğrudan ilgili olmayan, Türk düşüncesinin başka bir sorununa geçerken değinebiliriz: O da düşüncedeki süreksizlikle ilgilidir. En azından tanık olabildiğimiz zaman dilimi içerisindeki Türk düşünce hayatında kendilerinden öncekilerle hatta kendisinin önceki düşünceleriyle hesaplaşarak, ilerleme yönünde yaygın bir *habitus* gelişmemiştir. Kimse hangi düşünce noktasına nereden geldiğinin hesabını vermez. Düşünceler, argümanlar, çok kolay değişmektedir, lakin bu değişim noktasına nereden varılmış olduğunun hesabı verilmez, zaten

1 Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Religion*, Routledge, London & New York 1994, s. 153-157.

kimse de kolay kolay sormaz. İnsanlar en fazla, siyasi tavırları itibariyle yaşadıkları değişimler dolayısıyla döneklilikle suçlanırlar, suçlananlar da ya geçirdikleri ve asla düşünceyle ilgili olmayan değişimi arsızca veya suçlu suçlu meşrulaştırmaya çalışan bir mazeretçilik sergilerler veya utanarak hatırladıkları eski tutumlarını devam ettirenleri sabit kafalılıkla suçlarlar. Bu tutumların hiç birinden düşüncenin hatırını gözetken, düşünce üzerinde titreyen bir irade çıkmaz.

Dolayısıyla bu çizgilerin düşünce tarihi açısından kayda değer bulunabilmesinin en temel şartlarından birinin hâkim düşünce tarzıyla bir hısım-akrabalık kurabilmesi olduğunu söylemekle girilebilecek eleştirel bir düşünce bile, her şeyden önce mazeretçi ve tesellici bir söylem yüzünden akamete uğrar. Zira, yaşadığımız dünyada muhalif düşüncelerin bir kalite sergilediği durumlarda, birileri tarafından derin bir lakaytlıkla karşılanırsalar da, pazarda kendilerine kitlesel bir alıcı bulamamaları da, kendilerine bir alan açmalarının imkânsız olmadığı, sayısız muhalif düşüncenin ortaya çıkmasıyla örneklendirilebilir. Lakaytlık iktidar ideolojilerinin bildik reflekslerindendir, ancak hiçbir iktidar ideolojisinin iktidarı, iyi ifade edilmiş muhalif düşüncelerin ortaya çıkmasını engellemeye yetmez.

Zincirleyen veya Zincirlenen Düşünce

Doğrusu, iş Türk düşüncesinin kayıp zincirinin bir açıklamasını gerektirdiği durumlarda pekâla izlenebilecek, dikkate alınabilecek başka argümanlar da vardır. Eğer düşünce ameliyesini, insanın bu dünyada Allah'ın kendisine vahiyle sunduğuyla yetinmeyip kendi yolunu kendine-yeter bir istigna ile bulmaya veya çizmeye çalışan bir etkinlik olarak görürsek, doğrusu, Türklerin hanesine düşünce işine fazla kafa yormamış olmaktan dolayı olumlu bir puan bile yazabiliriz. Bu noktada, asıl mülâhazalarımıza geçmeden önce, düşüncenin büyük orijinal doktrinler ortaya koyma teşebbüslerinde aranmasına çok olumlu bir değer atfetmediğimizi söylemek istiyorum. Esasen, Türklerin veya genel olarak Müslümanların, doğuluların şu veya bu alandaki eksikliğine veya yoksunluğuna dair yapılan bütün teşhis veya analizlerin oryantalist bir epistemolojiyle malullüğü daha kolay gösterilebilir. Aslında bu konuda şu ana kadar yeterince gelişmiş olan oryantalizm eleştirilerinin Türk veya Müslüman edebiyat geleneğinde tiyatronun veya romanın niçin gelişmemiş olduğu sorusunu; neden evrensel nitelikte bir Türk düşünürünün hiç ortaya çıkmamış olduğu sorusunu; veya neden Türk felsefesinin gelişmemiş olduğu sorusunu aynen iade edecekleri adresleri bulmakta artık hiç zorlanmadıklarını, hatta bu adresleri neredeyse ez-

berlemiş olduklarını bile söyleyebiliriz.² Belki de artık bir sorunumuz da bu ezberin biraz fazla abartılmış olması ve herhangi bir düşünce ameliyesinin ortaya çıkmasını engelleyecek bir konfora kavuşmuş olmasıdır. Bu durumda Cemil Meriç'in roman sanatının niçin Türkiye'de gelişmemiş olduğuna dair yorumlarını bir öz-düşünümsellik kalitesi olarak değil, bir teselli olarak okumak daha ağır basar.

Oysa özellikle cumhuriyet sonrasında Türklerin düşünce üretimine, düşünce üretiminin Allah'la olan bütün olumsuz ilişkilerine rağmen, hatta yer yer Allah'la, kültürel veya geleneksel değerleriyle inatlaşmayı, iddialaşmayı da göze alacak şekilde büyük bir önem attettikleri halde bu istikamette iç açıcı bir mesafe kat etmiş olduklarını yine de söyleyemiyoruz. Türk düşüncesi açısından Cumhuriyet döneminin eskisine nazaran çok daha geri bir durumda olduğu gerçeği, düşüncenin dinsel bağlılıkla kurulabilecek irtibatına hiçbir yer bırakmıyor. Cumhuriyet döneminin hedeflediği kitlesel aydınlanmanın, kendi düşünürlerini bile yeniden-üretmeyi başaramadığı, yetişme dönemi ve ortamı itibarıyla bir Osmanlı olan Ziya Gökalp gibi düşünürleri bile aşabilecek bir düşünce adamı çıkaramamış olması, Türk düşünce hayatının muhtemel potansiyelinin nasıl bir kırımdan geçmiş olduğu hakkında önemli ipuçları veriyor. Cumhuriyet döneminde uygulanan kitlesel eğitimin aşırı-ideolojik mahiyetinin Türk siyasi hayatı kadar düşünce hayatı üzerinde de derin etkileri olmuştur. Bu etki, Türk düşüncesinin güdük kalmasının en önemli sebeplerinden olmuştur. Ancak

2 Sosyal analiz düzeyinde de benzer bir ezber oluşmuş durumdadır. Türkiye'nin modernleşme tarihini burjuvasıyla, özerk hukuk sistemiyle, özerk şehirleriyle, sivil toplumuyla kapitalizmin ön koşulları olan kurumlarından yoksunlukla niteleyen oryantalist sosyolojinin etnosentrik doğası Türk düşüncesinin mevcudiyetini veya ademiyetiyle ilgili herhangi bir tartışmayı başka bir eksen de yürütmeyi iyiden iyice zorlaştırmaktadır. Bu durum siyasi, toplumsal veya düşünsel geleneklerimizle ilgili bir öz-eleştiri imkânına da ket vurmakta; bu alandaki girişimleri megalomani ile aşağılık duygularından öteye gidemeyen komplekslere boğmaktadır. Anti-oryantalizmin bu tür sonuçları kadar, oryantalist özcülüğüne karşı geliştirilen anti-oryantalist eleştirinin yarattığı ve atıfta bulunduğu evrenselci konumun da sonuçta bir tür tikelcilik olarak yaftaladığı ve geçici bir süre için sahte bir korumaya aldığı Doğu, İslam, Türkiye gibi konumlara hayrının dokunmadığı da ortadadır. Bu konudaki tartışmanın uzandığı sınırlar hakkında bir tartışma için bkz. Aziz El-Azmeh, *Islam and Modernities*, Verso, London 1995 (Türkçesi: *İslamlar ve Moderniteler*, İletişim, İstanbul 2003); Bobby S. Sayyid, "Kötü niyet: Anti-Özcülük, Evrensellik ve İslamcılık", *Tezkire*, sayı: 18, 2001; Yasin Aktay, "Kültürel Sahihlik Şartları ve Modernlik", *Tezkire*, sayı 14-15, 1998.

sorunu bu şekilde ortaya koymanın her zaman ideoloji ile düşünce arasında bir otantiklik jargonuna uzanacak bir ayırım yapmakla ithamı mümkündür. Nitekim, düşüncenin hiçbir tarzının ideolojik etkilerden mutlak anlamda temizlenemeyeceği bir gerçek, ancak belki “kendiliğinden ideoloji” ile kaba ideoloji arasındaki Althusserian ayırım, Türk eğitim sistemindeki ideolojik söylemin boyutları hakkında uyarıcı olabilir. Türk eğitim sisteminin aşırı ideolojik niteliği, kültür devrimi dolayısıyla yaratılan tarihsel kırılma ve seçkinlerin üretimi veya dolaşımı konusundaki yeni düzen Türk düşüncesinin Cumhuriyet döneminde güdük kalmasının nesnel koşullarını anlamada ilk bakılması gereken yerlerdir.

Ancak burada Türk düşüncesinin muhtemel bir zincirinin varlığı veya yokluğu sorusuyla veya bunun bütün sebepleri üzerine daha fazla ilgilenemeyeceğimizi belirterek, bu koşulların daha teferruatlı bir analizden kaçınacağız. Hatta burada Türk düşüncesinin kayıp halkasıyla ilgili argümanlarımızı sürdürebilmek için onu öncelikle var sayacağız ve bu düşüncenin bazı sorunlarına değineceğiz. Bu çerçevede Türk siyasi düşüncesinin en önemli sorunlarından birinin siyasallık olarak teşhis edilmesine imkân verecek bir çerçeve kurmaya çalışacağız. Bununla Türk düşüncesindeki tek sorunun tabi ki siyasallık olduğunu söylemiş olmadığımızı belirtmeye gerek yoktur sanırım. Ancak burada siyasallığı birçok başka sorunun da kaynağı olarak yeterince geniş bir tanıma ulaştırdığımızda, diğer birçok başka soruna da değinebiliriz. Dolayısıyla burada her şeyden önce siyasalın kendiliğinden açık, bir tanımını var saymıyoruz. Siyasallığın burada yürüteceğimiz tartışma açısından altı çizilmesi gereken diğer bir özelliği, insanın politik alanın belirleyici bir öznesi olma arayışıdır. Bu arayışa ket vurmaya dönük girişimlerin, siyasal halkayı zayıflattığını, vurgusuna göre değişmek üzere, yok bile ettiğini göstermeye çalışacağız. İnsanın siyasal sahnenin bir aktörü olmasını engelleyen siyasal ideolojilerin ürettiği ve mesleği doğrudan düşünce olan ve ortaya bir hayli güçlü bir siyasal düşünce literatürü çıkaran sağ-ideolojinin katkılarını tabii ki yok saymıyoruz.

Siyasal Halka

Siyasetin yaygın ve en eski anlamı, onu genellikle devlet yönetimi, liderlik ve egemenlikle ilgili konulara indirgemeye eğilimlidir. Siyaset biliminde ulaşılan bütün karmaşık ve ince bilgi birikimine rağmen bugün hâlen bu anlamının büyük ölçüde baskın olduğunu biliyoruz. Öncelikle kavramın bu dar sınırlarda kalmasının bizatihi siyasal momente karşı işleyen bir durum olduğu üzerinde durulmalıdır. Ama burada si-

yasallığın temelini her şeyden önce insanın kendini bildiği, bir kimlik veya benlik unsuru olarak kendini başkalarından ayırt ettiği ve bu kimlik ve benliğin çıkarını gözettiği anda ortaya çıkan en temel insanlık durumunda arayacağız. Burada benliğin (veya bizliğin) oluşumu, “biz” ve “onlar” arasındaki ilişkide insanlarla olan ilişkilerin dost ve düşmana denk gelecek şekilde algılanmasına tekabül eder.

Esasen hemen herkesin kişiliğinin oluşumunda bu dost-düşman algısının merkezi bir yer tuttuğunu herkes takdir edebilir. Dolayısıyla siyasallık veya siyasal davranış çok ihmal edilen bir tecrübe olarak tespit edilip de bu tecrübeye hakkının verilmesine davet ediliyor değildir. Burada belki de ihmal edildiğini düşünebileceğimiz şey, siyasalın her insani ilişkide var olduğu halde bunun görmezden gelinmesi esasına dayandırılan davranışlara zamanla sinen ideolojik veya metafizik sosyal algılarımızdır. Bu ideolojiler, her şeyden önce sosyal davranışlarda insanların sürekli “birbirlerini aldatmaya çalışmasına dayalı” bir *habitus* egemen kılar ve kendi öznel veya siyasi pozisyonlarımızı, fark edilmediğinde suçüstü baskısı oluşturacak bir günaha, bir suça dönüştürür.

Batı düşüncesinde genellikle insanların kendi güç istençlerini ayıplamaya, bastırmaya, örtbas etmeye dayalı benzer bir günah psikolojisini en kapsamlı bir saldırıya tabi tutan Nietzsche olmuştur. Nietzsche, Hristiyan kültürünün bedende asli düzeyde var olan güç istencini sürekli baskılayan geleneksel çabasının ancak ikiyüzlülük üretebildiğini anlattı bütün hayatı boyunca. Oysa ayıplanması gereken bu güç istencinin kendisi değildi. Bu istencin yok sayılması, bastırılabilmesinin düşünülmesinin insanı çok daha feci, ikiyüzlü, takıyyeci, metafizik güç gösterilerine sevk ettiğini deşifre etti. Nietzsche’nin “iktidar istenci” yaklaşımı bu anlamda her türlü siyasi güç istencini yok saydığı halde her türlü toplumsal veya düşünsel eyleminin altında yatan bütün güç stratejilerine karşı çok güçlü bir eleştirel kanal açıyordu. Objektif tarih yazımı iddiasındakileri, “tarihin şehvetli hadımları” diye nitelendirirdi. En iyi ihtimalle bunlar saf dil insanlardı. Ne yaptıklarını bilmiyorlardı. Nietzsche’nin “güç istenci” ile ilgili söylediklerinin genel olarak iktidara yönelik bir eleştiri olduğu zannedilmiştir. Oysa bu doğru değildir. O, iktidar istencini insan varoluşunun en temel, en doğal anı olarak görüyor. Burada Türk düşüncesinde sorunlu olduğunu düşündüğümüz siyasallığın bir miktar bu Nietzscheci eleştiri merceğinden çok daha rahat görünebileceğini kaydederek ilerleyelim. Her haliyle iktidar isteyen, ama bütün söylemini siyaset karşıtı olarak kuran yaklaşımların tuhaflığı bu mercekten çok iyi görünür. Bu yaklaşımlar sosyolojiden edebiyata, dinsel tecrübelerden siyaset bilimine ve hatta felsefeye kadar çeşitlenen bir yelpazede ilginç bir şekilde yayılır-

lar. Siyaset ile kimi zaman bilimin, kimi zaman sanatın, kimi zaman dinin hatta kimi zaman kültürün, hatta ve hatta kimi zaman felsefenin karşıtlandığı bir zeminde kimsenin ne yaptığını bilmediğine mi hükmetmek lazım? Bu karşıtlığın kurulmasını ve bir tarafında kendilerinin yer alabilmesini mümkün kılan en temel saikin siyasal bir saik olduğunu fark etmeyen bir düşünce olabilir mi? Eğer varsa buna düşünce denilebilir mi? Düşünce yürüyüşünün iki adım ötesini göremeyen, hesaplayamayan, kendi içindeki en kaba aporaların bile farkında olmayan bir söyleme, düşünce değil, olsa olsa tevehhüm denilebilir.

Siyasalın tanımını bu çerçevede veya genel olarak dost düşman ilişkisinin kurulduğu bir çerçevede ele aldığımız zaman bile aslında Türk düşüncesinde siyasalın eksikliği değil, fazlalığından, bir aşırı-siyasallıktan bile şikâyet edilebilir. Nitekim Türk düşüncesi üzerine yazanların önemli bir kısmı bu düşüncede var olan aşırı siyasallıktan şikâyetçi olmuşlardır.³ Bu şikâyetlerin çoğunda düşünce adamı olarak bilinen isimlerin önemli bir kısmının aynı zamanda bir siyasi partinin saflarına çok kolay geçmiş olmaları belirleyici olmuştur. Bu tür isimlerin siyasi tecrübelerinde tipik gibi görünen durum, belli bir siyasi partinin saflarına katılırken o partinin siyasi veya ideolojik çerçevesinin derinleşmesine, çerçevenmesine, şekillenmesine bir katkılarının pek olmamasıdır. Düşünce adamının bütünlüğünü tamamlayan şey burada sadece bir siyasal tutum içinde olup olmaması değil, var olan keskin, hatta aşırı siyasal tutumuna tutarlı bir çerçeve oluşturma arayışının hiç olmamasıdır. Ayrıca bu tür isimlerin ortaya koydukları metinlerde siyasallık diye teşhis edilenler, aslında bir düşüncenin siyasallığından ziyade, popüler bir düzeyin insiyaki siyasallığı olmakta ve Türk siyasi düşüncesine herhangi bir katkıda bulunmaktan uzak kalmaktadır. Burada da tuhaf olan durum, Türk siyasal arenasında açıkça yer almaktan kaçınmayan akademisyen veya entelektüel düzeydeki insanların ürettikleri metinlerde akademik veya entelektüel bir düzeyi tutturmaya karşı sergiledikleri dirençtir. Siyasallıktan özenle arındırdıkları mesleki sahalarında pek fena da olmayabilen bu türlerin siyasal düzeyde birden bire popüler bir düzeye tav olmaları, basitçe düşünce zincirinin siyasal halkasının kayıp değil, zayıf olduğunu düşündürtebilir. Ayrıca bu iki alanda sergilenen performans, farkı bir bilinç yarılmasının, bir şizofreninin de ifadesi sayılsa yeridir.

Türk siyasi düşünce zincirindeki siyasal halkanın tek kusuru bu değildir tabi. Ünlü Sloven felsefeci Slavoj Žižek'in siyasallığın askıya alınma

3 Örneğin bkz. Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.

biçimleri üzerine yaptığı bir tasnifin bir kısmını temel alarak Türk siyasi düşüncesindeki siyasal halkanın zaaflarına değinmeye devam edebiliriz. Žižek, burada zikredeceğim siyasallıkla ilgili tanımını ünlü Alman siyaset bilimcisi ve Siyasal Teoloji kavramının mucidi, Carl Schmitt'in siyasallıkla ilgili tanımına yaptığı eleştiri vesilesiyle yapıyor. Siyasallığı zayıflatan düşünce ve eylem biçimleri belirginleşince, siyasalın ne olmadığı ortaya konulunca siyasallığın ne olduğuna ulaşılabilir.

Žižek'e göre siyasal momentin inkâr edildiği üç genel tarz vardır: *Arche-politik*, *para-politik* ve *meta-politik*. Siyasetin bu askıya alınma biçimlerine ilaveten Carl Schmitt'in siyaseti dost-düşman ilişkisine indirgeyen ve siyasal etkinliği bir savaşa dönüştüren yaklaşımı ile siyaseti bir tekniğe indirgeyen liberal siyasetin etkileri de zikredilebilir. Başka bir vesileyle zikrettiğimiz Žižek'in bu tasnifine bağlı kalarak, Türk siyasi düşüncesinde sıkça görüldüğünü düşündüğümüz, siyasal halkanın zayıflatılma biçimlerinde bu tasnifin yararlılığı değerlendirilecektir.

***Arche-Politik* veya Bir Fitne Olarak Siyaset**

Žižek'e göre, siyasetin askıya alınma yollarından birincisi, *arche-politik* denilebilecek, geleneksel, kapalı organik olarak kurulmuş homojen bir toplumsal mekânı tanımlama yönündeki 'cemaatçi' girişimdir. Bu yapı içerisinde siyasal ortamın ortaya çıkmasına izin verebilecek hiçbir boşluk bırakılmamıştır. Çünkü toplum mükemmel bir organik bünye olarak işlemektedir ve bu anlayış içerisinde herhangi bir siyasallık istenci ancak bir fitne olarak karşılanacaktır.

Türk siyasetini yıllarca tek toplum, tek devlet, tek millet, tek halk, tek eğitim, tek din, tek mezhep ideali altında birleştiren, her türlü toplumsal farklılığı bir fitne olarak lanetleyerek etkisi altına alan siyasal kalıplar, bir tür *arche-politiğin* izlerini bütün bir topluma sindirmiştir. *Arche-politik* düzeyde, yani siyasetin en temel düzeyinde, eleştiri bir fitne olarak algılanır. Bireyin veya genel bütünlük içindeki grupların kendi çıkarlarını gözeterek bütünlüğe karşı karşıya gelmeleri, bölünmez bütünlüğü bozucu bir fitnedir. Toplumun huzuru kavramı bu düzeyde çok önemlidir. Siyasetin temel düzeyi, bu siyasetin her bakımdan ilkel bir toplumda uygulandığı anlamına gelmiyor. Aksine toplum ne kadar büyürse büyüsün, siyasal arayışların bu tür bir homojen, bölünmez bütünlük içindeki bir toplum tasavvurunu tehdit edici olarak karşılanması, siyasetin baskılandığı, en azından siyasete herkesin girmesinin önlenmesi, siyasetin sadece egemen olanlarca yürütüldüğü, buna karşılık cemaatin bütün halk kademelerine itaatini düşüttüğü bir toplum düzenini öngörür.

Böylesi bir toplum pekâlâ ileri derecede modern bir toplumda da bulunabilir. Nitekim Türkiye Cumhuriyetinin şekillenmesindeki ideolojik veya teorik katkıları çok iyi bilinen Ziya Gökalp'in Durkheimci sosyolojiden esinlenen organik toplum tasavvuru ile toplumsal aktörler için tasarladığı roller, siyasalın *arche-politik* düzeyde baskılanmasını gerektiriyordu. “Sen, ben yok ‘biz’ varız!” diyen yaklaşım, toplum içindeki farklı talepler, farklı hayaller, farklı çıkarlar gerçeğini göz ardı eder. Cumhuriyetin dayandığı ulus, sınıfsız, imtiyazsız, farksız, hatta neredeyse cinsiyetsiz⁴ toplum tasavvuru, toplumun gerçek doğası hakkındaki herhangi bir düşüncenin üretilmesini engellerken işlevi itibarıyla cemaatten farksız, sabitelerle belirlenmiş metafizik bir toplum tasavvuruna dayanır. Üstelik garip bir biçimde, siyasallığın bu arche-politik düzeydeki inkârı konusunda Türkiye’deki hiçbir siyasi düşünce geleneğinin diğerine nazaran farklı bir durum ortaya koymaması ilginçtir. Kemalist’inden Sosyalistine, milliyetçisinden İslamcısına kadar hemen bütün cemaat yapılarında siyasalın bu tarz bir inkârı yaygın ve ortak bir yaklaşım olagelmıştır. Cemaatin üst yararları cemaat içindeki tikel yararların ortaya çıkmasına engeldir. Zaten bir fark ortaya koymaya çalışan fitneyi uyandırmaktadır, kendine ait ayrı bir çıkarı dillendiren kendine oynamakta, bencillik yapmakta ve cemaatin âlî menfaatlerine kendi çıkarlarını tercih etmek suretiyle değerden düşmektedir.

4 Farkları tamamen yok sayan homojen toplum tasavvurunun Türk ulus devletinin cinsiyeti yok saymasını gerektirmiş olduğunu söylemek tabii ki abartılı olur. Aksine, Türk ulus devletinin bütün yönleriyle ataerkil bir kişiliğe sahip olduğunu biliyoruz. Cinsiyetsizlik cinsler arasında bir eşitliğe dayanmaktan ziyade kadının kişiliğini tamamen yok sayan ve her erkek figürünü vatandaşlığın temeli sayan bir yaklaşımdır. Kadın her hâlükârda erkeğine tâbi olduğu kadar, devletin kendisinin resmedilme biçimi de ataerkil cinsiyet düzeninde erkeğe çizilen resme her bakımdan paraleldir. Carol Delaney, Türk Ulus kimliğinin siyasette (tek-parti), eğitimde (tevhid-i tedrisat) ve ekonomide (devletçi) gerektirdiği tekçi temayüllerin hepsinin ataerkil ilişkide kadının tek kocaya sahip olmasıyla bir arada düşünülebileceğini öneriyor. (*Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*, çev. Sevda Somuncuoğlu ve Aksu Bora, İletişim Yayınları, İstanbul 2001). Tohum ve toprak arasındaki mitolojik, dinsel ilişkide temellendirilen bu yaklaşımın bakarak, devletin kadın-erkek eşitliği hakkındaki bütün söylemlerine rağmen, örneğin, kılık kıyafet konusunda karısına söz geçiremeyen erkeklerle davranışından, aslında aile içinde kadının hiçbir zaman devletin muhatap aldığı bir taraf olmadığı anlaşılabilir. Kadın erkeğine tamamen tabi olarak görülür ve karısına söz geçiremeyen erkek de devlet tarafından hiçbir zaman rüştünü kâmil bir erkek olarak görülmez. Eğitim konusunda devletin vatandaşı hiçbir zaman kendi çocuğu üzerinde istediği kararı uygulayabilen bir taraf olarak görmemesine de bakarak biraz daha ileri gidebilir ve şunu söyleyebiliriz, kimse yatak odasında kendi adına davranamaz, çocukları kendi adına yapamaz. Herkes çocuğunu devlet adına yapar.

Cemaat içinde siyasallığın askıya alınmasının birçok gerekçesi arasında özellikle cemaatlerin kendilerini kayıtlı gördükleri belli misyonların zamanı, takvimi ve yol haritasının tahayyülü vardır. Muhtemelen ileriki bir zamanda herkesin hakkı, payı, hissesinin fazlasıyla verileceği, üstelik kimsenin sormasına gerek olmadan verileceği bir dönem olacaktır. Ancak o yer bu yer, o zaman şimdi değildir. İçinden geçilen kritik zamanlarda, birlik ve beraberliğe en fazla ihtiyaç duyulan bu zamanlarda kim ki sesini çıkarıyor, o haindir, fitnenin kaynağıdır.

Para-politik veya Müteşabih Siyaset

Siyasetin askıya alınması veya inkârının diğer bir biçimi de Žižek'in *para-politik* adını verdiği, benim başka bir yerde müteşabih siyaset dediğime yakın bir tarzı ortaya çıkarıyor. Žižek'in tanımladığı şekliyle para-politik, siyaseti depolitize etme girişimini ifade eder. Burada siyasetin bir momenti olarak çatışma veya çekişme kabul edilir ama bu çatışma ya da çekişme temsili bir mekanda, tanınan partiler veya temsilciler arasında yürütme gücünün ele geçirilmesi için bir rekabet olarak yeniden formüle edilir. Tabii ki para-politiğin bir dizi farklı türleri vardır. Žižek'e göre "esas kopukluk toplumsal sözleşme (yani bireysel hakların egemen iktidarın ortaya çıkmasında yabancılaştırması) sorununa odaklanan, siyasetin klasik ve modern Hobbescu formülasyonu arasındadır. Habermasçı veya Rawlsçu ahlâk muhtemelen bu tavrın son örneklerini oluşturur: uyulacak kuralları zahmetli dava işlemlerinin gerçek anlamda bir siyasete dönüşmeyeceği şekilde formüle etmek sûretiyle siyasetin çatışmacı doğasını giderme (de-antagonize etme) girişimi".⁵

Siyaseti sadece halkın temsil edildiği bir düzey olarak düşündükten ve bu temsil işini de bütün sorumlulukları ve sonuçlarıyla dar bir kadronun mesleği olarak birilerine devrettiğiniz zaman, siyasetle ilgili bütün tasavvurlarınız da bu düşünceye paralel olarak değişir. Siyaset sadece belli insanların yürüttükleri bir meslektir bu tasavvurda. Herkese bulaştırılmaması gereken bir günahtır. İcra edilme tarzındaki te-amüller onu hep yozlaşmalarla işleyen bir süreç, dolayısıyla saygınlığı sürekli zedeleyici bir etkinliğe dönüştürür. Böyle olduğu süreçte kendine saygısı olan veya kendisine saygı duyulan insanların uzak durması beklenen aşağılık bir işe dönüşür. Böyle olduğu içindir ki, kutsal değerler ile siyaset arasında ısrarla konulmaya veya korunmaya çalışı-

5 Slavoj Žižek, "Carl Schmitt in the Age of Post-Politics", Chantal Mouffe (haz.) *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso, London 1999, s. 28.

lan sınır son derece doğal bir şeymiş gibi kabul edilir. Bu esnada gerçekten bu mesleği icra edenler arasında kıran kırana bir mücadele yürütülür. Bu mücadelede hiçbir ahlaki sınır tanınmaz. Siyasal çatışma giderek her türlü taktik veya hilenin normal kabul edildiği bir kavgaya, husumete, hatta yer yer imha edici bir savaşa dönüşebilir. Bu esnada toplumun tamamında bir karşılığı olan farklı çıkarlar, farklı pozisyonlar ve farklı siyasal istemlerin karşılık gelebileceği fiili-gerçek siyasallığın harareti iyice düşürülür.

Fiilî siyasette bütün bunlar olurken, Türk siyasi düşüncesinin siyasalı söndüren bu hamlelere verdiği tamir edici hiçbir karşılık yoktur. Aksine siyaseti olumsuzlayan, siyaseti hayatın dışına iten, belli insanların uğraştıkları profesyonel bir iş olarak algılanmasına hizmet eden bir söylemin ısrarla beslendiğini görürüz. Bu bağlamda dinin siyasete alet edilmesi söylemine ve buna verilen tepkilere bakmak örnekleyici olabilir. Son zamanlarda siyasal İslam'a karşı üretilen ve özünde spontane gelişen, hiçbir zihinsel ve iradi dolayımından geçmeyen, bir folk-kültür olarak yaşanan bir dindarlığı işaret etmek üzere geliştirilen kültürel İslam gibi bir buluşun doğrudan siyasetin meşruiyetine yönelik tehdidini de zikredebiliriz. Siyasalın *para-politik* tasavvurlardan yediği darbe kuşkusuz önemli bir siyaset esnaflığını ortaya çıkarmakta, bu esnaflık da ancak başkalarının dışlanması üzerinden kurduğu tezgâhları bir ekmek kapısı olarak çalıştırmaktadır.

Türk-İslamcı geleneğinde sonuna kadar siyasetin içine gark olunduğu halde, siyaseti demonize eden, şeytanla özdeşleştiren yaklaşım da güçlü bir siyaset felsefesinin ortaya çıkmasının en büyük sebeplerinden birisi olarak düşünülebilir. Bu kesime özgü *para-politiğin* müteşabih biçimi, üstelik siyasal alanla ilgili her türlü müdahaleyle birlikte giderken, sorunun başka bir boyutu ortaya çıkıyor: Siyasal kasıtlı olarak inkâr edilmiyorsa, siyasallığın mahiyeti hakkında güçlü bir öz-düşünümün olmaması gibi bir mâlûliyet söz konusudur. Siyaset yapılıyor, ama siyaset olduğu bilinmeden. Bu durumda temsili siyaset sisteminde toplumun tamamı adına yürütülen işin siyasallığı yeterince karşıladığı vehmedilir, üstelik buna da şiddetle karşı çıkılır.

Biraz sınırları zorlayarak bu noktada bilim alanında, tarih alanında, hatta sanat alanında da insanların etkisi altında oldukları ideolojilerden haberdar olmama durumuna, yani bir düşünömsellik (teemmül) yoksunluğuna uzatılabilecek bir eleştiri çizgisi geliştirilebilir. Yazdığı tarihin her hâlükârda siyasi bir istem tarafından sevk edildiğini bilmeyen vakanüvisin durumu tipik bir örnektir. Tarihyazımının tamamen nesnel bir biçiminin mümkün olduğunu ve gerek geçmişten bugüne tarih diye getirdiği verileri, gerekse bugünden yarının tarihçileri için kaydet-

tiği bütün verileri hiçbir etki altında kalmaksızın sadece tarih biliminin nesnelliği hatırına topladığını düşünen bir tarihçi tipolojisi nasıl görünüyorsa öyle yani. Kendi siyasal istemlerinin veya ideolojik etkilerinin farkında olmaksızın, üstelik kendisini bu tarihi yazmaya sevk eden bir siyasal duruşu varsa bunu da tarihsel “gerçekler”den aldığı derslere borçlu olduğunu düşünen bir tarihçinin kendiliğinden içine düştüğü düşünömsellik yoksunluğunu düşünün. Bunun üstüne bir de herkesi kendi gibi tarihin nesnel verilerine, tarihsel gerçeklere, gerçeklerin tarihine sadık kalmaya davet veya tavsiye eden tarihçinin durumu para-politik tutumun siyasala olan körlüğünü paylaşır.

Parapsikolojik düzeyde tarihçi kendisini tarih yapmaya sevk eden en meşru tarihsel bağlarını gizlemeye kalkışır. Bilim adamı, kendi nesnesini kendisi seçmeye sevk eden ve aslında tamamen meşru saikleri, yok saymaya kalkışır. Bilimsel olmayan başka bir saik tarafından motive edildiği düşüncesinden utanır. Bu çabasında samimidir de, çünkü bilim etkinliği hakkında yeterli bir öz-düşünümü yoktur. Nesnesinin yine tamamen bilimsel saiklerle kendisine ilham edildiği yanılsamasıyla yaşar. Bu arada sonuna kadar siyasetin içinde olan insanlar, siyaseti lanetleyerek bir konuşma veya etkinlik zeminini haklılaştırabileceklerini düşünürler. Kendi varlıklarının, kendi konuşmalarının siyasal bir iktidar talebi içerdiğini ya görmeksizin veya daha kötüsü, gördüğü halde siyasala açtıkları savaş yapılan işle ilgili gerçek bir ikiyüzlülüğü kurumsallaştırır. Kendi bedeninin en doğal isteklerinden utanan varlıklar der bunlara, Nietzsche. Bedenin iktidar talebi kadar meşru ve esasen kaçınılmayan, daha insani bir şey olamaz. Bunun gizlenmesi, örtbas edilmesi, bastırılmaya çalışılması mesihanik bir ikiyüzlülük yoluyla olduğunda müteşabih bir siyasetle çok daha baskıcı ve çok daha örtük, kuralları belirsiz, rolleri darmadağın ve keyfi, teneffüsü kasvetli bir iktidara eşlik eder.

Türk Düşüncesinde Meta-Politiğin İzleri: Marksist Ekonomi-Politikten Komplocu Düşünceye

Siyasetin üçüncü bir inkâr yolu da siyasal çatışmanın tamamen kabul edildiği halde, bir gölge oyunu şeklinde görüldüğü siyasal yaklaşımlarda bulunabilir. Görünen çatışmaların hiç birisi asıl çatışmanın kendisi değildir. Asıl çatışma daha üst bir tarihsel ölçekte cereyan etmektedir. Bugün siyasetin görünen gidişatı, tek tek her biyografiyi etkileyen hadiseler, daha büyük bir tarih hikâyesinin içine yerleştirildiğinde çok farklı bir anlam kazanır. Zaten hiçbir tikel olay tek başına ilgilenilmeyi hak etmez, o ancak daha büyük bir hikaye ya da hikaye-

ler içinde anlamlıdır. Tarihe atfedilmiş büyük istikametlerle karakterize edilebilecek büyük tarihsel anlatılar ve bu anlatılar içine yerleştirilmiş çatışan tarihsel taraflar, dünyadaki bütün olup bitenleri diyalektik bir basitliğin içinde toparlayabilir. Dünyadaki bütün gerilimler ve çatışmalar iki eksene indirgenebilir. İster sağ siyaset isterse sol siyaset olsun, bu tür bir ikili indirgemeciliği besler. Ancak Žižek bu yaklaşımın en güçlü örneğini Marksist veya ütopyacı sosyalizmin *meta-politiğinde* buluyor.⁶ Marksizm’de siyasal çatışma, siyasal kurucu bir koşul olarak tamamen kabul edildiği halde bunun bir gölge oyunundan ibaret olarak görülmesi, onu siyasetin ötesine götürüyor. Tıpkı Plato’nun mağarasında olduğu gibi siyaset sahnesinde olup biten her şey aslında daha gerçek olan ve başka bir yerde cereyan etmekte olan olayların bir gölgesinden (epi-phenomenon) ibarettir. Siyasal alanda cereyan eden olaylar, asıl gerçek dünya olan ekonomi dünyasında yaşananların bir yansımasıdır ve üstelik bu yansıma çoğu kez çarpıtılmış olabileceği için asıl gerçekleştiği dünyada olup bitenlerden çok farklı veya çok uzak yorumlara kaynaklık edebilir.

Para-politik düzeyde siyasetin nihaî amacı kolektif iradenin tamamen kendini-aşan rasyonel düzeni içinde bir çeşit kendinden-vazgeçiş veya “insanların yönetiminin eşyanın yönetimine” dönüşmesi anlamına gelir. Aslında burada Marksizm’in siyasalla ilgili tutumunu karmaşıklaştıran ilginç bir boyut vardır. ‘Ekonomi-politik’ düşünce geleneğinin kendisi, siyasal ekonominin kalbine sokan bir vurguya sahip olagelmıştır. Ekonomi-politik, ekonominin aslında bilimsel ve teknik bir konu olduğu, dolayısıyla insanların farklı tutumlarına çok da açık olmadığı iddiasını, yani ekonomik süreçlerin doğasının apolitik bir karakter taşıdığı iddiasını, en yüksek ideolojik yanılsama olarak teşhis etmemize imkân veren ve böylece ekonominin ‘apolitik’ karakterini fesheden aksi bir harekete yer açar. Buna rağmen, ekonomik indirgemeciliğe açılan bu kapıdan, siyasal alan olarak ayrıştırılan ve asıl belirleyici olan ekonomik düzeye tümüyle bağlı bir mücerret alan varsayılmaktadır. Bu durumda birçok olayın kendi özerk niteliği görmezden gelinir. Her olay yine daha büyük bir hikâyenin bir parçası olarak kendi varlığının önemi hiçlenerek değerlendirilir. Foucault’nun Nietzsche’ci soykütüğü hakkındaki değerlendirmelerinde dediği gibi tarihe atfedilen bütünlükler ve yönler, her olayı kendi tikelliği içinde görmeyi engeller.⁷

6 Slavoj Žižek, “Carl Schmitt in the Age of Post-Politics”, s. 28.

7 Michel Foucault, “Nietzsche, Tarihyazımı ve Soykütüğü”, *Dostluğa Dair* içinde, çev. Cemal Ener, Telos Yayınları, İstanbul 1992.

Ancak, meta-politiğin bu tarzı sadece Marksizm'in malül olduğu bir şey değildir. Mutlak aklın veya tinin tarihteki açılımı olarak iş gören Hegelci devlet tasavvuru veya bugünlerde çok moda deyimiyle “derin devlet” yaklaşımları da görünen her şeyin aslı neden veya anlamını görünenenden çok daha farklı bir yerlerde aramamızı telkin eder. Aslında işaret edilen asıl yerle ilgili söylenenler başka bir dünyayı kurmakta, gerçek olan olayları özünde kurgusal-teorik olan bir dünyanın içinde eritmekte, ifna etmektedir. Olaylar her zaman görünen yalınlığından çok daha karmaşıktır. Bu karmaşıklık bir defa kabul ettirildiğinde, bunun yorumlanmasının, özellikle bir siyasal düşünceye kaynaklık edecek şekilde yorumlanmasının nasıl bir siyasal seçkinler⁸ veya siyasal yorumdan geçinen tabakalar ortaya çıkaracağı takdir edilebilir.

Siyasal düşünce alanında büyük bir tarih ve siyaset anlatısı uğruna gerçek dünyanın seyri içinde olup bitenlerin harcanması, fedâ edilmesinin siyasal eylem düzeyinde de bir karşılığı oluyor. Genellikle burayla doğrudan ilgili olmadığı halde, ya geçmişte yarım kalmış olduğu düşünülen bir hesap uğruna veya gelecekte kurulması düşünülen bir dünya adına, kendinden vazgeçiş, kendini-fedâ, özveri kültürünün siyasetle ilgili bütün boyutları tabii ki siyasete karşı işlemek zorunda değildir. Ancak bunun siyasete karşı işleyebilecek bir momente tekâbülden boyutları vardır ve burada bunlara değinmek gerekiyor. Siyasal alanda herkese kendi çıkarlarından ziyade tarihin, toplumun, halkın, proleteryanın, milletin, cemaatin veya mutlak aklın kendine yüklediği sorumlulukları önceleyen ve bu sorumluluklar uğruna her türlü siyasal çatışmadan kaçınmayı telkin eden bir uyum ideolojisinin siyasete karşı işleyeceği takdir edilebilir. Aslında burada siyaseti tıkayan sorun, insanların tek tek belli erdemler adına istedikleri miktar ve tarzda özveride bulunma konusundaki gönüllülüklerinden kaynaklanmaz. Aksine insanları böylesi bir gönüllülüğe “zorlayan” bir ideolojik veya söylemsel baskının oluşmuş olması siyaseti bir “gölge oyunu”na çevirir. İnsanları haklarından veya çıkarlarından vazgeçmek zorunda bırakan bir söylem de meta-politik bir söylemdir.⁹

8 Gerçi siyaset düşüncesinin seçkinleri ile bilfiil siyasal seçkinler arasındaki ayırımı burada da görebiliriz. Siyaset düşüncesinde çok tutarlı ve çok mantıklı bir söyleme sahip olmak, siyasal başarının bir teminatı olamıyor. Siyaset felsefecilerinin veya bilimcilerinin neden iyi siyaset pratisyenleri olamadıkları veya Platon'un bütün normatif felsefesine ve tasvirlerine rağmen filozof ile kralın tarihteki bütün buluşmalarının neden hep büyük fiyaskolarla sonuçlanmış olduğu üzerinde düşünülebilir.

9 Yasin Aktay, “Türk Sosyolojisinin Öz-Düşünümelliğine Katkı: Siyaset ve Sosyolojinin Eklemlenmesi Üzerine”, *Tezkiye*, sayı 25, 2002.

Siyasal alanda olup bitenleri başka ve daha gerçek bir alandaki olayların bir yansıması olarak görmenin biraz da aşırı biçimleri, komplo teorilerinde bulunabilir. Bu açıdan komplo teorileri metapolitik söylemlerin bir türü olarak nitelenebilir ve her halükarda siyasete karşı işler. Esasen komplo, siyasetin doğasında olan bir şeydir. Dünyada güç yarışının her türlü aracı, tekniği ve imkânı kullanabildiği, bir gerçektir. Komplo belli bir güce sahip olan insanların, amaçlarını gerçekleştirmek üzere kurdukları, genellikle şeffaf olmayan, gizli kapaklı yollarla yürütülen bir düzeni işaret eder. Bu tür düzenlerin dünyada bulunmadığını düşünmek safdilliğin, hatta siyasal ahlıklığın zirvesidir. Bu itibarla komploya inanmamak, komplonun bulunmadığını düşünmek mümkün değildir. Ancak komplocu düşünme tarzı, komplonun gerçek varlığına ve boyutlarına karşılık gelen bir şey değildir, belki de komplo gerçeğinin kendisini tamamlayan bir şeydir. Komplo ne kadar gerçekse, genellikle komplocu düşünce o kadar düşünceden uzaktır. Çünkü komplocu düşünce, bir delil olmaksızın, bazı olaylara sembolik anlamlar atfederek ilerler ve dünyada var olan komploları gerçek doğasından uzak bir güçle donatır. Komplocu düşüncenin bir paradoksu da ne kadar çok tutarlı, akla yatkın, boşlukları kapatan, bütüncül bir hikâye ortaya koyuyorsa, o ölçüde gerçekten uzak olması, ama bunu da çok iyi hissettirmiyor olmasıdır. Komplonun üretimi sonuçta belli bir patente sahip olduğu için, bu paradoksun doğrudan sonucu, bu yolla ortaya konulan hikâyeye herkesin birinci elden erişiminin olmaması, ama bu düşüncenin imalarından herkesin sorumlu tutulmasıdır. Bu zaten komplocu düşüncenin üreticilerine sağladığı en büyük katma değerdir. Komployu göremeyenler ya geri zekâlıdır, ya bulundukları yerin hakkını vermeyen aptallardır. En büyük tehlike, kimsenin geri zekâlı yerine konulmayı veya görevinde liyakatli olmamakla suçlanmayı göze alamadığı, dolayısıyla kralın aslında çıplak olduğunu gördüğü halde ifade edememesi durumlarında ortaya çıkıyor.

Komplonun belki de hacminin siyaset üzerindeki etkisini farklılaştırabileceğini düşünebiliriz. Örneğin göze alınabilecek bir düşmanın kurduğu düşünülen komploya karşı koymak mümkündür. Ancak komplo tek tek siyasi öznelerin herhangi bir şekilde baş edebileceklerinden çok ama çok uzakta olağanüstülüklerle donatıldığı ölçüde, tansal bir nitelik atfedilmiş olur ve böyle bir komploya karşı koymanın hiçbir yolu olmaz. Burada komplocu düşünenin siyasete karşı işleyen yanı, bir tür kaderciliği, kendisine karşı konulamayacak bir düşmanı tasavvur etmesinden kaynaklanır. Komplo bu kadar güçlüyse, her şeye bu kadar kadirse, ona karşı koymanın zaten bir yolu yoktur. Her şeyin ardında gizli bir el varsa kimseye güvenilemez. Dünyada bu kadar çok

güvenilemeyecek insan varsa, kimseyle hiçbir siyasal ittifak kurulamaz. Siyaset kuşkusuz birçok işte olduğu gibi güven ilişkileri, dostluklar, ittifaklar olmadan yürüyebilecek bir iş değildir.

Burada siyasette olup biten her şeyi bir tür gölge-fenomene indirgeyen Marksist meta-politiğin de komplocu düşünce tarzıyla aynı kategoride incelenmesi şaşırtıcı olabilir. Ekonomi-politik gibi siyaset ile ekonomiyi birleştirmeyi teklif etmiş bir düşüncenin sonuçta Platonik, Hegelci ve komplocu bir düşünceyle aynı kulvarda buluşması gerçekten siyasi düşünce adına trajik bir durumdur. Dünyadaki genel siyasi düşüncenin böyle bir kusuru varsa da Türkiye’de bu büyük buluşmanın, meta-politik buluşmanın diğer bütün siyasal zaafalarda olduğu gibi sadece Marksistlere münhasır olmadığını belirtmek sağduyunun bir gereğidir. Bu maluliyet, sağcı, milliyetçi, Kemalist, muhafazakâr ve İslamcı siyasal düşüncelerde aynı şekilde paylaşılan bir şeydir.

Modernlik ve Teknoloji Tasavvurları Siyasala Karşı

Siyasi düşüncenin *para-politik* maluliyetinin sergilendiği bir başka bağlam, özellikle İslamcı düşüncede modernizm ve teknoloji ile ilgili değerlendirmelerde ortaya çıkıyor. Modernliğin tanımlanması ve analizleri üzerine yığınla literatür gelişmiştir. Modernliğin insanın tanrı, doğa ve yine insanla olan ilişkisi üzerine yeni ve radikal bir değişim öngördüğü ve bu değişimle tarihte bir istisna olduğu düşüncesi yaygın bir kabul görmüştür. Kuşkusuz her beşeri tecrübenin biricikliği ilkesinden hareketle bu önermeye itiraz etmek mümkün değildir. Ancak bu biricikliğin insanlık tarihinde istisna oluşturma biçimi konusunda işin vardırıldığı radde, modernlik kavramının sonuçta bir kavramsallaştırma olduğunu unutmaya yüz tutar, onu her şeyi kapsayan, her şeyi kuşatan ilginç bir evren konumuna yükseltmektir. Bu en fazla modernlik-karşıtı olarak ortaya çıkan fikrî veya toplumsal hareketlerin nitelenmesi esnasında daha fazla belirginleşmektedir. Modernlik karşıtı olmayı bile neredeyse imkânsız kılan bir yaklaşım bir anda devreye girer. Çünkü modernlik kendi karşıtını bile kapsayabilen bir yaygınlığa sahiptir. Modernlik zaten tanımı gereği kendisine karşı konulamaz bir şeydir, çünkü kendisine karşı konulmak üzere başvurulmuş bütün araçlar kendisine aittir. Bu araçların kullanılması kendisini zayıflatmaz aksine güçlendirir.

Özellikle İslamî hareketlerin dışarıdan analizinde bu durum çok açık görünür. Nihayetinde bu hareketlerin hepsinin de modern olmaktan başka bir yollarının bulunmadığı, zaten kullanmakta oldukları modern iletişim araçları, ekonomik ilişki biçimleri ve bağlandıkları küre-

sel ağlar dolayısıyla bunu yeterince gösterdikleri yönlü analizler, ilginç bir biçimde telaşa mahal olmadığı telkinini içerir. Modernliğin bu sosyolojik kavramsallaştırımının siyasal sonucu, modernliğe karşı koymanın imkânsızlığı, dolayısıyla modernlik olarak nitelenen daha üst evrenin tamamen siyaset dışına itilmesi olmaktadır. Sorun, görüldüğü gibi, basitçe bu kavramsallaştırmanın bu şekilde her şeyi kuşatan bir şey olarak sunulduktan sonra bunun sonuçta kavramsal olan niteliğinin unutulmasında yatmaktadır. Ancak bu unutkanlığın bir de Müslümanlar tarafından içselleştirilmesi ve siyasala karşı kendi elini-kolunu bağlayan bir tutumun benimsenmesine hizmet etmesi üzerinde ayrıca durmaya değer bir konudur. Yetmişli yılların sonlarından itibaren İslamcı söylemin hızla benimsediği anti-modernist tutum, ilginç bir biçimde modernliğin bu tarz bir yorumunu güçlü bir biçimde beslemeye devam etti. Modernlikle ilgili analizler genellikle sosyal bilimlerin yoğun bir biçimde istihdamını gerektirir. İslamcıların özellikle entelektüel kesimleri sosyal bilimlerin bu modernlik algılarını olduğu gibi benimserken, yaptıkları tek tercih, modernliğe muhalif olan söylemlerden daha çok yararlanmaları olmuştur. Batılı insanın kendilik algısının, dünya algısının, değişim algısının bir parçası olarak kurduğu modernlik, giderek olup biten her şeyin sorumlusu bir “kişilik” olarak tasavvur edildi. Birçok şeyin faili olarak modernlik, insanların kendi eylemlerinin sorumluluklarını atabilecekleri ve tabii ki mevcut durumdan çıkış yollarını tıkayan bir büyük özne olarak resmedildi. Buna mukabil, bu büyük öznenin rahatsızlık duyanların (yine Batılı olanların) geliştirdikleri bütün muhalif söylemler, nostaljik haleti ruhiyeler, edebiyatlar, İslamcı düşüncenin modernlik analizlerine büyük ölçüde yön verdi. Örneğin modernlik dünyanın büyü-bozumu olarak resmedildiyse eğer, İslamcıların büyüye, bid’ate, hurafeye genlerinde hiç olmayan bir ilgi ve sempatileri peyda oldu. Oysa dünyanın büyüünün bozulmasıyla ilgili en son kaygılanacak insanlar, belki de büyüü en büyük günahlardan biri olarak ilan etmiş olan İslam’ın müntesipleri olan Müslümanlar olmalıydı.

Diğer yandan, modernlik algısının Müslümanların mevcut dünyayı kendi fıkhi kategorileri yerine sosyal bilimlerin jargonuyla kodlamalarına yol açmak gibi bir handikapı oldu. Buna rağmen davranışların, eşyaların, gelişmelerin doğruluk veya geçerlilik ölçütü olarak modern olup olmamak geliştirildi. Modern olmayan bir şeyin esasen bu dünyada fiili bir geçerliliği yok. Çünkü modernliğin benimsenmiş tanımı gereği, bu dünyada, bugün için yaşanıp da zaten modern olmayan bir şey yok. Bu paradoksun doğrudan Müslümanların dünya algılarını felç eden, dolayısıyla İslamî düşüncede dünyaya müdahale etme, dünyayı

kendi gözüyle ve diliyle algılama yoluyla siyasal halkayı sağlamayı engelleyen bir yanı vardır. Modern ulaşım, iletişim, beslenme ve sair araçları kullanmak, bir Müslüman için otantikliği zedeleyen bir şey olarak “modern” etiketi altında sunulduğu zaman, otantik kalmak için tek adres olarak hayatın akışının tamamen dışına çıkmamanın gösterildiği açıktır. Hayatın dışına çıkmaktan başka bir yol bırakılmayan, ortaya koyacağı her alternatifi aynı dünyaya ait olmak zorunda olduğu bir puzzle içinde, olan siyasallık halkasına oluyor. Helal-haram-mübah-müstehap-mekruh gibi hayatın değişik hallerine aktif kodlamalarla müdahil olmak İslami siyasi düşüncenin tek geçerli yoluken, bunların yerine ikame edilen modern-geleneksel eksen, Müslümanları kendi otantik dünya algılarından hızla uzaklaştırmaktadır. Bu durumda modernliğe karşı en gelenekselci tutumu benimseyen kişi bile sonuçta içine düştüğü karşıtlığın bir sonucu olarak dünyayı bir siyasete imkân verebilecek bir kodlamaya tabi tutamamaktadır. Ne idüğü belirsiz, karanlık bir alan olarak modernliğe lanetler okurken, karanlığı aydınlatmanın tek yolu olan “adını kendince koyma” yoluna gidememektedir. Burada yapılması gereken şey, modernliğin sonuçta bir kavramsallaştırmadan ibaret olduğunu, tabii ki bütün kavramsallaştırmalar gibi işlevsel olduğunu ancak gerçekliğin kendine ait daha geniş ve daha dinamik bir doğası bulunduğunu hatırlamaktır. Bu gerçekliği bir kavrama sıkıştırmayacak kadar genişletmek, çoğaltmak ve bölmekten başka çare yok. Modern olan bir şey pekâlâ helal olabilir. Modern olan bir şey müstehap bile olabilir. Yine modern olan bir davranış haram da olabilir. O halde modernlik kavramının, Müslümanın kendi hayatını, hayata bakış açısını tanımlayan ve belirleyen bir konumu işgal etmesinin önüne geçmeden siyasi halka tamamlanamaz.

Aslında teknoloji konusundaki düşüncelere de bu bağlamda değinmenin yeridir. Martin Heidegger’in¹⁰ veya Jacques Ellul’ün¹¹ başlattığı veya zirvesine ulaştırdığı bir düşünce biçimi, teknolojiyi bugünkü dünyada neredeyse insanın etkinliğinden ve sorumluluğundan bağımsız bir oluşum olarak betimlemiştir. Teknolojinin gerek üretimi, gerekse tüketiminde veya kullanımında insanın rolünü yok saymaya yönelik bu betimleme, giderek modernleşme analizlerine benzer bir biçimde teknolojiye insandan ayrı kendine ait bir şahsiyet atfeder. Üstelik bu şahsiyet insanların iradelerini de giderek bağlayan ve kendisine tabi kılan bir şeydir. Sonuçta teknoloji yine insanın ne yaparsa kendisini ye-

10 Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. William Lovitt, Harper & Row, New York 1977.

11 Jacques Ellul, *The Technological Society*, Knopf, New York 1964.

niden üreteceği bir başka totoloji olarak karşımıza çıkıyor. Doğrusu kökenini büyük ölçüde panteist bir dünya tasavvurundan alan bu yaklaşım, insanın siyasal eylemini de beyhude bir çaba olarak kurar. Panteizm zaten farkları ortadan kaldıran ve insanın özgürlüğü düşüncesini, eylemlerindeki sorumluluğu ve rolünü tamamen kaldıracak bir sona doğru çalışır. İnsanın iradesinin nihai olarak büyük varlık tarafından belirlendiği için, kendi isteğiyle yaptığı görünen şeylerin kararı bile başka bir güç tarafından alınmaktadır. Yapıya karşı özneyi tamamen hiçlediği için siyasal bir eylem veya tavır için hiçbir mümkün alan bırakmaz. İnsan yine kendi kaderini tayin edebilme inanç ve itikadından yoksun bırakılmaktadır. İtikadı olmayanın siyasal tasarrufları ancak tesadüfi olarak ortaya çıkar ve bir tür müteşabih siyasallıkla çakışır. Sonuçta her türlü itikadın siyasal sonuçları olur. Bu siyasal sonuçlar yer yer devrimci boyutlar da içerir, ama bunlar niyetsiz ameller mesabesinde olur.

Hem modernleşme hem de teknoloji ile ilgili tasavvurları belirleyen bu tarz bir düşünceyi de *para-politik* siyasal tutumun türleri olarak görüyoruz ve bunların Türk düşüncesinde yoğun olarak yaşanan bazı halleri ifade ettiğini düşünüyoruz. Çünkü sonuçta resmedilen gerçeklik algısı insanın herhangi bir şekilde müdahil olmasını alabildiğine zorlayan, insanın elini ayağını bağlayan, ne yaparsa zaten işin içinden çıkamayacağını telkin eden bir düşünce biçimidir. Bu tarz bir siyasal tasavvurundan türeyen dolaylı, bazen dolaysız bir anti-politik sonuç, siyasal kinizm olur. Bu kinizmin tek sığınağı da *heroizm* olarak tecelli eder. Çünkü bu şekilde resmedilen bir sisteme, bir varoluşa karşı koyabilecek hiçbir güç düşünülemez. Ortaya konulan bütün eleştiriler, bütün direnişler bir şekilde o sistemin veya o varoluş tarzının bir türüvi olmakla yaftalanmaya mahkûmdur. Bunun için tasavvur edilen kahraman aslında yok-bir şeydir.

Doğrusu bu düşünce biçimi bir açıdan da basit bir düşünce kolaycılığı veya tembelliğinden başka bir şey değildir. Dünyayı belli kavramsal sistemlerin içinde sabitleyen, dünyadaki bütün unsurlara sabit özler varsayan ve siyaset düşüncesinde siyasalın inkar edilmesine yol açan en önemli düşünce hastalıklarından birisi de metafizik düşünme biçimidir. Adına siyasal metafizik de denilebilecek bu tarz, hiç soru sormuyor veya hiç düşünmüyor değildir. Aksine metafizik, her zaman sorularla başlama gösterisi yapar. Ama soruların kestirmeden kapanması, her zaman dalgalanmaya başlamalarından önce vuku bulur. Soruların yıkıcı gücü kuşatılır; yarattığı açılış kapanır; dalgalanma durulur.¹²

12 John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and The Hermeneutic Project*, Indiana University Press, Bloomington 1987.

Hiçbir zaman hiçbir soruşturma, yani düşüncenin dindarlığı, vecdi olan eylem sonuna kadar götürülmez. Bir yerde kısaca kesilir. Sadece para-politik düşünce biçimleri değil, aynı zamanda siyasal zayıflatan diğer (*arche- ve meta-politik*) tarzların da tamamına sinmiş bir düşünce kolaylığı olduğu görülebilir. Dolayısıyla siyasal halkanın kaybının en önemli sorumlusu genel olarak bu düşünce tembelliği veya kolaycılığıdır desek yeridir.

Siyasalın iki Kara Deliği:

Ultra-politik savaştanlık ve post-politik Liberallik

Türk siyasi düşüncesinin teşekkülünü bir ölçüde engellediğini düşündüğümüz birçok unsuru, büyük ölçüde Slavoj Žižek'in tasnifine uygun bir şekilde tespit etmeye çalıştık. Žižek'in siyasetin liberal inkârının eleştirisine bağlayacağı sözün bir diğer noktasında da Carl Schmitt'in dost-düşman esasında temellendirdiği siyaset felsefesine de uzanan bir eleştiri vardır: Carl Schmitt'in *ultra-politik* denilebilecek siyasal yaklaşımında, siyasal çatışmanın veya çelişkinin aşırı uçlarına götürülmesi veya siyasetin militarize edilmesine uzanan ifratı sûretiyle ulaşılan bir depolitizasyon söz konusudur. Burada söz konusu olan, aynı toplumda yaşamak isteyen unsurların bir siyasal çekişmesi değil, aksine birbirine dışsal unsurların, belki bir çeşit uluslararası ilişkiler düzeni içerisinde, dost ve düşmanca savaşıdır. Siyasal ihtilafın veya çekişmenin her türlü tartışma ve müzakere imkanını yok edecek şekilde bir savaş formunu alması da başka türlü bir depolitizasyon sürecini ortaya çıkarıyor. Kuşkusuz siyaset belki savaş öncesi son sınırlarına kadar şiddeti dışlayan, şiddetin henüz geçerli olmadığı bir alanı kapsar. Siyasetin doğasında agonistik ayrılığın olduğunu kabul etmek demek başkalarıyla her ilişkiyi bir savaş olarak görmeyi gerektirmez. Ancak siyasete sokulan dost-düşman ayrımının ultra-politik sonuçları sadece iç siyasetin taraflarının birbiriyle olan ilişkisinin bir formuna münhasır değildir. Genellikle iç siyasete öncelenen dış siyasetin yorum tekeli veya önceliğini elinde bulunduranların, dış siyasetteki aleni dost-düşman ilişkisinden iç siyasete malzemeler taşıması, iç siyaseti iyiden iyiye depolitize etmekte izlenen en tipik yoldur. Düşmanların ülkemiz üzerindeki oyunları, her zaman iç siyasal çatışmanın bastırılması için en uygun gerekçedir. Her zaman milli birlik ve beraberliğe ihtiyaç duyulan dönemler söz konusudur ve bu dönemler bir kez başlatıldı mı, hiçbir zaman bitmez.

Ultra-politikte 'bastırılmış' siyasalın siyasal çatışmanın çıkmasını çözmeye çalışma görüntüsü altında dönüşü söz konusudur. Bu dönüş si-

yasal çatışmanın yanlış radikalleştirilmesiyle, onu ‘Biz’ ile ‘Onlar’, yani sembolik bir çatışma için ortak hiçbir zeminin bulunmadığı düşmanlarımız, arasındaki bir savaş olarak yeniden formüle edilmesiyle gerçekleşir: bu da derin bir biçimde semptomatiktir, yani sınıf *çatışması* yerine radikal Sağ sınıf (veya cinsiyet) *savaşı*ndan bahseder. Siyasalın bu Schmittçi inkârının en açık işareti, onun ısrarla üzerinde durduğu, dış siyasetin (egemen devletler arasındaki ilişkilerin) iç siyasete (dâhili toplumsal kavgalar) önceliğidir: düşman olarak harici bir Öteki ile ilişki toplumsal bünyenin içinden geçen dâhili bir kavgayı inkârın bir yolu değil midir?¹³

Burada, iç siyasetin bütün çelişkilerinin bu yolla bastırılması gibi, iç siyasette ortaya çıkabilecek her türlü kıpırdanmanın, talebin, çelişkinin doğrudan dış siyasetteki bu çatışmanın ortasına düşürülerek infazı mümkün ve alışıldık bir durumdur. Sürekleştirilen olağanüstü hal rejimleri düşman tayininin veya düşman kapsamının gerektirdiği yetkeyi de sonuna kadar kullanırlar.

Siyasetin bundan kuşkusuz daha örtük görünen, ama sonucu itibarıyla bugün yaşamakta olduğumuz liberal toplum düzeni içerisinde çok daha kesin sonuçlar vermiş görünen liberal inkârından söz edilebilir. Siyasetin liberal inkârı daha ziyade siyaset ötesi (*post-politik*) bir momenttir. Siyaset-ötesi durumda değişik partilerde vücut bulmuş küresel ideolojik görüşlerin yerini aydınlanmış teknokratların, iktisatçıların, kamuoyu uzmanlarının ve liberal çokkültürcülerin işbirliği alır. Bu siyaset ortamında siyasetin yapılacağı daha doğrusu bitirileceği zemin tamamen teknik bir zemindir ve aslında siyasala hemen hemen hiç bir yer bırakılmamıştır. Teknik olarak yapılacak olanlar yüksek bir akıl tarafından karar verilmiş olduğuna göre, onun dışında sübjektif siyasal faillerin ortaya koyacakları olumsal performansın sisteme zaten fazla bir katkısı olmayacaktır. Müzakereler, sonuçları teknik raporlarla, bilim adamlarının hakem görüşleriyle garantiye alınmış aydınlanmacılığıyla, zaten taraflara hak ettikleri veya layık oldukları hakları vermektedir.

Türkiye’de siyasal düşünce özellikle seksenli yıllardan itibaren, iyice siyasalın ötesinde bir teknik konu haline gelmiştir. Bunda tabii ki 12 Eylül yönetiminin hem üniversite ve genel eğitim kurumu üzerindeki etkisi yoluyla hem de Özal’lı yılların liberal politikalarının etkisiyle ortaya çıkan hayatın bütün alanlarının depolitizasyonunun önemli rolünü unutmamak gerekiyor. Kurumsal bir düzenleme olarak siyasal felsefe, düşünce veya siyaset biliminin (siyaseti bir kesinlikli bir bilim olarak ele alan bu formunun bile) iktisadi ve idari bilimler fakülteleri bün-

13 Slavoj Žižek, “Carl Schmitt in the Age of Post-Politics”, s. 29.

yesine alınarak bir siyaset felsefesi geliştirmelerine imkân tanınmamasını zikredebiliriz. Burada kamu yönetimi veya iktisadi ve idari bilimler alanına sıkıştırılan siyasetle ilgili bütün bilgi, tamamen teknik bir bilgiye indirgenmiştir.

Siyasala, bir muhayyile konusu olmayı zamanında gündemine almış olan sosyolojinin bir katkı yapması beklenebilirdi belki. Kuşkusuz seksenli yıllara kadar sosyoloji bu katkıyı yapmıştır. Hatasıyla sevabıyla, siyasalın *arche* veya *para* formlarına doğru savrulsa da siyasal düşünceye katkısını esirgemeyen sosyolojinin seksen sonrasındaki seyri siyaset bilimleri ve felsefesine paralel bir çizgi takip etmiştir. Daha önceki bir yazımda da kaydettiğim gibi Türkiye’de daha önce hiç olmadığı kadar sosyoloji öğretimi ve ilgisi gelişmiştir. Hatta bir tür aşırı-sosyolojinin varlığından bile söz edebiliriz.¹⁴ Üniversitelerin çoğunun Fen-Edebiyat Fakültelerinde sosyoloji bölümleri bulunmakta ve her yıl binlerce sosyolog mezun etmektedirler. Televizyonlar da, hayatın her alanında olup bitenlerle ilgili bir toplumsal beklentiye ifade etmek üzere sosyologlara yapılmış müracaatlarla, bu müracaatların sonucunda sosyologların verdiği açıklamaları vermektedir. Sosyoloji disiplini kendi içinde belli bir depolitizasyon sürecini sonuna kadar yaşıyorsa da popüler beklentinin kendini hâlâ buna yeterince ayarlamamış olduğu bile söylenebilir. Ancak bu sosyolojik ilgi yine aynı anda siyasal baskılarla liberal kültürün hayatın tamamını siyasalın dışında bir teknik ve bilim konusu olarak değerlendirmeyi telkin eden baskıları yüzünden muhayyileden beslenemeyen, sığ ve sayılardan başka bir şey söylemeyen bir servisle karşılanmıştır. Türk sosyolojisi üzerine daha önce yazmış olduğum bir yazıyı şu şekilde bitirmiştım:

Bugünkü sosyolojinin en önemli krizi aynı zamanda siyasetinin de krizi olmaktadır. Sosyolojik ürünlerin veya kadroların sergileyebildikleri performansın bilinçli olarak tâbî olduğu bir paradigmadan veya paradigmalardan veya “grand teori”lerden söz etmek bir hayli zor. Belki bu sosyoloji birikiminin gayr-ı ihtiyari kapıldığı veya tâbî olduğu “kendiliğinden ideolojiler”in bir kritiği söylem analizleri yoluyla daha kolay yapılabilir. Bu durumda Türk sosyolojisinin yaklaşık bir asırdır baş-

14 Bu aşırılık sadece sosyolojiye de özgü değildir aslında. Aşırı sosyoloji, aşırı felsefe, aşırı siyaset biliminden söz edilebilir. Ama bütün bu aşırılıklar, ilk üretildiği yer olarak, hiçbir toplum felsefesi, siyaset felsefesi olmayan bir üniversite yapılanmasına talihsiz bir biçimde eşlik ediyor. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimleri bölümlerinin herhangi bir siyaset felsefesine imkan tanıyor olduğunu söylemek çok zor. Siyasal oluşumlar refleks ve sadece dost-düşman ilişkisi düzeyinde, üniversitelerde veya entelektüel pazarda kadrolar şeklinde var olabiliyor, ama bunlardan bir siyasi düşünce sadır olmuyor.

ladığı yolda bugün geldiği nokta Türk siyasetinin bu seyir esnasında geldiği noktadan pek uzak sayılmaz. Siyasal isteminden “sıyırılmış” bir sosyoloji veya sosyolojiye ısrarla kulak tıkayan bir siyasal pratik.¹⁵

Burada Türk siyasi düşüncesinin özellikle muhtemel en önemli beslenme kaynakları olarak sosyal bilimlerin krizinin büyük ölçüde siyasalın liberal inkarından kaynaklandığını son bir mülahaza olarak kaydedebiliriz.

Sonuç: Herkes İçtihat Kapısını Açsa...

Şu âna kadarki söylediklerimizden, Türk siyasi düşüncesinde siyasallığı zayıflatan, askıya alan, inkar eden değişik tutumlardan söz ettik. Ancak dikkat edildiğinde başından beri siyasalın ancak sözün sonuna geldiğimizde billurlaşmasını umduğumuz bir tanımına sahip olduğumuz anlaşılacaktır. Doğrusu siyasal ilk başta sadece bir dost-düşman ilişkisine indirgemek de bununla çok yakından alakalı yanına işaret ettik. Ancak siyasalın arche-, meta-, para-, ultra-, post- ve anti- formlarına yaptığımız bütün göndermelerden siyaset hakkında altı çizilmesi gereken birkaç önemli boyutun daha olduğu anlaşılmalıdır. Birincisi, siyaset insanın kendi kaderini tayin etmesi konusunda kendi inisiyatifine sahip olduğu ilkesini gerektirir. Bu ilkeyi zedeleyen her şey siyasallığı askıya alan, zayıflatan veya yok eden bir iş görür. Bu iş pratikte bir tür doğrudan despotizm olarak işlerken, siyasal düşünce düzeyinde komplocu düşünceden, metafizik-sağcı düşüncelere, bütüncü ve indirgemeci düşünce tembelliklerinden evhamcı yaklaşımlara kadar her şekilde kendini gösterebilir. Bütün bu anti-politik biçimleri bu temel ilkenin altını çizmek üzere koymaya çalıştık. İnsanın bu dünyada yanlış gittiğini düşündüğü şeyleri değiştirmek için, değiştiremezse bile bunlara karşı koyup kendi özgürlüğünü temin için mutlaka bir açılım imkanı (*hicret*) hayatının içinde mündemiçtir. Hangi yapısalcı veya kaderci mülahaza sözkonusu olursa olsun, bu hayatın içinde kendisine sunulmuş olan açılımların, kurtulmak için yeterince geniş olduğunu düşünmek siyasal halkayı tamamlamanın ilk koşuludur. Siyaset bir çeşit, bu imkanı arayıp bulma yoludur. Siyasal düşünce de bu arayışın imkanını hazırlayan ve işleyen bir etkinlik olarak, yine siyasetin bir parçasıdır. Türk siyasi düşüncesindeki kayıp halka, komploculuk, heroizm, düşünce ve sorgulamada kestirmecilik, indirgemecilik ve kolaycılık ile

15 Yasin Aktay, “Türk Sosyolojisinin Öz-Düşünümselliğine Katkı: Siyaset ve Sosyolojinin Eklemlenmesi Üzerine”, s. 75.

panteist bir algılama yoluyla kendini aciz bırakan her türlü itikadı üreten illetler yüzünden bir türlü tamamlanamamaktadır.

Modernliğin veya teknolojinin panteist abartıları yoluyla işletilen kadercilikler veya verili dünyanın bütün parametrelerini sağcı bir muhafazakârlıkla metafizik sabitelere bağlayan yaklaşımlar her şeyden önce aklın önüne bir set çekmektedir. Akli özgür bırakmanın yolu, bir tür aydınlanma addedilecekse, bunun Müslümanlar için hali hazırda geçerli ve açık bir yolu vardır, o da içtihatdır. Böylece, siyasalın bir başka tanımı daha billurlaşıyor ve anlaşılması halinde, bunun, Müslümanlar için fıkıh etkinliğinden başka bir şey olmadığı fark edilebilir. Müslümanların şartlar ne olursa olsun “lehlerine ve aleyhlerine olabilecek olan her şey hakkında olabilecek en rasyonel şekilde verdikleri karar”, hem bir fıkhi işlem hem de bir siyasal davranış için en iyi modeldir. Burada fıkıhın belli kalıplar içerisinde dondurulmuş, bir kere ve bütün zamanlar için üretilmiş bir kanun paketinden ibaret olmadığını hatırlatmaya gerek yok sanırım. Fıkıh, insanın kendi lehine ve aleyhine olan şeyin ilmi, yani bilgi ve pratiği anlamına gelir. Bu bilgi ise her şeyden önce bu bilginin toplumsal olan öznesini gerektirir.

Kemalist’inden Sosyalistine, muhafazakârından İslamcısına Türk siyasal düşüncesinde herkesi etkisi altına almış görünen siyasallık yoksunluğunun giderilebileceği bir model, fıkıh ve içtihat etkinliğinde bulunabilir. Herkesin kendi düşünce seyrinde içtihat kapısını açması siyasal düşüncenin ve pratiğin krizini büyük ölçüde giderebilir. Ancak sorunun daha derinlerde olduğu durumlarda bunun bile kurtarmayacağını söylemek zorundayız. Çünkü genellikle İslam düşüncesinde kapanmış olduğu söylenen içtihad kapısını açmanın bir yolu her zaman vardır, ama ya bu kapı hiç yoksa, durum görüldüğünden daha vahim demektir.

