

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**BİRİKİM DERGİSİNDE DEMOKRASİ ALGISI:
TÜRKİYE’NİN SORUNLARINA
SOSYALİST BİR YAKLAŞIM**

DOKTORA TEZİ

Tuncay BİLECEN

Enstitü Anabilim Dalı: Kamu Yönetimi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Burhanettin DURAN

TEMMUZ - 2010

T. C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**BİRİKİM DERGİSİNDE DEMOKRASİ ALGISİ:
TÜRKİYE’NİN SORUNLARINA
SOSYALİST BİR YAKLAŞIM**

DOKTORA TEZİ
Tuncay BİLECEN

Enstitü Anabilim Dalı: Kamu Yönetimi

Bu tez 09/07/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Musa Eken

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Doç. Dr. Burhanettin Duran

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Doç. Dr. H. Emre Bağcı

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Doç. Dr. Muhittin Ataman

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Yard. Doç. Dr. Bünyamin Bezci

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Tuncay BİLECEN

09.07.2010

ÖNSÖZ

Birikim dergisi, otuz beş yılı aşkın bir süredir yayın hayatını sürdürmektedir. *Birikim* dergisinin yayın hayatına başladığı günden bu yana, sosyalizmin temel meselelerini tartışmayı gündemine almış, Marksizmin güncel tartışmalarını sayfalarına taşımıştır. Türkiye sol düşünün, Batı Marksizminin temel metinleriyle buluşmasında *Birikim* önemli bir katkı sağlamıştır. *Birikim* aynı zamanda, Türkiye'nin gündemini belirleyen siyasal ve toplumsal gelişmelerin, rejimin ideolojik yapısına ilişkin köklü hesaplaşmaların ve sosyalizm dışındaki siyasal akımların da kapsamlı bir şekilde tartışıldığı bir platform olmuştur.

Murat Belge, Ömer Laçiner'in *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?* adlı kitabına yazdığı tanıtım yazısında *Birikim* dergisi için Laçiner'in sunduğu katkıdan söz ederken, "Dünyanın düzeni böyle, önemli bir şey olurken pek fark edilmiyor. Zaman geçecek, ileride birileri çıkıp 'falan tarihte filanca şunu şunu söylemiş' diyecek; belki de tez yazmaya girişecek" diye yazmış. Tezle ilgili okuma çalışmalarına başladığımda okuduğum bu satırlar aynı zamanda omuzlarıma yüklendiğim sorumluluğu da hatırlattı bana. Çünkü Belge'nin de sözünü ettiği gibi zaman geçecek ileride birileri çıkıp *Birikim* hakkında kimler ne söylemiş? diye merak edecek, belki bu tezin sayfaları arasında ulaşmak istediği bilgiyi arayacak.

Çalışmanın her aşamasındaki katkılarından dolayı danışmanım Doç.Dr. Burhanettin DURAN'a şükranlarımı sunmaktayım. *Birikim* dergisinden, Tanıl Bora'ya tezle ilgili olarak beni cesaretlendirici tavrından ve sağladığı katkılardan dolayı teşekkür ederim. Ahmet İnsel ve Ömer Laçiner'in karşılıklı görüşmelerimizde verdikleri bilgiler tezin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur, kendilerine yardımlarından dolayı teşekkürü borç bilmekteyim.

Son olarak, bu süreçte onları yalnız bırakmamı anlayışla karşılayan, bana her konuda destek olan aileme ve arkadaşlarıma yardımları için çok teşekkür ederim.

Tuncay BİLECEN

09.07. 2010

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: DEMOKRASİ KURAM(LAR)I	7
1.1. Demokrasinin Gelişim Seyri.....	7
1.1.1. Demokrasi Üzerine.....	7
1.1.2. Klasik Demokrasinin Kuramsal Temelleri.....	10
1.1.3. On Dokuzuncu ve Yirminci Yüzyılda Demokrasinin Seyri.....	24
1.2. Siyasal Doktrinler ve Demokrasi.....	33
1.2.1. Liberal Demokrasi Kuramı.....	33
1.2.2. Marksist Demokrasi Kuramı.....	47
1.2.3. Radikal Demokrasi Kuram(lar)ı.....	56
BÖLÜM 2: BİRİKİM DERGİSİNDE SOSYALİZMİ YENİDEN TANIMLAMA	
ÇABASI	80
2.1. 70'lerin Birikimi.....	80
2.2. Birikim'in İkinci Dönemi.....	84
2.3. Birikim'e Yöneltilen Eleştiriler.....	89
2.4. Birikim Dergisi'nde Sosyalizm Eleştirileri.....	94
2.4.1. İktisat ideolojisinin Eleştirisi.....	95
2.4.2. Öncü Parti ve Proletarya Diktatörlüğü Eleştirisi.....	100
2.4.3. Birikim'de "İşçi Sınıfı" Tartışmaları	105
2.4.4. Sol "Sinizm" Eleştirisi	112
2.4.5. Sol-Kemalizm İlişkinine Yöneltilen Eleştiriler	115
2.4.6. "Bilimsel Sosyalizm"e ve Genel Olarak Sola Yöneltilen Eleştiriler.....	120
2.5. Nasıl Bir Sosyalizm?.....	123
2.5.1. Duvarlar Yıkılırken.....	124

2.5.2. “Sosyalizmde Devrim”	127
2.5.3. “Bir Yaşam Tarzı Olarak Sosyalizm”	131
2.5.4. Özgürlükçü Sosyalizm.....	133
2.5.5. Eşitlik/ Eşdeğerlik İlişkisi.....	139

BÖLÜM 3: BİRİKİM DERGİSİ’NDE TÜRKİYE SİYASAL HAYATININ

TEMEL SORUNLARI VE “DEMOKRASİ”.....143

3.1. Resmî İdeoloji Tahlili.....	143
3.1.1. “Kutsal Devlet”	143
3.1.2. “Derin Devlet”.....	147
3.1.3. “Olağanüstü Hal Rejimi”	151
3.1.4. Resmî İdeolojinin Kaynağı Olarak Kemalizm.....	155
3.1.5. Cumhuriyet – Demokrasi Gerilimi.....	159
3.1.6. Pretoryen Cumhuriyet.....	163
3.2. TSK’nın Siyasal Sistemdeki Yeri.....	165
3.3. 12 Eylül Rejimi.....	172
3.4. Kürt Sorunu ve Demokrasi.....	178
3.5. Avrupa Birliği ve Demokrasi.....	188
3.6. Muhafazakâr Düşünce ve Demokrasi.....	200
3.6.1. Demokrasi Bağlamında Muhafazakâr Düşüncenin Eleştirisi.....	201
3.6.2. “Asgâri Müşterekler” ve Medine Vesikası Tartışmaları.....	211
3.7. Nasıl Bir Demokrasi?	219
3.7.1. Birikim’de Liberal Demokrasinin Eleştirisi.....	219
3.7.2. Özerk Öznelerin Bilinçli Tercih Olarak Demokrasi	228

SONUÇ VE ÖNERİLER.....238

KAYNAKLAR.....247

EKLER.....287

ÖZGEÇMİŞ.....294

KISALTMALAR

AB	:	Avrupa Birliği
AKP	:	Adalet ve Kalkınma Partisi
CMUK	:	Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu
ÇKP	:	Çin Komünist Partisi
DİSK	:	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DTP	:	Demokratik Toplum Partisi
İP	:	İşçi Partisi
MESS	:	Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası
ÖDP	:	Özgürlük ve Dayanışma Partisi
RP	:	Refah Partisi
SBKP	:	Sovyetler Birliği Komünist Partisi
SDP	:	Sosyalist Demokrasi Partisi
THKP-C	:	Türkiye Halk Kurtuluş Partisi Cephesi
TİP	:	Türkiye İşçi Partisi
TİSK	:	Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu
TKP	:	Türkiye Komünist Partisi
TSK	:	Türk Silahlı Kuvvetleri

Tezin Başlığı: Birikim Dergisinde Demokrasi Algısı: Türkiye'nin Sorunlarına Sosyalist Bir Yaklaşım
Tezin Yazarı: Tuncay Bilecen Danışman: Doç. Dr. Burhanettin DURAN
Kabul Tarihi: 09.07.2010 Sayfa Sayısı: v (ön kısım)+ 286 (tez) +7 (ekler)
Ana Bilim Dalı: Kamu Yönetimi
<p>19. yüzyılda, genel oy hakkı bütün dünyada yaygınlaşmaya başlamasıyla demokrasi kavramı Eski Yunan'daki anlamından kurtularak temsili bir nitelik kazanmış oldu. 20. yüzyılda kadınların da oy hakkına kavuşmasıyla demokrasi bugünkü çağrışımına yakın bir anlama kavuştu. 20. yüzyılın ilk yarısında, sosyalist blok ile Batı bloğu arasında “demokrasi”yi sahiplenme savaşı yaşanıyordu. Her iki blok da, meşruiyetlerini kendi sistemlerinin daha demokratik olduğu savına dayandırmak istiyordu.</p> <p>Huntington'un “Üçüncü Dalga” olarak nitelendirdiği, liberal demokrasinin dünya genelindeki yayılma seyri, 1989'dan sonra iki kutuplu dünyanın sona ermesiyle birlikte liberal demokrasinin “alternatifsiz” olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Ancak Batılı demokrasiler için bir yandan mutlaklık ve evrensellik vurgusu yapılırken öte yandan “liberal demokrasinin meşruiyet krizi” yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. Post Marksist düşünceyle etkileşim içerisinde olan fakat liberal gelenekten de uzak düşmeyen radikal demokrasi kuramları, liberal demokrasinin meşruiyet krizine çözüm bulmak ve demokratik yönetimlerin ilke ve değerlerini yeniden saptamak amacıyla ortaya çıkmıştır. 1960'lı yıllarla birlikte Batı toplumlarında, toplumsal ve siyasal alanda ortaya çıkan farklı kimliklerin taleplerini yükseltmeleri, sınıf kavramının homojenliğini yitirmesi radikal kuramları besleyen arka plan olarak ifade edilebilir. Liberal ve radikal yorumlardan farklı bir yoruma sahip olan Marksist düşünce açısından demokrasi, “bütün siyasal anayapıların çözülmüş bilmecesi”dir. Marksistlere göre, “gerçek demokrasi” ancak proletaryanın egemen sınıf konumuna yükselmesi ve demokrasi muharebesini kazanmasıyla hayata geçebilecektir.</p> <p>Yayın hayatına 1975 yılında başlayan, 1980'deki kesintinin ardından 1989'dan itibaren tekrar yayımlanmaya başlanan <i>Birikim</i> dergisi, Türkiye sosyalist düşünüyü içerisinde özgün bir demokrasi yorumuna sahiptir. <i>Birikim</i> dergisinde, sosyalizme ancak demokrasinin genişleyip derinleştirilmesiyle ulaşılabileceği vurgusu baskındır. Burada sözü edilen “demokrasi”, demokrasi teorisi bağlamında farklı yorumların, sosyalist düşünceyle buluşturulmasıyla ortaya çıkmıştır.</p> <p>Türkiye siyasal hayatını ilgilendiren temel konular ve sorunlar karşısında, “demokrasi” kavramı, bu konuların tartışılması ve sorunların çözüme kavuşturulması noktasında <i>Birikim</i> dergisinde anahtar kavram vazifesi görmüştür.</p>
Anahtar kelimeler: Demokrasi, Birikim Dergisi, Radikal Demokrasi, Marksist Demokrasi, Liberal Demokrasi

Title of The Thesis: Perception of Democracy in <i>Birikim</i> Periodical: A Socialist Approach to Turkey's Issues	
Author: Tuncay Bilecen	Supervisor: Associate Prof Burhanettin DURAN
Date: 09.07.2010	Number of Pages: v (pre text) + 286 (main body)+ 7 (appendices)
Department : Public Administration	
<p>In the nineteenth century, as general ballot started to become widespread, democracy concept gained representative quality while escaping from its meaning in the Ancient Greek. Democracy reached to its associated meaning today as women gained voting rights in the 20th century. In the first half of the 20th century, socialist block and western block were fighting over the ownership of 'democracy' concept. Both blocks wanted to justify their constitutions as being more democratic.</p> <p>The course of worldwide expansion of liberal democracy which is characterized by Huntington as 'Third Wave' strengthened the idea of the absence of 'alternatives' to the liberal democracy as the ending of the bipolar world after 1989. However, on the one hand absoluteness and universality is pointed out for western democracies, on the other hand 'the legitimacy crisis of liberal democracy' is started to be debated intensely. Radical democracy theorems, which are in interaction with post Marxist thought but also not far from liberal tradition, came out to find a solution to the legitimacy crisis of liberal democracy and to reestablish the values and principles of democratic governance. The fact that increasing demands of the different identities emerging in social and political area in the western societies in 1960s, and class notion losing its homogeneity can be stated as the background feeding radical theorems. Democracy according to Marxist thought that is having different view from liberal and radical view, is 'solved puzzle of all the political primary structures'. According to the Marxists, 'real democracy' can only be lived when proletariat became the dominant class position and win the war of democracy.</p> <p><i>Birikim</i> periodical, starting publication in 1975, after its disruption in 1980 starting again in 1989, has a unique democracy view in Turkey's socialist thought. In the <i>Birikim</i> periodical, the emphasis is on the fact that socialism can be reached only widening and deepening democracy. 'Democracy' mentioned here, emerge from the meeting of different views in democracy theory context with socialist thought.</p> <p>In the view of essential issues and problems concerning Turkish political life, 'democracy' notion was the key notion in <i>Birikim</i> periodical to the point where these issues are debated and these problems are solved.</p>	
Key Words: Democracy, <i>Birikim</i> Periodical, Radical Democracy, Marxist Democracy, Liberal Democracy	

GİRİŞ

Demokrasi kavramı, yüzlerce yıllık devinimi içerisinde, farklı tarihsel kesitlerde farklı idealleri vurgulaması nedeniyle bugün Eski Yunan'daki çağrışımından epey uzaklaşmıştır. Ancak Dahl'ın (2001: 107) güzel benzetmesiyle söyleyecek olursak; "Atina'nın demokrasiyle yönetildiğini reddetmek, Wright kardeşlerin keşfettiği şeyin, bugünkü uçaklara pek benzemediği için bir uçak olmadığını söylemeye benzer."

Eski Yunan'da temelleri atılan demokrasi, 19. yüzyıla kadar Platon ve Aristoteles'in izinde bir kavram olarak pejoratif anlamda kullanılmaktaydı. Demokrasi asıl olarak modernizmin ürünüdür. Zakaria'nın (1999: 55) saptamasıyla "Demokrasi modernitenin moda kıyafetidir." Demokrasinin yeniden çekici bir kavram ve yaygın bir sosyal siyasal ideal haline gelmesi için ise 20. yüzyılı beklemek gerekmiştir.

Bugün dünyada demokratik olduğunu iddia etmeyen devlet hemen hemen yok gibidir. Bir siyasal sistemin meşruluğunu gösteren yegâne kaynak demokrasidir. Bu bağlamda evrensel bir yaygınlık kazanan demokrasi düşüncesinin ciddi ve saygın bir alternatifi yoktur. Çoğu siyasal sistem demokratiklik iddiası taşımakta, diktatörlükler bile meşruluklarını demokratik oldukları savıyla güçlendirmeye çalışmaktadırlar. Kimi yazarlarca "tarihin sonu", kimilerince de "Pax Democratica" çağı olarak adlandırılan bu dönemin anahtar kavramlarından biri olan demokrasi kavramı, siyaset biliminin derinliği içerisinde irdelenmeyi hak etmektedir.

Demokrasi kavramının liberal kuram çerçevesinde ele alınma eğiliminin baskın olduğu görülmektedir. Böylece Soğuk Savaş döneminin demokrasi literatürü tekrar gözden geçirilmekte, demokrasi kavramına liberal gelenek doğrultusunda tanım arayışları ağırlık kazanmaktadır. Bununla birlikte, liberal demokrasinin, demokrasi yorumunu yetersiz bulan, bunu geliştirme ve dönüştürme iddiasında olan ve liberal demokrasiye tümünden karşı olan bir başka literatür de ortaya çıkmıştır. Böylece, özellikle sosyalist bloğun çözümlenmesinin ardından alternatifsiz bir model olarak sunulmaya başlanılan liberal demokrasinin işleyişinin ve kurumlarının bütünüyle sorgulandığı bir süreç de başlamıştır. Bu dönemde; "çatışmacı demokrasi", "müzakereci demokrasi", "katılımcı demokrasi" gibi paradigma arayışlarıyla liberal demokrasinin içine düştüğü krizi aşma yönünde çabaların ortaya çıktığı görülmektedir.

Batılı demokrasiler için bir yandan mutlak ve evrensel bir statü yakıştırılmaya çalışılırken öte yandan da bu demokrasilerin geleceği konusunda kuşklar doğmakta, “demokrasi krizi” gündeme getirilmektedir. Batı’nın temsili demokrasisi küreselleşme sorununa yanıt verecek kurumsal yapıya ve esnekliğe sahip midir? Yoksa bu alanda, bazı kuramcıların da denedikleri gibi, yeni ve özgün bir yapılanmaya, Batı tipi bir “perestroyka”ya mı ihtiyaç vardır? (Timur, 1996: 21) İşte demokrasi teorisi bu sorulara yanıt aramaktadır.

Liberal demokrasiye yöneltelen eleştirileri; liberal demokrasi anlayışı içinde kalan eleştiriler (geleneksel teorinin çağdaş siyasal gerçekliğe uymadığı düşüncesi) ve radikal eleştiriler ve toplumda bütünüyle ekonomik, sosyal ve siyasal alanlarda bir değişim isteyen (Marksist görüş) başlığı altında sınıflandırabiliriz (Erdoğan, 2005: 314).

Günümüzde demokrasi teorisi, egemenliğin halkta olması şeklindeki klasik demokrasi tanımından uzaklaşarak yeni bir boyut kazanmıştır. Bu boyut, öznelerin çokluğuna, çoğulculuğuna ve farklılığına dair önemli bir vurguyu da içermektedir. Bugünün demokratik mücadelesinin; belirli çıkar gruplarının ya da bir sınıfın iktidar mücadelesinden çok, kadınlardan eşcinsellere, etnik azınlıklardan çevrecilere uzanan geniş bir yelpazede yürütüldüğü yaklaşımı yaygınlık kazanmaktadır.

Bütün bunların dışında, demokrasiyi, kurumların işleyişini sağlayan bir mekanizma ya da halk iradesinin tecelli etmesi olarak değil de bir siyaset tarzı, sorunların tartışılabilceği hakiki bir zemin olarak ele alan görüşler de mevcuttur. Bu yorumda demokrasi, ne bireye ve özel alana, ne kimliklere ve hayat tarzlarına, ne de çoğul iradeye teslim edilen, ne de ideolojilere meşruiyet sağlayan bir düşünce tarzıdır. Çünkü bu yaklaşımda demokrasi ne araç, ne de amaçtır. Demokrasi, bir arada yaşamının yegâne imkânıdır.

Türkiye’de solun kendine özgü tarihinde “demokrasi” kavramının genellikle “burjuva demokrasisi” şeklinde pejoratif anlamda kullanıldığı görülmektedir. İktidara odaklanan bakış ve onun getirdiği, sosyalist devrimden sonra “gerçek demokrasi”ye ulaşılacağı düşüncesi, Türkiye solunda demokrasi fikrinin gelişmesi için uygun zeminin ortaya çıkmasını engellemiştir. Solun demokrasi konusunda güçlü bir düşünce sistemi geliştirememiş olmasında, uzun süre Kemalizmin gölgesi altında kalmasının da etkisi bulunmaktadır.

Birikim dergisi, Türkiye solunda demokrasi yorumuyla yukarıdaki anlayıştan ayrılan özgün bir yoruma sahiptir. Yayın hayatına 1975 Mart'ında başlayan *Birikim* dergisi 12 Eylül'den kısa bir süre önce kapatılmış, bu tarihe kadar 61 sayı yayımlanmıştır. 1989'un Mayıs ayında tekrar çıkmaya başlayan dergi, aylık periyotlar halinde yayın hayatına devam etmektedir.

Birikim dergisi, 12 Eylül öncesinde daha çok, sosyalizmin, Marksizmin teorik sorunlarının tartışıldığı ve Batı Marksizmi eksenli çeviri yazıların ağırlıkta olduğu bir dergidir. Türkiye solu, Gramsci, Althusser, Poulantzas, Balibar, Castoriadis, Laclau gibi Batı Marksist yazına katkı sağlayan isimlerle *Birikim* dergisi aracılığıyla tanışmıştır. Sol içerisinde hiçbir siyasi oluşumla doğrudan ilişki kurmayarak özerk bir tavır sergileyen dergi, Türkiye solunda bu yönü ve uzun erimli yayın hayatıyla bir gelenek oluşturabilmiş belki de tek örnektir.

Birikim Dergisi, ikinci döneminde konularını daha çok “demokrasi” kavramı üzerinde odaklaştırmıştır. Bu dönemde demokrasinin ve sosyalizmin kalkınmanın bir alt ürünü olarak gören mekanik tarih felsefesini eleştiren görüşler öne çıkar. *Birikim* dergisinde, devrim açısından araçsal bir demokrasi kavrayışının yerini, demokrasi kavramının siyaset felsefesi derinliği içinde ele alındığı bir düşünsel çaba almıştır. “Demokrasinin genişleyip derinleştirilmesiyle sosyalizmin atbaşı gitmesi ve bugünden itibaren adım adım kurulan bir süreç olduğu fikrinin yeniden keşfi” *Birikim* dergisinin demokrasi konusunda sol düşünce getirdiği yeni bir yaklaşımdır (İnsel, 2007c: 935-966).

İkinci dönem *Birikim*'in sosyalizm tasavvurunda önemli bir değişim yaşandığı görülmektedir. Sosyalizmin bir devrim olarak nasıl tanımlanacağı sorusunun cevabı *Birikim* çevresinde çeşitlilik göstermekle birlikte; sosyalizmin yukarıdan aşağıya kurulamayacağı, insanların bilinçli tercihleriyle bugünden başlayacak köklü bir yaşam tarzı değişikliği sonucunda mümkün olabileceği görüşünün ağırlıklı olarak savunulduğunu söyleyebiliriz. Sosyalizmi bugünden inşa etme perspektifi, sadece bir siyaset tarzı olarak değil, yaşam tarzı olarak da demokrasiye ihtiyaç duyurmaktadır.

Demokrasiyi kurumsal bir biçimde değil bir süreç olarak ele alma eğilimi, siyasal alanının üstünlüğünün demokrasinin yaygınlaşmasıyla ancak mümkün olabileceği düşüncesi *Birikim*'de sürekli tekrarlanmıştır. Bu bağlamda, yığınları siyasetin nesnesi olarak gören araçsal kavrayış *Birikim*'de eleştirilmiş, siyasal alanın genişletilmesi ve

siyasetin uzmanlık isteyen teknik bir faaliyet olmaktan çıkarılmasının gereği üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmada, 1975'ten bu yana yayın hayatını sürdüren (1980-1989 arasında kesintiye uğramıştır) *Birikim* dergisinin, demokrasi anlayışı “demokrasi teorisi” çerçevesinde bir analiz modeli kullanılarak açıklanmaya çalışılacaktır. Bu amaçla çalışmanın hipotezini şu şekilde ifade edebiliriz:

Birikim dergisi, Türkiye’de geleneksel solun, demokrasinin bir devlet biçimi, yani bir sınıfın öteki sınıflar üzerindeki hakimiyetinin meşrulaştırmaktan başka bir anlam ifade etmediği yönündeki düşüncesinden farklı olarak, demokrasi kavramına sol içerisinde yeni bir boyut kazandırmıştır. Demokrasi, *Birikim* dergisinde, hem resmi ideolojinin sorgulanmasında, hem Türkiye siyasal hayatının önemli konu başlıklarını değerlendirmede, hem de sosyalizmin bugünden inşa sürecinde anahtar bir kavramdır.

Çalışmanın Önemi

Türkiye’de son yıllarda, dergilerin, sivil toplum örgütlerinin, fikir hareketlerinin kapsamlı incelemeye tabi tutulduğu sayısız eser verilmektedir. Bir grup veya çevre dergisi olmayan tipik bir kadro dergisinden uzak bir tavır sergileyen *Birikim* dergisi, otuz beş yıldan bu yana yayın hayatını sürdüren bir dergi olarak, Türkiye sol düşününde özgün bir yer edinmiştir. Yapılan literatür taramasında *Birikim*’i bu yönüyle değerlendiren bir tez çalışmasına rastlanmamıştır. *Birikim*, geleneksel sol içindeki demokrasiye yüklenen araçsal rolün dışına çıkarak, sosyalizmi yeniden tanımlama perspektifiyle Türkiye’de sol düşüncesi içinde yeni bir demokrasi açılımı yaratmıştır. Bu açıdan çalışmanın literatüre farklı bir bakış açısı getireceği düşünülmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmanın birinci bölümünde eleştirel literatür incelemesi yöntemi kullanılarak İngilizce ve Türkçe literatür taranacaktır. İkinci Bölümde ve Üçüncü Bölümde ise *Birikim* dergisinde yer alan yazılardan yola çıkarak hem sosyalizm içerisinde yürütülen tartışmalarda, hem de Türkiye siyasal hayatını ilgilendiren temel konular ve sorunlar karşısında demokrasi kavramının *Birikim* dergisinde, demokrasi teorisi bağlamında nasıl ele alındığı betimsel analiz yöntemi kullanılarak irdelenecektir. Bu bölümlerde, özellikle dergi çevresinden yazarların yazılarına yer verilecektir. Yayın hayatını otuz

beş yılı aşkın bir süredir devam ettiren bir dergi için, “*Birikim* çevresi”nin düşüncesini yansıtabilmek bakımından, özellikle derginin çekirdek kadrosunun yazılarına odaklanmak bu bakımdan bir gerekliliktir. Bu bağlamda, tezde kullanılan bu ifade daha çok Murat Belge, Ömer Laçiner, Ahmet İnel ve Tanıl Bora’nın yazılarına atıfla kullanılmıştır. Tezde analize; 2008 yılının sonuna kadar çıkan (Aralık-Ocak, 2008-2009 sayısı olarak birlikte çıkan 236-237. dahil) *Birikim*’in bütün sayıları dahil edilmiştir.

Çalışmanın İçeriği

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Tezin diğer bölümlerine de ışık tutması düşünülen ve çalışmanın teorik kısmını oluşturan Birinci Bölüm’de demokrasi kavramı demokrasi teorisi açısından kavramsal ve kurumsal bir çerçeve içerisinde ele alınacaktır. Bu bağlamda; demokrasi kavramının Eski Yunan’dan günümüze gelişim seyri izlenerek, kavramın liberal ve Marksist gelenekte nasıl yorumlandığı irdelenecektir. Birinci Bölüm’ün sonunda, post-Marksist düşünceyle etkileşim içerisinde olan fakat liberal gelenekten de uzak düşmeyen radikal demokrasi kuramları ve bu kuramlara yöneltilen eleştirilere yer verilecektir.

İkinci Bölüm’de, *Birikim* dergisinin her iki döneminin (1975-1980 arasındaki *70’lerin Birikimi* ve 1989’dan beri yayın hayatına devam eden *Birikim* olmak üzere) genel özellikleri ana hatlarıyla vurgulanacaktır. Bu bölümde, *Birikim*’in, başta Türkiye’deki sol politika olmak üzere, geleneksel sosyalist düşünceye getirdiği eleştirilere ve bu eleştiriler karşısında derginin sol içerisindeki koordinatlarını belirleyen sosyalizm tahayyülünün genel karakteristik özelliklerine başlıklar halinde değinilecektir. Dolayısıyla demokrasi kavramının *Birikim* dergisinde, geleneksel sol politikadan farklı olarak nasıl bir işlev gördüğü de, *Birikim*’de çevresince savunulan sosyalist düşünce bağlamında ele alınacaktır.

Üçüncü Bölüm’de ise, Türkiye siyasal hayatını ilgilendiren temel sorunların *Birikim* dergisi tarafından nasıl değerlendirildiği analiz edilecektir. Bu bölümde; resmî ideoloji tahlili”, “TSK’nın siyasal sistemdeki yeri”, “12 Eylül rejimi”, “Kürt sorunu”, “Avrupa Birliği ve Türkiye ilişkileri”, “muhafazakâr düşünce” gibi konuların *Birikim*’de ne şekillerde ele alındığı ve bu yazılarda “demokrasi” temasının hangi teorik saiklerle yer ettiği irdelenecektir.

Bu bölümün sonunda, *Birikim*'in demokrasi yorumu ve sosyalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin dergide hangi parametrelerle sürdürüldüğü analiz edilecektir. Derginin, liberal ve Marksist gelenekten etkileşimi demokrasi teorisi bağlamında hangi noktadır? Radikal kuramlar, Post Marksizmin argümanları *Birikim*'in sosyalist tahayyülünde ne ölçüde yer etmiştir? Bu soruların cevabı da bu bölümde aranacaktır.

BÖLÜM 1: DEMOKRASİ KURAM(LAR)I

1.1. Demokrasinin Gelişim Seyri

Demokrasinin Gelişim Seyri, başlığı altında, demokrasi kuramına katkı sağlayan yazarların, demokrasi kavramına ilişkin tanımlarına yer verilecek, bu çerçevede demokratik yönetimlerin ortak özellikleri belirlenmeye çalışılacaktır. Daha sonra ise, Eski Yunan'da demokrasinin doğuşundan başlamak üzere, 19. ve 20. yüzyıla gelene değin, demokrasi teorisine katkı sağlayan düşünürlerin görüşleri, kronolojik bir sıra içerisinde başlıklar altında irdelenecektir.

1.1.1. Demokrasi Üzerine

Batı medeniyetinin günümüze kadar getirdiği siyasal bir yapının adı olarak demokrasi kavramı, hem bir ideali hem de bir gerçeği yansıtmaktadır. Dolayısıyla, demokrasi için, hem ampirik, hem de normatif tanım arayışlarına ihtiyaç vardır. Bu yüzden, demokrasi kuramı yerine demokrasi kuramları, demokrasi teorisi yerine de demokrasi teorileri bulunduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Kim yönetecek? Nasıl yönetecek? Gerekli kurumsal düzenlemeler neler olacak? Temsil mekanizması nasıl işleyecek? Katılım hangi boyutta gerçekleşecek? gibi bir yığın sorunun peş peşe sıralandığı, farklı ideolojik kabullere ve belli felsefi varsayımlar bütününe sahip, birbiriyle rekabet halinde olan birçok demokrasi modeli veya teorisi bulunmaktadır (Heywood, 1999: 70).

1.1.1.1. Demokrasiyi Tanımlamanın Güçlüğü

Demokrasi sözcüğü günümüzden iki bin dört yüz yıl önce Eski Yunan'da türetilmiştir. İnsanlık tarihinde azımsanmayacak bir süre boyunca siyasal sözlüklerde yer alıp da siyasal yaşam içerisinde kendisine yer bulamayan bu sözcük, tekrar gün yüzüne çıkmalı yaklaşık iki yüz yıl oluyor.

Neredeyse her siyasal sistemin demokrasi veya demokratik olarak adlandırılması birbirinden farklı tanımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Demokrasinin kesin tanımının yapılmamış, ana hatlarının belirlenmemiş olmasının nedeni bu kavram üzerinde hiç durulmamasından değil aksine demokrasi üzerinde çok durulmasından kaynaklanmaktadır. Böylece kavram üzerinde görelilik ortaya çıkmakta, görelilik de

belirsizliği beraberinde getirmektedir (Erdemli, 2000:68). Ancak 2500 yıllık geçmişi olan ve yüz yıllar boyunca değişik manalarda kullanılan bir kavram üzerinde ortak bir tanıma ulaşılamamasını son derece doğal karşılamak gerekiyor. Demokrasinin zaman, zemin ve kùltür açısından ne kadar geniş kapsamlı olduğu dikkate alınırrsa, hiçbir demokrasinin bir diğerinin tıpatıp aynısı olamayacağı gerçeği kolaylıkla gùrùlebilir.

“Demokratik sistemlerin farklılıkları, çözümlenecek temel olgulardan birisidir. Hükümet yapısının çerçevesi, parti sisteminin işleyişi, ‘yürürlükteki idealler’ e verilen farklı anlam ve öncelikler, yurttaşlarla yöneticileri arasındaki ilişkiler, siyasal düzen ile iç içe geçen toplumsal düzenin niteliği- bütün bu temel konularda demokrasiler birbirlerinden belirgin bir biçimde farklıdır. Bazıları başkanlık, bazıları kuvvetler eşitliği, bazıları da kabine sistemine sahiptir. Parti sistemleri en az ikiden başlayarak, altı ya da daha fazlasını kapsayabilmektedir. Seçim sistemleri, nispi temsil ve tercihli oydan dar bölge salt çoğunluk sistemine kadar farklılaşabilmektedir” (Lipson, 1984:4).

Demokrasi tartışmalarında kimi yazarlar eşitlik vurgusunu ön plana çıkarmakta, kimileri de özgürlük üzerinde durmaktadır. Öte yandan demokrasi konusundaki asıl yorum farkı ideolojik ayrımlardan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, liberal demokrasi kanadından gelen değişik yorumlar ile, liberal demokrasiyi radikal ve çoğulcu bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmek iddiasında olan “radikal demokrasi”nin demokrasi üzerine ileri sürdükleri tezlerden birbirine yakın sonuçlar çıkarmak mümkün değildir. Yine aynı şekilde, Ortodoks Marksistlerin demokrasiden anladıkları ile post-Marksistlerin bu kavrama yükledikleri anlamlar oldukça farklıdır.

1.1.1.2. Demokratik Yönetimlerin Ortak Özellikleri

Demokrasiyi sözcük anlamına göre tanımlamak çok kolaydır. Nitekim sözcük anlamına göre demokrasi “demos tarafından yönetim” demektir. Ama bu, o terimin Yunanca’daki anlamının sözcüğü sözcüğüne çevirisinden başka bir şey değildir. Demokrasinin sözcük anlamı açık, kesin olmakla birlikte, bu, yine de bizim gerçek demokrasinin ne olduğunu anlamamıza yardım etmemektedir (Sartori, 1993: 8).

On sekizinci yüzyılda demokrasi sadece küçük topluluklarda uygulanabilecek bir yönetsel sistem olarak değerlendiriliyordu. Nitekim Rousseau, (2006: 64) “Bir tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil” demiştir. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren demokrasinin olumlu manada kullanıldığına tanık oluyoruz. Abraham Lincoln 1863 tarihli söylevinde, demokrasiyi “halkın halk tarafından halk için yönetimi” şeklinde tanımlamıştır (Schmidt, 2002:16;

Heywood, 1999: 70). Bu tanım daha sonra liberal gelenek içerisinde de oldukça eleştiri olsa da, demokrasinin Eski Yunan'daki gibi doğrudan değil de serbestçe seçilen temsilciler aracılığıyla işleyeceğini vurgulaması açısından önemlidir. Ünlü Fransız yazar Tocqueville 1830'da Amerika'yı ziyaretinden sonra kaleme aldığı ünlü eseri *Amerika'da Demokrasi*'de, "Demokrasi en iyisini vermez ama mucizeler yaratan enerjiyi verir" demektedir (Tocqueville, 1994: 95). Yirminci yüzyıla geldiğimizde, İngiliz devlet adamı Churchill'in ironik sözlerini hatırlayabiliriz: "Demokrasi en kötü yönetim şeklidir; zaman zaman denenmiş diğer tüm yönetim şekillerini hariç tutacak olursak."

Demokrasi, liberal gelenek içerisinde araçsal bir zeminde ele alınır. Böylece, demokrasi "tarafsız bir şekilde idare edilen ve oyların dürüstçe sayıldığı düzenli seçimler"le eş tutulur (Schmitter, 1999: 6). Bu görüşe göre, hukukun egemenliği ile çeşitli sivil ve siyasal haklarla özgürlüklerin güvence altına alınması, rakip adaylar ve/veya örgütler, partiler arasında düzenli aralıklarla yapılan seçimler, anayasal devlet demokrasi için yeterli ve gerekli şartlar ve kurumsal düzenlemelerdir. Liberal gelenek demokrasi yorumunda; insan hakları, kanun hakimiyeti, hukuk devleti, düşünce ve ifade özgürlüğü, teşebbüs özgürlüğü, sınırlı devlet, yasalar önünde eşitlik gibi temaları ön plana çıkarır (Çaha, 2004: 231).

Siyaset bilimcilerin, liberal düşünce içerisinde "demokratik siyasetin temel değerlerini" belirlemeye yönelik önemli bir çabanın içerisine girdiklerini görüyoruz. Lipson'a (1984: 236) göre, bir siyasal sistemin demokratik olup olmadığı; genel oy hakkı aracılığıyla iktidar halkın elinde olması, en az iki partinin düzenli seçimlerle yarışması, insan haklarının güvence altına alınması, kamu politikalarının halkın çıkarlarına yönelik yürütülmesi, yurttaşların bağımsız yargıya başvurabilme hakkı, yönetsel sistemin barışçıl yollarla değiştirilebilmesi gibi ölçütlere bağlıdır. Lipset; (1986: 25) siyasal sistemin iktidar oyununa izin vermesini, iktidarın belli aralıklarla başka bir grubun eline geçebilmesini ve muhalefetin ortaya çıkması için gerekli koşulların bulunmasını demokrasi için gerekli şartlar olarak sıralamaktadır.

Schumpeter (1974) ünlü eseri *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*'de demokrasinin işlerlik yeteneğini; nitelikli parti çalışanları, devletin ekonomiye müdahalesinin frenlenmesi, yüksek nitelikli bürokrasinin varlığı, demokratik otokontrol, yüksek ahlâki

ve entelektüel düzeye sahip seçmenler ve toplumsal sınıflarda demokratik oyuna hazır olma kapasitesi gibi şartlara bağlamıştır. Henry Mayo (1964: 51-56) ise, demokratik siyasetin ayırıcı niteliklerini; siyaset yapanların kontrolü, düzenli seçimler, siyasi eşitlik, oy vermede eşitlik, siyasi hürriyetler şeklinde sıralamaktadır. Robert Dahl da, (2001 :89; 1996: 163) geniş ölçekli demokrasinin ihtiyaç duyduğu politik kurumları sayarken benzer unsurları sıralamaktadır: seçimle belirlenmiş yöneticiler, adil ve sık sık yapılan seçimler, ifade özgürlüğü, alternatif bilgi kaynakları, kurumsal özerklik ve bütün vatandaşların bu düzenlenmelerden yararlanabilmesi.

1.1.2. Klasik Demokrasinin Kuramsal Temelleri

Tarihte ilk kez M.Ö. beşinci yüzyılda Yunan tarihçisi Herodot tarafından kullanılan demokrasi sözcüğü, Yunanca halk anlamına gelen demos ve erk anlamına gelen kratein sözcüklerinin birleşmesinden türetilmiştir (Heywood, 2006: 96; Holden, 2007: 6; Erdoğan, 2005 :232; Arblaster,1999: 27).

Yönetsel bir sistem olarak demokrasi Yunanlılar arasında gelişmiş ve M.Ö. altıncı ve dördüncü yüzyıllar arasında, belirgin biçimiyle Atina'da uygulanmıştır. Solon zamanında Demostenes'e kadar, demokrasiyi yaratanlar Atinalılardı. Bu bağlamda, Eski Yunan'da demokrasi sözcüğünün hangi manada kullanıldığını irdelemek gerekmektedir.

1.1.2.1 Eski Yunan'da Demokrasi

Atina demokrasinin izleri, Herodot ve Thukydides'in tarihlerinde, Aeschylus, Sofokles ve Öripides'in oyunlarında, Aristofanes'in hiciv ve komedilerinde, Demostenes ve Isokrates'in söylevlerinde, Sokrates, Eflatun ve Aristo'nun felsefelerinde, hem yağma hem de ihmale dayanabilmiş bina, sanat eseri, madeni paralar ve yazıtlarda, hâlâ eski canlılığı ile görülebilir (Lipson, 1984: 15).

Demos sözcüğünün Yunanca'daki tam karşılığı tartışmalıdır. Atina polisinde otuz-kırk bin civarında vatandaşın yaşadığı tahmin edilmektedir. Demos sözcüğünün Atina'da bütün Atinalılar, bazen de halk, hatta kimi zaman sadece yoksullar anlamına gelmesi ilginçtir. Sartori'ye göre, (1993: 23) halk manasına gelen bu sözcük hakkında en az altı farklı yorum mevcuttur. Buna göre; sözcüğün ilk anlamı herkes demektir. İkinci olarak sözcük sayısı belirsiz büyük bir kesimi ifade eder. Üçüncü olarak aşağı sınıf demek iken, sözcüğün dördüncü anlamı organik bir bütün demektir. Beşincisi salt çoğunluk

ilkesi ile beliren büyük bir kesim, son olarak da sınırlı çoğunluk ilkesi ile beliren büyük bir kesim anlamına gelmektedir.

Yunan polisinde yurttaşlığın sınırı bütünüyle site yönetiminin içerisinde yer almaktan geçiyordu. Bir başka deyişle yurttaşlık siyasal katılım hakkına sahip olmak anlamını taşıyordu. Nitekim Aristoteles yurttaşı, “yargıya ve yetkeye katılan, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler alan” şeklinde tanımlamıştır (Aristoteles, 1983: 70).

Eski Yunan’da yurttaşların elde ettikleri katılma hakkı doğuştan kazanılan bir haktır; bu da, Yunanlıların ana ve babalarının üyesi oldukları şehirlerin yurttaşı olarak kalmalarından kaynaklanmaktaydı. Yurttaşlar, meseleler hakkında oy vermekte, genel münakaşalara katılmakta ve memur olabilmekte aynı siyasi ve hukuki haklara sahiptiler. Perikles’in dediği gibi aktif olarak kamu faaliyetlerine katılmayan yurttaş sadece lüzumsuz olmakla kalmaz, aynı zamanda devlet içinde de bir tehlike teşkil eder. Eski Yunanda ferdiyetçilik doktrini yoktu. Gerçek anlamıyla yüksek menfaatler otomatik olarak kentin menfaatleriydi. Vatandaşın hayatı ancak kente hizmetle ve onun idaresine katılmakla değer kazanırdı. Bugünkü manada özel alanın bulunmaması nedeniyle Yunanlıların siyasal özgürlük deneyimi bireysel haklar temeline dayanan kişi özgürlüğü anlamına gelmemiş; özgürlüğün sınırları yurttaş olmak ve siyasete aktif olarak katılmakla çizilmiştir (Mayo, 1964: 37; Sartori, 1993: 308; Sarıbay, 1998 :67). Atina’da yurttaşlar karar alma faaliyeti için yılda en az kırk defa toplanıyorlardı. Bu manada, Atina’da devlet ve toplum bütünleşmesi söz konusudur; yurttaşlar aktif katılımı politikada oyununda yer almaktadırlar. Buna karşın, Atina demokrasisinde kadınlar ve özgür doğmamış olanlar, yani köleler demos’un dışında bırakılmıştır.

Atina demokrasinin en önemli özelliği, kararların halkın doğrudan katılımıyla alınması ve yöneticilerin kura ile tayin edilmesidir. Bu durumu eleştiren Platon, *Devlet* adlı eserinde Atina demokrasisini bir düzen panayırına benzetmiştir. Platon’un, düzensizlik ve kuralsızlık sistemi olarak tanımladığı demokrasiye ilişkin verdiği örnekler oldukça çarpıcıdır. “Demokraside atlar, eşekler öyle serbest, öyle mağrur yürümeye alışır ki, yollarından kaçmayana çarpar geçerler. Her yerde dolup taşan bir hürriyet kısacası ” (Eflatun, 1985: 248). Platon’un burada sözünü ettiği hürriyet zincirinden boşanmış bir başıboşluğu; hukukun, liyakatin hiçe sayıldığı bir sistemi ifade etmektedir. Bunun için

Platon, demokrasinin zorbalık yolunu tutmasının nedeni olarak doymak bilmeyen özgürlük isteğini göstermektedir.

Platon'a (1985: 241) göre, demokrasiye geçiş adeta yoksulların "devrim" yoluyla zenginleri alaşağı etmesiyle gerçekleşir:

"Şimdi böyle bir düzende baştaki zenginlerin, yoksullarla bir yolculukta, bir toplantıda, ya da bir seferde bir araya geldiklerini düşünelim. Zayıf, kuru, güneş kavruğu bir yoksul, gölgede yağ bağlamış bir zenginle ana baba gününde yan yana geldi mi ne düşünür? Bu adamlar yoksulların korkaklığı yüzünden zengin olmuş demez mi, kendi kendine? Sonradan bir araya gelip konuşun bu yoksullar şu sözü etmezler mi: 'bu adamlar bizim elimizde be! Yok bu adamlar!'(...) İşte bu kavgada fakirler düşmanlarını yendiler mi, demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi yurt dışına sürülür. Geri kalan yurttaşlar devleti ve devlet işlerini eşit şartlarda paylaşırlar. Çok defa iş başına gelecekler kurayla seçilir."

Platon'un "demokrasi" karşısındaki bu olumsuz tutumunun arkasında, hocası Sokrates'in M.Ö. 399'da dine karşı saygısızlık ve gençlerin ahlâkını bozmak iddialarıyla halk arasından kurayla atanan yargıçların 220'ye karşı 281'nin lehte oyuyla demokrasi adına ölüme mahkûm edilmesinin payı var mıdır, bilinmez (Arblaster, 1999: 33; Erkızan: 2000: 103). Demokrasi karşısında olumsuz tutum takınan sadece Platon değildir. Yunan siyasi düşüncesi, ister tarihçiler ister filozoflar ya da söylevciler tarafından ifade edilmiş olsun, sürekli bir demokrasi eleştirisidir (Canfora, 2003: 38).

Aristoteles de demokrasiyi; tiranlık ve oligarşiden sonra en kötü yönetim biçimi olarak kabul eder. Aristoteles'e göre demokrasi, polite'nin bozulmuş halidir. Üyeleri yurttaşlar arasından seçilen yargı düzeninin gelmesiyle mahkemeler güç kazanmış, tıpkı bir tirana yaltaklanıyormuşçasına, halkı hoşnut edecek her şeyi yapmaya başlamışlar ve böylece demokrasi ortaya çıkmıştır. Aristoteles yine de çoğunluğun yönetimini bir tek adamın yönetimine yeğler. Aristoteles'e (1983: 117) göre, iyi düzenin iki unsuru vardır; iyi düzenin yasalara uyulması ve uyulan yasaların iyi olması. Aristokrasinin yol gösterici ilkesi erdem, oligarşinin servet, demokrasinin ise özgürlüktür. Eşitliği ise, "sınıflardan birinin ötekine ağır basmaması" olarak yorumlamaktadır.

Liberal düşünce geleneği içerisinde Atina demokrasisine yönelik olarak çeşitli itirazlar yöneltmiştir. Başta ölçek sorunu nedeniyle doğrudan demokrasinin bugün uygulanamayacağı vurgulanmış, araçsal demokrasi kavrayışının bir tezahürü olarak Atina'da siyasete katılımın derecesinin yüksek olduğuna ve bunun günümüzde getireceği tehlikelere dikkat çekilmiştir. Nitekim Sartori (1993: 305) (Eski Yunan'da)

“siyasete katılımın derecesi o denli yüksekti ki, toplumsal yaşamın işlevleri arasında çok büyük bir dengesizlik yaratıldı. Siyasal şişkinlik de ekonomik zayıflığı getirdi: Demokrasiler daha mükemmel olduklarında vatandaşlar da daha yoksullaştılar” saptamasında bulunmaktadır.

Atina demokrasisi, yüzyıllar geçtikten sonra modern demokrasiye ilham veren önemli bir tarihsel dönemdir. Nitekim 19. yüzyıla kadar demokrasi dendiğinde sadece küçük topluluklara uyan bir hükümet şekli anlaşılmıştır.

1.1.2.2. Machiavelli ve Hobbes’un Demokrasi Teorisine Katkısı

Siyaset bilimi içerisinde daha çok “amaca giden her yol mubahtır” ezberi üzerinden işlenen Machiavelli, siyaseti ve ahlâkı birbirinden ayıran böylece modern siyasetin kapılarını aralayan yazarların başında gelmektedir. İktidarın kaynağının Tanrı’ya değil kendine özgü kanunları bulunan siyasi güce bağlayan Machiavelli, etkileri günümüze kadar süren bir zihinsel devrime önderlik etmiştir.

Machiavelli’nin kurguladığı yönetim biçimi cumhuriyet idealine yakındı. İtalyan birliğinin oluşmasına engel olarak gördüğü Katolik Kilisesi’nin dinsel egemenliğine son verecek bir model önermekteydi. Bu model Kıta Avrupası’nda gelişen laisizmden başkası olmayacaktı. Machiavelli halkın katılımına açık bir prensliği öngörmenin yanı sıra laisizm ve ulus devlet anlayışını da barındırmaktaydı (Çaha, 1999: 18). Bu açıdan Machiavelli’de, modern döneme özgü düzenlemelerin ipuçlarını bulmak mümkündür. Katolik Kilisesi’nin yüzlerce yıllık baskısını kaldırması düşüncesi modern çağın yeni bir dünya arayışında önemli bir başlangıç noktasıydı.

Siyaseti “devlet yönetme sanatı” olarak tanımlayan Machiavelli, onu ahlâk ve hukuktan uzaklaştırarak “her şeye kadir devlet” geleneğine yaklaştırdı. Machiavelli, (1998: 132) yöneticilerin gerektiğinde ikiyüzlülüğe ve kurnazlığa hatta zulme de başvurabilecekleri görüşünü taşıyordu. Ona göre, “zulüm, toptan bir defada ve kişinin kendi güvenliğini sağlamak ihtiyacıyla işlendiği, ısrarla sürdürülmediği ve elden geldiğince tebaanın yararı gözetilerek yapıldığı taktirde, iyi kullanılmış demektir.”

“Bir hükümdar için en iyi kale, olsa olsa halkının sevgisi olabilir” diyen Machiavelli, (1998: 224) modern siyasetin öznesi olarak ortaya çıkacak olan yurttaşın, iktidarın meşruiyet temelini sağlayacağına dair ipuçları da vermiştir. Buna karşın,

Machiavelli'nin sevilme mi iyidir korkulmak mı sorusuna verdiği yanıt, korkulmak olmuştur. Bunu, insanların kendisini sevdiren kimseye oranla, kendisinden korkutan kimseye zarar vermekten korktukları önermesiyle açıklayan Machiavelli, korkunun ceza tehdidinden kaynaklandığını belirtmektedir (Machiavelli, 1998:188).

Devletin bekâsına her şeyin üzerine koyan hikmet-i hükümet felsefenin günümüzün demokratik hukuk devleti bağdaşması mümkün olmasa da, demokratik siyaset bugün Machiavelli'nin belirttiği gibi devletten hareketle tanımlanamasa da, Machiavelli politik olanın özgüllüğünü kavramış olması itibariyle modern demokratik siyasetin doğmasına önemli katkılar sağlamıştır.

İngiliz devlet ve toplum analizcisi Thomas Hobbes, 1651'de yayınladığı Leviathan adlı eserinde klasik Yunan düşüncesine kadar giderek demokrasi konusunu da tartışmıştır. "İnsan insanın kurdudur" vecizesiyle, bir otorite ve sözleşme olmadığı hallerde bir başka deyişle doğal durumda insanların güvenlik içinde yaşayamayacağını ileri süren Hobbes, toplumsal huzurun sağlanması için bir devletin bulunmasını ve egemene itaat etmek sorumluluğunu vurgulamıştır.

Hobbes'a (1992: 94) göre, devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halinde olacaktır. İnsanlar onları korku altında tutacak genel bir güç olmadıkça savaş halindedirler, ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır. Devletin olmadığı bir yerde ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer.

Hobbes, (1992: 139) Platon ve Aritoteles'de rastladığımız devlet şekillerinin üçlü ayrımını yinelemiştir.

"Temsilci bir kişi olduğunda, devlet bir monarşidir: bir araya gelecek herkesten oluşan bir heyet ise demokrasidir veya halk devletidir: sadece bir kesimin heyeti olduğunda ise aristokrasi adını alır. Başka türde bir devlet olamaz: çünkü, egemen güç ya bir kişide ya da birden fazla kişide ya da herkeste birden olmak zorundadır."

Hobbes'un bu üçlü ayrımında demokrasiyi olumlu manada kullanması ilgi çekicidir. Monarşinin bozulmuş şeklini tiranlık, aristokrasinin bozulmuş şeklini oligarşi, demokrasinin bozulmuş şeklini ise anarşi olarak göstermektedir. Hobbes'a göre anarşi yönetimsizlikten başka bir şey değildir.

Hobbes, en uygun yönetim biçimi olarak monarşiyi göstermiştir. Demokrasi veya aristokrasi, bu yönetimlerde kamu refahı zararlı görüşlerden haince eylemlerden veya iç savaştan etkileneceğinden zararlıdır. Monarşide, monark meclis gibi kendi kendisiyle anlaşmazlığa düşmeyeceği için meclise göre daha sağlıklı kararlar alıp uygulayabilir.

Hobbes, devletin amacının bireysel güvenliği korumak olduğunu belirtmektedir. Doğa yasalarına rağmen kurulu bir iktidar yoksa veya bu güç güvenliğimiz için yeterince büyük değilse, herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir. Bunun için devlet, insanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacaktır. Bu dev gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmesidir (Hobbes, 1992: 129-130). Hobbes'a göre, çoğunluğun yeterli oyla tayin ettiği egemene karşı oy vermiş olanlar da, egemenin yapacağı bütün eylemleri kabul etmek zorundadır. Aksi takdirde diğerleri tarafından haklı olarak yok edilmeye razı olmalıdırlar.

Hobbes'un felsefesi demokrasi doğrultusunda tasarlanmasa da demokrasi düşüncesi Hobbes'dan sonra büyük değişiklikler geçirmiştir. Liberal düşüncenin temel ilkelerinden biri olan sözleşme ile yönetilmeye rıza gösterme ilkesini Hobbes'un görüşlerinden çıkarmak mümkündür. Hobbes'un sözleşme öncesi insanın doğal durumuyla ilgili görüşleri ve devletin amacını bireysel güvenliği sağlamak olarak belirtmesi liberal gelenek ile örtüşmektedir.

Hobbes, *Leviathan*'da tebaanın kanaat ve inançlarından bağımsız, hükümdarın mutlak egemenliğine dayanan bir devlet tasarlamaktadır. Böylece kamusalığın dışında bırakılan tebaanın inanç çatışması da siyasal alanın dışına itilmiştir. Bu bağlamda, Hobbes'un dinsel inancı değerden düşürmesi, gerçekte özel kanaatin değer kazanması sonucunu ortaya çıkarmıştır (Habermas, 2007: 184). Gray, (2003a: 29) devleti, özel inançlara kayıtsızlık bağlamında köktenci hoşgörüyü sunması itibarıyla yorumlaması nedeniyle Hobbes'u, "modus vivendi"nin temel olduğu liberal düşünce geleneğinin babası olarak görmektedir. Gray'e göre, Hobbes'un kendisi çoğulculuğun karşısında yer almasına rağmen, siyaset anlayışı çoğulcu bir biçimde tekrar formüle edilebilir.

Pettit'e göre; (1998: 67) Hobbes, özgürlüğü tahakkümsüzlükle değil de müdahalesizlikle yani fiziksel zorlama ve tehdidin getirdiği zorlamanın olmamasıyla özdeşleştiren ilk düşünür olmuştur. Böylece baskının devletten kaynaklandığını ileri süren liberal düşünce gelişmiş, tahakkümsüzlük bireylerin eline bırakılarak toplumsal eşitsizliğin yolu açılmıştır.

1.1.2.3. J. Locke, Montesqueiu ve J.S.Mill'in Demokrasi Teorisine Katkısı

J.Locke, Montesqueiu ve Mill'in görüşlerine liberal demokrasinin inceleneceği bölümde de yer verilecektir. Ancak yine de sözü edilen düşünürlerin demokrasi teorisine katkılarını kısaca hatırlatmakta yarar vardır.

İngiliz deneyciliğinin Bacon'dan sonra sürdürücüsü olan Locke liberal düşünce geleneğine değerli katkılar sunmuştur. Locke'a göre devlet, bireylerin yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarını korumak üzere, bireyler arasında varılan rızayla kurulur.

Devlet üzerindeki, doğal haklarla yoğrulmuş paternalist Hıristiyan yorumuna şiddetle karşı çıkan Locke'a göre, yönetici ya da iktidar olmak tanrısal ve doğal bir hak değildir. Sözleşme ve pozitif hukuk kökeninde kutsallık olduğu söylenen devletin yerini alacaktır. Esasen siyasi otoritenin varlık sebebi, insanların yaşama, hürriyet ve mülkiyet gibi temel ve doğal haklarının düzenlenmesi ve korunmasıdır (Tokun, 2003: 73).

Locke, Hobbes'tan ayrılarak doğa durumunu insanın, insanın kurduğu olduğu bir kargaşa ve hukuksuzluk olarak değil bir özgürlük durumu olarak tanımlamıştır. Doğal hukuk açısından herkes özgür ve eşittir. Hukukun amacı özgürlüğü yok etmek ya da sınırlandırmak değil, korumak ve yaymaktır. Locke, liberal ekonomi kurumunun temel değerlerinden biri olan mülkiyet hakkını devletin doğuşundan önce de varolan doğal haklarından biri olarak saymaktadır. Özel mülkiyetle birlikte, insanların miras bırakma hakkına kavuşmuş olduğunu belirtir.

Locke, siyasi otoritenin kaynağını karşılıklı rızayla kurulan sözleşmeye dayandırarak liberal siyasetin temellerini atmıştır. Dolayısıyla Locke'un düşüncesinde insanlar doğal hukuktan kaynaklanan haklarını sözleşmeyle koruduklarında, anayasaya dayanan sınırlı devlet de ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla, mutlak ya da despot yönetimler rıza ve hukuki yönetime dayanmadıkları için Locke'a göre gayri meşrudurlar. Locke, halkın rızasına dayanmayan bir devletin, insanların itaatini talep etmeye hakkının bulunmadığını söyler

(Tokun, 2003: 89). Locke, otoritenin tek kaynağı olarak halkın rızasını getirerek ve sivil bir yönetimin alması gereken biçimini anayasal demokrasi olarak saptamıştır.

Locke, demokratik sürece kimlerin katılacağını üstü kapalı bir biçimde sınırlandırarak, “Hükümet Üzerine İkinci İnceleme” başlıklı çalışmasında siyasi otoritelerin doğru hareket edip etmediğine “halk karar vermelidir” derken, kullandığı “halk” tanımı yalnızca zengin (ve beyaz) erkekleri kapsıyordu (MacEwan, 2007: 283). Locke’ta mülk sahiplerinden oluşan kamusal topluluğun insanlardan oluşan kamusal toplulukla özdeşleştiği görülmektedir (Habermas, 2007: 133).

Montesquieu’nun demokrasi kuramına katkısı Locke’taki gibi doğrudan olmamıştır. Bununla birlikte; iktidarın kontrolü, otoritenin sınırlandırılması, gücün dağıtılması konusundaki düşünceleriyle demokrasi kuramına yeni yaklaşımlar kazandırmıştır. Montesquieu’nun kuvvetler ayrımı modeli onun İngiliz siyasal kurumlarına duyduğu hayranlığıyla şekillenmiştir. İngilizler için şöyle der: “Bütün dünyadaki insanlar içinde, şu üç bakımdan en ileri durumdadırlar: dindarlıkta, ticaretle ve özgürlükte” (Weber, 2005 :38). Bir başka yazısında, “İngiltere günümüzde dünyanın en özgür ülkesidir” der. Özgürdür çünkü kralın yurttaşlarından birine haksızlık yapmaya hakkı yoktur çünkü kralın yetkisi parlamentonun yaptığı yasayla sınırlandırılmış ve denetim altına alınmıştır (Schmidt, 2002: 59).

Montesquieu, demokrasiden yana değil, kuvvetler ayrımına ve kuvvetlerin karşılıklı kontrolüne dayanan anayasal bir monarşiden yanadır; o da demokrasiyi küçük devletlere uygun bir yönetsel sistem olarak değerlendirir (Benhabib, 2006: 228). Ona göre, eşitlik ruhu demokrasiyi aristokrasi veya tek kişinin egemenliğine dönüştürür; buna karşın abartılmış eşitlik ruhu despotik egemenliğe yol açar. Bu nedenle, Montesquieu eklemiştir: “demokrasi iki aşırılıktan kaçınmak zorundadır: tek kişinin yönetimine götüren eşitsizlik duygusundan; tek kişinin zorbalığına götüren aşırı eşitlik duygusundan” (Sartori, 1993: 183).

Montesquieu, siyasal sistemlerin sınıflandırılmasında Antik Yunan’dan gelen altılı ayırmadan dördünü seçmektedir. Eğer başta tek bir kişi varsa, kişinin yasalara uyup uymamasına göre, devlet monarşik ya da despotik olur, eğer birden fazla kişi ortaklaşa yönetiyorsa cumhuriyet var demektir. İktidarı halkın yalnızca bir bölümü kullanıyorsa bir aristokrasi, halkın büyük çoğunluğu paylaşıyorsa da demokrasi var demektir

(Lipson, 1984: 35). Montesquieu'ya göre demokrasinin karakteristik özelliği, halkın yasa koyucu iktidarı kullanması ile anayasa ve tek tek yasalar konusunda karar verme hakkının olmasıdır. Ancak Locke için yaptığımız hatırlatmayı burada da yinelememiz gerekiyor. Halk dendiğinde Montesquieu çağdaşları gibi insanların tümünü değil servet sahibi burjuvaziyi anlıyordu (Schmidt, 2002: 52-6).

Devletin despotik bir yapıya bürünmemesi için yönetimde kuvvetler ayrılığı ilkesine başvurması ve bunu siyasal anlamda özgürlüklerin sürdürülmesi için elzem görmesi Montesquieu'yu liberal siyasal gelenek içerisinde ayrıcalıklı bir yere oturtmuştur. Nitekim, Amerikan Cumhuriyeti'nin kuruluşunda en çok atıfta bulunulan yazar Montesquieu olmuştur (Zakaria, 2007: 46). Locke ve Montesquieu'nun liberalizmle ilişkileri "laissez faire" ekonomisini vurguladıkları için değil, hukuk devleti ve anayasal devleti savunmaları nedeniyle kurulmaktadır.

Locke tarafından ortaya atılan, Montesquieu tarafından geliştirilen ılımlı demokrasi geleneğinin sürdürücü olan Mill, siyasal katılma ve liyakat kavramlarının üzerinde durmuştur. Siyasal katılma, vatandaşların çıkarlarını korumalarını; liyakat ise birey ve toplum için yüksek değerde olan amaçları görme yeteneği sağlar. Mill halk egemenliğinden temsile dayanan egemenliği anlıyordu. Ancak Mill siyasal katılımın sınırsızca genişletilmesinden endişe duyuyordu. Bu sebeple, çoğunluğun frenlenmesi, çoğunluk despotizminin engellenmesi ve "ehliyetsiz insanların" siyasal katılımın dışında tutulmasını istiyordu (Mill, 2000: 181).

Oy hakkı, bilgi ve zekaya göre verilmeli, seçme hakkı, okuma yazma bilen ve vergisini ödeyen vatandaşlar için geçerli olmalıydı. Mill çoğul oy hakkını savunmuştur; onun için oy hakkı eşit oy hakkı anlamına gelmiyordu. Günümüzün demokratik değerleri açısından Mill'in bu savunusu demokrasinin araçsal zeminde kavranışına atfedilen "demokrasi korkusu"na denk düşmektedir. Ancak Mill, seçme hakkının sadece erkeklere açık olmaması gerektiğini, kadınların da bu haktan yararlanması gerektiğini söyleyerek döneminin çok ilerisine geçmiştir (Mill, 2000: 161-178).

İnsanın karnını doyurmaktan sonra en önemli ihtiyacını özgürlük olarak belirleyen Mill, siyasal zorbalık karşısında bireyin korunmasından yanadır. Daha sonra liberal kuram içerisinde "negatif özgürlükler" olarak adlandırılacak olan bu özgürlükler Mill'in düşüncesinde geniş yer tutmuştur. Düşünce ve düşündüklerini söyleme ve yayma

özgürlüğü, herkesin hayatını kendi istediği gibi yaşama özgürlüğü, bireylerin bir araya gelebilme özgürlüğü olmadan hükümetin şekli ne olursu olsun hiçbir toplumun özgür olamayacağını, çoğunluğun bir kişinin bile görüşüne saygı göstermesi gerektiğini vurgulamış, tek tipleşme karşısında çoğulculuğu savunmuştur (Mill, 2000: 24).

Mill kusursuz bir yönetimin temsili olması gerektiği söyleyerek; temsili yönetim ile gerçek demokrasiyi aynı görmüş ve bugün savunulan demokrasi düşüncesinin yolunu açmıştır.

1.1.2.4 J.J. Rousseau'da Demokrasi Düşüncesi

Demokrasi kuramında Rousseau kadar tartışmalı başka bir filozof daha yoktur. Aydınlanmanın bu ünlü ismi, ortaya koyduğu düşünceleriyle değişik siyasi doktrinler tarafından birbirine taban tabana zıt yorumlarla ele alınmıştır. Rousseau genellikle doğrudan demokrasinin ve yönetilen yöneten özdeşliğinin savunucusu olarak kabul edilse de; siyaset bilimi içerisinde; “genel irade” yaklaşımı nedeniyle onu, bireysel özgürlükleri boğan totaliter bir devlet tasavvur etmekle itham edenler de mevcuttur; yönetilen-yönetici karşıtlığında hiyerarşinin en üstündeki yöneticinin yerine, en alttaki yurttaşı koyması ve yöneticiyi yurttaşa bağımlı kılması nedeniyle modern siyasetin öznesi olan yurttaşı sahneye çıkarmasından dolayı övgüye değer bulanlar da... Özetle, liberal demokrasi içerisinde de, onu derinleştirmek iddiası taşıyan radikal demokrasi teorisinde ve Marksist demokrasi teorisinde de Rousseau'nun izlerini bulmak mümkündür.

Hobbes'un aksine, Rousseau'ya göre insanlar doğal halde yaşarlarken aralarında hiçbir sorun yoktu; çünkü toplumda henüz eşitsizlikler ortaya çıkmamıştı. İnsanların birbirlerine boyun eğdirmeleri için ortada bir sebep yoktu. Rousseau eşitsizliklerin doğmasını mülkiyetin ortaya çıkmasına bağlamıştır. Bunun için uygarlığın başlangıcını, devletin bir organizasyon olarak doğmasını, hukuk kurallarının biçimlenmesini mülkiyetle ilişkilendirmiştir. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (Rousseau, 1995: 135) adlı eserindeki ünlü sözleriyle ifade edecek olursak; “bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘bu bana attır’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusudur.” Eşitsizlik, dolayısıyla da bir insanın diğeri üzerinde tahakkümü, mülkiyet nedeniyle pekişir. İnsanlar toplum durumunda, zenginlik, üstünlük, gösterişlilik gibi özellikler ağır bastığından, yozlaşmış ilişkiler içine girerler.

Bir kaç kişinin çıkarı için insanlık kulluğa, köleliğe, sefalete mahkûm edilir (Köker, 1989: 34-44).

Uygarlık bundan sonra doğal hayata geri dönülemeyeceğine göre Rousseau, çözümü insanların ancak haklı güce boyun eğecekleri görüşünden hareketle “toplum sözleşmesi”nde bulmuştur. Rousseau (2006: 14) toplum sözleşmesinin gerekçesini şu şekilde açıklar:

“Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur.”

Toplum sözleşmesi yurttaşlar arasında öyle bir eşitlik kurar ki, herkes aynı koşullar altında verdiği sözle bağlanır ve herkesin aynı haklardan yararlanır. Rousseau’ya göre eşitliğin anlamı, malk mülkte eşitlik değil ölçülülüktür. Eşitlik, “hiçbir yurttaşın ne başkasını satın alacak kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmaması” anlamına gelmektedir.

Toplum sözleşmesi insanın kendisine yabancılaşmasının sorumlusu olan medeniyeti tamir edecektir. “Rousseau, içinde özerk özel alanın, devletten özgürleşmiş bir sivil toplumun yer almadığı, siyasal topluma ilişkin burjuva olmayan bir düşüncenin taslağını çizer” (Habermas, 2007: 193). Rousseau, toplum sözleşmesinin ancak bütün yurttaşların oy birliği ile kabul edilip yürürlüğe gireceğini söylemektedir. Seçim oybirliği ile yapılmadıkça, azınlık çoğunluğun seçtiğine katlanmak zorunda değildir (Rousseau, 2006: 13). Her insan özgür ve kendisinin efendisi olarak dünyaya geldiği için kendisi rızası olmaksızın yasaların buyruğu altına giremez. Oybirliği ile onaylanması gereken tek yasa toplum sözleşmesidir, halk toplantılarında her yasa oybirliği ile onanmak zorunda değildir. Devlet içinde yürürlükten kaldırılmayacak hiçbir temel yasa yoktur; bütün yurttaşlar toplum sözleşmesini bozmak için toplanırlarsa oybirliği ile onu ortadan kaldırabilirler (Rousseau, 2006: 97). Rousseau, toplum sözleşmesini ortaya çıkaran “genel irade”nin yanılmadığı görüşündedir. Herhangi bir konuda herkes oyunu vermekle, bu konuda düşüncesini de söylemiş olur ve ortaya genel irade çıkmış olur. Genel iradeye aykırı düşünen yanıldığını kabul etmelidir.

Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir. Halka geçen egemenlik; temsilciler vasıtasıyla temsil edilemez. Halkın doğrudan egemen olmadığı durumlarda, yurttaş sayısı arttıkça özgürlük azalır. “Bir kimse devlet işleri için neme gerek dedi mi, devleti yok olmuş bilmeli”dir. Egemenlik genel iradeye yaslanır. Milletvekilleri milletin temsilcileri değil geçici işlerin görevlileridirler. Bunun için Rousseau, (2006: 97) yürütme gücünü elinde bulunduranları halkın efendisi değil, halkın görevlileri olarak tanımlamaktadır. Halk istediği zaman onları iş başına getirir, istediği zaman da işten uzaklaştırabilir. Yurttaşlar kamu görevlerine doğrudan katılmalıdırlar. Bu iş parayla tutulan kişilere ya da temsilcilere havale edildiğinde devlet yok olmaya başlar. “Ne olursa olsun, bir ulus kendine temsilciler seçer seçmez, özgürlüğünü de varlığını da yitirmiş olur” diyen Rousseau’nun (2006: 90) İngiliz temsil sistemi üzerine söyledikleri bir hayli ilginçtir:

“İngiliz halkı kendini özgür sanıyorsa da aldanıyor, hem de pek çok; o ancak parlamento üyelerini seçerken özgürdür: bu üyeler seçilir seçilmez, İngiliz halkı köle olur, bir hiç derekesine iner. Kısa süren özgürlük anlarında, özgürlüğünü o kadar kötüye kullanır ki, onu yitirmeyi hak eder.”

Rousseau yasamada temsilin mümkün olmadığını, yürütmenin ise temsil edenlerin hesap verme sorumluluğunun bulunması durumunda mümkün olabileceğini savunmaktadır. Dolayısıyla, halkın elinde olan bir yasama gücü ve halkın iradesiyle hareket eden bir yürütme kurumu kısaca yasama ve yürütmenin birlikteliği söz konusu olacaktır.

Demokrasi konusundaki düşüncelerine gelince; Rousseau, demokrasi kavramından Antik Yunan’daki doğrudan demokrasiyi anlıyordu. Ona göre Atina demokrasisinde özgürlük kölelik sayesinde ayakta durmuştur. Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi doğal düzene aykırı olduğu için gerçek demokrasi hiçbir zaman var olmayacaktır. Kamu işleriyle uğraşmak için halk ara vermeden toplanamaz. Rousseau bu yüzden demokrasinin yaşayabilmesi için sınıflar arasındaki ayrımın fazla olmaması gerektiğini ve devletin küçük olması gerektiğini söylemiştir (Rousseau, 2006: 63). “Bir tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil” sözleri de Antik Yunan demokrasinin uygar dünyaya uygulanamazlığının ifadesidir. Demokrasi yönetimini küçük ve yoksul, aristokrasiyi orta, monarşiyi de büyük ve varlıklı devletler için uygun bulan Rousseau, yasayla yönetilen her devleti cumhuriyet olarak tanımlamaktadır.

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı (1995: 70) adlı eserinde, kafasındaki cumhuriyet fikrini şu şekilde ifade etmiştir:

“Herkesin kanunları onaylamakla, onlara yürütülme gücü sağlamakla, kurul halinde en önemli kamu işleri üzerinde kararlar vermekle yetindiği; saygı duyulan mahkemelerin kurulduğu, bunların çeşitli bölümlerinin birbirinden dikkatlice ayrıldığı, adaleti ve hükümeti yönetmek için her yıl yurttaşların en yetenekli, en dürüst olanlarının seçildiği, böylece yüksek görevlilerin erdeminin halkın bilgeliğini belli ettiği, yüksek görevlilerle halkın birbirine onur verdiği bir cumhuriyeti seçerdim.”

Rousseau'nun düşünceleri, başta toplum sözleşmesinde belirttiği genel irade yaklaşımı olmak üzere liberal kuramın temsilcileri tarafından yoğun eleştirilere tabi tutulmuştur. Temsili demokrasinin önüne koyduğu katılımcı modelin uygulanabilirliği sorunu bir yana, liberal kanadın Rousseau'ya dair asıl eleştirisi onun bireysel özgürlükleri genel irade adı altında tekil bir iradeye dönüştürdüğü, ortadan kaldırdığı ve devlete bağımlı kıldığı üzerinedir (Hayek, 1999a: 188; Rand, 1999: 223). Rousseau'nun genel iradenin yanılmayacağı savı totaliter devletin ipuçlarını verdiği, yasama ve yürütmenin birlikteliğini ileri sürmesi kuvvetler ayrılığı ilkesine ters düştüğü, halkın sürekli katılımını öngörmesi ise aşırı katılımın sistemi istikrarsızlaştıracığı gerekçeleriyle liberal okulun temsilcileri tarafından eleştirilmiştir.

1.1.2.5. Tocqueville ve Demokrasi

Eski devlet şekilleri öğretisine göre, demokrasi dendiğinde akla ilk olarak Atina demokrasisi ve küçük şehir devletlerinde icra edilen doğrudan demokrasi uygulamaları geliyordu. Aristokrat bir aileden gelen Rosamba Markizi olan dedesi devrim sırasında giyotine göndermiş olan Tocqueville, 1831 yılında yaptığı Amerika ziyaretinin ardından kaleme aldığı *Amerika'da Demokrasi* adlı eseriyle modern demokrasi kuramının ilk temsilcisi oldu. Tocqueville'e (1994: 95) göre demokrasi “insanlara en yetenekli hükümeti vermez ama en becerikli hükümetin yaratamayacağı, yaygınlaşmış ve durmak bilmeyen bir etkinlik, taşan bir güç ve kötü şartlar altında bile mucizeler yaratabilen bir enerjiyi verir.” Tocqueville, demokrasinin çatışma ve anlaşma güçleri arasında bir dengeye dayandığı fikrinin ilk büyük temsilcisi olmuştur (Lipset, 1986: 4).

Tocqueville bu eserinde, Amerikan toplumunun liberal doğrultuda biçimlenmesinin nedenlerini ortaya koyuyordu. Fransız rejimindeki bozulmanın nedeni sınırlandırılmayan monarşik güç ve yüksek derecedeki merkeziyetçilikti. Ona göre,

merkezi devlet, diktatörlüğe ve devrime daha elverişlidir. Tocqueville'in merkeziyetçiliğe karşı yönelttiği sert eleştiri ve bunun karşısında adem-i merkeziyetçiliği önermesi, modern devletin bürokratikleşme eğiliminin sakıncaları konusundaki liberal hassasiyeti ile de örtüşmektedir.

“ABD’de bulunduğum esnada dikkatimi çeken bir yığın farklılık arasında hiçbiri fırsat eşitlik kadar şaşırtıcı gelmedi bana” diyen Tocqueville, (1994: 17) Amerika’da aristokratik bir yapının bulunmayışının bu topluma sağladığı eşitliğin yarattığı canlılığı ve hareketliliği iyi gözlemlemiştir. Avrupa’yla kıyaslandığında Amerika’nın en önemli karakteristiklerinden birinin vatandaşlarına tanıdığı olağanüstü sosyal eşitlik olduğu sonucuna varmıştı. Tartışmasına konu ettiği demokrasi ölçütlerinin tümü, onun uzantıları ya da sonuçları bir biçimde eşitlik ile bağlantılıdır (Dahl, 2001: 66; Lipset, 1986: 51). Tocqueville’e göre, eşitlik ilkesi kişileri eylemlerinde bağımsız kılarak onları kendi iradelerine uygun hareket etme fırsatı vermektedir. Tocqueville’in sözünü ettiği eşitlik fırsat eşitliğidir; sınıfsal manadaki eşitlik tutkusunun özgürlüğü ortadan kaldıracaklarını söyleyerek liberal geleneğe yaslanır. Tocqueville demokrasiyi eşitlikle bir tutmakta ve demokrasinin liberal olmayan sonuçlarını vurgulamaktaydı. “1848’de demokrasi ve liberalizm birbirine düşman olmaktan çıktılar ve güçlerini birleştirdiler. Tocqueville’in tez ve antitezi liberalizm ve demokrasi değil, demokrasi ve sosyalizm olmuştu” (Sartori, 1993: 402). Hayek, (2004: 34) *Kölelik Yolu* adlı eserinde, bu durumu Tocqueville’in şu sözlerine yer vererek vurgulamıştı:

“Demokrasi ferdi bağımsızlığın sahasını genişletir, sosyalizm ise daraltır. Demokrasi her insanın kıymetini mümkün olan azami hadde kadar yükseltir, sosyalizm her insanı bir araç, bir alet, bir rakam haline getirir. Demokrasi ve sosyalizm yalnız bir kelime ile birbirlerine bağlıdır, eşitlik. Fakat aralarındaki farka dikkat ediniz: Demokrasi hürriyet içinde eşitlik, sosyalizm ise sıkıntı ve kölelik içinde eşitlik ister.”

Tocqueville’nin bu sözleri, liberalizmle demokrasinin birlikteliğinin müjdecisi idi. Bundan böyle, özgürlüğü ortadan kaldıracak eşitlik sosyalizme, özgürlük ile uyum içinde bulunan eşitlik liberal demokrasiye maledilecekti. Artık Tocqueville’in demokrasisi liberal bir demokrasi idi. Böylece özgürlüğün amaç, demokrasinin ise araç olduğu yolundaki araçsal siyasi kavrayış şekillenmeye başlayacaktı. Tocqueville devrim karşıtı bir demokrattır ama demokrasiyi siyasal bir yönetim biçiminden çok toplumsal

bir durum olarak gördüğü için onu liberal olarak tanımlamak daha yerinde olacaktır (Touraine, 2004: 127).

Tocqueville, yasamanın yurttaşların isteklerine göbekten bağlanmasını ve hükümetin bütün güçleri yasamanın elinde toplamasını demokrasinin varlığını tehlikeye atan iki neden olarak saymaktadır. Bu sebeple, eğer güç denetlenmezse özgürlüğün tehlikeye girdiğini söylemektedir. “Sınırsız güç her zaman tehlikeli ve kötü bir unsurdur. İnsanlar bunu dikkatle ve özenle kullanmayı beceremez” (Tocqueville, 1994: 99). Çoğunluğun mutlak iktidarı Tocqueville’ye göre Amerikan cumhuriyetini bekleyen en büyük tehlikedir. Özgürlüğün aşırı yorumları demokrasinin despotizme dönüşme tehlikesini getirebilir.

Tocqueville, yerelde çok iyi örgütlenen basından ve sivil toplum örgütlerinin ABD demokrasisine yaptığı katkıdan oldukça etkilenmiştir. Ancak birlikte ABD’de düşünce özgürlüğünün tam olarak ortaya çıkmadığını belirtmektedir. Servet sahibi olmak için devlete yaslanmanın gerektiğine ilişkin geleneksel eğilimin aksine ABD’de zenginleşmenin yolunun kamu görevlisi olmaktan değil, ticaret ve üretimden geçtiğini ifade eden Tocqueville’in bu görüşü, teşebbüs hürriyetinin ancak demokrasinin kapitalist iktisadi sistemle birleştiğinde gerçekleşebileceğine dair inancı ve siyaset ve ekonomi alanlarının birbirinden ayrılığına dayanan liberal demokratik yorumu pekiştirmiştir.

1.1.3. On Dokuzuncu ve Yirminci Yüzyılda Demokrasinin Seyri

On dokuzuncu yüzyıla gelene değin demokrasi kavramı siyasi tartışmalarda olumsuz manada kullanılıyordu. Filozoflar, siyasetçiler çoğunlukla demokrasiyi kötü bir devlet şekli, çoğu kez avam egemenliği, ayak takımı yönetimi, çoğunluğun tiranlığı, olsa olsa küçük bir cemaat içerisinde gerçekleşebilecek bir düzen olarak görüyorlardı (Schmidt, 2002: 18). Günlük siyasal konuşmada “demokrasi” kavramı hakaret içeriği taşımaktaydı. Avam idaresi, çoğunluk idaresi şeklinde düşünüldüğü için demokrasi mülk sahibi sınıfları korkutuyordu (Mayo, 1964: 22).

Halk yönetimi anlamına gelen demokraside, “halk” sözcüğünün çağrışımı da dönem dönem değişikliklere uğramıştır. On sekizinci, on dokuzuncu yüzyılın liberal düşünürleri halkı çoğunlukla orta sınıf ve üst sınıfla özdeşleştirmişlerdir. Bu dönemde

siyasal katılım mülkiyet sahibi ve eğitimli erkek yetişkinlerden oluşan bir azınlıkla sınırlandırılmıştır. Demokrasi kavramını “ayak takımı yönetimi”nin olumsuz çağrışımlarından kurtarmak ve liberal politik söylemde giderek daha fazla eklemlenen olumlu bir kavram haline dönüştürmek, on dokuzuncu yüzyıl boyunca birbirini sırayla izleyen tam bir devrimler ve karşı devrimler sürecini gerektirmiştir (Laclau, 1998: 10). Bu yönüyle, Batı’da temsili demokrasinin tarihi, kapitalizmin ve sınıf savaşının tarihiyle sıkı sıkıya ilişkilidir.

1.1.3.1. Demokrasi ve Özgürlük-Eşitlik İlişkisi

Lipson’un (Lipson: 1999: 18) benzetmesiyle söyleyecek olursak; “fizikçiler için uzay ve zaman ne ise, demokrasi teorisyenleri için de özgürlük ve eşitlik odur.” Demokrasi yurttaşlar için mümkün olduğunca fazla özgürlük ve eşitliği vaad eden bir yönetim şeklidir. Fakat bu durum bir takım çelişkileri ve soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Siyasi doktrinler, demokrasi terazisinde eşitlik ve özgürlüğü farklı kefelere koymuşlar, hangi tarafın ağır bastığına göre konumlarını belirlemişlerdir. Dolayısıyla, demokrasi tartışmalarında “eşitlik” ve “özgürlük” dendiğinde ne anlaşılması gerektiği çok net değildir. Özgürlüğü negatif haklar bağlamında yorumlayarak bireysel haklar temelinde alan liberal kuram ile toplumsal eşitliği sağlama niyetini taşıyan radikal ve Marksist kuramların bu iki kavramı ayrı ayrı değerlendirme, ikisinden birini daha fazla ön plana çıkarma isteği söz konusu karışıklığı ortaya çıkarmıştır. Bu iki ideal olmadan demokrasiyi kavramak olanaksızdır.

Özgürlük, birim olarak birden başlar ve kümeye doğru genişler. Eşitlik ise, birim olarak kümeden başlar ve bireysel üyelere ulaşır (Lipson, 1984: 468). “Demokrasi, eşitlik ve özgürlük, bir üçgenin üç noktasını veya açısını oluştururlar” (Holden, 2007: 34). Buna karşın bu idealler birbiriyle çatışma içerisindedirler. Aşırı özgürlük idealinin eşitliği zedelediği; buna karşın aşırı eşitlik isteğinin de özgürlüğü ortadan kaldırdığı argümanı liberal okul tarafından sürekli vurgulanmaktadır. Liberal kuram içerisinde de özgürlük ve eşitlik arasındaki gerilime ilişkin farklı yaklaşımlar mevcuttur. Örneğin Rawls bu gerilimi “özgürlükte eşitlik” fikriyle aşmaya çalışırken, ultra minimal devlet tasavvuru ile liberalizmi daha radikal bir biçimde yorumlayan Nozick, (2006: 21) Rawls’un liberalizm içinde eşitlikçi müdahaleyi öngören yorumuna karşı *Anarşi, Devlet ve*

Ütopya'da, devletin refahı artırma veya eşitsizlikleri giderme amacıyla faaliyette bulunmasının meşru olamayacağını ileri sürmektedir.

Liberal demokrasi tamlaması içerisinde yer alan, liberal sözcüğü özgürlüğü temsil ederken, demokrasi sözcüğü ise eşitliği temsil etmektedir. Bunun için, liberal kuramda, siyasetin araçsal kavrayışının etkisiyle, demos'un katılımını sınırlandırılan mekanizmalar geliştirilmiş, eşitlik "fırsat eşitliği" ve hukuk karşısında eşitlik olarak değerlendirilmiş, devletin bu konudaki müdahaleci pozisyon alışı özgürlüklere vurulan bir darbe olarak nitelendirilmiştir.

Liberal demokrasi, eşitliği sonu olmayan bir yarışta ulaşılamayacak bir ideal olarak ele almaktadır. Bu kavrayışta, sınıfsal eşitlenme çabasının türdeş bir toplum yaratma ülküsünde olan, özgürlükleri ve çoğulculuğu yok eden totaliter bir devlet aygıtı ortaya çıkaracağı korkusu hakimdir. Eşitliği sağlama çabasında olanlar hesap verme yükümlüğüne sahip olacaklar mı, yoksa eşitlik ülküsü adı altında kendilerine imtiyaz mı sağlayacaklar? Bu konuda; Orwell'in (1989: 90) "herkes eşit onlar biraz daha mı eşit olacak?" veya Lord Acton'un Fransız İhtilali için sarfettiği "öldürücü eşitlik tutkusu hürriyet ümidini boşa çıkardı" sözleri sık sık tekrarlanır. Liberal düşünce okuluna göre; özgürlük olmadan eşitlik istenemeyeceğine göre, özgürlüğün eşitlikten önce gelmesi gerekmektedir. Eşitlik en üst düzeye çıkarılmaya çalışıldığında sorunlar da o ölçüde büyüyecek özgürlük ortadan kaybolacaktır. "Eşitliğin özgürlüğü ve onla birlikte liberal demokrasiyi yok ettiği kesindir" (Sartori, 1993: 389). Görüldüğü üzere liberal düşünce okulu eşitliği, gerçekleşmesi imkânsız bir ideal olarak değerlendirilmekte bu yönde girişilecek çabaların başta özgürlükler ve serbest piyasa ekonomisi olmak üzere toplumsal düzeni tehdit edeceği görüşünü vurgulanmaktadır. Örneğin, Nozick (2006: 67) eşitlik yönündeki taleplerin başta bireysel özgürlükleri ortadan kaldıracığını ileri sürer. "Aramızda bazılarının başkaları için feda edilmesini mazur gösterecek bir sebep olamaz. Farklı yaşamları olan farklı bireyler vardır ve kimseninki başkaları için feda edilemez." Özetle, demokrasi eşitlik ilişkisi dendiğinde anlaşılması gereken siyasal eşitlik, fırsat eşitliği ve hukuk karşısında eşitlik olmalıdır. Diğer tarafta ise, sosyo ekonomik eşitlik sağlanmadan demokratik haklardan yararlanmanın mümkün olamayacağı görüşü hakimdir.

Revizyonist liberalizmin temsilcilerinden Dworkin, eşitliği geleneksel liberalizmden farklı yorumlamaktadır. Dworkin'e göre, siyaset kuramları eşitliğe verdikleri önem ölçüsünde değer kazanırlar. Geçerli olan siyasal kuramlar sosyal ve siyasal anlamda eşitlikçi olanlardır. Dworkin, siyasal toplumun güçsüz bireylerinin de en az güçlü üyeler kadar ilgi ve saygı görme haklarının bulunduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla karar verme hakkı, toplumun belirli bir kesiminde değil eşitlikçi bir anlayışla herkeste olmalıdır (Dworkin, 1977).

Klasik liberal teoride, özgürlüğe yönelecek tek ciddi tehdit yönetimden gelmektedir. Ancak, bireylerin birbirlerinin haklarına tecavüz etmemeleri için, bir sözleşmeyle (anayasa) bütün temel hak ve özgürlüklerin teminat altına alınmalıdır. Yönetime düşen ise tanıdığı bu hakların sadece uygulanmasını gözetmektir. Herkesin uymakla yükümlü olduğu yasalarla teminat altına alınan özgürlükler vurgusu liberal düşüncede baskındır. Bunun için, Cicero'nun "özgür olabilmek için yasaların kölesi olmalıyız" yahut, Locke'un "yasa yoksa özgürlük de yoktur" sözleri hatırlatılarak, Roma Hukuku ve Doğal Hukuk düşüncesinden beslenen iktidarın sınırlandırılması ve insanların insan olmakla doğuştan kazandığı varsayılan haklar vurgusuna başvurulmaktadır. Konuşma, örgütlenme, toplanma, ifade, düşünce, haberleşme gibi özgürlüklerin olması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Siyasi otoritenin bireysel yaşama müdahale etmemesi kısaca özel alana girmemesi gerekir. Sınırlanmış iktidar, güçler ayrımı, yargı bağımsızlığı gibi kurumsal düzenlemelerle yönetimdeki yozlaşmanın önüne geçilmeye çalışılır. Halkın yönetimi anlamına gelen demokrasi, liberal demokrasi geleneğinde temsil mekanizması yoluyla demos'un siyasete "sınırlı" katılımına olanak tanınmakta böylece demokrasinin yozlaşmasının, çoğunluğun tahakkümünün önüne geçilmeye çalışılmaktadır. Bu yönüyle 'demokratik devlet', "halkın iradesini temsil ettiği varsayıldığı için, otokratik bir devletten daha güçlü ve özgürlük için potansiyel olarak daha tehlikeli" görülmektedir (Erdoğan, 2005: 247). Dolayısıyla, halkı zorbalıktan korumak anlamına gelen "demo protection" ile halk yönetimi manasına gelen "demo power" arasındaki ilişki (demokrasi özgürlük) gerilimli bir ilişkidir. Çünkü demokrasi dizginlenmediği takdirde özgürlüğü tehdit edebilir. Bugün "liberal demokrasinin meşruiyet krizi" olarak adlandırılan sorun, liberalizmin yurttaşları siyasete katmaktan çok onu özel alana hapsedmesinden ve katılım mekanizmalarını sınırlandıran anlayışından kaynaklanmaktadır.

1.1.3.2. Demokrasi ve Ulus Devlet

Demokrasi bir yandan ulusal devlet anlayışına bağlıdır, bir yandan da bu anlayışla çatışmaktadır. Ancak, modern demokrasinin uygulama sahasının ulus devlet olduğu yaygın olarak kabul görmektedir. İlk demokratik dönüşümün imkânları, Yunan, Roma, Ortaçağ ve Rönesans dönemi kent devletleri ölçeği ile sınırlıydı. Eski Yunan'da bütün yurttaşların katılımıyla, temsil mekanizması olmaksızın halkın arasından kura ile seçilen yöneticiler vasıtasıyla uygulanan doğrudan demokrasi modelinin yerini, ulus devlet yapısı içerisinde uygulanan temsili demokrasi modeli almıştır. Ulusal yasa yapım sürecinde demosun tartışma ve yüzyüze ilişkiye dayanan meclislerde oy verme sürecine doğrudan katılımı artık mümkün değildi. Temsil mekanizması, demokratik düşüncenin önündeki teorik engelleri ortadan kaldırmıştı. Ulus devlet, demokrasinin oluşabileceği bir siyasal mekân haline gelmiştir.

Aydınlanma düşünürlerinin tekrar tartışmaya açtığı demokrasi kavramı, o dönem sınırlı bir toplulukta uygulanabilecek bir yönetsel sistem şeklinde tahayyül ediliyordu. Demokrasi fikri ulus devletlerin modern dünyası için anlamlı bir nitelik kazanmıştı. Ulus devletin çok daha geniş alanında, bireysel haklar tek bir hukuk sistemi içinde garanti altına alınmıştır. Ölçek sorunu, modern demokrasinin doğuşunda temsil mekanizması yoluyla aşılmaya çalışılmıştır. Modern dünyada demokrasi, yönetim sorumluluğunun yetişkin yurttaşlar yerine onların seçtiği siyasetçilerden oluşan gruba devredildiği temsili demokrasidir.

Ulus devletin siyasal olarak ortaya çıkması Otuz Yıl Savaşları sonrasında imzalanan Westfalya Antlaşmasına dayandırılmaktadır. Fransız İhtilali ile birlikte burjuvazinin iktidara el koymasıyla milliyetçilik akımları hızla tüm dünyaya yayılmıştır. İçlerinde pek çok etnik unsur bulunan imparatorluklar bu akım karşısında çok fazla direnememişler, böylece ulus devletler çağı başlamıştır. Ulus devlet modeli, feodal dönemde, burçlar arasında ticaret yaparak zenginleşen ve siyasal yönetime ortak olmak isteyen burjuvazinin, ortak gümrük tarifesi, ortak sınırlar, ortak vergiler ve ticaret yollarının güvenliği gibi taleplerini karşılayan devlet biçimi idi. Eğer modern kurumların yaygınlaşmasını sağlayan en önemli kurumsal unsurlardan biri kapitalizm ise, diğeri de ulus devletti (Giddens, 2004: 67). Merkezileşme, bürokratikleşme ile birlikte özellikle mali örgüt yapısı bünyesinde yapılan değişikliklerle beliren ulus

devlette, burjuva sınıfının çıkarı genel çıkarla özdeşleştirilmiş ve üçüncü zümre ulus olarak inşa edilmiş; burjuva toplumunun özel alanı, kamu erkinin organlarına sıkı bir şekilde eklenmişti (Habermas, 2007 :177). *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*'nde Barrington Moore, (2003: 498) bütün bu tarihsel sürecin en belirgin özelliklerinden birinin de tarım kesiminin denetim altına alınması olarak ifade etmiştir. “Tarım kesiminin disiplin altına alınması işçi sınıfının disiplin altına alınması kadar önemli idi.” Ulus devlet, ortak hukuk sisteminin bütün sınırlara yaygınlaştırılmasını sağladı. Sayısız küçük kent devletinin çatışması yerini ortak ve yürütülebilir bir hukuk sistemine bırakmıştı. Ulus devletin geniş ölçeği, çıkarların ve çıkar gruplarının çeşitliliğini de beraberinde getirmişti. Bu gruplar arasındaki çıkar çatışması, başkanlık sisteminden parlamenter sisteme kadar uzanan temsil kurumunun bir diğer unsuru olan siyasal partileri ortaya çıkardı.

Liberal demokratik temsili sistem, yürürlükte olduğu her toplumda ulus devlete dayanmaktadır. “Bu o kadar böyledir ki, demokrasi ile ilgili sorunlar üzerinde duran birçok araştırmacı, ‘ulus devlet’i demokrasinin bir ön koşulu olarak görmektedir (Köker, 2008b: 339). Bu da, liberal demokrasi ulus devlete ihtiyaç duymadan yaşayabilir mi? sorusunu siyaset biliminin başlıca güncel tartışma konularından biri haline getirmektedir.

Hobsbawm, (2008: 101) “Liberal demokrasi, başka siyasal rejimler gibi, onun içinde uygulama alanı bulunabileceği bir siyasal birime ihtiyaç duyar ve bu da ulus devlettir. Böylesi bir birimin bulunmadığı alanlarda kesinlikle uygulanamaz” diyor. Hobsbawm’a göre, önemli kararlar ulus üstü örgütler tarafından alınmaya başlandığında siyasal sistem kaçınılmaz olarak krize girecektir. Avrupa Birliği’nin kurumsal yapısı içerisinde ortaya çıkan “demokrasi açığı”, parlamentonun demokratik anlamdaki işlevsizliği, AB yurttaşlarının parlamento seçimlerine son derece düşük düzeyde katılım göstermesi, demokrasi krizine örnek olarak gösterilmektedir.

Bauman da, (2000: 178) benzer saptamalarla demokrasinin uluslararası kurumlara havale edilmesinin etkili siyasi eylem için gerekli araçlardan yoksun olduğu ve mekânda yurttaş katılımını imkânsızlaştırdığı için yurttaşlığı da ortadan kaldıracığını savunmaktadır. Bauman bunu siyaset ve iktidarın ayrışması olarak tanımlamaktadır. Siyaset yerel ve bölgesel kalırken, sermaye ve enformasyon ulus aşırı mekânlarda

hareket etmektedir. Guehenno, (1998: 25) Yunan sitesinden bu yana bir yere kök salarak, bir mekâna bağlı olarak gelişen siyasetin, ulusun yok oluşu ile birlikte ortadan kalkacağını söylemektedir. Ona göre bu durum sonuç olarak, yurttaş olmayan bir toplum, yani olmayan bir toplum yaratır. Benhabib (2006: 227) topraktan bağımsız temsil modellerinin (dile, kimliğe, etnik mirasa, dinsel inanca) göre kurgulanabileceğini söylemekle beraber, demokrasinin toprak parçasından bağımsız gelişmesinin çok zor olduğunu belirtmektedir. Liberal kuramcılar arasında da benzer kaygıları taşıyanlara rastlamak mümkündür. Örneğin, Touraine'e göre, (2004: 281) ulus devletlerden daha geniş siyasal bütünlüklerin oluşumu ulus üstü düzeylerde demokrasinin kurum ve düzeneklerinin zayıflamasına veya ortadan kaybolmasına yol açmaktadır. Gray de (2003b: 116) hiçbir ulus ötesi kurumun, ulus devletlerin sahip oldukları demokratik meşruluğa sahip olamayacaklarını savunmaktadır.

1.1.3.3. Temsili Demokrasinin Yaygınlaşması

Gerçekte, temsil demokratlar tarafından icat edilmemiş, monarşik ve aristokratik bir ortaçağ yönetim kurumu olarak gelişmiştir. Temsil fikri demokratik düşünceye sonradan dahil edilmiştir. Temsil mekanizması ilk olarak sekizinci yüzyılın başlarında manastır tarikatlarının kendi aralarında üstlerini seçmek için uyguladıkları bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır. Yüzyıllar süren deney ve uygulamalar sonunda çeşitli dinsel tarikatlar seçimle ilgili eşi görülmedik ince ve karmaşık anayasal usuller koymayı başarmışlardır (Lipson, 1984: 377; Sartori, 1993: 152; Dahl, 1996: 35). Demek ki temelde temsil kurumu sonradan demokratik teoriye ve pratiğe dahil edilecek bir kurumdur.

On dokuzuncu yüzyılda liberaller bir taraftan kitle demokrasinin tehlikesini seziyor, bir taraftan da demokrasiyi ehliştirmek için çözüm yolları arıyorlardı. Demokratik bir ülkede olması gereken politik kurumlar hakkındaki fikirler henüz tam olarak olgunlaşmamıştı. Yalnızca mülk sahibi olanların oy kullanabilmesi ya da mülk sahibi ve eğitilmiş olanların çoğul oy hakkının bulunması çözüm yollarından bazıları idi.

“Locke ve sonrasındaki liberal öğretisi, bireysel özgürlük kavramı açısından bakıldığında, şöyle, bir ayrıma sahipti: bireysel özgürlüğe sahip olmak herkesin doğal hakkıydı. Ancak, bireysel özgürlüğün korunması için gereken uygun siyasal kararların alınması, yalnızca bu uygun kararların ne olduğunu bilebilecek yeterliliğe sahip olanlara tanınmış bir ayrıcalıktı. Locke ve hatta yirminci yüzyıla kadarki birçok liberal düşünürün anlayışları, rasyonel düşünme yeteneğine ve

olanağına sahip olmayanların siyasal karar alma süreçlerine katılmalarına izin vermemek yönündeydi. Siyasal kararlara katılmalarına izin verilmeyecek olanlar da, çocuklar, kadınlar ve işçiler ve yoksul toplum kesimleriydi. Benjamin Constant'ın aktif yurttaşlık dediği siyasal karar alma süreçlerinde söz sahibi olma hakkı, belli bir düzeyin üzerinde vergi verme koşuluna bağlıydı” (Köker, 2008a: 109).

İskoç aydınlanmasının önemli temsilcilerinden Adam Ferguson, (1980 :187) *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde “Düşünceleri kendi geçimiyle ve bunun korunmasıyla sınırlı olan birisine ulusun idaresinde nasıl güvenilebilir? Böyleleri, meclislere karışıklık, karmaşa, yolsuzluk ve yozlaşma getirir” diyordu. Bentham'a göre, kadınların oy kullanma hakkını desteklemek, parlamentoda yapılacak reformların önüne geçmek anlamını taşıyordu. Yoksulların oy kullanmasını savunmak ise mülkiyetin güvenliğini tehlikeye atmak demektir (İspir, 2008: 85). Görüldüğü üzere, evrenselci dillerine rağmen Locke, Rousseau ve Jefferson kendilerinden önceki Aristoteles ve sonraki Mill gibi pratikte siyasal sisteme herkesin dahil edilmesine yanaşmamışlar, dar yurttaşlık sınırlarına karşı çıkmamışlardır (Dahl, 1996: 120). Özetle, on dokuzuncu yüzyılda dahi oy hakkı servet sahibi olma, vergi ödeme, okuma-yazma bilme gibi kriterlere bağlanmıştı. Oy hakkını kısıtlayan bu uygulamalar içinde en fazla vurgulanan mülkiyete bağlı kısıtlamalardı. İngiltere’de makine kırıcı hareket olarak başlayan Chartist Hareketin liderlerinden birinin sözleri bu bakımdan oldukça manidardır: “mülkümüz olmadığı için temsil edilmediğimizi söylüyorlar bense temsil edilmediğimiz için mülkümüz olmadığını söylüyorum” (Bowles ve Gintis, 1996: 39). On dokuzuncu yüzyıl İngilteresi’nde yoksulluk sosyal aşağılık göstergesi olarak kabul ediliyor; Britanya’da işliklere konulan yoksullar diğer yurttaşların sahip olduğu haklardan neredeyse hapsedilmiş suçlular ya da belgelenmiş delillerle aynı derecede mahrum ediliyordu (Giddens, 2005: 268).

Modern demokrasi anlayışı Amerikan ve Fransız devrimlerine kadar götürülebilir. Ancak 1800’lü yılların ilk çeyreğinde başlayan evrensel oy hakkının yaygınlaşması yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar devam etmiştir. Birçok ülkede genel hakkı talepleri ve zorunlu askere alma uygulamaları birbiriyle doğrudan ilişkili hale gelmişti. Örneğin İsveç’te oy hakkı tartışmalarında ortaya atılan “her erkeğe bir oy bir silah” sloganı bu ilişkiyi çok iyi yansıtmaktadır (Bowles ve Gintis, 1996: 81; Giddens, 2005: 306).

Demokratik kurumların, bugünkü şeklini alması yirminci yüzyılda mümkün olabilmiştir. 1820’lerde ABD’de erkek nüfusun büyük oranına oy hakkı tanınmasıyla başlayan I. Demokrasi Dalgası, bir yüzyıl boyunca 1926’ya kadar 29 demokrasi ortaya çıkararak devam etti. (Huntington, 1999: 129) I. Dünya Savaşı’ndan sonra demokrasi büyük bir dalga halinde bütün dünyayı kaplamıştı. Savaştan önce veya sonra demokratik türden bir anayasaya sahip olmuş, ama 1930’larda yeniden otoriter bir rejime dönmüş birçok ülke vardı. İtalya 1922 yılında faşist bir öndere razı olmuş, 1925’ten sonra da diktatörlüğe teslim olmuştu. 1930’da Almanya’da Weimar Hükümeti devrilmiş ve 1933’te de Hitler tarafından tamamen ele geçirilmişti. 1942’ye kadar ters dalganın etkisiyle demokratik devletlerin sayısı on ikiye indi. Schumpeter, 1942 yılında kaleme aldığı *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi* adını taşıyan eserinde kapitalizmin sonunun kendiliğinden geleceğini iddia etmiştir. Schumpeter’e göre; (1974: 108) kapitalizm, ekonomik olarak değil kazandığı başarı nedeniyle sosyal kurumlarının çözülmesi ve kendi yerine sosyalizmin gelmesini sağlaması sayesinde yıkılacaktır. Marksist düşünceye sahip olmadığını belirten Schumpeter bu durumu, “bir doktorun öleceğini bildiği hastasına bunu söylemesi” olarak açıklamaktadır.

Demokrasi, II. Dünya Savaşı sonrasında faşizmin çöküşünün ardından herkesin benimsediği bir ideal haline geldi. 1950’li yıllarda itibaren “siyasal gelişme” etrafında yürütülen tartışmalar yerini “demokrasi” tartışmalarına bırakmıştır (Köker, 2005: 34). 1950’lerde modernleşme ve “siyasal gelişme” teorilerinin etkisiyle sosyal modernleşmenin kaçınılmaz olarak siyasal alana da nüfuz edeceği ve demokratikleşmenin peşi sıra geleceği inancı hakim olmuştu. Ancak bundan sonra yaşanan yeni bir ters dalga demokrasi tarihinin salt doğrusal biçimde gelişmediğini, aksine inişler ve çıkışlarla dolu olduğunu göstermiştir. Demokrasiler hep çökme eğilimi göstermişler hâlâ da göstermektedirler (Özbudun, 1993: 11). Yetmişlerin ortalarına kadar süren ters dalganın ardından, Yunanistan, Portekiz ve İspanya’da diktatörlüklerin tasfiye edilmesiyle yeni bir demokrasi dalgası başlamıştır. Üçüncü dalga, Latin Amerika ülkelerine, Katolik dünyaya ve 1989 yılında Sovyetler Birliği’nin çökmesi üzerine Doğu Avrupa’ya doğru yaygınlık kazanmıştır. Plattner’e göre, bu gelişmelerin sonucunda, Fukuyama’nın sözünü ettiği gibi “tarihin sonu”na henüz erişilmemiş olsa bile, hiç değilse uzun ve barışçıl bir demokratik hegemonya süreci ile insanlık bir tür “pax democratica” çağına girmiştir (Plattner, 1995: 59)

1.2. Siyasal Doktrinler ve Demokrasi

Bu başlık altında, siyasal düşüncelerin, demokrasi kavramını nasıl yorumladıklarına yer verilecek, bu bağlamda; liberal demokrasi, Marksist demokrasi ve radikal demokrasi kuramları ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

1.2.1. Liberal Demokrasi Kuramı

Yukarıda serilmemeye çalıştığımız düşünsel gelişim seyrine paralel olarak, demokrasi kavramı modernizm içerisindeki anlamsal karşılığına “liberal demokrasi kuramı” içerisinde kavuşmuştur. Ancak liberalizm ve demokrasi kavramlarının bir araya gelmesi, yan yana kullanılmaya başlanması bu sözcüklerin birbirlerine karşıt çağrışımları nedeniyle sanıldığı kadar kolay olmamıştır.

Liberal Demokrasi Kuramı başlığı altında; liberalizm kavramının tarihsel gelişimi ve anlamı üzerinde durulacak, liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkiye yer verilecek ve liberal demokrasinin temel özellikleri sıralanacaktır.

1.2.1.1. Liberalizm ve Demokrasi

Demokrasi açısından önemli soru egemenliğin kime ait olduğudur, liberalizm ise egemenliğin kullanım biçimi ve sınırlandırılmasıyla ilgilenmektedir. Demokrasi egemenliğin yurttaşa ait olmasını, çoğunluğun iradesinin tecelli etmesini zorunlu görürken, liberalizm ister çoğunluk ister azınlık olsun yönetimin sınırlandırılması gerektiğini savunur.

On dokuzuncu yüzyılda liberal düşünceye mensup olanlar, demokrasi ile (siyasal eşitlik) liberalizm arasında bir çelişki olduğu görüşünde idiler. Ancak, toplumsal mücadelelerin ardından genel oy hakkının yaygınlaşması ve kapitalizmin gelişimine paralel olarak “liberal demokrasi” tamlaması ortaya çıktı. Liberal demokrasi kavramı II. Dünya Savaşı sonrasında Batı toplumlarındaki mevcut siyasal kurumları ifade etmek için yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Siyasal modernlik dendiğinde Batı toplumlarında varolan liberal demokrasi anlaşılmaktadır. “Siyasal gelişmenin siyasal modernleşme olarak anlaşılması, siyasal modernleşmenin de siyasal demokrasiye doğru ilerleme olarak kavranması, modernliğin siyasal boyutunun liberal demokrasi olarak soyutlandığını göstermektedir” (Köker, 2005: 47).

Demokrasi dönüştürülerek liberalleşmiş, böylece aşağı sınıfların liberal devleti ortadan kaldırma girişimi olmaktan çıkmıştır. Bir başka deyişle, liberal devlet giderek demokratikleşirken, demokrasi de giderek liberalleşmiştir (Weinstein,1981: 254). Macpherson'a göre, (1984: 8) devlet, üretim araçlarını ellerinde bulunduranlara hizmet ederken, aşağıdan gelen baskılar sonucunda demokratikleşmek zorunda kalmıştır. Demokrasi, bir elbise gibi liberalizmin sırtına sonradan geçirilmiş; rekabetçi, bireyci piyasa toplumunun ve bu toplumda özgürce demokratik olmayan bir biçimde yarışan siyasal partiler aracılığıyla hizmet veren liberal devletin işleyişiyle hazırlanmış bulunan ortama uydurmak zorunda kalmıştı. Bir başka deyişle, Batı dünyasına demokrasiden önce sermayeye, rekabete, piyasaya dayanan bir toplum ve siyaset anlayışı egemen olmuştur. Liberal düşünürlerde hakim olan kanaat, Batı'da önce liberalizmin geliştiği, liberal kurumların tesis edildiği ve sonradan bunun üzerine de demokrasinin inşa edildiği yönündedir. Demokrasi liberal devletin esasını oluşturan bir unsur olarak ortaya çıkmamış, ona sonradan eklenmiştir. Zakaria'ya göre de, Batı yönetimlerini diğerlerinden ayırt eden şey demokrasi değil anayasal liberalizmdir (Zakaria, 2007: 21).

Liberal demokratlar, liberal demokrasiyi mümkün tek demokrasi biçimi olarak görme eğilimindedirler. Buna göre, demokrasi olarak nitelendirilen diğer siyasal sistemler, gerçek demokrasiyi yansıtmaz. Sartori, liberalizmsiz demokrasi olamayacağını, liberalizmden arındırılmış demokrasinin olsa olsa bir diktatörlüğü ifade edeceğini söylemiştir. Atilla Yayla'ya (1999: 60) göre, “artık demokrasi adıyla andığımız siyasi yönetim biçiminin adı liberal demokrasi”den başka bir şey değildir. Dolayısıyla, salt demokrasi sözcüğü ile anılsa bile bundan anlaşılması gereken “liberal demokrasi”dir.

Halkın iradesinin özgürlük için potansiyel bir tehlike olabileceği nedeniyle demokrasiye temkinli yaklaşan liberalizm demokrasiyi “liberal demokrasi” tamlaması içinde eritme eğilimindedir. Bu bakış açısıyla; hukuk devleti, özel mülkiyet hakları, kuvvetler ayrılığı, ifade ve toplanma özgürlüğü, sınırlı ve sorumlu siyasi yönetim gibi uygulamalar demokrasinin değil anayasal liberalizmin mirasıdır. Dolayısıyla demokrasi modern anlamdaki varlığını liberalizmin gelişimine borçlu olup özgürlüğü onun ‘liberal’ sıfatından gelmektedir; kendi başına demokrasinin özgürlükle doğrudan doğruya bir bağlantısı yoktur (Sartori, 1993: 420). Demokratik olan bir yönetimin totaliter olması ve otoriter bir yönetimin ise liberal ilkelere göre hareket etmesi mümkün olduğundan

hareketle, Hayek'in, "liberalizme en ufak bir hayat hakkı tanımayan demokratik bir yönetimdense, liberal bir diktatörlüğü tercih ederim" (Bowles ve Gintis, 1996: 43) sözleri, demokrasinin zıddının otoriterlik, liberalizmin zıddı ise totalitarizm olarak kabul edilmesinin bir başka ifadesidir.

Bununla beraber demokrasi ve liberalizm arasında bir gerilim de mevcuttur. Örneğin, birey odaklı liberalizmde özel alana değer verilip kamusal alan karşısında özel alana vurgu yapılırken, demokraside hak ve yükümlülük kapsamında tüm düzenlemeler kamusal alanda yapılarak bireyler yurttaş sıfatıyla kamusal alanın bir parçası haline gelmektedirler (Çaha, 1999: 205).

1.2.1.2. Liberal Demokrasinin Özellikleri

Liberal demokrasilerin ortak özellikleri; anayasal devlet, bireysel hak ve özgürlükler ve azınlık hakları başlıkları altında irdelenecektir. Liberal gelenek içerisinde yasaların egemenliğini tesis etmek için iki ayrı araç geliştirilmiştir. Bunlardan ilki kuvvetler ayrılığı diğeri de anayasadır. Liberal düşünce başta devletin baskısı ve tahakkümü olmak üzere bireyin her türlü zorlamadan uzak olması gerektiğini savunmaktadır. Liberalizmde bireycilik; kişisel özerkliği yani özel alandaki hareket serbestliğini (kişisel haklar) ve eşit hukuksal statüye sahip bireyin, yurttaş olarak siyasete katılmasını (siyasal haklar) ifade eder. Azınlık/Çoğunluk ilişkisi ise, liberal demokrasi kuramı içerisinde, liberalizm ve demokrasi arasındaki gerilimi ifade etmektedir. Çünkü demokrasi en dar manasıyla çoğunluğun iradesinin tecelli etmesi iken, liberalizm ise azınlık haklarının korunması gerektiğini savunur. Görüldüğü gibi, bu kavramlar daha çok liberal düşünce geleneği içerisinde tartışılacaktır.

1.2.1.2.1. Liberal Demokrasi ve Anayasal Devlet

Anayasa, bir ülkenin siyasal sistemini, bu siyasal sistemin hangi kurumlardan oluştuğunu, kurumların birbirleriyle ilişkilerini, o ülke içerisinde yaşayan insanların temel hak ve özgürlüklerini düzenleyen, bütün yasaların üzerindeki hukuki ve siyasi belgedir. Liberal devlette, anayasaların asıl amacı, temel hak ve özgürlükleri korumak ve iktidarı sınırlandıran mekanizmanın sınırlarını çizmektir. Anayasa yapmak, siyasi iktidarı hukuk çerçevesine almak, hükümetin eylem ve işlemlerini sınırlandırmak demektir.

Modern anayasacılığın klasik öğretisini Locke ve Montesquieu geliştirmiştir. On yedinci ve on sekizinci yüzyılda doğal hukuk öğretisinin yeniden yorumlanmasıyla birlikte ortaya çıkan sosyal sözleşme teorisinin de Hobbes, Locke, Rousseau gibi düşünürler aracılığıyla siyasal iktidarın sınırlandırılması bağlamında anayasacılık düşüncesine katkısı olmuştur. Locke, yönetimin başta yaşama, özgürlük ve mülkiyet olmak üzere doğal haklara uyması gerektiği üzerinde yoğunlaşırken, Montesquieu bir adım daha atarak kuvvetler ayrılığı ilkesini geliştirmiştir. Tocqueville de (1994: 99) siyasal “gücü denetleyen, hızını kesen bir yetki yoksa o zaman da özgürlük tehlikeye girmiş olur” diyerek sınırsız gücün tehlikelerine dikkat çekmiştir. Lord Acton’un 1887’deki ünlü konuşmasında “güç yozlaşma eğilimindedir; mutlak güç mutlak olarak yozlaşır” sözleriyle gücün sınırlandırılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Amerikan anayasacılık geleneğinde de sınırlı iktidarın önemine yapılan vurguya ilişkin bolca örnek bulmak mümkündür. Benjamin Franklin, Alexander Hamilton gücün yozlaşma eğiliminde olduğunu belirtmişlerdir. James Madison, The Federalist’te bir demokraside “zulüm ve baskı tehlikesi’nin toplumun çoğunluğundan” gelebileceğini ifade etmiştir.

Anayasacılığın temel amacı olan “sınırlı devlet” liberal siyaset teorisinde başlıca iki gereğe işaret eden bir terimdir. Birincisi, iktidarın sınırlandırılması, diğeri ise iktidarın bireysel özgürlüğe bir tehdit oluşturacak şekilde bir elde toplanmasının önlenmesidir. Anayasacılık daha somut olarak, devletin temel işlevlerinin farklı organlar arasında paylaşılmasını, temel hak ve özgürlüklerin anayasada koruma altına alınmasını, bağımsız mahkemeler vasıtasıyla devlet iktidarının hukuki nitelik kazanmasını gerektirmektedir. Başka bir deyişle, anayasal devlet hukuk devleti anlamına gelmektedir (Erdoğan, 2005: 11-18). “Liberal siyasetin anayasacılık olduğu söylenebilir” (Sartori, :1993: 335). Liberal bir devletin inşası için, bu tanımlamalardan çıkan sonuç; siyasal sürecin işleyişin anayasal ilkelere bağlı olması, hukukun üstünlüğünün tesis edilmesi, temel hak ve özgürlüklerin anayasada koruma altına alınması ve iktidarın tek elde toplanmaması için kuvvetler ayrılığının gerekliliğidir.

Kuvvetler ayrılığı, toplumdaki tüm bireylerin özgürlüklerini korumak için yasama, yürütme ve yargı erklerin ayrı ellerde toplanmasını ifade eder. Yürütmenin yasamayı durdurma ve frenleme işlevine sahip olması, yasamanın da yürütmeyi denetlemesi gerekir. Hayek’e göre; (1999a: 189) kuvvetler ayrılığı ilkesi uygulamada hiçbir zaman

tam olarak gerçekleşmemiştir. Yasa yapma yetkisi ile hükümeti yönetme yetkisinin aynı temsili mecliste birleştirilmesi sonucunda hiçbir modern demokratik ülkede devletin nihai yetkisi hiçbir zaman hukukla sınırlandırılmamış, bu yetki dilediği yasayı yapmakta serbest olan bir organın eline geçmiştir.

Anayasal liberalizm Batı Avrupa ve ABD’de gelişmiştir. Bu hakların gelişmesi, yönetim erki üzerinde denetimin, yasalar önünde eşitliğin, bağımsız mahkemelerin kurulması ve kilise ve devletin ayrılmasıyla mümkün olmuştur. Liberal düşünceye göre; anayasal liberalizmi tamamlayan unsur halk plebisiti değil bağımsız yargıçlardır; seçimler siyasi istemin ayrılmaz bir parçası olmakla birlikte sınırlı iktidar çok daha önemlidir. Bu anlamda, liberalizm ve demokrasi arasında bir gerilim olduğundan söz edebiliriz. Çünkü demokrasi katılımın genişletilmesini esas alırken anayasacılık çoğunluğun iradesini ve tercihlerini kısıtlamaya yöneliktir. Çoğunluk iradesine dayanan sınırsız demokrasi isteğinin anayasal liberalizme aykırı olduğu aşikârdır. Ancak liberal yoruma göre, demokrasi hukuk ile sınırlandırılmadan özgürlük mümkün olamamaktadır. Demokrasi idealini kuvvetler ayrılığının önüne koymak bireysel özgürlükleri yok eder şeklinde özetlenecek bu düşünceye göre, istikrarlı bir demokrasinin kurumsallaşması anayasal devletle mümkün olacaktır. Anayasal liberalizm bir ülkeyi demokrasiye götürebilir ama sadece demokrasi bir ülkeyi anayasal liberalizme götüremez. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki liberal yazarlarda gördüğümüz “demokrasi korkusu”nun sebebi de budur.

Dahl, (2001: 144) anayasaları, liberal demokrasi için olmazsa olmaz bir şart olarak görmekle birlikte, uygun koşulların yaratılmadığı takdirde tek başına anayasaların yeterli olamayacağı görüşündedir. Hiçbir anayasa koşullar elverişli olmadığı takdirde demokrasiyi koruyamaz. Demokratik açıdan bakıldığında kusursuz bir anayasa yoktur. Hepsinden önemlisi bir ülkede siyasi kurumların temelini sağlamlaştıran, siyasi istikrarı getiren anayasal düzenleme başka bir ülke için siyasi çöküşün sebebi olabilir.

1.2.1.2.2. Liberal Demokrasi ve Bireysel Haklar

Hukukun en temel amacı, bireyi en başta devletten sonra da diğer bireylerden korumaktır. Burjuva özel özerklik anlayışı, her insanın diğer insanlardan kendi özgürlüğünün gerçekleşmesini değil, sınırlarını görmesi gerektiği düşüncesine yaslanır. Liberal yorum, devletin tarafsızlığı fikrinden hareket eder. Bu tarafsızlık, devlet ve sivil

toplum ayırımına dayanmaktadır. Sivil toplum, siyasal iktidarın dışında yer alan bireylerin özgür iradeleriyle ilişki kurdukları özerk bir kültürel yapı niteliği taşımaktadır. Devlet her bireyin kendi seçtiği hayatı yaşaması için eşit hakları garanti edecek, bu hakları tanıyacak, koruyacak ancak özel yaşama müdahale etmeyecektir.

Başta Locke olmak üzere Mill, I.Berlin ve Hayek gibi liberal düşünürler bireysel özerkliği özgürlüğün ön koşulu olarak görmektedirler. Klasik anlamıyla özerklik, bir yandan yurttaşların kendi kendilerini idare etmeleri, öbür yandan bireylerin kendi kararlarını kendilerinin vermeleri gibi iki anlamla birden yüklüdür (Lakoff, 1999: 207). Liberal manada bireycilik düşüncesi, Locke, Bernard Mandeville ve David Hume ile başlamış, Josiah Tucker, Adam Ferguson, Adam Smith ve Edmund Burke ile gelişmiş ve Tocqueville ve Lord Acton'un eserlerinde son halini almaya başlamıştır (Yayla, 2000: 96).

Mill, kolektif düşüncenin bireyin bağımsızlığına meşru müdahalesini önlemek, siyasi zorbalığa karşı koruma getirmek için bireysel alanın özerkliğini savunmuştur. “Bir kimse bir şeyi yapmaya veya buna katlanmaya salt böyle yapması onun hakkında hayırlı olacaktır diye, onu daha mutlu kılacaktır diye, başkalarının fikirlerine göre böyle yapmak akıllıca ya da hatta doğru olacaktır diye, haklı olarak zorlanamaz.” İnsanın karnını doyurmaktan sonra en önemli ihtiyacını özgürlük olarak belirten Mill, bireysel özgürlüğün alanını üç madde ile açıklar ve bunlar sağlanamadığı takdirde toplumların tam anlamıyla özgür olamayacağını belirtir. Bunlardan ilki düşündüklerini söyleme özgürlüğüdür. İkincisi, kişinin kendi yaşayışını kendi bildiği gibi düzenleyebilmesi, tercihlerinde serbest olması iken, üçüncüsü, de bireylerin başkalarına zarar vermemek koşuluyla bir araya gelebilmeleridir (Mill, 2000: 21-24).

Liberal demokraside, demokratik olduğu kabul edilen bu kurumlar içinde toplumsal, iktisadi ve siyasal ilişkilerin bireysel özgürlüğe uygun olarak işlemelerinin sağlanması gerektiği düşüncesi öne çıkmakta ve aslında siyasal karar alma süreçlerine halk kitlelerinin aktif katılımı olarak siyasal eşitlik temelinde tanımlanması gereken demokrasinin de, bireysel özgürlüğü güvence altına alan en iyi sistem olarak tanımlanarak savunulması söz konusu olmaktadır (Köker, 1987: 80).

Hayek'e göre, özgürlük negatif karakterli olduğu için diğer insanlardan gelebilecek baskının da ortadan kalkmasına yol açar. Aynı zamanda barış, güvenlik, sükunet gibi

olgular da negatif karakterlidir (Yayla, 2000: 29). Negatif özgürlüklerin karşısında yer alan pozitif özgürlükler hakkında taleplerde bulunmak ne denli çekici olursa olsun tehlikelerle doludur (Touraine, 2004: 27). Liberal düşünce açısından, insan yaşamının yegane gerçeği “varoluşlarımızın ayrı ayrı olduğu gerçeğidir.” Nozick, toplumun genel menfaati için insanların fedakârlık yapmasının hiçbir şekilde maruz görülemeyeceğini söylemektedir. Ona göre, farklı yaşamları olan farklı bireyler vardır ve kimseninki başkaları için feda edilemez (Nozick, 2006: 67). Toplumda tek başına yaşayan insan, Locke’dan bu yana ayrılmaz bir birliktelik sergileyen “yaşama, özgürlük ve mülkiyet” gibi haklardan yararlanabilir, ancak aşırı siyasal katılım siyasal sistemi istikrarsızlaştırabilir. Liberalizmin sınırlandırmasına tabi olmayan demokrasi tehlikelerle doludur. Atomcu birey kavrayışı, toplumun bir bütün olduğunu ileri süren kolektif düşünceye karşı bir tavidir. Buna göre, yirminci yüz yılda ortaya çıkan Stalinizm, Nazizm gibi bütün sapmalar hep demokrasinin liberal gelenekten uzaklaşması sonucunda ortaya çıkmıştır.

1.2.1.2.3. Liberal Demokrasi ve Azınlık/ Çoğunluk İlişkisi

Liberal demokrasi kuramına göre, demokrasi çoğunluk iradesi olarak değerlendirilse bile, demokrasiyi kurumsallaştıran azınlık haklarına saygı ve güvencedir. Azınlık hakları demokratik süreç için zorunlu bir koşuldur. Çoğunluğun egemenliği dendiğinde kısıtlanmış çoğunluğun yönetimi anlaşılmalıdır.

Hobbes, (1992: 133) “Çoğunluk, muvafık oylarla bir egemen tayin ettiği için, karşı oy vermiş olan da diğerlerin uymalı yani egemenin yapacağı bütün eylemleri kabul etmeye veya kabul etmediğinde, diğerleri tarafından haklı olarak yok edilmeye razı olmalıdır” diyerek çoğunluğun kayıtsız şartsız üstünlüğünü dile getirmiştir. Rousseau, (2006) toplum sözleşmesinin oy birliği ile kabul edilmesi gerektiğini vurgulamış; bunun dışında karar alımında oybirliğine ne kadar yaklaşırsa, genel iradenin de o kadar baskın çıkacağını belirtmiştir. Liberal gelenek içerisinde çoğunluk egemenliği kavramı demokrasinin yaygınlaşmasıyla tartışılır hale gelmiştir. Mill, (2000: 14) çoğunluk yönetiminin ehven-i şer olduğunu belirtmiş ancak oluşturabileceği tehlikelere dikkat çekerek halkın bir kesimi üzerinde baskı oluşturabilecek çoğunluk iradesine karşı önlemler alınması gerektiğini vurgulamıştır.

Çoğunluk yönetimi azınlığın çoğunluğun fikrini kabul etmesi anlamına geldiği için demokrasilerde çoğunlukçuluk tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Çoğunluğun halkın tamamı adına kararlar alması bireylerin ve azınlıkların haklarını ihlal edecektir. Bu tehlikeyi bertaraf etmek için liberal demokrasi, çoğunluk yönetimini sınırlandırma eğilimindedir. Bu sınırlamalar çoğunluğun el uzatamayacağı anayasal düzenlemelerle, azınlığın temsiline izin veren seçim sistemleri ve çoğulcu toplum yapısı ile biçimlenebilir.

Anayasal bağlamda söz konusu olan çoğunluklar değil azınlıklardır. Azınlıkların muhalefet etme, muhalefette bulunma hakkına sahip olmalarıdır. İşte, “çoğunluk egemenliği ve azınlık hakları” deyimini tam burada bir anlam ve önem kazanmaktadır. Muhalefet engellenir, kösteklenir, veya ezilirse, o zaman deyim anayasal anlamında bir “çoğunluk zorbalığı”ndan söz edebiliriz. Çoğunluk zorbalığının diğer anlamı ise kuvvetler ayrılığı ile sınırlandırılmamış iktidardır. İkincisi, çoğunluk ilkesi, seçim oy verme sürecine uygulandığı zaman iktidara gelen çoğunluk azınlığı derece derece yok edebilir. Üçüncüsü, çoğunluk ilkesi, toplumsal zorbalığı (Mill’in nitelediği gibi) meşrulaştırarak daha şiddetli bir hale getirebilir. İşte, Tocqueville ve Mill’in korktukları birey üzerindeki çoğunluk zorbalığı bu bakımdan hâlâ endişe konusudur (Satroni: 1993: 148).

Demokratik düşünce, farklılıkların ve çeşitliliklerin bir arada yaşayabileceği çoğulcu bir toplum tasavvurunu hayata geçirmek ister. Çoğulculuk, çeşitli hayat tarzlarını içinde barındıran toplum yapısı, özerk hareketler, sivil toplum örgütleri, partiler vasıtasıyla hayata geçirilebilir. Ve bu yönüyle, vatandaşların büyük bir bölümünün baskı gruplarının üyesi olduğu varsayımına dayanır. Çoğulcu kuramcılar görüşüne göre, demokrasi açısından belirleyici olan ülkenin sosyal yapısının çoğulcu biçimde düzenlenmesidir.

Çoğunluğun dilediği gibi hareket edememesi için bir sınır konmalıdır. Fakat, azınlık güçlü bir korumaya kavuştuğu zaman çoğunluğun karar almasını engelleyebilir. Çoğunluk kararı üzerinde etkili olabilecek azınlık vetosunun ölçüsü demokrasi teorisinin önemli tartışma konularından bir tanesidir. Azınlık vetosunun güçlü olduğu sistemlerde siyasal istikrarsızlığın kaçınılmaz olduğu göz önünde bulundurularak kararları nitelikli oy çoğunluğu ile alma yoluna gidilmektedir. Dahl (1996: 204) çoğunluk yönetiminin bütün alternatiflerinin ciddi eksiklikler taşıdığını belirtmektedir.

Lijphart (1997) yirmi bir ülkede çoğunlukçu ve oydaşmacı yönetimleri incelediği *Çağdaş Demokrasiler* adlı ampirik çalışmaya dayanan eserinde, çoğunlukçu demokrasinin homojen toplumlara daha uygun olduğu ve oralarda daha iyi işlediği, oydaşmacı demokrasinin ise çoğulcu toplumlara daha uygun olduğu sonucuna varmıştır.

Dahl, Yunanca “çok” ve “yönetmek” anlamına gelen kelimelerden oluşturduğu poliarşi kavramını, modern temsili demokrasileri tanımlamak için kullanmaktadır. Poliarşiyi “tarihsel ve varolan alternatifleri ile karşılaştırıldığında insanın yapısı bütün yönetim tarzlarının en olağanüstü olanı” olarak tanımlayan Dahl, bu kavramın iki temel özelliği ile ayırt edilebileceğini belirtir (Dahl, 1996: 284). Yurttaşlık, yetişkinlerin büyük bir bölümünü içine alacak şekilde genişlemiş ve yurttaşlık hakları muhalefet etme ve yönetimde en üst düzeyde bulunan görevlileri seçimle işbaşından uzaklaştırma imkânını içermiştir. Dahl’a göre, poliarşi Avrupa’da alt kültürel bölünmelere rağmen başarılı ve kalıcı oldu ise bunun ilk nedeni siyasal önderlerin çatışmaları çözüme bağlamak için bütün siyasal kararlarda belli başlı alt kültür önderleriyle anlaşma sağlamasıdır. İkinci neden ise karşılıklı vetodur. Yani alt kültürlerin hayati çıkarlarını etkileyecek olan kararların onlara onayı olmaksızın alınmamasıdır. Dolayısıyla karşılıklı veto, hem azınlık vetosunu hem de çoğunluk yönetiminin reddini içermektedir. Alt kültürlerin parlamento ve diğer karar organlarında sayılarıyla orantılı temsil edilmeleri demokrasiyi güçlendirmektedir.

1.2.1.3. Demokrasi ve Kapitalizm

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki gelişmeler, servetin aristokrasilere ve monarşilere uygun olduğu konusundaki yaygın inancı değiştirerek, demokrasi ile ekonomik genişleme arasındaki doğrudan bir ilişki kurulmasına yol açtı. Bugüne kadar liberal demokratik kuram içerisinde ekonomik gelişme ile demokrasi arasındaki ilişkiyi ele alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Lipset (1986) *Siyasal İnsan, Modern Dünyada Demokrasi, Nerede, Nasıl, Neden İşliyor?* adını taşıyan karşılaştırmalı demokrasi araştırmasına dayanarak, devlet ne kadar zengin ise demokrasiyi sürdürme şansının o kadar yüksek olacağı tezini ortaya atmıştır. Lipset, kapitalist bir pazar ekonomisi ve bunun yanı sıra sanayileşme ve kentleşmeyi, büyüyen gelişen bir orta sınıfı, fırsatlara açık yani dikey hareketliliğe uygun piyasa koşullarını, etkin sivil toplum faaliyetlerini,

yüksek eğitim seviyesini demokrasinin işleyebilmesi için uygun koşullar olarak sıralamıştır.¹

Lipset'e göre (1986: 205) toplumda yoksullaşma arttıkça, yoksulların siyasal sisteme katılımları da yavaşlayacaktır. Ayrıca bu grupların örgütlenme kapasitelerinin olmaması, katılma ve temsilin yokluğu etkili vatandaşlığın ve dolayısıyla bir bütün olarak sisteme sadakatin da yokluğu anlamına gelecek, bundan demokrasi zarar görecektir. Bu düşüncüyü Aristoteles'e kadar götürebiliriz. Aristoteles (1983: 188) de, "aşırı yoksulluğun demokrasinin yozlaşmasına" yol açacağını söylemiş, yönetimlerin en iyi orta sınıfların yoğun olduğu şehirlerde işleyebileceğini belirtmiştir.

Ekonomik gelişme aynı zamanda o ülkenin demokrasiye geçmesi için de uygun fırsatları yaratabilir. Demokrasinin geleceği ekonomik gelişmenin geleceğine bağlıdır. Ekonomik gelişmenin önündeki engeller, demokrasinin yayılmasının da önündeki engellerdir (Özbudun, 1993: 17).

Liberal düşünce içindeki ekonomik gelişme ve demokrasiyi birbirine bağlayan deterministik yasaların ortak noktası demokrasinin en iyi piyasa ekonomisiyle birlikte işleyebileceği görüşüdür. Bu görüş, kapitalizmin zorunlu sonucunun demokrasi, demokrasinin ön koşulunun ise kapitalizm olduğu varsayımına dayanır. Bu düşünce, modernleşme kuramının statükocu ve muhafazakâr yorumunun Batı dışı toplumlar için öngördüğü demokratik ideale ulaşılamamasının nedeni olarak ekonomik ve kurumsal gelişmenin yeterli olmadığı savıyla da örtüşmektedir. Hayek'ten Friedman'a uzanan liberal geleneğin temel argümanlarından biri, siyasal özgürlük (liberalizm) ve ekonomik özgürlük (kapitalizm) bir arada bulunmaları gerektiği üzerinedir.

Kapitalist piyasa ekonomisi, kaynak tahsisinde etkinlik sağlamak için bireysel üretici ve tüketicilerin kararlarını maksimize etmeye dayanırken, demokratik bir siyasal sistem ise politik çekişmeleri çözüme kavuşturmak için bireylerin seçimlerine dayanır (Holden, 2007: 191). Schumpeter de, (1974: 199) demokrasinin gelişmesini kapitalizme bağlamış ancak kapitalizmin kendi sonunu kendisi hazırlayarak yıkılacağını belirtmiştir. Friedman da, (1988: 24) "demokrasi ancak kapitalizmde varolabilir" görüşündedir.

¹ Bu konuda Adam Przeworski ve Fernando Limongi'nin 1950 ve 1990 sonrası dünyadaki ülkelerde kişi başına düşen gelirle demokrasinin sürdürülme şansına ilişkin ampirik çalışmalarına bakılabilir. Adam Przeworski and Fernando Limongi, Democracy as an Equilibrium, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, No. 3 Summer, 1993, pp.51-69.

Batı tarihinin ekonomik anlamdaki yüzlerce yıllık gelişimi kapitalizm ile demokrasi arasında neden sonuç ilişkisi kurulmasına ve iktisadi liberalizmi demokrasinin ön koşulu olarak görülmesine yol açmıştır. Weber'e göre; (2005: 29) kapitalist ekonomik büyüme Protestan bir toplumda en büyük gelişme fırsatını bulmuş ve varlığı demokrasi için hem bir etken hem de zorunlu bir koşul olan şehrli sınıfını yaratmıştır. Protestanlığın bireysel sorumluluk üstündeki ısrarı, bu ülkelerde demokratik değerlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Liberal görüşe göre, piyasa ekonomisi, mülkiyet haklarını da kapsayacak şekilde bütün birey haklarını tanıyan, bireylerin sahip olduğu özgürlükleri en çok koruyan ve insan ihtiyaçlarını karşılamaya en uygun sistemdir (Barry, 1999: 30). Ayn Rand'a göre, kapitalist bir toplumda hiçbir kimse veya hiçbir grup diğerlerine karşı fiziksel zor kullanımına önyak olamaz. Hatta ekonomik krizlerin de hesabını kapitalizmden sormamak gerekir. Krizler serbest piyasa uygulamaları sonucu değil, yönetimin ekonomiye müdahale etmesiyle ortaya çıkarlar (Rand, 1999: 227).

Hayek, piyasayı kendiliğinden doğan düzenin kurumlarından biri olarak kabul eder. Her türlü belirlenimciliğin uzağında, para, fiyat sistemi, pazar gibi kurumlar birilerinin eseri olmaktan çok kendiliğinden doğan düzenin (catallaxy) eseridirler (Hayek, 1999b: 174). Para, fiyat sistemi, pazar gibi kurumlar birilerinin eseri olmaktan çok kendiliğinden doğan düzenin eseridirler. Hayek, medeniyetlerin ilerlemesinin altın anahtarının mülkiyette saklı olduğunu, mülkiyet olmadığı zaman kişisel hürriyetlerin gerçekleşmesinin olanaksız olduğunu belirtmekte, kolektif mülkiyet ve planlı ekonomiye şiddetle karşı çıkmaktadır. Ancak planlı ekonomiye karşı çıkmayı "bırakınız yapsınlar" (laissez faire) taraftarlığı ile aynı şey olarak görmez (Hayek, 2004: 49). Piyasa düzenini üstün ve mükemmel olarak tanımlayarak, bu düzende kendi menfaatlerini takip etmek suretiyle çatışan çıkarları karşılayabilecek olan insanların barış içinde yaşamalarının mümkün olacağını savunur (Butler, 2001: 58). Hayek, pazarı bireyler arasındaki özgür ve eşit mübadele biçimi olarak tanımlamaktadır. Katılımcılar için geniş imkânlar sunan pazar, aynı zamanda negatif özgürlüklerin de koruyucusu, yurttaşlığın tanımlandığı yer ve ekonomik bağımsızlığın kaynağıdır (Gaffaney, 1999: 197). Pazarda yaratılan bu fırsat eşitliği karşısında devletin bölüşüme ilişkin adalet kaygısıyla düzenlemeye girişmesine de gerek yoktur. Bütün iştirakçilerin adil biçimde

davrandığının varsayıldığı pazarda, pazar ne sağlarsa bireyin de onu alması gerekir. Nitekim Hayek, sadece bireysel davranışın bir adaletin olabileceğini, bundan ayrı bir “sosyal adaletin” ise düşünülmemeyeceğini söylemektedir (Hayek, 1999a: 183).

Ultra Minimal devlet tasavvuru ile liberalizmi daha radikal bir biçimde yorumlayan Nozick, devletin sağlık, eğitim, sosyal sigorta, ulaşım gibi hizmetlerden elini çekmesi gerektiğini dile getiren Friedmancı monetarist politikaları dahi yetersiz bulmuş bazı durumlarda güvenlik hizmetlerinin bile ücrete tabi olması gerektiğini savunmuştur (Nozick, 2006: 159). Nozick, refah devleti uygulamalarının son bulmaya başladığı bir dönemde minimal devletten daha güçlü ve kapsamlı hiçbir devletin meşru olamayacağını, bundan daha kapsamlı bir devletin insan haklarını ihlal edeceğini söylemekte ve klasik liberalizmin “negatif özgürlükler” anlayışını kuramının temel dayanaklarından biri haline getirmektedir.

Nozick’e göre; bir toplum, dağıtımçı adalete ancak toplumsal işbirliğine gittiği zaman ihtiyaç duyacaktır. Toplumsal işbirliğini yaratan temeller ortadan kaldırıldığında dağıtımçı adalete de gerek kalmayacaktır. Nozick, minimal devletin ekonomik gücü siyasal güce dönüştürmek isteyenleri büyük ölçüde başarısız kılacağını, bunun yerine devleti güçlendirme yoluna gitmenin ise yolsuzlukları ve “adalet” sorununu ortaya çıkaracağını sık sık vurgular. Görüldüğü üzere, kapitalizm ve demokrasi özdeşliğini vurgulayan yeni sağ politika, kaynakların merkezi bir otorite tarafından dağıtılması adaletsizliği yaratan asıl sebep olarak görülürken, piyasa mekanizmasının bütün bu sorunların üstesinden gelebileceği iddiasını dile getirir. Friedman’a göre, ekonomik özgürlük hem kendi başına bir amaçtır hem de siyasal özgürlüğe ulaşmada zorunlu bir araç (Friedman, 1988: 24). Liberal demokrasi kuramında serbest piyasa, yurttaş özgürlüğünün temel koşuludur. “Piyasalar iyidir, hükümetler kötüdür” sloganı yeni sağın siyasal söyleminde Friedman, Hayek ve Kamusal Tercih Okulu mensupları tarafından sık sık yinelenmektedir (Özkazanç, 2007a: 44).

Buna karşın kapitalizm ile liberalizm arasında ciddi bir gerilim de mevcuttur. Liberalizm, kapitalizmle aynı şey değildir ve bir toplumsal siyasal örgütlenme tarzı olarak kapitalizm ile bir ideoloji olarak liberalizm arasında ciddi bir gerilim vardır. Bu gerilim, liberal demokrasinin kurumlaşmış biçimiyle ve bu kurumların içinde yer aldığı

kapitalist toplumla liberalizmin çekirdeğini meydana getiren bireysel özgürlük arasındadır.

Demokrasinin ancak kapitalizm içerisinde yaşayabileceği görüşü çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Demokrasi için piyasa ekonomisini kaçınılmaz olarak uygulanması gerektiğini söyleyen Dahl, (2001: 181) piyasa ekonomisinin kaçınılmaz olarak eşitsizliklere yol açtığı için siyasi kaynakların dağılımında eşitsizlikler yaratarak demokrasiye zarar verdiği görüşündedir. Eleştirisini liberal teoriye dayandıran Macpherson da, piyasa ekonomisi ile demokrasinin bir arada bulunmasının bireyin özgürlüğünün önünde engel olduğunu söylemektedir. Kapitalist piyasa toplumuyla özdeşleştirilen liberal demokratik toplumda, eşit bireysel özgürlükler en yüksek seviyeye çıkmak bir yana azalacaktır. Macpherson, 19. yüzyıl ortalarında İngiltere’de, liberal devletin özgürlükleri tüm topluma yaygınlaştırmadığı için demokratik olmadığını; kapitalizmin siyasal özgürlüklerin zorunlu koşuludur savının ise tamamen yanlış olduğunu savunmuştur. Macpherson’a göre, kapitalist bir piyasa toplumunda, sermayeyi elinde bulunduranlarla, yaşamak için çalışmak zorunda olanlar arasındaki ilişki eşitsiz bir ilişkidir. Böyle bir toplumda herkes özgür olsa da sermaye sınıfı daha özgürdür. Macpherson, kapitalist sistemin yarattığı eşitsiz ilişkilerin insanın kendi insani amaçlarını özgürce gerçekleştirmesinin önünde engel olduğunu ifade etmektedir (Macpherson, 1984:12). Canfora’ya göre; (2003: 102) kapitalizm, “oligarşik bir sistemdir, ancak çok sağlıklı bir yaşam sürer, çünkü demokratik mekanizmayı yozlaştırıp kendine mal etmeyi bilmiştir.”

Bowles ve Gintis’e göre de (1996: 33), kapitalizm ile demokrasi hem insanın gelişme sürecini hem de bütün toplumların tarihsel evrimini düzenleyen ve birbiriyle ciddi ölçüde çelişen kuralları temsil ederler. Demokratik olduğu varsayılan kurumlar genelde ileri kapitalist ülkelerin toplumsal yaşamındaki basit süslerden ibarettir. İşlerin fiili olarak yürütüldüğü yerlerde ise (aile, okul, fabrika, ordu vb.) demokratik olan hiçbir yan yoktur.

Kapitalizm-demokrasi özdeşleşmesine en büyük itiraz Marksist cepheden gelmiştir. Marksistler öncelikle liberaller tarafından ileri sürülen demokrasi liberalizm içerisinde burjuvazinin desteğiyle gelişti tezine karşı çıkmaktadırlar. Marksistlere göre, kapitalist devlet içerisinde demokrasi, piyasa ilişkilerinin mülksüzleştirip baskı ve yoksulluk

içinde tuttuğu kitlelerin zorlaması ile yaygınlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Piyasa ile demokrasi arasında eşitlik olduğu düşüncesi burjuva ideolojisinin köşe taşıdır. Bu bağlamda, siyasal hakların genişlemesi yönündeki sınıf hareketleri burjuva tarafından yok sayılmaktadır (Amin, 2006: 15). Demokrasi, işçi sınıfının güçlü olduğu dönemlerde gelişmiş, zayıf olduğu dönemlerde gerilemiştir. Bir başka deyişle, demokrasi liberalizm içerisinde, burjuvazinin desteğiyle değil burjuvaziye rağmen gelişmiştir. Genel oy hakkı da dahil olmak üzere pek çok siyasal hak halk isyanları aracılığıyla elde edilmiştir. Başından beri burjuva egemenliğine karşılık gelen devlet biçimi olarak liberal devletin işlevi, kapitalist piyasa toplumunun yeniden üretilmesinde karşılaşılabilecek herhangi bir kısıtlamayı ortadan kaldırmaktan ibaretti. Üstelik bu anti demokratik liberalizm içinde hakim sınıf için demokrasi yoksulların sınıf hakimiyeti özelinde bir tehdit olarak algılandığından, liberal devletin işlevlerinden biri de kapitalist piyasa toplumuna tehdit oluşturan demokrasi tehlikesiyle savaşmaktı (Çakır, 1987: 120).

Marksistlerin diğer itirazı liberal demokrasinin siyasal ve ekonomik alanlar arasındaki biçimsel ayrılığına ilişkindir. Onlara göre bu ayrım; piyasa ekonomisi uygulamaları ile siyasete katılımın araçsal yorumunun birbirinden farklı uygulamalar olarak görülmesine katkı sağlar. Böylece ekonomik düzlemdeki bağımlılık ve sömürü ilişkileri sürerken, siyasal alanda demokrasinin gelişeceği yanılsaması devam edecektir (Kaygalak, 2001: 53). Kapitalizmin ekonomi ve siyaset arasında yarattığı bu ayrım burjuva demokrasinin günümüzde aldığı biçimin şekillenmesinde ana etken olmuştur. Sömürünün doğrudan baskı uygulanmadan yapılabilmesi bireysel hak ve özgürlüklerin tanınmasını ve siyasal iktidarın yasalarla sınırlanmasını, yani liberalizmin hayata geçirilmesini mümkün kılmıştır (Güvenoğlu, 2004: 15). Kendinden önceki üretim biçimlerinden farklı olarak ekonomi ve siyasetin ayrımına dayanan kapitalist sistemde; politik alanda bireylerin hukuki eşitliği ve seçme ve seçilme hakları mevcut iken, ekonomik alanda ise, “sözleşme özgürlüğü” adı altında piyasa düzeninin herhangi bir müdahaleye gerek olmaksızın kendi kendine işlediği varsayılır. Böylece kapitalist üretim biçiminde sömürü ekonomik alanda doğrudan baskı ve zor uygulamasına gerek kalmaksızın gerçekleşebilmektedir. “(Ekonomi ve siyasetin ayrışması) burjuva demokrasinin temsili devletiyle birlikte mükemmelleşir; devletin sivil toplumdan tümüyle ayrılması, gerçek dünyevi yaşamlarında eşit olmayan, sömüren ve sömürülen

insanları, siyasal topluluk yanılmasınsının göksel yaşamında tümüyle eşit kılar” (Savran, 1987: 55).

Marksist düşünörlere göre, “siyasal hakların şekilsel eşitliğinin başka alanlardaki baskı ve sömürü ilişkileri üzerinde en az etkisinin olduğu demokrasi biçimini mümkün kılan kapitalizmdir.” Ancak, “gerçekten insancıl ve demokratik bir kapitalizm hiçbir zaman sürdürülebilir bir olasılık olmamıştır (Wood, 2008a: 260; 2007: 217). Bu sebeple piyasanın belirlediği sınırlar içinde kaldığı sürece demokrasiye itiraz edilmemekte, demokrasi siyasal süreçlerin işlevsel yönünü vurgulayan tamamen biçimsel bir mekanizma haline dönüştürölmektedir (Çakır, 1987: 121). Lenin de, (2006: 157) kapitalizm içerisinde işçilerin, köylülerin demokrasiden yararlanamadıklarını, özgürlüğün ise sadece zenginlerin tekelinde olduğunu söylemiştir.

1.2.2. Marksist Demokrasi Kuramı

Bu bölümde, önce Marksist yorumun liberal demokrasiye yönelttiği eleştirilere yer verilecek, ardından da Marksist düşöncenin demokrasi yorumu ele alınacaktır.

1.2.2.1. Burjuva Demokrasisinin Eleştirisi

Marksist eleştiriye göre, kapitalist toplumda üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran sınıf burjuvazi olduğu için, burjuva demokrasisi gerçekte halkın çıkarlarını savunmayan, biçimsel bir demokrasidir. “Modern devletin yürütme organı bütün burjuvazinin ortak işlerini idare eden bir komiteden başka bir şey değildir” (Marx ve Engels, 2004: 25). Marksistlere göre, kapitalist ekonomide emeği ile geçinenler ile sermaye sahiplerini arasındaki çelişki, burjuvazinin kendi çıkarlarıyla devlet aygıtının çıkarlarını özdeşleştirmesi, demokrasinin işlemesine engel teşkil etmektedir. Öte yandan, liberal demokrasinin kutsadığı birey, soyut haklarla donatılan ve özel alana hapsedilen birey olduğu için bu pasif yapısının yurttaşların gerçek katılımını sağlaması imkânsızdır.

Buna karşın Marx, burjuva demokrasisinin tarihsel gelişimi içerisinde “genel oy” hakkının işçi sınıfına doğru yayılmasını, liberal hak ve özgürlüklerin genişlemesini açıkça desteklemiş fakat işçi sınıfının kurtuluşu için yetersiz bulmuştur. Örneğin, Amerikan İç Savaşı’nda Abraham Lincoln’e proletaryanın açık desteğini sunarken dönemin burjuva demokratik atılımlarının içinde yer alarak burada ortaya çıkan

gerilimleri ve talepleri proletaryanın bakış açısından daha ileri götürme perspektifini sergilemiştir (Özkazanç, 2003: 131).

Marksistlere göre, parlamento, genel oy, grev, örgütlenme, toplu gösteri gibi haklar burjuvazinin toplumun geniş kesimine bağışlanmasıyla değil, işçi sınıfının politik ve ekonomik örgütleriyle verdiği mücadelelerle kazanılmıştır. Marx'a göre genel oy hakkını yaygınlaştıran 1848 ihtilalleri siyasal demokrasi adına atılan önemli bir adımdır. Böylece siyasal alandan dışlanmış olan kitlelerin bu alana dahil olmaları sağlanmıştır. Marx, mutlakiyetçi devletten parlamenter devlete geçişi siyasal özgürleşme olarak nitelendirmektedir. Bu adım, kısmi bir özgürleşme olmakla birlikte ezilen sınıflar için kurtuluşun bir aşamasıdır. Ancak bu adım bağrında bir çelişkiyi de taşımaktadır. Siyasal ayrıcalıklar kaldırıldığında, toplumun bütün kesimleri arasında siyasal eşitlik sağlansa da bu aslında burjuvazinin egemenliğini sürdürmesinin en uygun kılıfıdır. Halk kendi iradesini ortaya koymaya başladığında, siyasal eşitlik kendi potansiyel eğilimini aşma eğilimini gösterdiğinde Fransa'da 1850'de genel oy hakkının kaldırılmasında olduğu gibi burjuvazi derhal bu uygulamayı durdurabilir. Bu sebeple Marx, genel oy hakkının burjuvazinin egemenliğinin sürdüreceği sınırlara kadar yayılmasına dikkat çekmiştir (Marx, 2004c).¹

Marksist yazında, liberal demokrasinin temsil sisteminin eleştirisi de önemli bir yer tutmaktadır. Marksist politik kuram, temsil mekanizmasını bir ilüzyon olarak görme eğilimi ve yasama, yürütme birlikteliğini savunması itibariyle Rousseau'nun görüşleriyle paralellikler taşımaktadır. Marksistlere göre; burjuvazinin yarattığı toplum/devlet ayrılığı temsili demokrasiden daha ileri bir biçime izin vermez. Demokrasi her zaman ve zorunlu olarak siyasal demokrasidir. Dolayısıyla siyasal katılım toplumun üyelerinin kendi adlarına sürdürdükleri bir faaliyet değil, yurttaşların

¹ Perry Anderson'a (2004) göre, Marx, ilk metinlerinde, sonradan burjuva demokrasisine dönüşen düzenin yapılarını, burjuva demokrasisi daha Avrupa'nın hiçbir ülkesinde yokken soyut ve felsefi düzeyde teorileştirmişti. 1848-1850 yılları arasında, Fransa'da III. Napolyon'un kurduğu olağandışı diktatörlük devleti üzerine somut, tarihî bir inceleme yazmış; bu Marx'ın bu alandaki tek atılımı olmuştur. Marx daha sonra devlet konusuna döndüğünde 1848'deki devrim karşıtı rolünün etkisiyle, "Bonapartizm"i modern burjuva devletinin tipik biçimi olarak genelleştirmiştir. Anderson, bu genelleştirmenin Marx'ın daha sonra burjuva sınıf iktidarının siyasî yapılarını tutarlı ve geçerli bir açıklamasını ortaya koymasını engellediğini belirtmektedir. Bu sebeple, Marx'ın siyasî ve felsefesi nitelikteki ilk metinleriyle sonraki ekonomi konulu metinleri arasında dikkate değer farklılıklar ortaya çıkmıştır. s.168.

siyasal iradelerini devretmeleri yoluyla, onlar adına sürdürülen bir faaliyettir (Savran, 1987: 55-59).

Marx, politikanın profesyonel siyasetçilerin ilgilendiği uzmanlık isteyen teknik bir faaliyete indirgenmesini eleştirmiştir. *Fransa'da İç Savaş* adlı eserinde politikacıların dünyanın hiçbir yerinde Kuzey Amerika'daki kadar ayrı ve güçlü bir kesim oluşturamayacağını belirtmiş, başlangıçta sadece toplumun bir aracı gibi düşünülen devlet aygıtının kendisini toplumdaki nasıl bağımsızlaştırdığının en net şekilde Amerika'da görülebileceğini söylemiştir (Marx, 2004a: 129).

“Orada sırayla iktidara gelen iki partiden her biri, siyaseti iş edinen, ayrı ayrı eyaletlerin yasama meclislerinin yanı sıra birliğin yasama meclisinde de sandalye spekülasyonu yapan, ya da kendi partileri lehine ajitasyonda bulunarak geçimini kazanan ve partisi zafer kazanınca devlet göreviyle ödüllendirilen insanlar tarafından kontrol edilir.”

Marx, *Seçimlerde Yolsuzluk* (2008a: 75) başlığını taşıyan 4 Eylül 1852 tarihli gazete yazısında İngiltere'de seçimlere katılım oranının düşüklüğünü sayısal verilerle ortaya koymuş, halkın seçimlere ilgisizliğinin sebebi olarak da iki parti sistemini göstermiştir. Marx'a göre seçmenin kayıtsızlığı, muhafazakârlara destek vererek liberalleri kovmaktan ya da liberallere destek vererek muhafazakârları yenmekten başka bir şey içermeyen bu politikadan, burjuvazinin araçsal demokrasi kavrayışından kaynaklanmaktadır.

Sermaye için burjuva demokrasininin araçsal bir siyasal yapı olduğu Marksist literatürde sıklıkla savunulmuştur. Marksistlere göre, parlamento halkın isteklerini gerçekten temsil etmekten çok bu isteklerin sisteme entegre edilmesini sağlamak ve bunlara ilişkin yürütülen politikalar aracılığıyla da hegemonyanın oluşmasını mümkün hale getirmek gibi işlevlere sahiptir. Burjuva demokrasininin en ayırt edici iki özelliği kapitalizme özgü ekonomi ve siyaset ayrımıyla uyumlu olması ve bu çerçevede sermayenin ekonomik anlamdaki egemenliğini hem daha korunaklı kılması hem de bunun yeniden üretilmesi yolunda olanaklar yaratmasıdır (Güvenoğlu, 2004: 20). Marksist yorum, kapitalizmin kendinden önceki üretim biçimlerden farklı olarak ekonomi ve siyaseti ayırtmış olmasına dikkat çekmektedir. Böylece bir taraftan bireysel hak ve özgürlükler tanınıp siyasal eşitlik sağlanırken diğer taraftan sömürü devam etmektedir.

Marx, *Bir Açlıktan Ölüm Vakası* adını taşıyan gazete yazısında, günlerce aç dolaştıktan sonra boş bir barakaya sığınarak can veren adamın hikâyesini naklettikten sonra, burjuva demokrasinin mülkiyet haklarına verdiği değeri insan hayatına vermediğini ironik bir biçimde ifade eder. “Açlıktan ölen bu kişi, barakaya ve boş ahıra sığınmaya kalkarak mülkiyet haklarına da tecavüzde bulunmuştur kuşkusuz!” (Marx, 2008b: 78).

Marx’a göre, kapitalizm emekçiler için çalışmayı bir mecburiyet haline getirmesiyle özgürleşmenin önünde engeldir. Emekçi, üretimin tamamına hiçbir zaman hakim olamamakta, aynı şeyleri tekrarlayıp durarak ürettiğine ve kendisine yabancılaşmaktadır. Böylece insan kendine, kendi emeğine, ilişkilerine, dünyaya ve yaşama yabancılaşmakta, kapitalist pazarın bir unsuru olarak işleyen çarklardan biri haline gelmektedir. Bu sebeple, kapitalist sistem, emekçilerin hiçbir zaman özgür olmalarına imkân vermemektedir.

1.2.2.2. Marksizm ve Demokrasi

Marksist kuramcılara göre, Marx, üç kaynaktan beslenmiş ve kaynaklardan bir senteze varma çabası içerisine girmiştir. Bu kaynaklar; Alman felsefesi, Fransız devrimci hareketi ve İngiliz ekonomi politiğidir. Marx’ın 1845’te yazdığı *Feuerbach Üzerine Tezler*’de yer alan “filozoflar sadece dünyayı farklı biçimlerde yorumladılar, oysa önemli olan onu değiştirmektir” (11. Tez) cümlesi Marx’ın felsefenin en eski tabularından biri olan praksis ve poiesis¹ arasındaki köklü farklılığı ortadan kaldırdığının kanıtı olarak gösterilmektedir. Praksis, Yunan felsefesinde özgür insanların yani yurttaşların kendi mükemmelliklerine erişmek için arayışında oldukları özgür eylem iken, poiesis kölelere özgü maddi koşullara tabi olan üretim faaliyeti idi (Balibar, 2003: 57).

Marksist demokrasi anlayışını yorumlamaya geçmeden önce, Marx’ın demokrasi konusundaki düşüncelerinin dönemler itibariyle incelenebileceğini belirtmek gerekir. Literatürde yaygın olarak Marx’ı Genç Marx-Olgun Marx olarak iki döneme ayırarak incelemek gibi bir temayül ortaya çıkmıştır. Marx’ın erken dönem yazılarında, *Yahudi Sorunu* ve *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*’nde demokrasi kavramını da yer

¹ Yunanca yapmak, imal etmek manasına gelen poitein filinden türetilmiştir

vermiş; Hegel'in felsefesiyle hesaplaşmasında ve ekonomi politiğe yönelmesinde de bu kavramın önemli bir etkisi olmuştur.

Marx, 1842'de politikanın özerkliğini, yani insan istemine ve aklına dayalı bir düzenin kurulmasını sağlayacak yegâne etkinliğin politika olduğunu keşfeder. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde tahakkümden uzak, bağımsız insan fikrini "gerçek demokrasi" formülüyle çözer. Michel Henry'e göre, Marx'ın bu eseri, modern devletin geldiği noktanın kuramsallaştırılması üzerinden ve demokrasi adına politik modernitenin esaslı bir eleştirisine girişmesi bakımından felsefi öneme sahip olağanüstü bir metindir (akt.Abensour, 2002: 44).

Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde demokrasiyi, "bütün siyasal anayapıların çözülmüş bilmecesi" olarak tanımlar. Hegel'in, devletten hareket ederek insanı, devletin bir öznelleşmesi olarak düşünmesi ve devlete kutsiyet atfetmesi karşısında Marx, "siyasal anayapı halkı yaratmaz ama halk siyasal anayapı yaratır" diyerek Hegel'in devlete kutsiyet atfeden, devlet merkezli bakış açısına karşı çıkar: "Demokrasi bütün siyasal anayapıların özünü, yani özel bir siyasal anayapı olarak toplumsallaştırılmış insanı dile getirir." Marx'a göre, "İnsanın varoluş nedeni yasa değil ama yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside insanın varoluşudur, oysa bütün öteki rejimlerde insan yasanın varoluşudur. Demokrasinin temel farkı işte budur" (Marx, 1997a: 46-47).

Eski Yunanistan'da yurttaş olmanın yolu siyasal katılımdan geçtiği için *res publica* yurttaşların gerçek içeriğini ve özel insan da köleyi oluşturur. Ortaçağda halkın yaşamı ve devletin yaşamı özdeş yaşamlar olduğu için "Ortaçağ özgürlüksüzlüğün demokrasisiydi." Marx'a göre, "devlet olarak devletin soyutlanması yalnızca çağdaş döneme ilişkindir" çünkü siyasal anayapı ancak özel alanların varoluş kazandığı yerlerde gelişebilir. Bu da ticaret gelişmesi ve toprak mülkiyetinin ortaya çıkmasıyla mümkün olabilir. Bunun için, "özel yaşamın soyutlanması ancak çağdaş dönemde görünüyor. Siyasal devletin soyutlanması çağdaş bir üründür" (Marx, 1997a: 50).

Genç Marx'ın demokrasi yorumunda Fransız siyasi düşüncesinin yansımaları görünür. Demokrasiyi "evrensel ve özelin gerçek birliği" olarak gören Marx, demokraside devletin aldığı biçime dikkat çekmektedir. "Demokraside siyasal anayapı, yasa ve devlet halkın bir özbelirleniminden, bu içerik siyasal anayapı olduğu kadarıyla halkın belirli

bir içeriğinden başka bir şey değildir.” Dolayısıyla, çağdaş Fransızlar’ın gerçek demokraside siyasal devlet yitip gidiyor, dedikleri şey, “siyasal devlet olarak, siyasal anayayı olarak devletin, artık bütün olarak kabul edilmediği” anlamına gelmektedir. Marx’a göre, demokrasinin, bütün devlet biçimlerinin gerçeğini oluşturduğu gün gibi ortadayken, demokratik olmayan bütün devletlerin gerçek (devlet) olmadıkları sonucu çıkarılabilir (Marx, 1997a: 48). Marx daha sonra buradan hareketle komünist toplumda devlete gerek kalmayacağı dolayısıyla devletin kendi kendine sönmüneceği düşüncesine yönelecektir.

Marx’ın gençlik yapıtlarında, kısmen antik Yunan’dan, kısmen modern Fransızlar’dan beslenen eleştirisi, insanı yani politik hayvanı, türün sürekliliğini sağlayan toplumculuk içine hapsolmaktan kurtarmayı hedeflemektedir. Marx’ın politikayı reddetmemekte, modern devleti aşan, demokrasinin kendi gerçekliğine varacağı o ayırt edilmesi zor alanı belirlemek için politikaya başvurmaktadır. Politika eleştirisiyle Marx’ın yapmak istediği şey, politikanın bürokrasi değil de, demokrasi ekseninde düşünülmesini sağlamaktır. Bu sebeple Marx, Hegel’in her şeye muktedir bürokratik hükümetini felsefeden yoksun olmakla suçlar. Marx’ın yaptığı gerçek özne olarak demos’u düşünmek yani Hegel’in yaptığı gibi özne olarak idea’yı kullanmamaktır. Marx’ın dikkatini önce devletten sivil toplum ve aileye çevirdiğini, daha sonra sivil toplum ve aileyi ikinci perspektifte bir özneye, (demos) daha doğrusu total demos’a bağlayacak kadar ileri gittiğini görürüz (Abensour, 2002: 74-82). Marx, demokrasiyi insanın soyut-somut arasındaki problemi aşmaya ve insanın türsel varlığını yaşamasına en uygun sistem olarak kavramsallaştırmaktadır. Erken dönemde Marx’ın komünizmi ve demokrasiyi ifade ediş tarzının birbirine çok paralel olduğu görülmektedir. Demokraside insan kendi bireysel özgürlüğünü kendine yabancılaşmadan yaşayabilir, bu yüzden demokrasi devlet sivil toplum, özel kamusal ayrımının aşıldığı politik biçimdir (Özkazanç, 2003:127). Gerçek demokraside halk ile halkın nesnelleşmiş durumları arasındaki uyum yabancılaşma tehlikesini de bertaraf edecektir.

Marx, komünizmi “gerçek demokrasi” olarak nitelendirmektedir. Demokrasi kavramının sınırları hem Marx hem de ardılları tarafından çok net bir şekilde çizilmiş değildir. Marx’ta demokrasi sorununu, devlet ve devrim gibi siyasi kavramlarla birlikte ele almak gerektiği gibi esas olarak Marx’ın ekonomik sosyal olanı kavrayışı üzerinden

değerlendirmek gerekmektedir (Özkazanç, 2003: 123-5). Marx ve Engels, 1848’de yayımladıkları *Komünist Manifesto*’da devrimde ilk adımın proletaryanın egemen sınıf konumuna yükselmesi ve demokrasi muharebesini kazanması gerektiğini vurgulamaktadırlar (Marx ve Engels, 2004: 47). Manifestoda geçen yegâne demokrasi sözcüğünün bu şekilde burjuva demokrasisi dışında bir kavram olarak kullanılması oldukça manidardır.

Marks’ın demokrasi anlayışı üzerine herhangi bir tartışma devlet ve sınıf kavramlarından ayrı bir şekilde yapılamaz. Bunun nedeni Marksizmde devletin kavramlaştırılmış biçimidir.

“Devlet sınıflı toplumlara özgü bir olgudur ve geleceğin toplumunun sınıflı toplumlardan farklılaşmasıyla birlikte sönüp gidecektir. Bu genel çerçeve içinde demokrasi, her zaman belirli sınıf ilişkileri üzerinde yükselen ve bu ilişkileri yeniden üreten bir devlet ile bu ilişkilerin oluşturduğu toplumda somutlaşır. Böyle bakıldığında devletin sönüp gitmesi perspektifiyle kurulmuş bir toplumda demokrasinin anlamı ve özgül biçimi devletin sınıf ilişkilerini yeniden üretmesi perspektifiyle kurulmuş bir toplumda olduğundan farklıdır. Sosyalist demokrasi devletin sönüp gitmesinin bir aracı biçimiyken, burjuva demokrasisi devletin kendini yeniden üretmesinin bir aracı ve biçimidir” (Savran, 1987: 52).

Marx, *Komünist Manifesto*’dan dört yıl önce (1844) tek başına kaleme aldığı ve giriş kısmını yazdıktan sonra gerisini tamamlamaya fırsat bulamadığı *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı* adını taşıyan eserinde, Almanya’da yeni oluşmakta olan proletaryayı işaret ederek, onu eski dünyanın yıkılışının habercisi olarak göstermektedir.

Alman kurtuluşunun olumlu olanağı nerede yatıyor? sorusuna verdiği cevap şudur:

“Radikal zincirlere vurulmuş bir sınıfın, bir burjuva sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfının, bütün toplumsal sınıfların yıkılmasını oluşturan bir toplumsal sınıfın, acılarının evrenselliği ile evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve özel bir haksızlığa değil ama haksızlığın kendisine uğratıldığı için özel hak istemeyen, artık tarihsel bir nitelik değil ama yalnızca insanal nitelikle övünen, Alman siyasal rejiminin salt sonuçları ile değil ama tüm ön koşulları ile de çelişen bir alanın, son olarak kendini toplumun bütün öteki alanlarından kurtarmadan ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan, kısacası, insanın bütünsel yitimi olan ve öyleyse insanın bütünsel bir yeniden fethi olmadıkça kendini yeniden fethedemeyen bir alanının oluşmasında yatıyor. Toplumun özel bir sınıf içinde gerçekleşen bu yıkımın, proletarya oluşturur” (Marx, 1997b: 208).

Marx’a göre, modern sanayinin gelişimi burjuvazinin kendi bağrında işçi sınıfını yaratmasına yol açmıştır. İşçi sınıfı da devrim yoluyla kendisini özgürleştirecektir. Bu nedenle Marx ve Engels (2004: 37) burjuvaziye her şeyden önce kendi mezar kazıcıları

olarak betimlemektedir. Bu tarihin bir yasasıdır. Toprağı, parayı ve emeği temsil eden üç sınıf içerisinde, burjuvazi feodaliteye karşı zafer kazanmışken, bu kez de siyasi ve toplumsal savaş alanında proletarya burjuvazi karşısında zafer kazanacaktır (Marx, 2008c: 90).

Peki bu geçiş nasıl olacaktır? Marx, bu sorunun cevabını büyük ölçüde Paris Komünü üzerine yazdığı yazılarda vermiştir. Komün, Prusya Savaşı'ndan Fransızların yenilgisiyle oluşan politik atmosferde, Fransız halkının artan hoşnutsuzluğu üzerine ortaya çıkan bir isyan hareketidir. Paris Komünü, 18 Mart 1871'den 28 Mayıs 1871'e kadar süren bir direniş olmakla birlikte, 72 gün süren komün sırasında hayata geçirilen uygulamalar hem doğrudan demokrasinin uygulanabilirliği hem de işçi sınıfı iktidarı üzerine önemli sonuçlar doğurmuştur.

Bir halk hükümeti olan komünde birçok sosyal hakkın hayata geçirilmesi yönünde adımlar atılmıştır. Demokratik önlemler ise, kilise ve devletin ayrılması. Zorunlu ve parasız laik okulların açılması. Seçilenlerin görevden alınabilmesi. Yargıçlar ve yüksek görevlilerin seçimi. Sık sık yapılan siyasi seçimler. Sürekli ordunun kaldırılması ve yerine silahlı halkın geçmesi. Belediye yönetimine özerklik verilmesi şeklinde özetlenebilir (Pioro, 1977: 22-23). Marx'a göre parlamenter rejim, ezilenlerin birkaç yılda ezen sınıfın hangi özel temsilcilerinin onları baskı altına alacaklarını seçmelerine izin veren sistemdir. Bu demokrasi, her şeyi çoğunluğun kararına bırakır, o yüzden burjuvaya, "sizler devletin tepesinde keman çalarken, aşağıdakilerin dansa koyulmalarını nasıl bekleyebilirsiniz?" diye sormaktadır. Marx, Komün'ün doğrudan demokrasi yönünde ortaya koyduğu iradeyi takdirle karşılamıştır. Marx'a göre; komünde, burjuva demokrasisinde olduğu gibi her üç ya da altı yılda bir halkı parlamentoda yönetici sınıfın hangi üyesinin temsil edeceği ve ayaklar altına alacağı kararlaştırılmamış, halkın kendi kendisini yönetmesinin yolu açılmıştır. Kısa aralıklarla yapılan seçimler ve temsilcilerin geriye çağırılabilirliğine dayanan bu denetim sosyalist demokrasinin kesintisiz bir demokrasi olduğu anlamına gelmektedir. Marx'a göre, Komün'ün gerçek gizemi şudur: "O özsel olarak bir işçi sınıfı hükümetidir. Üreticiler sınıfının temellükçüler sınıfına karşı savaşımının ürünü, emeğin iktisadi kurtuluşunun gerçekleşmesini sağlayan bulunmuş siyasi biçim idi" (Marx, 1977: 101-104).

Marx'a göre proleterler devrimin öznesi olarak devleti demokratikleştirecek olanlardır. Proleteryanın hedefi, modern devlet iktidarını ortadan kaldırmaktır. Reddedilen şu veya bu devlet biçimi değil, yani monarşi ya da cumhuriyet değil; biçim olarak devletin kendisidir (Abensour, 2002: 137). Marx, *Fransa'da İç Savaş'ta*, Komün'ün birçok'un emeğini birkaç'ın serveti haline getiren sınıf mülkiyetini ortadan kaldırma niyetinde olduğunu belirtmektedir. "Komün, mülksüzleştirilenleri mülksüzleştirmeyi amaçlıyordu" (Marx, 2004a: 140).

Marx ve Engels, 1872'de Komünist Manifesto'nun Almanca baskısına yazdıkları önsözde koşulların son yirmi beş senede değişmemesine karşın Paris Komünü deneyiminin manifestonun bazı noktalarda eskimesine yol açtığını belirtmişlerdir. Manifestoya eklenen cümle şudur: "Komün, özellikle 'işçi sınıfının, devlet makinesini olduğu gibi almak ve onu kendi hesabına işletmekle yetinemeyeceğini' tanıtlamıştır" (Marx ve Engels, 1977, 351). Lenin de, *Devlet ve Devrim* (1977: 428) adlı eserinde manifestoda yapılması zorunlu görülen bu düzeltmenin önemini vurgulamış, Komün'ün, burjuva devlet makinesi yıkılmadan proleter devrimin olanaksızlığını gösterdiğini belirtmiştir.

Marx'a göre, gerçekte devlet bir sınıfın başka bir sınıfı ezme makinesinden başka bir olmadığı için işçi sınıfına düşen görev iktidara geldikten sonra eski devlet makinesini yok etmektir. Marx, devleti topluma yukarıdan dayatılan bir organ olmaktan çıkararak topluma bütünüyle bağımlı bir organa çevirmek gerektiğini savunmaktadır. *Gotha Programının Eleştisi*'nde bu düşüncelerini daha açık bir biçimde ifade etmiştir. Marx'a göre, halk sözcüğünü devlet sözcüğüyle bin bir türlü çiftleştirmekle bir arpa boyu yol alınmaz. Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine devrimci dönüşüm dönemi yer alır. İşte bu geçiş dönemi "proletarya diktatörlüğü" olarak adlandırılır (Marx, 2004b: 187). Paris Komünü'nün de açıkça gösterdiği gibi sosyalist sistemin oluşturulması ve kurulması için biricik başlangıç proleteryanın bir devrim sonucunda erki ele geçirmesidir (Vasina ve Vasin, 1989: 57). "Proletarya diktatörlüğü sosyalizme geçiş değil, sosyalizmin kendisidir. Sosyalizmin kendisi ne kadar zaman sürerse özel bir çağ olarak proletarya diktatörlüğü de o kadar sürer" (Balibar, 1990: 28).

Proletarya diktatörlüğü, devletin sönmelenme evresini hazırlayacak olan geçici bir dönemdir. Devletin ilgasının devrim yapmakla birlikte hemen ve iradi olarak

gerçekleşmez, bu süreç sosyal koşullara bağlı olarak gerçekleşecek bir sonuç olarak görülmektedir. Engels, *Anti Dühring* bu durumu “kişilerin hükümetinin yerini, nesnelere yönetme ve üretim çalışmalarına yön verme alacaktır. Devlet ilga edilmez, söner” şeklinde ifade etmektedir. Engels’e göre, proletarya kamu iktidarını ele geçirdiğinde, üretim araçları önceki sermaye niteliklerinden kurtulacak, üretimin gelişmesi devletin siyasal yetkesinin uykuya dalmasına sebebiyet verecektir. “Sonunda toplum halindeki kendi öz yaşama biçimlerinin efendisi olan insanlar, böylece, doğanın da, kendilerinin de efendisi haline gelir, özgürleşirler” (Engels, 1975: 417-423). Devlet ortadan kalkacaktır ama “halkın yaşamının bir momentini olarak politika devam edecek, böylece özgürlük ve evrensellik bütün alanlara yayılarak her yere nüfuz edecektir. Marx’ın gerçek demokrasi altında geliştirdiği budur” (Abensour, 2002: 120).

Lenin, *Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü* adlı eserinde, Marksist demokrasi yorumunu geliştirmiştir. Lenin’e göre, komünizm devleti kesinkes gereksiz hale getirecektir. Çünkü baskı altına alacak kimse kalmayacaktır (Lenin, 2006: 94). Lenin de, komünizme doğru gelişmenin proletarya diktatörlüğü aracılığıyla gerçekleşeceğini, böylece ilk kez para babaları için değil de yoksullar için demokrasinin, halk için demokrasinin vücut bulacağını belirtmektedir. Özetle Marx, Engels ve Lenin devletin varlığının yalnızca sınıfların uzlaşmazlığına bağlı olduğunu göstermişler ve sınıfların ortadan kalkması ile devletin de ortadan kalkacağını dolayısıyla “gerçek demokrasi”ye ulaşılacağını dile getirmişlerdir.

1.2.3. Radikal Demokrasi Kuram(lar)ı

Geç modern olarak nitelendirebileceğimiz bugünün dünyasında toplumsal yaşamda yaşanan değişimin siyasal sistemin kurgusunu da değiştirdiğine tanıklık etmekteyiz. Bu değişim çerçevesinde klasik demokrasi teorisinin yeterli olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda, zaferini erken ilan eden liberal demokrasi çeşitli yönleriyle sorgulanmakta, farklı yöntemlerle ele alınmakta ve yorumlanmaktadır.

Radikal demokrasi kuramı, liberal demokrasiye ilişkin bu sorgulama sürecinin ürünüdür. Demokratik yönetimin ‘normatif temelini’ etik bir eylem olarak siyaset ve farklı kimlik talepleri arasındaki agnostik iletişim alanı üzerinden kurmaya çalışan radikal demokrasi paradigması kendi içinde de çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulabilir. (Keyman, 2000: 147). Bu sebeple tek bir radikal demokrasi kuramı yerine radikal

demokrasi kuramlarından söz etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Radikal demokrasi temelde iki soruna cevap arama çabasıdır. İlki liberal demokrasinin meşruiyet krizine çözüm bulma çabası, ikincisi ise demokratik yönetimin ilke ve değerlerinin saptanmasıdır.

1.2.3.1. Liberal Demokrasinin Meşruiyet Krizi

Radikal kuramlar öncelikle liberal demokrasinin sınırları içerisinde liberal demokrasinin meşruiyet krizine çare bulma çabası içindedirler. 1989'dan ortaya çıkan neoliberal hegemonya en çok "alternatifi yok" tezi üzerinde durmuştur. Buna göre, neoliberalizm mükemmellikten uzak olabilir, ama mümkün olan tek sistemdir. Batılı demokralara bu şekilde bir yandan mutlak ve evrensel bir statü yakıştırılmaya çalışılırken öte yandan da demokrasilerin geleceği konusunda kuşklar doğmakta, 'demokrasi krizi' bir başka deyişle 'liberal demokrasinin meşruiyet krizi' kaçınılmaz olarak gündeme gelmektedir (Timur, 2000: 21). Liberal demokrasi söyleminin işleyiş tarzını simgeleyen soyut vatandaş kavramının ve evrenselleştirilmiş "hak" nosyonunun artık çoğulcu toplum anlayışı ile çelişkili bir yapıya büründüğü ve liberal paradigma içerisinde demokrasinin yeniden sorgulanması gerektiğine ilişkin görüşler son yıllarda sıkça dile getirilmektedir (Keyman, 2000: 83). Bu bağlamda, Habermas ve takipçilerinin ele aldığı müzakereci demokrasi ve Laclau ve Mouffe'nin ele aldığı agonistik (tartışmacı) demokrasi liberal demokrasinin yaşadığı meşruiyet krizine çare bulmak amacıyla ortaya çıkmış teorilerdir (Coşkun, 2005: 164).

Köker'e göre, liberal demokrasinin krizi, basit anlamda bir yönetilemezlik krizi olmasının ötesinde daha derinlemesine bir kavrayışı gerektirmektedir. Bu bağlamda Köker, meşruluk krizinin boyutlarını beş başlık altında incelemektedir. 1) Devlete karşı bireyin korunması, bireyin sadece güvenliğini sağlar, katılımını sağlamaz. 2) Hiyerarşik, eşitsizlikçi yapılar, bireylerin siyasi sürece katılmalarının önünde engeldir. 3) Soyut birey yerine, kolektif kimlikleri tanımaya ihtiyaç vardır. 4) Yerleşik liberal demokrasilerde siyasi tartışma konusu yapılacak sorunların alanı sınırlandırılmıştır. 5) Modern anayasal devlette siyaset, devletin varlığı ve bekası ile ilgili kaygıların belirlediği bir teknik faaliyetler kümesi biçiminde anlaşılmaktadır (Köker, 2008c: 360).

Habermas ve Benhabib'e göre ise, meşruiyet krizi birbirinden farklı, ama aynı zamanda birbiriyle ilişkili olan iki temel üzerine oturur. 1) Temsil sistemi modelinin krizi. 2)

Bireylerin siyasal sürece katılımdan uzaklaşmaları... Temsil krizinin temel nedeni katılımın salt seçimlere indirgenmiş olmasıdır. Burada siyasetin liberal demokrasi cephesindeki araçsal yorumunun etkileri görülmektedir. Parti sistemi giderek özelliklerini yitirmiş, Habermas'ın deyişiyle “parlamento talimata tabi olan parti görevlilerinin daha önce verilmiş kararları tescil etmek üzere buluştukları bir mekâna” dönüşmüştür (Habermas, 2007: 342).

Temsil krizinin bir başka boyutu ise küreselleşme süreci ile temsil sistemi içerisinde ulus devlete ait olan bir takım yetkilerin uluslararası örgütlere devredilmesiyle yaşanan sıkıntılardır. Küresel politikalar devletin gücünün ve kapasitesinin yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Zavala, (2006: 31) uluslararası piyasalardaki bağımlılık ilişkileri nedeniyle, kararların, IMF programı, DTÖ'nün ticari sözleşmeleri ve Dünya Bankası'nın talepleri doğrultusunda alınmasının yol açtığı demokratik meşruiyet sorununa dikkat çekmiştir. Ekonomik anlamdaki sermaye egemenliğinin siyaset etkisinden arındırılması sonucunda siyaset alanı, giderek daha fazla, yönetme stratejileri ve hegemonya kurma öğeleriyle belirlenir hale gelmekte, iktidar siyasetten gittikçe uzaklaşmaktadır. Sermaye birikim sürecinin küreselleşme ile birlikte geldiği aşamada; yürütme organının ekonomiye müdahale araçlarının etkisizleştirilerek ve ekonomi yönetiminin özellikle kilit sektörlerde (temsili demokrasinin temsil mekanizmalarını dışarıda bırakarak) “bağımsız kurullar”a devrediliyor olması da söz konusu meşruiyet krizini derinleştirmektedir (Güvenoğlu, 2004: 18).

Liberal demokrasinin meşruiyet krizini açığa çıkaran diğer bir gelişme de kitlelerin siyasete olan ilgilerinin giderek azalmasıdır. Araçsal demokrasi siyaseti teknik bir faaliyet alanına indirgeyerek halkın katılımından uzaklaştırmaktadır. Yurttaşların siyaset alanından uzak durduklarının en önemli kanıtı liberal demokratik ülkelerde giderek düşen seçime katılma oranlarıdır. Piyasanın görünmez elinin herkes için müreffeh bir hayat üretmeyi başaramaması gibi, “demokrasinin görünmez eli”nin de adil bir toplum içinde güvenli bireyler yaratamamakta; devlet piyasa yasalarını polis'in yasalarından üstün tuttuğunda, yurttaş tüketiciye, yoksullar ise “kusurlu tüketici”ye dönüşmektedir (Bauman, 2000: 116). İster gittikçe düşen seçime katılım rakamlarıyla, ister siyasetçilere yönelik genel güvensizlikle ya da ister kamusal ve siyasal olaylara karşı yaygın duyarsızlıkla ölçülsün, siyasete yabancılaşma modern siyasal krizin temel

göstergesi olmuştur (Barber, 1995: 22). Liberal demokrasi ideali ile uygulamadaki biçimi arasındaki mesafe azalacağı yerde artmaktadır. Liberal demokrasinin, yurttaşları siyasal katılımın dışında tutarak seçim dışında katılım mekanizması kurgula(ya)maması yurttaşların siyasal alandan çekilmelerine yol açmıştır. Katılmayı seçimlerle sınırlı tutmak, yurttaşlığın alanını fazlasıyla daraltmak, o görevi ayrıcalıklı gruplara tanımak anlamına gelmektedir (Sarıbay, 1998: 69). Karar mekanizmalarını etkileyebilecek olanaktan ve erkten yoksun yurttaşların katılımının dışına itilmesi, siyaseti teknik bir faaliyet alanına indirgemiş, lobicilik çalışmalarıyla sermaye grupları siyasal sistemin önemli aktörlerinden biri haline gelmişlerdir. Liberal demokrasinin; soyut yurttaş ve atomistik birey temelli, siyaseti sadece çıkar grupları ve partiler yoluyla yürütülecek temsil mekanizması olarak tasavvur etmesi meşruiyet sorununun bir başka boyutudur.

1.2.3.2. Yeni Toplumsal Hareketler

II. Dünya Savaşı'ndan sonra sanayi toplumlarının içerisinde görece refah seviyesi yüksek bir orta sınıfın oluşmasıyla birlikte yeni taleplerin ve talepler etrafında şekillenen “kimliklerin” öne çıktığı görülmüştür. Cinsel, ırksal eşitlik, çevrecilik, silahsızlanma, feminizm gibi hareketler “özgürlük”, “adalet”, “eşitlik” vurgularıyla politik hareketin içerisinde yer almaya başlamışlardır. Kitle iletişim araçlarının yayılması, yeni politik öznelerin kendilerini daha iyi ifade edebilmelerine olanak tanımış, böylece modernleşmenin bürokratikleştirici, homojenleştirici vurgusu eleştirilmeye başlanmıştır. “Yeni toplumsal hareketler” olarak da nitelendirilen bu hareketler; kamusal alanın demokratikleştirilmesi, kimlik ve fark siyaseti, sivil toplumun daha etkin hale getirilmesi gibi konularda siyasete nüfuz etmektedir.

“Yeni toplumsal hareketler”, sanayi toplumundan post endüstriyel topluma geçişin sonucu olarak ortaya çıkan, geçmişte sınıf temelli hareket eden işçi sınıfı hareketi yerine; kültür, kimlik, özerklik, nitelikli yaşam, gençlik, alt kültür, ekoloji gibi meseleleri öne çıkaran hareketler olarak ele alınmaktadır. Post endüstriyel toplum, yeni güç merkezi ve yeni ilişkileriyle yeni bir toplum tipidir. Dolayısıyla yeni toplumsal hareketlerin peşine düştüğü talepler de refah toplumunun bölüşüm üzerindeki taleplerinden farklılaşmaktadır. Bu hareketler, kapitalizmin yarattığı sorunlara karşı bir tepki niteliğinde ortaya çıkmışlar, itirazlarını daha çok kültürel alan üzerinden yükseltmişlerdir.

Laclau ve Mouffe, (2008: 246) yeni toplumsal hareketlerin belirgin karakterini sınıf mücadelesinin terki olarak vurgulamaktadırlar:

“Yeni toplumsal hareketler, terimi bir dizi oldukça farklı mücadeleyi bir araya toplamaktadır: kentsel, ekolojik, otoriter rejim karşıtı, kurumsal yapı karşıtı, feminist, ırkçılık karşıtı, etnik, bölgesel mücadeleler ya da cinsel azınlıkların mücadeleleri. Bunların hepsinin ortak paydası, ‘sınıf’ mücadeleleri olarak düşünülen işçi mücadelelerinden farklılıkları olmaktadır. Bu işçi mücadelesi nosyonunun sorunlu doğasına takılıp kalmak anlamsızdır. Bu nosyon, ‘sınıflar’ın ayrıcalıklı statüsüne dayanan bir söylemin devam ettiğini açıkça sergileyen nedenlerle ‘yeni antagonizmalar’dan ayrı tutulan bir dizi çok farklı mücadeleyi üretim ilişkileri düzeyinde birleştirmektedir.”

Sınıf savaşını dolayısıyla proletarya diktatörlüğü yaklaşımını reddeden radikal paradigma, devletin zor yoluyla devrilmesini gerektiren “devrimci” bir alternatiften değil, hem devlet hem de sivil toplum içindeki çeşitli antagonizmaların -egemen hegemonik biçimlerine karşı bir “mevzi savaşı”na izin verecek şekilde- derinleştirilmesi ve eklemlenmesi yoluyla dönüşümünden yanadır. Böylece radikal ve çoğulcu demokrasi projesinin demokratik devrimle derinleştirilmesi hedeflenmektedir.

Post fordist üretime geçişin yarattığı mekânsal dönüşüm, emek piyasalarının esnekliğini gündeme getirmiş, hem piyasa hem de toplumsal farklılaşma yeni çağın ayırt edici özelliği haline gelmiştir. Homojen ve kitlesel bir işçi sınıfına dayanan geleneksel bir sosyalist politikanın önemini yitirmesi de bu sebeplere bağlanmaktadır (Hirst, 1995: 246; Melucci, 1999: 89). Özkazanç (2007b: 197) sınıf dışı olarak tabir edilen kesimi ortaya çıkaran koşulları; küresel kapitalizm, post fordist üretim, esnek çalışma koşulları gibi nedenlerle toplumsal yapıda meydana gelen değişime bağlamaktadır. Sınıf dışı sorununun temel kaynaklarından birisi, yapısal işsizlik ve esnek ve güvencesiz çalışma biçimleri nedeniyle istihdam alanından tamamen dışlanma ya da emek piyasasıyla bağların zayıflamasıdır. Bu sebepten dolayı, sınıf kavramının yerine statü, ırk, toplumsal cinsiyet gibi kavramlar ikâme edilmeye başlanmış, “kimlik siyaseti” yeni toplumsal hareketlerin en önemli dayanak noktalarından biri haline gelmiştir. Kimlikleri politik alana dahil etmeye çalışan yeni toplumsal hareketler, modernizmin tek boyutlu kamusal alan tasavvurunu yıkma, kontrol ve müdahaleye bağımlı olmayan bir sivil toplum inşa etme gayretindedirler.

Yeni toplumsal hareketler çoğu zaman kimlik iddialarına dayanırlar, ancak burada sözü edilen “kimlik” hiçbir zaman tam olarak oluşmamakta, aslında, özdeşleşme

özdeşliğe/kimliğe indirgendiği için, aralarındaki ölçüştürülemezliği ya da boşluğu göz önünde bulundurmak gerekmektedir (Butler, Laclau ve Žižek, 2005: 7). Laclau'ya göre, konular ve talepler çoğulluğunu, hiçbir önsel rasyonelliğin bir merkez etrafında toplanmaya itemediği düşünüldüğünde, hiçbir tikel simgesel matrise bağlı olmayan bir “halk” inşası demokratik işlev görmeyen olmazsa olmazdır. Boşluğun üretimi olmaksızın, ne halk, ne popülizm, ne de demokrasi olur (Laclau, 2007: 190). Laclau, soyut halk kavramının içerisini “kimliklerle” doldurmaktadır. Johnston, (1999: 159) sosyal hareketlere katılım için merkezi olan üç farklı kimlik boyutu tespit eder: bireysel kimlik, kolektif kimlik, kamusal kimlik. Bireysel ve kolektif olmak üzere iki boyuta sahip olan kimlikler kolektif kimlikler tarafından şekillendirilmektedir.

Eski politik paradigmada gündemi belirleyen konular, gelir dağılımı, ekonomik büyüme, kalkınma gibi konular iken, baskın siyasal aktörler baskı grupları ve siyasal partiler idi. Toplumsal ve siyasal çatışmaların çözüm yeri ise temsili hükümet idi. Yeni toplumsal hareketler bu paradigmayı yıkmıştır (Offe, 1999: 59). Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasıyla politik aktivistlerin de özellikleri değişmiştir. Ekonomik güce sahip, yüksek eğitilmiş hizmet sektörü çalışanları ve iş piyasasının dışında kalan grupların oluşturduğu kategoriler (işsizler, öğrenciler, emekliler, ev hanımları) yeni toplumsal hareketlerin en yoğun katılımcılarıdır. Eski hareketlerde merkezîyetçilik ve liderlik vasfı oldukça önemliyken, yeni hareketlerin adem-i merkezîyetçi ve esnek örgütlenme tarzına sahip olduğu görülmektedir.

Yeni toplumsal hareketler, aynı zamanda modernizmin sonuçlarının sil baştan yeniden değerlendirilmesine yol açmıştır. Post modernizm, aydınlanmanın üst anlatılarının yıkıldığına; rasyonellik, ilerleme, adalet gibi ilkelerin zayıfladığı saptamasına dayanmaktadır. Ampirizm ve niceliksel yöntemlerden kaçınan post modernist teoriyenler genellikle dilbilimden yararlanarak “söylem”e vurgu yapmaktadırlar. Buna göre, maddilik ve ekonomik temelli yaklaşımlar çoktan işlevini yitirdiği için siyaset gelişigüzel, parçalı, çatışmalı ve bölünmüş kategoriler aracılığıyla işleyebilir (Stabile, 2001: 133; Touraine, 1999: 46). Post modern düşüncenin kökleri Nietzsche'ye kadar dayandırılmakta birlikte, asıl karşılığını Lacan, Lyotard, Foucault, Derrida gibi düşünürlerin çalışmalarında bulmuştur.

1.2.3.3. Radikal Demokrasinin Temel Özellikleri

Liberal demokrasinin söz konusu meşruiyet problemine çare bulmak amacıyla geliştirilen, 1980’li yılların ortalarından başlayarak giderek yaygınlık kazanan “radikal demokrasi” kavramı devlet toplum ilişkisini yeniden yapılanma sürecine sokacak demokratik bir yönetim inşa etmek niyetiyle, “demokrasiyi demokratikleştirmek” parolasıyla ortaya çıkmıştır. Radikal demokrasi kuramcıları karar alma süreçlerini farklı kimliklere açma yoluyla kamusal alanı yeniden tanımlama ve katılımcı tarzda bir demokrasi inşa etme niyetindedirler.

Radikal demokrasi teorisi klasik Yunan idealine kadar götüren teorisyenler olmakla birlikte, asıl sorun modern endüstri toplumunda doğrudan ve kişisel kontrol araçlarının vatandaşlara nasıl verileceği sorusuna yanıt bulmaktır. Radikal demokratik geleneğin tarihini Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* adlı ünlü eserine ve 1830’lu yıllarda İngiltere’de yükselen Çartist harekete¹ kadar götüren görüşler de mevcuttur. 1960’larda Batı toplumunda yaşanan değişim çerçevesinde ortaya çıkan yeni toplumsal hareketlerin yeni taleplerle ortaya çıkmaları radikal demokrasi yönündeki somut talepler olarak ifade edilmektedir. Radikal demokrasinin tarihi; 1956 (Macaristan’ın işgali), 1968 (Prag Baharı ve 68 olayları), 1989 (Berlin Duvarı’nın yıkılması ve ardından SSCB’nin çözülmesi) olaylarının ışığında şekillenen yeni sol, savaş karşıtı hareketler ve öğrenci hareketlerinden, Batı Maoizmi’nden, Avrokomünizm’den geçerek, kimlik ve söylem politikalarına; Althussercilik’ten, post yapısalılık ve Post Marksizmden etkilenerek postmodernizm tartışmalarına uzanmıştır (Wood, 2007: 97).

Radikal demokrasi projesi a) kimlik-fark ilişkisine dayalı, b) devlet egemenliği söylemini sorunlaştıran, c) siyasal alanı global/ulusal/yerel etkileşim eksenine doğru genişleten, d) sivil toplumu da devlet/parti gibi bir siyasal özne olarak düşünen, e) katılımcı demokrasinin liberal demokrasi için önemini vurgulayan bir siyaset arayışı olarak tanımlanıyor (Keyman, 2000:IX). Ancak radikal demokrasi kuramını ele alırken, bu düşüncenin pek çok damardan beslendiğini göz önünde bulundurarak, radikal demokrasi kuramları demek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Radikal demokrasi içerisinde; “müzakereci demokrasi”, “tartışmacı demokrasi”, “katılımcı demokrasi”, “güçlü demokrasi” gibi farklı teorik açılımlar bulunmaktadır.

¹ 1837-1848 arasında Büyük Britanya’nın siyasal yaşamını canlandıran reformcu işçi sınıfı hareketi.

Radikal demokrasi yorumunu benimseyenler modern toplumun evrensel siyasalara dayalı, bütünleştirici tasavvurlarına eleştirel bir şüphecilikle bakmışlar; öznesiz bir tarih anlayışı benimsemişler ve her türlü evrenselleşmenin meşruiyet zeminini kaybettiğini iddia ederek, kimlik politikası ve çoğulcu siyaset arayışını savunmuşlardır. Radikal demokrasinin, post modernizm ile ilişkisini de bu temel üzerinde değerlendirmek gerekir. Farklılıkların tanınmasına dayalı kimlik politikası toplumsal yaşamın demokratikleştirilmesi iddiasını taşır. Demokratik toplumun şartı kurucu tamamlanmamışlıktır. Farklı politik öznelere talepleri tek bir antagonizmaya indirgenemez. Dolayısıyla demokrasiyi dengeye getiren farklılıkların çatışmasıdır, iktidar indirgenemez derecede heterojen bir yapıda bulunduğu için ayrı egemenlik ilişkilerine temel oluşturur (Laclau, 2003: 156).

Radikal demokrasi, Marksist kuramın politik boşluklar taşıdığından hareketle, Marksizmin demokrasi yorumunu yetersiz bulmakta ve bu yorumu geliştirme iddiası taşımaktadır. Buna göre, Marksist kuramın politik boşluklar barındırması her şeyden önce sınıfsal sömürüye odaklanmasından kaynaklanmaktadır (Bowles ve Gintis, 1996: 283). Bu görüşe göre, “işçi sınıfı” gibi tamamen birleşmiş ve homojen bir fail fikrini bir yana bırakmak zorunludur. İşçi mücadelesi nosyonunun sorunlu doğasına takılıp kalmak anlamsızdır. Post-Marksistlere göre siyaset söylemsel düzeyde eklemlenen ancak birbirini belirlemeyen yan yana duran kimlikler, farklar, konumlar üzerinden üretilebilir.

Laclau ve Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* adını taşıyan eserlerinde durdukları zemini şu şekilde açıklıyorlar: (Laclau, Mouffe, 2008:29) “Artık post-Marksist bir zeminde duruyoruz. Artık ne Marksizmin başvurduğu öznellik ve sınıflar anlayışını, ne onun kapitalist gelişmenin tarihsel yönelimi görüşünü, ne de antagonizmaların ortadan kalktığı saydam bir toplum olarak komünizm anlayışını sürdürmek olanaklıdır.” Laclau ve Mouffe, sınıf çatışmasının artık ortadan kalktığını, bu çatışmanın yerini ise, değişik toplum kesimlerinin sivil toplum aracılığıyla yürüttükleri çatışmaların aldığını savunmaktadırlar. Kimlik siyaseti saplantısını bırakıp işçi sınıfının isteklerine yeniden kulak verme talepleri karşısında ise sosyalist hedeflerle işçi sınıfının çıkarları arasında mantıksal ve zorunlu bir ilişki bulunmadığını ileri sürmektedirler. Laclau ve Mouffe’a göre, politikanın öznesi, hegemonik eklemlenme pratiği içinde konjontürel olarak bir

araya gelen özne konumlarıdır. Laclau ve Mouffe, geliştirdikleri radikal demokrasi teorisinde Gramsci'den ürettikleri “hegemonya” kavramını anahtar kavram olarak kullanmaktadırlar.

Radikal kuramcıların durdukları post-Marksist zemin de sorgulamaya değerdir. Sınıf savaşının reddi, eski sınıf ilişkilerinin ortadan kaybolduğu iddiası, proletarya diktatörlüğünün çoktan miadını doldurduğu savı zaten ortodoks Marksist düşünceden epeyce uzaklaştıklarının kanıtıdır. Öte yandan, radikal kuramcılar solun yeni görevini liberal demokratik ideolojiyi reddetmek değil, tersine onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve geliştirmek olarak açıklamaktadırlar. Çünkü onlara göre, solun hegemonik bir stratejisinin olanağı, demokratik zeminin terk edilmesinde değil, tersine, demokratik mücadele alanının bütün sivil topluma ve devlete doğru genişletilmesinde yatmaktadır. Dolayısıyla demokrasiyi burjuvaziyle ilişkilendirilip olumsuzlama yaklaşımı bir kenara bırakılmalıdır (Laclau ve Mouffe, 2008: 270).

Farklılıkların tanınmasına dayalı postmodernist kimlik politikası, çıkar grupları olarak kavramsallaştırdığı toplumsal hareketler vasıtasıyla devlet politikalarını ve siyasal karar alma süreçlerini etkileyerek demokrasinin geliştirilip derinleştirileceği vurgusuyla çoğulcu liberal demokrasi anlayışına yaslanmaktadır. Radikal kuramlar, demokrasinin demokratikleştirilmesini kurgularken, liberal geleneğin özel alan içerisine hapsedilmiş soyut birey anlayışını sorgulamışlar, farklı kimliklerin temsili yoluyla yurttaşlığın ve katılımın sınırlarının genişletilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Demokrasinin derinleşmesi ve yaygınlaşması için “çatışma” ve “diyalog” a radikal kuramlarda özel bir önem verilmiştir. Buna göre, çatışma ve bölünme olmaksızın çoğulcu bir demokratik siyasetin hayata geçmesi mümkündür değildir. Post-Marksist kuramcılar, liberal demokrasinin ekonomik ve siyasi alanların ayrılığı anlayışına bağlı kalmışlar; siyasetin ekonomi üzerinde üstünlüğü tezini ileri sürmüşlerdir. Ekonomik determinizmi reddetmek adına siyasal alanın belirleyiciliğine yapılan vurgu radikal kuramcılarının ortak özelliklerinden bir tanesidir.

1.2.3.4. Radikal Kuramlar

Radikal Kuramlar başlığı altında, liberal demokrasiye yönelttikleri eleştiri bağlamında kendilerini konumlandıran, post-Marksist düşünceyle etkileşim içerisinde olan fakat liberal gelenekten de uzak düşmeyen radikal yorumlar ele alınacaktır.

Şüphesiz bu yorumları daha da çoğaltmak mümkündür. Ancak burada, *Birikim* dergisinde daha yoğun bir şekilde yer ettiğini düşündüğümüz; “tartışmacı demokrasi”, “müzakereci demokrasi” ve “katılımcı demokrasi” yorumlarına yer vereceğiz.

1.2.3.4.1. Tartışmacı Demokrasi

Post-Marksist düşünce içerisinde ortodoks Marksist paradigmanın demokrasi yorumuna alternatif olarak önerilen radikal demokrasi projesi hem liberal demokrasinin meşruiyet krizine çare aramak hem de Marksizmi günün koşullarına uygun olarak yeniden yorumlamak iddiası taşımaktadır. Laclau ve Mouffe, tarihsel belirlemeciliği reddederek Gramsci’den aldıkları hegemonya kavramını, post yapısalcılık ve psikanalitik kurama başvurarak geliştirme çabası içerisine girdiler. Ancak burada, hegemonik öznenin “sınıf” olduğu yönündeki yaklaşım terk edilerek, hegemonya kavramı, toplumsal yapılardan ve kurumlardan bağımsız bir varlık, dışarıyı olmayan, kendi kendini kuran içine kapalı bir döngüsellik halinde yorumlanmıştır.

Laclau ve Mouffe, sınıf indirgemeciliğini reddettikten sonra heterojen özne konumları arasındaki kusursuz ilişkiye ve söylemsel olarak üretilmiş özerk özne konumlarının sonu gelmez ve bitimsiz mücadelesini analizlerinin merkezine oturtmaktadırlar. Siyaseti, maddi belirlenimden ve sınıftan bağımsız olarak düşünen radikal demokrasi projesi örtük olarak kapitalizmin verili gerçekliğini kabul etmektedir. Bir başka deyişle, post-Marksist düşüncede kapitalizmin aşılabilir olduğu görüşü hakimdir ve kapitalizm eleştirisinin artık solun gündeminden düşmesi gerektiği savunulmaktadır. Dolayısıyla da mülkiyet ilişkileri yorumlarında belirleyici bir unsur olarak yer tutmamıştır.

Laclau ve Mouffe’un savundukları radikal demokrasi tasarımı da toplumun yapılanmasında ekonominin karşısında siyasal momente ayrıcalık tanır. Radikal demokrasi kuramlarının ortak paydası sınıf mücadelesinin artık miadını doldurduğu savıdır. Bu sebeple, İşçi mücadelesi nosyonunun sorunlu doğasına takılıp kalmak anlamsızdır. Üstelik işçi sınıfı tanımı yirminci yüzyılda önemini yitirmiş,

muğlaklaşmıştır. Bunun için bir grubun çıkarları koca bir toplumla özdeşleştirilemez. Sol düşünce içerisinde işçi sınıfına verilen ayrıcalıklı önem ve devletin rolünü genişletme çabası, solun demokrasi mücadelesi içerisinde bulunmasının önündeki engellerdir. Proletaryanın her türlü dar sınıf perspektifini terk ederek yeni radikal politikaya yönelmesi sosyalist siyasi pratik açısından hayırlı olacaktır (Laclau, 1998: 15). İşçi sınıfını durmadan tanımlamaya çalışmak beyhude bir çabadır. Önemli olan toplumsal antagonizmaların belirlenmesi yönünde çoğulluğu analiz etmektir. İşçi mücadeleleri etiketi bir defa reddedildiğinde, toplumsal antagonizmaların çoğulluğu ve bunların demokratik sürecin derinleştirilmesinde taşıdıkları paha biçilmez önem olanaklı hale gelecektir (Laclau ve Mouffe, 2008: 257).

“Söylem” radikal demokrasi kuramlarının anahtar kavramlarından bir tanesidir. Söylem, yalnızca söz ve yazı değildir; aynı zamanda kelimelerle eylem arasındaki ilişkiyi de kapsar. Laclau’ya göre hegemonya kavramı, toplumsal alanın bir söylem alanı olduğundan hareketle kurgulanmıştır. Hegemonya bir yandan farklılık diğer yandan eşdeğerlilik mantığına dayanır. Öznelerin kimlikleri dağılmakta, çoğullaşmaktadır. Post modern düşünce, öznelerin evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığını savunur. Modern sonrası dönemde “evrensel” artık mümkünliğini yitirmiştir. Böylece çokkültürlülük mücadelelerinin temeline tikelcilik yerleştirilmektedir. Tikel, ancak evrensel ile ilişkisini sürekli açık tutarak, sürekli yeniden tanımlayarak kendini tümüyle gerçekleştirecektir. Modernizmin ve Marksizmin evrenselci ilkeleri ya da evrenselcilik iddiaları artık geçersizdir. Hiçbir kültür veya kimlik tek başına belirlenemez. Demokrasiyle uyumlu olarak düşünülebilecek yegâne evrensellik, “hegemonik evrensellik”tir Bugünkü toplum Marksçı modelin formüle ettiği toplumlardan çok daha heterojendir. Yapı çözüm sonuç olarak Marksist modeli günümüz toplumunun karmaşık deneyim dünyasına oturtmalıdır (Laclau, 2003: 10-14).

Laclau ve Mouffe, Gramsci’nin; hegemonik öznelerin zorunlu olarak temel sınıflar düzleminde kurulduğu ve organik krizlerin oluşturduğu karışıklık dönemleri dışında, her toplumsal formasyonunun kendisini tek bir hegemonik merkez çevresinde yapılandığı savlarına itiraz etmektedirler. Buna karşın, Gramsci’nin hegemonya teorisinde, tarihsel öznelerin çoğulluğuyla bağdaşan demokratik bir politika pratiğinin temelleri mevcuttur. Laclau ve Mouffe’a göre, hegemonya olmadıkça, sosyalist pratik

sadece işçi sınıfının talep ve çıkarları üzerine odaklanabilir. Fakat demokratik bir kitle pratiğinin gerçekleşmesi ancak sınıf karakterinin terk edilmesiyle sağlanabilir. Demokratik görevlerin burjuvaya ait olduğu görüşü bir kenara bırakılmalıdır. İşte sosyalizm ve demokrasinin bir araya gelmesinin önündeki engel de budur. Demokratik bir toplum yaratmak için yok edilmesi gereken düşman liberal demokrasi değildir.

Özetle, politik özneler artık bir sınıf içinde konumlanmış özneler değildir. Laclau, Žižek'in "sınıf mücadelesi ve kimlik siyaseti ikiliği" eleştirisine, "Sınıf mücadelesi, kimlik siyasetinin yalnızca bir türüdür" şeklinde cevap vermiştir. Laclau'ya göre, sınıf mücadelesi yaşadığımız dünyada kimlik siyasetinin giderek daha önemsiz hale gelen bir türünden başka bir şey değildir (Laclau, 2005: 226)

Kolektif özneler söylem aracılığıyla kurulduğundan dolayı toplumsal gelişmelere ilişkin nedensellik bağları kurmak anlamlı değildir. Kimliğin tam belirlenime ulaşamaması, tamamlanamaması bizatihi hegemonya projesi için temeldir. "Aslında hiçbir toplumsal hareket, kimliğin merkezindeki olumsuzluğu önvarsayıp ona işlerlik kazandırmadan açık-uçlu, demokratik bir siyasal eklemleme statüsüne sahip olamaz" (Butler, Laclau ve Žižek, 2005: 8).

Butler'a göre, kimliklerin "tamamlanmamışlığı" ortaya çıkışlarının farklı oluşunun doğrudan bir sonucudur. Hiçbir tikel kimlik, diğer kimliklerin dışlanmasını varsayıp kararlaştırmadan ortaya çıkamaz ve bu kurucu dışlama ya da antagonizma, her kimlik oluşumunun ortak ve eşit koşuludur" (Butler, 2005: 41) Laclau'ya göre de, "evrensellik yalnızca bir tikellikte cisimleşmiş olarak -ve o tikelliği bozarak- var olur, ama öte yandan hiçbir tikellik evrenselleştirici sonuçların yuvası olmadan siyasallaşamaz." Dolayısıyla, evrensel ve tikel birbirlerini reddederken aynı zamanda birbirlerini de gerektirmektedirler. Hegemonik ilişkide "olanaksızın temsili" vurgusu Laclau'da baskındır (Laclau, 2005: 68).

Bu bağlamda, solun görevi, kendini demokratik devrime uyarlayarak farklı mücadeleler aracılığıyla eşdeğerlik zincirlerini geliştirmek olmalıdır. İşçilerin çıkarlarının, kadınların, göçmenlerin ya da diğer grupların çıkarlarına ters düşmemesi için eşdeğerlik kurulması şarttır. Sol, liberal demokratik düşünceyi reddetmek yerine onu radikal ve çoğul bir biçimde derinleştirmek ve geliştirmek çabasında olmalıdır. Sorgulanması gereken şey, liberalizmin kendisi değil, bireyin insani potansiyellerini gerçekleştirme

olanaklarını sađlayan bir liberalizm yaratmaktır. Bu noktada sola dűřen gűrev, demokratik műcadeleyi devlete ve sivil topluma dođru geniřletmelidir.

Farklılıkların tanınmasına dayalı postmodernist kimlik politikası, farklı çıkar gruplarının siyasal karar alma sűrelerine dahil olmasıyla çođulcu bir liberal demokrasi tasavvurunu hayata geçirme uđrařınsındadır. Radikal demokrasinin demokrasiye verdiđi anlam “antagonizmadır”. Buna gűre, farklı kimliklerin atıřması, űzneler çođulluđunun ortaya çıkmasına yol açacaktır. Kimlik politikası aynı zamanda liberalizmin soyut vatandař kavrayıřına yűneltilen bir eleřtiridir. űnkű sűz konusu geniřleme demokratik hakların uygulama alanının ve yurttařlıđın dar sınırlarının geniřletilmesini gerektirecektir. Demokratik űzűm homojenlikte deđil de çeřitli heterojen, belki uzlařmaz, hatta son derece faklı kimliklerin çok sayıdaki műcadelesiyle ortaya çıkacaktır (Brunt, 1995: 152).

Demokrasi çeliřkilerin ve farklılık taleplerinin kurumsallařmasıdır. Agonistik demokrasi yorumuna gűre demokratik yűnetimin temeli uzlařma deđil çatıřmadır. “Demokratik bir yűnetim řeklinde çatıřmalar ve karřılařmalar, bir kusur iřareti olmak řűyle dursun, demokrasinin canlı olduđuna ve çođulluđu barındırdıđına iřaret eder.” Laclau ve Mouffe, atıřma ve bűlűnme olmaksızın çođulcu demokratik siyasetin olanaksız olduđunu belirtmekte, Habermasılardan farklarını da bu řekilde ortaya koymaktadırlar (Mouffe, 2000: 44; Laclau ve Mouffe, 2008: 22).

Demokratik bir toplumun řartı, kamusal alanların ođulluđudur. Radikal demokratik bir toplum, birbirinden űzerk çeřitli kamusal alanların bulunduđu, bireylerin kendi kimliklerini tařıyabildiđi bir toplumdur. Bireysel haklar asla yalıtılmıř olarak verilemez, belirli űzne konumlarını belirleyen toplumsal iliřkiler içerisinde řekillenebilir. Yeni politik alanların radikal olarak çođalması için kamu ile űzel arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak gerekir. Laclau, tercihinin liberal-demokratik-sosyalist bir toplumdan yana olduđunu ifade etmekte;.bu űlűden birini seçmek zorunda kalsa, hiç dűřűnmeden demokrasiyi seçeceđini belirtmektedir (Laclau, 2003: 186). Demokrasinin űzűnde noksanlık ve geçicilik vardır. Fani, sınırlı ve tikel kimliklerin hiçbir zaman aralarındaki mesafeyi kapatamamaları her zaman bir yerde alternatif grupların bulunması demokrasiyi zenginleřtirecek unsurlardır. Laclau'nun yapıűzűmcű űzgűrleřim retoriđinde “imkűnsızlık” sűzcűđűnűn űnemli bir yer teřkil

etmesi oldukça dikkat çekicidir. Öyle ki, “siyaset sadece ve sadece toplumun kurucu ‘imkânsızlığı’ kendisini çeşitli boş gösterenler üreterek temsil edebildiği için mümkündür.”

Mouffe, *Demokratik Paradoks* adlı eserinde radikal demokrasi projelerini gözden geçirerek sosyal demokrasiye yaklaştırmış bunu da “post sosyal demokrasi” olarak ifade etmiştir. Katıksız piyasa ekonomisinin yerine çoğulcu bir ekonominin ortaya çıkmasını sağlamak, toplumsal kimliğine bakılmaksızın yoksullara ve dışlanmışlara asgari gelir olanları sağlamak, çalışma süresinin düşürülmesi bu projelerin bazı somut önerileri arasındadır. Buna göre, sol radikal ve çoğulcu demokrasi açısından toplumsal ilişkilerin çokluğunu gözden kaçırmadan eşitlik ve özgürlük mücadelesini yaymalıdır (Mouffe, 2000: 125-128).

1.2.3.4.2. Müzakereci Demokrasi

Radikal demokrasi, içerisindeki bir başka demokrasi yorumu da müzakereci demokrasidir. Müzakereci yorum, temsili demokrasinin kurumlarını yetersiz görerek demokrasinin ancak yurttaşların aktif katılımına dayanan bir kamusal tartışma zemininde kurulabileceğini ileri sürmektedir.

Habermas’a göre, modernizm endüstriyel gelişmeyi sağlayarak bireylerin bir kısım ihtiyaçlarını giderebilmiş, fakat sivil toplum özel alan olarak, siyasal toplum ise kamusal alan olarak ayrıldığından dolayı yeterince demokratik olamamış ve bireylerin hak ve özgürlüklerine yönelik demokratik taleplerini gerçekleştirme eksik kalmıştır. Modernliğin bitmemiş bir proje olarak tanımlanması da bu yüzdendir. Habermas, kendi teorisini birbiriyle bağlantılı üç düzeyde oluşturur. a) Bilgi ve bilginin kökenleri b) Toplumsal sistem ve c) ileri kapitalizm ve bunalımları. Habermas, toplumsal sistemi biri dış doğaya karşı “amaç rasyonel eylem” ile varlığını sürdüren “sistem alanı” diğeri iç doğaya karşı “iletişimsel eylem”le varlığını sürdüren “yaşam alanı” olmak üzere ikiye böler. Toplum, konuşan, eylem yapan ve birbirleriyle etkileşim içinde olan insanlardan oluşur. (Coşkun, 2007:17-26) Bireyin toplumsallaşma içerisinde kendisini yeniden üretimi kültürel ve toplumsal yapı içinde meydana gelir. İletişim ise konuşma eyleminin yapısal bileşenleriyle (aktarılan bilgi, ifade biçimi ve duyguyla) gerçekleşir. Habermas’a göre, siyasal mücadele, (kültürel yeniden üretim, toplumsal bütünleşme ve

toplumsallaşma) bu alanların tamamında yürütülecek mücadelelerle kurabilir (Tekeli, 1999: 88).

Liberal demokrasinin krizini aşma iddiasında olan “müzakereci demokrasi” modelinde, meşruiyet herkesin katıldığı özgür ve kısıtlamasız bir kamusal müzakereyle sağlanabilir. Habermas, “müzakereci demokrasi” olarak nitelediği radikal demokrasi kavramını şu temel sav üzerine kurmaktadır: demokratik yönetim bürokratik modern devletin yalnızca “hukukun üstünlüğü” ilkesi yoluyla denetlenmesi anlamını gelmemelidir. Aynı zamanda alttan denetimi sağlayacak ve karar alma süreçlerine katılımı gerçekleştirecek kamusal iletişim mekânının varlığı devlet-toplum arasında kurulacak demokratik bir ilişki için gerekli koşuldur (Keyman, 2000: 130). İletişimsel etik ya da söylem etiğinin merkezi içgörülere, Locke, Rousseau ve Kant tarafından dile getirildiği şekliyle modern özerklik ve toplumsal sözleşme teorilerinden kaynaklanır. Bu teorilere göre, yalnızca bireylerin belli argümantif pratiklere girmenin sonucu olarak özgürce rıza gösterebilecekleri ya da rıza gösterdikleri normlar ve normatif kurumsal düzenlemeler geçerlidir (Benhabib, 1999:45).

Behhabib’e göre de demokrasi “ahlâki ve siyasal eşit” olarak kabul edilen bireysel ve kolektif kimliklerin kendi yaşam tarzlarını etkileyen kararlar üzerinde özgür ve makul sorgulama/tartışma olanağı buldukları ve bu anlamda karar alma süreçlerine katıldıkları bir kamusal iktidar pratiğidir. Benhabib, kamusal uzam modellerini Arendt’in savunduğu Eski Yunan’a öykünen “cumhuriyetçi erdem”; Kant’tan beslenen liberaller tarafından geliştirilen “yasalcı kamusal uzam modeli” ve Habermas’ın geliştirdiği “söylem kamusal uzam modeli” olmak üzere üçe ayırmaktadır. Buna göre, Habermas’ın modelinde kamusal alan, herkes nerede ve ne zaman bir pratik söyleme girişirse orada ve o zaman var olduğu ve liberal gelenekte olduğu gibi “yansızlık” kısıtına düşmediği için çok daha demokratiktir (Benhabib, 1999:148).

Habermas, “iletişimsel eylemin yalnızca bir anlaşma süreci olmadığını, aktörlerin, dünyadaki bir şey hakkında anlaşarak, aynı zamanda, toplumsal gruplara aidiyetlerini ve kendi kimliklerini de oluşturduklarını belirtmektedir (Habermas, 2001: 572). İletişimsel etik, bir yandan hukuk ve ahlâk alanlarının, öte yandan bireysel ahlâk ve öbür kolektif etik hayat biçimlerinin birbirlerinden ayrılmış ya da farklılaşmış olduğunu kabul etmektedir. Bu yönüyle müzakereci demokrasi, diğer radikal demokrasi türlerinde

olduğu gibi çoğulculuk ve hoşgörümlük esasına dayanır. Ahlâki bakış açısıyla, Rawls ve diğer yeni Kantçı düşünceyle aynı çizgide yer alan iletişimsel etik; toplumsal yaşamın çeşitliliğini, ahlâki ilgilerin çoğulluğunu ve bunlar karşısında siyaset kurumunun yansızlığını savunmaktadır. Bu sebeple, söylemler egemenlik kurmaz, iletişimsel bir iktidar üretirler.

Habermas'a göre iletişimsel eylem teorisi, gündelik hayatın iletişimsel pratiği içerisinde yer alan rasyonellik potansiyelini açığa çıkarmalıdır. Radikal demokrasi, güçler ayrımı içerisindeki kuvvetlerin devlet erkleri arasında değil toplumsal entegrasyonun değişik kaynakları arasında yeni bir denge kuracak şekilde dağıtılmasıdır. "İletişimsel eylemin toplumsal entegrasyon gücünün yeri, öncelikle, somut geleneklerle ve çıkarlarla iç içe geçmiş olan tikel yaşam tarzları ve yaşam dünyalarıdır (Habermas, 2007: 41).

Siyasal kamu vatandaşların oluşturduğu bir kamusal topluluk olarak iletişim koşulları açısından normatif bir demokrasi teorisinin temel kavramı olmaya elverişlidir. Buna göre müzakereci demokrasi, eşit vatandaşlar arasında muhakemelerin yürütüldüğu demokratik bir idealdir. Habermas bu noktada söylem etiğinin demokrasinin gelişmesindeki üstünlüğünü vurgulamaktadır. Söylem etiğinin üstünlüğü, değişik savlama biçimleri arasında ve müzakerelerde yerine getirilmesi zorunlu olan iletişim koşullarını özğüleştirebilecek olmasından kaynaklanmaktadır. Kamusal iletişim "eşit" koşullarda, tarafsız bir şekilde kurulacaktır. Dürüst, zorlamasız, baskının olmadığı bir müzakere ortamının sağlanması için siyasi iktidarın sadece hukukla değil ahlâken de gemlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, siyasal işlev gören kamu, hukuk devleti güvenceleri dışında, kültürel geleneklerin ve özgürlüğe alışık bir halkın siyasal kültürüne de ihtiyaç duyacaktır (Habermas, 2007: 46-47). İletişimsel etiğin sosyolojik önvarsayımı; bir yandan hukuk ve ahlâk alanlarının, öte yandan bireysel ahlâk ve öbür kolektif etik hayat biçimlerinin birbirlerinden ayrılmış ya da farklılaşmış olmasıdır (Benhabib, 1999: 72).

Söylem etiği bağlamında yorumlanan eşitlikçi karşılıklılık ilkesi, her bir kişinin söylemlerde kendisini istediği gibi ifade etme, yeni öneriler getirme önvarsayımlarının gerçekleşmesini şart koşar. Söylem teorisi, evrenselci bir ahlâki bakış açısını sadece ulusal sınırlar içerisinde değil tüm insanlığı kapsayacak şekilde görmek peşindedir. Bu ahlâki prensip, eylemlerin gerekçelerini belirtme yükümlülüğünü ve ötekiye saygı gösterme zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir (Benhabib, 2006: 23).

Habermas'a göre, liberal demokrasinin kurumları söylem teorisi açısından uygun hale getirilmeli ve vatandaşların müşterileşmesine ve siyasal sürecin dışına itilmelerine karşı yeni kurumsal düzenlemeler yapılmalıdır. Politik katılım için karar alma süreçlerinin demokratikleştirilmesi gerekmektedir. Katılım sadece politik alanda değil toplumsal ve kültürel alanlarda gerçekleşmelidir. Bu katılım biçimi aynı zamanda yeni bir kamusal uzam ortaya çıkarmasıyla liberal anlayıştan farklılaşmaktadır. Farklılıkları özel alana hapseden liberal demokrasi hukuk karşısında herkesin eşitliğini savunmakla birlikte demokratik yönetimin meşruluğu bağlamında bir kriz yaşamaktadır. Sorgulayıcı demokrasinin kamusal alan tasavvuru, liberal demokrasinin meşruiyet krizine verilen bir yanittir. Habermas, siyasal, ekonomik ve sivil toplumu birbirinden ayırarak kamusal alanı sivil toplum alanına yerleştirir. Söylem kuramı, demokrasiyi bir iktidar paylaşımı süreci olmaktan çıkarıp onu kamu alanının sağlıklı oluşması için gerekli bir yaşam biçimi olarak görmektedir.

Feminist, ekoloji, barış ve yerel özerklik hareketleri tarafından gündeme getirilen temalar, kamusal alan ve özel alan arasındaki sınırların değişmesine ve eski egemenlik biçimlerinin ortadan kalkmasına yol açmaktadır (Cohen, 1999: 125). Müzakereci demokrasi toplumun tüm kesimlerinin talepleri karşılanmak zorundadır. Bu teoriye göre mümkün tek siyasal kararlar, bu karara karşı çıkmayanların kararları olması itibariyle veto edilmemiş olan kararlardır. Bu tarz karar alma faaliyeti birçok güçlüğü ortaya çıkaracak olsa da, mekanizmanın özünde toplumun herhangi bir kesimini dışarıda bırakmama ve genel çikara uygun şekilde hareket etme güdüsü yatmaktadır. Kamusal alanda toplum üyesi birey ve grupların, kendi özel isteklerini değil toplumsal çikara dayanan ortak iyiyi gözetmeleri beklenmektedir (Holden, 2007: 129). Kararlar müzakere sonucunda elde edilecek uzlaşıyla geçerlilik kazanacaktır. Bunun için kararlar; herhangi bir sınırlandırmaya maruz kalmaksızın özerk ve rasyonel öznelerin bir araya gelmesiyle alınmalı; konuşma ve eylemde bulunma yeteneğine sahip olan herkes bu süreçlere katılmalı, rasyonel söylemde, güç kaynakları, zenginlik, otorite, gelenek vs. hiçbir şey tabu olmamalıdır. Kısacası, bu ilkelerin geçerliliği, simetrik, eşitlikçi karşılıklılığı esas alan fikir birliğine varmakla mümkün olacaktır (Cohen ve Arato, 1994: 348).

Müzakereci demokrasi modeli; değer çoğulculuğuna rağmen ortak yarara ulaşmayı amaçlar, çıkar çatışmasına rağmen bireylerin ve grupların ortak işbirliğine gidebileceği

varsayımına dayanır. Mağdur durumda olanların kendilerini ifade etme şansı tanımaya öncelik tanır. Dolayısıyla önemli olan tartışma ve müzakere yoluyla ikna etmenin yöntemlerini geliştirmektir.

1.2.3.4.3. Katılımcı Demokrasi

Esasen, tartışmacı ve müzakereci modeller de “katılımcı demokrasi” kategorisinde değerlendirilse de, biz burada katılımcı demokrasi modeli olarak daha çok Barber’ın çerçevesini çizdiği “Güçlü Demokrasi” modelinden söz edeceğiz. Barber dışında, Held, Pateman, Macpherson gibi yazarları da bu kategoriye dahil edebiliriz.

Temsil kurumlarının eşitsizlikçi yapısı yurttaşların siyasi sürece katılmalarının önünde engel teşkil etmektedir. Katılımcı demokrasi; temsili demokrasinin krizi karşısında doğrudan demokrasi ile temsili demokrasi arasında bir ara formül bulma çabasıdır. Rousseau’dan beri süregelen “temsil özgürlükle bağdaşmaz” düşüncesini ileri süren katılımcı demokrasi teorisyenleri yurttaşların kendilerini ilgilendiren kritik kararları kendilerinin vermeleri gerektiğini savunmaktadırlar. Bu bağlamda demokrasi, çoğunluğun hükümeti ya da temsili yönetim olarak değil, total bir iradenin esiri olmayan özerk yurttaşın kendi kendisini yönetmesi olarak tanımlanmaktadır. Bu model, minimal devlet tasavvurunun “toplum yoktur birey vardır” soyutlamasıyla bireyi yalnız bırakmasına bir tepkidir. Buna göre, yirminci yüzyılda ortaya çıkan totaliter devletler liberal demokrasinin cılız yorumundan kaynaklanmışlardır.

Liberalizmin merkezinde yer alan, toplumsal uzamın özel ve kamusal alan şeklinde ikiye bölünmesi ve kamusal alanın devlet, özel alanını aile, mahremiyet ve ekonomiyi kapsamaması, demokratik kurumların araç oldukları kadar amaç olduklarının hesaba katılmaması sonucunda demokrasinin bireysel iradelerin oluşması üzerindeki etkisinin gözardı edilmesine yol açmakta ve katılımcı kurumların oluşmasını engellemektedir. Böylece, liberal yorum demokrasiyi elit çevreler adına güvenli bir sistem olarak gördüğü sonucu ortaya çıkmaktadır (Bowles ve Gintis, 1996: 51). Katılımcı görüş, modern teknolojik imkân sayesinde politik tartışmalarda ve önemli kararların alınması aşamasında halkın bu mekanizmaya dahil edilebileceğini savunmaktadır.

Barber, güçlü demokrasiyi katılımcı demokrasinin modern bir biçimi olarak tanımlamaktadır. Katılımcı demokrasi yorumuna göre, insanlar çıkarlarını en iyi

kendilerini etkileyen kararların oluşmasına iştirak etmek suretiyle koruyabileceklerdir. Eğer halk çıkarlarının korunmasını istiyorsa kararların oluşumuna iştirak etmeli ve buna yürekten inanmalıdırlar. Katılım tek başına bir amaç değil, başka bir amaca -çıklarların korunmasına- ulaşmak için bir araçtır (Holden, 2007: 145). Katılımcı demokrasi kuramında, oy kullanma hakkının çerçevesini genişletmek ve yurttaşların kamusal işlere özgür ve engellenmemiş katılımı liberal demokratik devletin “meşruiyet krizi”nin aşılmasında bir çıkış yolu olarak görülmektedir. Bu bağlamda katılımcı demokrasinin sahip olduğu özellikleri şöyle sıralayabiliriz. Tüm bireyler kendileriyle ilgili tüm kolektif karar alma süreçlerine arzuladıkları genişlikte katılmalarını sağlayacak fırsatlara tamamen sahip olmalıdırlar. Kolektif karar almaya katılma oy vermeyle sınırlı olmamalıdır, çok çeşitli başka faaliyetleri de kapsmalıdır. Kolektif karar almadaki sorumluluk geniş bir şekilde dağılmalıdır, sadece resmi görevlilere ve/veya uzmanlarla sınırlandırılmamalı, bu kararlardan etkilenecek tüm şahısları kapsmalıdır. Siyasal olmayan alanlarda kolektif kararlara katılma bireylere siyasal hüner ve normları öğretici ve onları daha geniş siyasal meselelere katılmayı güdüleyici nitelikte olmalıdır (Sarıbay, 1998:71).

Barber’ın savunduğu “Güçlü Demokrasi” görüşüne göre, “siyaset yurttaşlara yapılan değil; onlar tarafından yapılan bir şeydir.” Güçlü demokrasi katılımcı tarzda siyasetle tanımlanır. Güçlü demokrasi, temsili yönetimden ziyade yurttaşların öz yönetimidir (Barber, 1995:177-178). Dolayısıyla siyasetin doğasında “eylem” yani katılım vardır. Yurttaş, izleyerek, pasif durarak, onaylayarak değil, bizzat katılarak demokrasi oyunun içinde yer alabilir. Geleneksel liberal demokratik söylemin “herkes siyasetle ilgilenirse demokrasi işleyemez hale gelir”, “katılımcı demokrasi doğrudan demokrasi demektir” iddiaları üzerine Barber, katılmanın sınırlarını şu şekilde çizmektedir: “Burada etkin yurttaşlar, ille de her düzeyde ve her durumda değil; fakat yeterince sık olarak ve bilhassa temel siyasetlere karar verilirken ve önemli bir güç konumlanırken, kendi kendilerini yönetirler” (Barber, 1995: 195). Görüldüğü gibi katılımcı teori, doğrudan demokrasinin bir takım imkânlarından yararlanarak temsil sisteminin radikal bir şekilde demokratikleştirilmesini önermektedir.

Güçlü demokrasi, Rousseau, Arendt çizgisindeki araçsal demokrasiyi eleştiren geleneğin sürdürücüsü olarak, liberal demokrasiyi “cılız demokrasi” adıyla anmakta,

onun yerine de katılımcı demokrasiyi koymaktadır. İktidarı paylaşmak değil sınırlandırmak isteyen araçsal yorum karşısında katılımcı model, bireylerin yetkisiz hale getirilmesiyle özgürlüğün mümkün olamayacağını, “bireysel özgürlüğün ancak kolektif çalışmanın ürünü olabileceğini” savunmaktadır (Bauman, 2000: 15). Barber’a göre, liberal demokrasinin “bireycilik” anlayışı da problemlidir. Tek başına insan bir soyutlamaya dayanır ve belli liberal ülkeler için görkemli bir kaynak olmakla birlikte, siyasal insanın kavranması önünde bir engeldir. Bunun için liberalizmde, özgürlüğün savunusu zenginleşip güçlendikçe, demokrasi teorisi yoksullaşır ve cılızlaşır (Barber, 1995:117).

Katılımcı yorum da, diğer radikal kuramlar gibi demokrasinin varolabilmesi için “tartışma”yı şart koşar. Yurttaşların demokrasiyi kullanma ehliyetine sahip olabilmeleri için sadece oy kullanırken değil, her zaman her ortamda tartışabiliyor olmaları gerekir. Çünkü hiçbir anlaşmazlığın olmadığı bir yer siyaseti gereksiz kılmaktadır. Bir başka deyişle uzlaşmanın bittiği yerde siyaset başlamaktadır. Güçlü demokrasi yorumu, özgür yurttaş, kendi kendini yöneten yurttaştır cümlesinden hareketle, demokrasiyi bütün halkın en azından bazı kamusal olaylarda ve en azından bazı zamanlarda kendi kendini yönetmesi şeklinde tanımlayarak, yurttaşlığı etkin kılma çabasıdır. Bu yönüyle güçlü demokrasi, uzmanların, profesyonellerin değil amatörlerin siyasetidir.

Katılımcı demokrasi yorumu, liberal demokrasi içerisinde demokrasinin yaygınlaşması ve derinleşmesi, yurttaşın daha aktif hale gelmesi için bir çözüm arayışıdır. Katılımcı modelde de siyasetin ekonomiden önce geldiği önkabulü mevcuttur.. Bu anlamda güçlü demokratik siyaset özel bir ekonomik sistem önermemekte, siyasal alanın bağımsız temellerden özerk olduğu anlayışı ile ekonomik determinizmi reddetmektedir.

Katılımcı demokrasinin bir başka yorumunu Amerika Vera-Zavala’da görmekteyiz. Zavala, doğrudan demokrasi ile parlamenter demokrasi arasına yerleştiği katılımcı demokrasi modeliyle, ekonomik liberalizmin yarattığı eşitsiz ilişkiler sebebiyle tamamen katılımın dışına itilmiş yoksul kitleleri kendileri ilgilendiren kararlarda daha katılımcı olmaya davet etmektedir. Zavala, özellikle Porto Alegre’de yaşanan katılımcı model pratiği üzerinden, yerel ölçekte güçlü örgütsel bağlarla demokrasinin yoksulların yararına işlevselleştirilebileceğini savunmaktadır.

Yerelde hayata geçirilecek katılımcı demokrasi, sermayeyi değil insanı merkezine almasıyla, küresel manada yeniden düzenleme adı altında insanların önüne sunulan ve onaylamalarından başka ihtimalin söz konusu olmadığı, hatta çoğu zaman onaya bile gereksinim duyulmayan politikalara karşı da bir mücadele hattı oluşturmayı hedeflemektedir. Yerelde örgütlenmeyi önemseyen katılımcı model, uluslararası örgütlerin anti demokratik karar mekanizmalarını da eleştirmektedir. Zavala, 1871 Paris Komünü'nden dünyada ortaya çıkan ilk katılımcı model olarak söz ederek, Latin Amerika'da birkaç kentte uygulanan katılımcı demokrasi modelini şu şekilde özetlemektedir:

“Porto Alegre’de ve Buenos Aires’de değişik sosyal gruplar ortak çıkarları için birlikte hareket etmenin yararlarını gördüler. Konsey toplantılarıyla, seçmen denetiminde olan ve yetkileri geri çekilebilecek olan temsilcilerle ve hiçbir zaman makul sınırı aşmayan maaşlarla demokrasi farklı bir biçimde örgütleniyor. Politik kültürü değiştirerek onu insanlara yakınlaştırmayı sağlan bir sistem deneniyor. (...) Konseyler, insanların bir araya toplanıp ortak sorunlarına birlikte çözüm üretmeye çalıştıkları birer platform durumunda. Bu toplantılar vasıtasıyla toplumun içinde bulunduğu sorunlara ilişkin bilgi düzeyi artıyor, kolektif fikirler üretilerek kolektif çözümler bulunup elbirliğiyle hayata geçiriliyor” (Zavala, 2006: 80)

Zavala’ya göre; (2006: 100) Porte Alegre, deneyiminin en önemli yanını, belediye bütçesine ilişkin görüşmelerde yasal olarak halkın söz hakkının bulunmasa da, halkın bütçe üzerinde söz söyleme hakkının bulunması ve baskı oluşturabilmesi oluşturmaktadır. Buna göre, katılımcı bütçe sisteminin uygulandığı dönemde, altyapı gelişmiş, okur yazarlık oranları artmış, içme suyu imkânı sağlanmış, çöpler daha düzenli toplanmaya başlamış, yollar asfaltlanmıştı.

1.2.3.5. Radikal Demokrasi Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler

Radikal demokrasiye yöneltilen eleştirileri; liberal demokrasi anlayışı içinde kalan eleştiriler, radikal demokrasinin değişik yorumlarının birbirlerine yönelttiği eleştiriler ve Marksist kuram içerisinden yöneltilen eleştiriler başlığı altında sınıflandırabiliriz.

Liberal demokrasi tarafından yöneltilen eleştiriler şunlardır: radikal kuramlar pratik sorunlara çözüm bulmak yerine ideal olanı vurgulayan normatif teorilerdir, bu kuramlarda bireylerin katılımı arzuladıkları varsayımından hareket edilmiştir. Karar alma mekanizmalarına sadece buna katılmak isteyenler dahil olurlarsa siyasal sistem azınlık yönetimine dönüşebilir. Aşırı katılım ise çoğunluk despotizmine yol açabilir.

Yine aşırı katılımın artıracığı talepler karşısında ekonomik dengeler ve siyasal istikrar bozulabilir. Aşırı partizanlıkla birlikte giden aşırı ilgi, tüm topluma yayıldığı takdirde, bu, demokratik sürece zarar verebilecek katı bir bağnazlıkla sonuçlanabilir. Katılma düzeyinde bir yükselme, sosyal birliğin azalmasını ve demokratik sürecin çökmesine yol açabilir . Bir başka eleştiri de, radikal demokrasi uygulamalarındaki doğrudan demokrasiyi ve katılımı özendiren yaklaşımların ölçek sorunu nedeniyle uygulanamayacağına ilişkindir. Öte yandan aşırı eşitlik yüklenmesi aynı konumda olmayanlar arasındaki hiyerarşik ilişkileri bozacaktır yorumu da yapılmaktadır (Schmidt, 2002: 169-170; Holden, 2007: 152; Sartori, 1993: 131; Lipset, 1986: 13).

Marksist eleştiri, post-Marksizm olarak adlandırılan hareketin, Marksizmin Stalinist yorumuna karşı çıkarken, önce Althusser ile birlikte Maoizmin kültür devrimi fikrini benimsediğini, ardından Poulantzasla birlikte post Althusserci bir yöne saparak Laclau ile birlikte Marksizmden iyice uzaklaştığını belirtmektedir. Böylece sınıfın yerine esnek halk kitleleri, devrimin yerini ise demokrasi yoluyla dönüşüm almıştır. Post-Marksizm, seçim zaferi ile burjuva demokratik devletin içine girerek devleti dönüştürmek suretiyle (demokratik devrim) sosyalizmin koşullarının yaratılabileceğini savlamaktadır. Artık sınıfın yerini halk hatta kimlikler, ekonominin belirleyiciliğinin yerini ise siyaset ve söylemsel stratejiler yoluyla eklemlenecek özne konumları almıştır.

Klasik liberalizme ve Marksizme alternatif olma iddiasını taşıyan radikal demokrasi kuramları, siyasi liberalizmin gözden geçirilmesi yoluyla liberal demokrasinin rayına oturtulabileceği görüşünde birleşmektedirler. Bu yönüyle, post-Marksist yaklaşımlarda, demokratik mücadeleler çoğulluğunun, tarihin itici gücü olarak maddi çıkarların yerini alarak, siyasal çatışmaları kapitalizmin verili alanı içerisinde, söylemler, kimlikler vasıtasıyla çözüme kavuşturma çabası içinde olduğu görülmektedir. Post modern kuramcılarının, modernizmi ortaya çıkaran aydınlanma düşüncesini eleştirmelerine karşın, modernizmin ürünü olan kapitalizmi reddetmemeleri Marksistler tarafından eleştiri konusu yapılmaktadır.

Post-Marksistler kapitalizmin evrenselliği önermesini benimsedikleri için, Norman Geras (1990), radikal kuramların Marksizmle ilişkisini, Marksizme karşı olmalarıyla özetlemiştir. Marksist eleştirmenler bu noktada, post-Marksist kuramları, burjuva demokratik biçimleri kullanmak, yaymak ve sosyalizmi burjuva demokrasinin yasal ve

politik çerçevesi içerisinde kurmaya çalışmakla itham etmektedirler. Ellen Meiksins Wood, *Sınıftan Kaçış* (2006: 111) adlı eserinde radikal kuramların tezlerini şu şekilde özetlemektedir:

“Politikanın sınıftan koparılması; ekonomik olgularla politik olgular arasında karşılıklı ilişkinin bulunmadığının ortaya atılması; toplumsal olguların söylem içinde eritilmesi; işçi sınıfının yerine, ‘söylem yoluyla kurulmuş’ çoğul bir öznenin konulması; sosyalizmi kapitalizmden ayıran farklılıkları ve uzlaşmazlıkları kavramlarla ortadan kaldırmak amacıyla ‘demokrasi’nin belirsiz, soyut ve yuvarlak bir anlam taşıdığı, ‘demokratik’ mücadeleler çoğulluğunun sosyalist mücadeleye egemen kılınması.”

Radikal kuramların ortak noktaların biri de, liberal demokrasi ile sosyalizm arasında kurdukları kesintisiz ilişkidir. Sosyalizmin, liberalizm olmaksızın var olamayacağı savı sol-liberalizm/ liberal-sol şeklinde adlandırılmaktadır. Daha başka bir şekilde söylemek gerekirse, radikal kuramlar, Marksizmin proleterya diktatörlüğü yaklaşımı yerine liberal demokrasinin çoğulcu bir şekilde derinleştirilmesi ve yaygınlaştırılması yoluyla demokrasiyi kurmayı hedeflemektedir. Radikal kuramcılara göre, liberalizm bugün her zamankinden daha fazla geçerlidir. Sol öncelikle kendi eylem ve siyasi analiz nesnesini gözden geçirmeli, sınıfçılık politikasından vazgeçmelidir. Sınıfçılık, devletçilik, ekonomizm ve bunların nihai çekirdeğini oluşturan devrim, radikal bir demokrasinin gerektirdiği çoğulluk ve açılma ile bağdaşmayan bir perspektiftir (Kaygalak, 2001: 51).

Marksist yazarların, Laclau ve Mouffe’un tartışmacı demokrasi yorumuna yönelttikleri bir diğer eleştiri de, söz konusu yazarların Gramsci’nin hegemonya kavramını yanlış yorumladığı yönündedir. Gramsci, hegemonyayı sınıfsal bağlamda, “tarihsel blok” kavramını da sınıfı birleştirici bir argüman olarak kullanırken, Laclau ve Mouffe, kavramın demokratik bir pratik olarak tanımladığını ileri sürmektedirler. Gramsci’nin kapitalizme karşı bir silah olarak düşündüğü sivil toplum kuramı da radikal düşünce tarafından anti kapitalist içeriğinden soyutlanmıştır (Wood, 2008b: 278; Kaygalak, 2001: 39).

Radikal kuramlarda, kimlik siyaseti ile “söylem” yoluyla yapılan tartışma, çatışma ve uzlaşmaya dayanan siyaset de Marksistler tarafından eleştirilmektedir. Post yapısalcıların, insanlar dilsel yaratıklar olduklarına göre, içinde hareket ettiğimiz dünyada dilin dışında başka bir gerçeklik yoktur. Dilin içine hapsolan bizler, sözcüklerle oynayabiliriz; fakat bizzat dile kök salan baskının değişmez yapılarından kurtulmayı asla

umamayız savunusu karşısında Marksist eleştiri, dilin bilinç ve insanın varoluşundan ayrı ve kopuk bir şekilde değerlendirilemeyeceği görüşündedir. Çok yönlü bir toplumsal ilişkiler bağının bir veçhesi olan dile; gerçek yaşamın çatışmaları, çelişkileri, gerilimleri yansıdığı görüşü hakimdir. Dolayısıyla toplumsal gerçekliği dil oluşturmamıştır. Dili oluşturan toplumsal gerçekliktir. (McNally, 2000: 39-60).

Marksist eleştiri, radikal kuramcıların devleti yorumlama şekillerinin liberallerden farklı olmadığı görüşündedirler. Marksist görüşe göre burjuva demokrasisi devletin kendini yeniden üretmesinin bir aracı ve biçimidir. Burjuva demokrasisi temsil sistemiyle birlikte mükemmelleşir; devletin sivil toplumdaki tümüyle ayrılması, gerçek dünyevi yaşamlarında eşit olmayan, sömüren ve sömürülen insanları görünürde tümüyle eşit kılar. Kısacası Marksistlere göre, devlet aygıtı burjuvazinin hizmetindedir ve ekonomik ve siyasal alanların biçimsel ayrılığı ile sömürü ilişkileri perdelenmeye çalışılmaktadır (Savran, 1987: 52-59). Parlamenter demokrasi, iktidarın sınırlarının özenle çizildiği bir siyasal sistem olarak Marksizme göre halk iktidarı anlamına gelen demokrasinin yadsınmasından başka bir şey değildir. Radikal yorum, ekonomi ve siyaset arasındaki ayrımı kabul ederek demokrasiyi iktisat dışı alanlar için kullanma eğilimindedir. Sosyalizm mücadelesinde işçi sınıfının hiçbir ayrıcalıklı yerinin olamayacağını ifade eden radikal kuramlar, sınıfsal karşılıkların yerine ise “söylem”e ilişkin ayrıcalıkları ikâme etmektedir (Wood, 2006: 20).

Marksistler, radikal demokrasi kuramcılarının işçi sınıfının yerine ikâme ettikleri yeni toplumsal hareketlerin hiçbirinin kapitalizme alternatif oluşturmadığına dikkat çekmektedirler. Sosyalizm kapitalizmin antitezi olduğuna göre, sosyalizmin yerine geçirilen “kimlik” ya da “farklılık” gibi kategorilerle ifade edilen sivil toplum, kapitalizme teslim olmaktan başka anlam taşımamaktadır. Bu noktada, Marksistler, çoğulculuğa karşı olmadıklarını ancak eşitsizlik içerisinde yer alacak olan çeşitliliğe itiraz etmektedirler. Öte yandan, radikallerin öne çıkardığı, farklılık, melezlik, heterojenlik, huzursuz seyyarlık gibi kavramların zaten kapitalist üretim tarzının yaradılışında bulunduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bu savların hiçbir şekilde aslen radikal görüngüler olarak kabul edilmemesi gerektiği radikal kuramlara yöneltilen eleştiriler arasındadır (Eagleton, 2001: 33).

BÖLÜM 2: BİRİKİM DERGİSİNDE SOSYALİZMİ YENİDEN TANIMLAMA ÇABASI

2.1. 70'lerin Birikimi

Türkiye solu, 1970'li yıllara, sosyalist harekette 1960'lı yıllarda alevlenen sosyalizme nasıl varılacağı ve Türkiye'nin toplumsal yapısının Marksist teori doğrultusunda nasıl teşhis edilebileceği sorusuyla girdi. Burada; burjuva demokratik devrimi tamamlanmıştır diyen sosyalist devrim taraftarları ile Türkiye yarı feodal ve bağımlı bir ülkedir diyerek milli demokratik devrimi savunan kesim arasındaki ayrım dikkat çekiyordu.

15-16 Haziran 1970'teki işçi sınıfı eylemliliği solun toplumsal anlamda yaygınlık kazanmaya başladığının işaretlerinden biriydi. 1970'li yıllar aynı zamanda sol içerisindeki çeşitliliğin de alabildiğine arttığı yıllardı. 12 Mart 1971 muhtırası ve ardından gelen geniş kitlesel tutuklamalar solun Kemalizm ile hesaplaşması için de bir zemin yaratmıştır. Bu dönemde, Türkiye İşçi Partisi (TİP) geleneğinden gelenler Türkiye İşçi Partisi, Türkiye Sosyalist İşçi Partisi, Sosyalist Devrim Partisi gibi partilere bölünmüşlerdir. Mihri Belli'nin 1974'ten sonra kurduğu Türkiye Emek Partisi, Hikmet Kıvılcımlı taraftarlarının kurduğu Vatan Partisi sol adına siyaset yapan ancak pek etkili olmayan diğer partilerdi. Bunun dışında, Aydınlık çevresi Çin sosyalizmini, Türkiye Komünist Partisi (TKP) de Sovyetler Birliği'nde uygulanan sosyalist modeli savunuyordu. Çin-Sovyetler ayrımının dışında kalanlar ise ağırlıklı olarak Türkiye Halk Kurtuluş Partisi Cephesi (THKP-C) ve bu örgütün "Devrimci Yol" adını alan grubundan oluşuyordu. Daha sonra örgüt, Dev-Sol ve "Kurtuluş" gibi isimlerle daha küçük parçalara bölünmüştür. Çin modelini benimseyenler analizlerini Türkiye'nin feodal yapısı üzerine yoğunlaştırırken, THKP-C çizgisinden gelenler oligarşi kavramı üzerine odaklanıyordu (Belge, 2007a: 37-40). Bu dönemde, siyasi yapılar, görüşlerini kendilerine bağlı yayın organları aracılığıyla duyuruyordu. *70'lerin Birikimi*¹, işte bu siyasi iklimde yayın hayatına başlamıştır.

¹ Birikim dergisinin, Mart 1975'ten yayının Sıkıyönetim tarafından durdurulduğu Mayıs 1980'e kadar çıkan 61 sayısı, dergi çevresi tarafından "70'lerin Birikimi" şeklinde adlandırılmaktadır. Biz de tez boyunca bu adlandırmayı kullanacağız.

Murat Belge, Ömer Laçiner'in *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?* adını taşıyan kitabının tanıtım yazısında, *Birikim*'in çıkış serüveninden söz etmiştir. Belge, 12 Mart yıllarında *Halkın Dostları* dergisinin editörlüğünü yaparken, *New Left Review* tarzında daha geniş bir teorik alanda yayın yapacak, "hayatın tamamını kapsamayı amaçlayan bir düşünce dergisi" çıkarmayı düşündüğünü belirtmektedir (Belge, 2007b: 11). Mart 1975'te ilk sayısını çıkaran *Birikim*'in çekirdek kadrosu; Ömer Laçiner, Murat Belge, Onat Kutlar ve derginin isim babası Can Yücel'den oluşmaktadır.

Marksist teorinin, Marx, Engels, Lenin, Stalin ve Mao dışındaki kaynaklarına yönelmesi bakımından *Birikim* dergisi Türkiye sosyalist düşünüyü içerisinde, özgün bir yere sahiptir. Uzun soluklu yayın hayatı, herhangi bir siyasi yapıyla organik ilişkisinin bulunmaması, sosyalizm ve Marksizm'e ilişkin teorik tartışmaları sayfalarına taşıması, değişik çevrelerden yazarların yazılarına yer vermesi, Türkiye siyasal yaşamının nabzını tutan güncel makalelerin yanı sıra kapsamlı dosyalarla önemli konuları tartışmaya açması *Birikim* dergisini özgün kılan özelliklerden bir kaçıdır.

70'lerin Birikimi Marksist düşünceyi dönemin siyasi tartışmalarından bağımsız olarak evrensel sınırları içerisinde tartışma saikiyle hareket etmiştir. Bu evrenselci tutum aynı zamanda taşralaşmaya direnirken, yerli olmanın da peşindedir. *Birikim* çevresine göre, Marksizm'i millileştirmeye çalışmak eninde sonunda onu milliyetçiliğin hizmetine sokacaktır. Oysa Marksizm'in millileşmesi değil, "yerlileşmesi, yani ulusallıkla özdeşleşmeyerek ulusal çerçevede muhafaza edilecek ya da eleneceklerin ölçütü olması" gerekmektedir (Belge, 1980[60]: 36).

70'lerin Birikimi daha çok, sosyalizmin, Marksizm'in teorik sorunlarının tartışıldığı ve Batı Marksizm'i eksenli çeviri yazılarının ağırlıkta olduğu bir dergidir. (*Birikim* dergisinde yayınlanan çeviri yazılar hakkında bakınız EK-C). Türkiye solu, Gramsci, Althusser, Poulantzas, Balibar, Castoriadis, Laclau gibi Batı Marksist yazına katkı sağlayan isimleri *Birikim* dergisi aracılığıyla daha yakından tanıma olanağı bulmuştur. Sol içerisinde hiçbir siyasi oluşumla doğrudan ilişki kurmayarak özerk bir tavır sergileyen dergi, Türkiye solunda bu yönüyle ve uzun erimli yayın hayatıyla bir gelenek oluşturabilmiş belki de tek örnektir.

İlk sayıda yer alan, "Çıkarken" başlıklı yazıda, derginin yayın politikası, "geçerliliğinden kimsenin şüphe etmediği, genel bir ilke" olarak; "Devrimci bir teori

olmadan devrimci hareket olamaz” şeklinde belirlenmiştir. Bu yazıda, Türkiye’de doğru pratiği yaratacak olan doğru teorinin kurulamamış olmasının dışsal nedenleri arasında, dünya sosyalist hareketinin çeşitli kamplara bölünmesi ve diyalektik maddeciliğin kavranılmasında yaşanan ayrılıklar gösterilmiş, içsel sebepler olarak ise; burjuva kültürünün zayıflığı, sosyalist düşüncenin eklektizmi ve fraksiyonculuğun teorik gelişmeyi durdurucu etkileri sayılmıştır. Bu bağlamda, derginin ilk yazısında, dönemin fraksiyonlara bölünmüş sol düşüncesi ve varolan devrimci tipinin taşıdığı olumsuzluklar sıralanmış; Türkiye’de çok temel Marksist metinlerin henüz Türkçe’ye kazandırılmamış olduğu saptaması yapılmış ve sosyalist politikada yeni bir kültür yaratılmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Teorik konuların bir sosyalist kültür dergisi çerçevesinde ele alınacağını belirtildiği *70’lerin Birikimi*’nin bu ilk yazısında, derginin diğer sosyalist dergilerden farklı olarak herhangi bir siyasi fraksiyona dahil olmayacağı veya yeni bir fraksiyon yaratılmayacağı ifade edilmiş; sonuç olarak derginin amaçları şu şekilde sıralanmıştır:

“1) Teorinin büyük ustalarının ışığında, kendi sorunlarımız, hedeflerimiz, kendi toplumsal bütünlüğümüz açısından, kendi teorik dünyamızı kurmak; 2) Bunu yaparken yöntemi, bilimsel teoriyi aynı anda hem kavramak, hem uygulamak, hem de açıklamak; yöntemi soyutta değil, olması gereken yerde, somutun içinde bulmak; 3) Geçmişin ve bugünün kültürünü araştırmak, eleştirmek ve böylece geleceğin kültürel temellerini şimdiden kurmak; 4) Sosyalist kültürü bir yaşama sorunu olarak ele alıp işlemek; 5) Bütün bunların üstesinden gelecek bir aydın kadronun oluşmasına katkıda bulunmak için mümkün olan her türlü çabayı harcamak. Türkiye’de bütün bunların yapılması gerektiği kanısındayız, ama bunları gerçekleştirecek düzeyde insanüstü kişilerin şu anda bir yerde hazır beklediğini sanmıyoruz. Böyle amaçlar ancak alçakgönüllü bir çalışkanlıkla gerçekleştirilebilir. Birikim Yayınları yazarları ve okurları için, birlikte ve adım adım ilerleyecekleri bir okul haline getirilirse, bu hedeflerden hiç değilse bazılarını birlikte erişebileceğimize inanıyoruz” (*70’lerin Birikimi*, 1975[1]: 6).¹

Marksizm’in, “gerçekliğin somut koşullar içinde belirlendiği” ilkesine dayandığı, “revizyonizmin” ise koşullara teslim olma eğiliminden doğduğunun belirtildiği derginin bu ilk yazısında, Marksizm’den ve diyalektik materyalizmden taviz vermeyen bir üslup kullanılmıştır. Dergide, “Ustaların eserleri”nde yer alan bilgi teorisinin diyalektik düşünce doğrultusunda sistemleştirileceği, diyalektik düşünceye sonradan sızan idealist tortuların ayıklanacağı belirtilerek “Türkiye’nin devrimcilerine düşen görev ve sorumluluğun bu” olduğu hatırlatılmaktadır. *70’lerin Birikimi*’nde Marksizm üzerine

¹ *Birikim* dergisine yapılan göndermeler karışıklığı ortadan kaldırmak amacıyla, tarihten sonra derginin sayı numarası verilerek yapılacaktır.

değerlendirmede bulunan yazılarda Marksizm'i koruma, dünyadaki uygulamaların kötü/olumsuz sonuçlarını Marksizm'e maletmeye gibi bir çabanın olduğunu görmekteyiz. *Birikim*'in 100. sayısında dergiye ilişkin yapılan değerlendirme yazılarında Ömer Laçiner ve Murat Belge, "Sosyalist Eylem Kendi Amacına İçrek Olmalı" başlığını taşıyan söyleşide bu yazıya ilişkin bir özeleştiriye bulunmuşlardır.

"Buradan sanki bizim Marksist teorideki o sızmaları temizlemek gibi bir niyetle yola çıktığımız sonucu çıkmaktadır ki; hiçbir zaman böylesi bir "teori jandarmalığı" düşünmemize ve böyle bir işe asla soyunmamıza rağmen kullandığımız ifadeler tam da bu izlenimi veriyor. Galiba 'şimdiki aklımızla' böyle bir ifade ve gerekçe kullanmazdık.(...) Marksizm-Leninizme sık sık referans yapan *Birikim*'in o dönem dilini kullanırken, bunu katlanmamız gereken bir mecburiyetmişcesine yapmıyorduk; aksine bu terim ve kavramlara verdiğimiz içeriğe, daha doğrusu bunlardan anladığımız şeye içtenlikle inanıyorduk" (Laçiner, 1997 [100]: 33-34).

"Aslında Marx için hayati olması gereken bir sürü şey var ki bunlar bana bir şey söylemiyor. Diyalektik materyalizmi umursadığım, emek-değer teorisini çok fazla doğru bulduğumu söyleyemem, bunun gibi bir sürü şey de sayabilirim. O zaman birileri yahu sen kardeşim bunları savunuyorsun, sen Marksist olamazsın derlerse muhtemelen haklıdırlar, yani onlar benden daha Marksisttirler" (Belge, 1997[100]: 42).

70'lerin Birikim'i her ne kadar ortodoks Marksizm'in terminolojisini kullansa da dönemin koşulları içerisinde değerlendirildiğinde "yeni" ve "farklı" olarak algılanmıştır. Bu yenilik başta dergide sosyalist "kültür" ve "etik" konularına verilen önemden kaynaklanmaktadır. Dördüncü yılında yapılan uzunca durum değerlendirmesinde *Birikim*, (1978[37] : 13) "sosyalist hareketin siyasal sorunları ile yoğun biçimde uğraşp belli görüşler öne sürmesine karşılık, bir 'siyaset' olmaya yanaşmayan genel tutumuyla alışılanın dışında bir yayın organı" olarak tanımlanmıştır.

Teorik sorunları ele almayı öncelikle sıraya koyan *70'lerin Birikimi*'nde Türkiye'nin siyasal ve kültürel sorunlarına ilişkin değerlendirmeler de sıkça yer almıştır. Laçiner (1997[100]: 35) *70'lerin Birikim*'ini üç safhada inceler: 1) Sosyalizmin temel klasik metinlerinin yeniden yorumlandığı evre. Bu evrede, yorum ve katkıların pratikteki ciddi farklılıkları önemli ölçüde gidereceği varsayıyordu. Ancak bu varsayım teori-pratik ilişkisinin faydacı bir mantıkla kurulduğunun farkına varılmasıyla boşa çıkacaktır. 2) 1976'dan sonra parti, örgütlenme ve eylem gibi konular yer edecektir *Birikim*'de. 3) 1980'e doğru ise alternatif örgüt konusu, sosyalist teorik mirasın egemen yorumuna

eleştiriler ve teorinin yeniden inşasına dönük yeni bir yaklaşım ve dil kullanma çabasının hakim olduğu görülmektedir.

70'lerin Birikimi çıkmaya başladığında Türkiye'de ve dünyada rüzgâr soldan esiyordu. Bu dönemde *Birikim* dergisi hem sosyalist hareketin pratiklerini sorgulayan, hem de Marksist düşünce ve sosyalist tahayyülün doğuşundan beri varolan görüşleri açmaya çalışan ikili bir uğraş içinde oldu. İnsel'e göre; seksenden sonraki ikinci yayımlanışında *Birikim*'de ağırlıklı olarak yer edecek olan konular *70'lerin Birikimi*'nde de az çok mevcuttur. Ancak bu düşünceler dönemin sol dünyasında sınırlı kalmaya mahkûm olmuştur.

“Sosyalist bir hümanizmadan bahsetmek; siyasal olarak liberal ve demokrasi konusunda radikal bir sosyalizmi savunmak; insanın yaratıcılığını maddi üretim faaliyetine indirgememek; tarihi bir kader olarak değil, önceden çizilmiş bir çizgisi olmayan bir kuruluş ve yaratılış süreci olarak ele almak; evrenselliğin yanında yerelliği ve göreliliği de dikkate almak; kadın sorununun özgüllüğünü vurgulamak; kurumsal kopuşların gizlediği tarihi süreklilikleri ortaya çıkarmak gibi konular 1970'lerde *Birikim*'de ele alındı” (İnsel, 1997[100]: 46-47).

70'lerin Birikimi yazar kadrosu bakımından ikinci *Birikim* kadar kapsamlı bir dergi değildir. Bunda derginin ilk yayın hayatının kısa sürmesinin de payı bulunmaktadır. *70'lerin Birikimi*'nin sayfa sayısı ikinci *Birikim*'den daha azdır. Buna rağmen dergide çeviri ağırlıklı yazıların fazlalığı dikkat çekmektedir. *70'lerin Birikimi* Marksist teori üzerine yürütülen tartışmaların yanı sıra sayfalarında edebiyat ve sanat olaylarına ikinci *Birikim*'e göre daha fazla yer ayırmıştır. Selim İleri, Berna Moran, Murathan Mungan, Can Yücel, Nedim Gürsel gibi edebiyatçılar 61 sayılık periyot içerisinde dergi sayfalarında sürekli yer almışlardır.

2.2. Birikim'in İkinci Dönemi

1975'te başladığı yayın hayatı 61 sayının ardından 1980'de kesintiye uğrayan, sekiz yıllık aradan sonra 1989'da tekrar çıkmaya başlayan *Birikim* bugün 250 sayının üzerine çıkarak Türkiye yayın dünyasında emsalsiz bir konuma ulaşmıştır. (Dergini çekirdek kadrosuna ilişkin bilgiler EK-A'da, dergide yazısı bulunan yazarlara ilişkin bilgiler de EK-B'de verilmiştir.)

İkinci döneminde de *Birikim*'de çeviri yazılar bulunmaktadır ancak dergideki diğer yazılara göre çeviri yazılar çok daha az bir yer tutmaktadır. *Birikim*'in 50'li sayılarından

itibaren çeviri yazıların sayısı gitgide düşme eğilimi göstermiştir. En çok çeviri yapılan dergi 23 yazıyla *New Left Review* olmuştur. Dergide, bunun dışında *Marxism Today* ve *Socialist Register*, *Rethinking Marxism* gibi sosyalist yayın organlarının yanı sıra *The Guardian*, *Le Monde Diplomatique* gibi gazetelerden de çeviri yazılar yer almıştır.

Yayın hayatına yeniden 1989 Mayıs'ında başlayan *Birikim* dergisi, yeni dönemde “bir platform olma” misyonu taşımıştır.¹ Tanıl Bora, dergi için “...bir grup veya bir çevre dergisi değil (...) belirli bir misyon doğrultusunda, belirli bir hedefe yönelik örgütlü bir faaliyetin, kolu bacağı değil. Bir bakıma, misyon ve hedef, derginin kendisi. Derginin kendisi; yani, sosyalist/sol bir konumdan yaratıcı, özgün, zengin, yerli bir tartışmayı tahrik ve teşvik etmenin kendisi...” (Bora, 1997[100]: 57) şeklinde ifade etmiştir.

İkinci döneminde dergi sayfalarını siyasi yelpazenin farklı taraflarında duran yazarlara da açmıştır. *Birikim*, sol, liberal, İslâm tandanslı yazarların, oluşturulan dosya konuları etrafında fikirlerini beyan ettikleri bir diyalog zemini olmuştur. Ömer Laçiner, bu misyonu 1. sayıya yazdığı “Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim” başlıklı yazıda şu şekilde ifade etmiştir:

“Derginin ve yer vereceği siyasal analiz yazılarında yayımına katılanların görüş ve tavır önerileri elbette belli oranda ‘derginin görüşü’ sıfatını da alabilecektir. Ancak *Birikim*'in asıl amacı, bu ortak görüşlere, daha doğrusu ortak perspektife mümkün en geniş tartışma ve katılım ortamında varabilmektir. Bu olduğunda ille de ‘*Birikim*'in görüşü diye tanınması hiç de gerekmiyor. Çünkü önemli olan o tür görüşlerin hayata geçirildiği bir platform yaratılmasıdır. Platformun ise birçok birikime ihtiyacı vardır ve *Birikim* bunlardan biri olabilme sıfatını hak edebilirse amacına ulaşmış olacaktır” (Laçiner, 1989[1]: 32).

Birikim herhangi siyasi bir fraksiyona bağlı bir dergi olmadığı için derginin bilhassa ikinci döneminde yazarların sosyalizm tasavvurunda veyahut Türkiye'nin siyasal

¹ Murat Belge, derginin 14. sayısında yer alan “Solda Birlik ve ‘Birikimcilik’” adını taşıyan yazısında “Birikim” adında siyasi bir grubun olmadığını, derginin bir platform olduğunun altını çizer. “Böyle bir politik grup, seksen öncesinde *Birikim* çıkarken olmamıştı; şimdi doksanlarda dergi yeniden çıkarken de yok. Şüphesiz bir siyasi teorik dergi, kendi görüş ve düşüncelerini birilerine kabul ettirme amacıyla yayımlanır ve şu ya da bu ölçüde başarılı olur. *Birikim*'i severek okuyan, çıkmasına katkıda bulunan, orada savunulan genel ilkeleri benimseyen, sorulduğunda böyle düşündüğünü ve bu düşünce tarzına bağlı olduğunu söyleyen bireyler var. Ama onların arasında, benimle onların arasında ‘örgütsel’, ‘hijerarşik’ ilişkiler yok. Partiye katılmak, siyasi bir harekete katılmak konusunda ortak bir ‘*Birikim*’ tavrı oluşturmak da hiç düşünülmüdü –çeşitli nedenlerle: bir kere, böyle bir insan grubuna ‘tamam bu iş oldu, buna hepimiz katılmamız’ dedirtecek bir oluşum henüz ufukta görünmüyor(...) Önemli olan hepimizin ihtiyaç duyduğu sol rönensansa, yenilenmeye, çiçeklenmeye katkıda bulunabilmek o genel hedefi kaybetmemektir.” s.8-9.

sorunlarına ilişkin analizlerinde birbirinden çok farklı değerlendirmeler yapılmıştır.¹ Bu yönüyle *Birikim* dergisinin belirli bir yayın çizgisi olduğu iddia edilebilmekle birlikte her yazarın düşüncesinin dergiye değil kendisine mal edilebileceğini söyleyebiliriz. Hatta uzun soluklu bir dergi olması itibariyle *Birikim* yazarlarının yazılarından zaman içerisinde geçirdikleri değişimin izlerini sürmek de mümkündür. Örneğin yukarıda değinilen *70'lerin Birikimi*'nin çıkış yazısında kullanılan ortodoks Marksist dilin daha sonra aynı yazarlar tarafından nasıl eleştirel değerlendirmeye tabi tutulduğuna yer verilmişti. Laçiner, bu değerlendirmeleri yaptığı söyleşide: “sosyalizm, Marksizm vardı ve bizim ille de kendisine sonuna kadar tâbi olmamız gereken bir şey varsa, o da sosyalizmdi” demektedir. Ancak yazar aynı dergide yer alan “Bir Yolculuk ve Pusula” adını taşıyan yazısında “İnsanlığın tarih öncesi bitecek, tarih başlayacak, özdeyişinden bunu anladım, bu müjdenin çağrışım ve çağrısını duydum. O nedenle Marksist oldum ve o nedenle hâlâ Marksistim” ifadelerini kullanmaktadır (Laçiner, 1997[100]: 55). Derginin sürekli yazarlarından Taner Akçam ise, (1997[100]: 67) “Birikim ya da Düşünmenin Özgür Alanı” başlıklı yazısında, “70’li yıllarda hepimiz sıkı Marksist-Leninist’lerdik” diye belirttikten sonra “Şimdi bırakın ‘Marksist-Leninist’ olmayı, ‘Marksist’ olduğumuz bile, bizi belirleyen ana kimlik olarak önce çıkararak bir teorik çerçeveden çok uzak duruyoruz” demektedir.

İkinci dönem *Birikim*'in sosyalizm tasavvurunda önemli bir değişim yaşandığı görülmektedir. Sosyalizmin bir devrim olarak nasıl tanımlanacağı sorusunun cevabı *Birikim* çevresinde çeşitlilik göstermekle birlikte; sosyalizmin yukarıdan aşağıya kurulamayacağı, tersine insanların bilinçli tercihleriyle bugünden başlayacak köklü bir

¹ *Birikim* çevresi bir dönem Özgürlük ve Dayanışma Partisi ile yakın bir temas kurmuştur. ÖDP kuruluşundan itibaren *Birikim* dergisi çevresince büyük bir dikkatle takip edilmiştir. ÖDP'nin sosyalizm yorumuna ilişkin *Birikim*'de birçok yazı yayınlanmış, derginin 82, 83, 92, 102, 103 ve 132. sayıları ÖDP'ye ilişkin başlıklarla çıkmıştır. *Birikim*, ÖDP'nin kuruluş sürecinde aktif rol oynamasa da, partideki gelişmeler dergi çevresi tarafından ilgiyle izlenmiştir. Örneğin, derginin 82. sayısında yayınlanan “ÖDP: Umut, Kaygı ve İmkân” başlıklı imzasız yazıda, “ÖDP'nin kuruluşu sürecinin daha farklı yaşanması gerektiğine dair inancımız bizi bu hazırlık safhasına fiilen katılmaktan uzak tuttu ise de; kendimizi başından beri bu girişimin yükünü taşıyanlara yakın hissettik” ifadeleri yer almıştır. Murat Belge, 27 Ocak 1996 tarihinde *Pazar Postası*'nda ÖDP'den söz ettiği yazısının başlığını “Yeni Partimiz” koymuştur. Ahmet İnsel de bir dönem ÖDP üyesi olmuş fakat daha sonra partiden istifa etmiştir. İnsel, Çayan Ethem'in *Birgün* gazetesinde kendisiyle yaptığı röportajda, delege olarak katıldığı ÖDP kongresinde bazı kişilerin çok fazla cemaat duygusuyla hareket ettiklerini gördüğü ve özellikle AB konusunda ÖDP içerisindeki ikircikli tutumdan dolayı partiden istifa ettiğini belirtmektedir. *Birikim*'de ÖDP'nin kurulmasıyla duyulan heyecan zamanla yerini partideki ortodoks gruplarla yaşanan hararetli tartışmalara bırakmıştır. Sonunda, *Birikim*'in sol muhafazakâr olarak tanımladığı çevrelerle ortaya çıkan bu fikir ayrılıkları parti ve dergi arasındaki yakın temasın ortadan kalkmasına sebebiyet vermiştir.

yaşam tarzı değişikliği sonucunda mümkün olabileceği görüşünün ağırlıklı olarak savunulduğunu söyleyebiliriz. Sosyalizmin yeniden tanımlanması, yeni *Birikim*'in temel sorunlarının başında gelmektedir.

Birikim'in Marksizmi revizyonist istiladan kurtarmak gibi bir iddiası yoktur. Bu dönemde *Birikim*, Marksizm sosyalizm özdeşliğinin dışına çıkma yönünde bir çaba göstermiştir. “Sosyalizmin bir tercih olduğunu, ille de bir bilim gibi algılanmaması gerektiğini söylerken, Marksizm’in lafızlarının çok dışında” (100, 1997: 41) bir dil kullanılmaya başlanmıştır. “*Birikim*, Marksizmin ve sosyalizmin Marksizm dışı alanlardan da beslenebileceği görüşünü Türk sosyalist hareketi içinde ilk kez işleyen dergi olmuş, böylece ‘aslolan hayattır’ önermesini kuru bir laf olmaktan çıkarmıştır” (Aksoy ve Aksoy, 1997[100]: 72). “Bilimsel Sosyalizm” düşüncesinin eleştiri konusu yapıldığı 1980 sonrası *Birikim*'de Marksizme ilişkin daha birçok yaklaşım da tartışmaya açılmıştır. Derginin pusulası Marksist olmaktan sosyalist olmaya doğru kayarken genel söylem de çeşitlilikler arz etmeye başlamış ve teorik koordinatlar belirsizleşmiştir. Elbette *Birikim*'in çizgisinde yaşanan bu değişimi Türkiye ve dünya siyasetinde yaşanan gelişmelerden bağımsız değerlendiremeyiz.

Birikim'in yeni döneminde, Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku ülkelerinde yaşanan gelişmelere paralel olarak sosyalist düşüncedeki yeni paradigma arayışları dergide ele alınan konuların başında gelmektedir. Geleneksel sosyalizmin, iktidar temelli parti öncülüğündeki devrimci mücadele perspektifi karşısında *Birikim*'de sosyalizmi bugünden inşa düşüncesi “bir hayat tarzı olarak sosyalizm” şiarıyla ele alınmıştır. *Birikim* dergisinde geleneksel sol düşünceye yönelik eleştiriler önemli bir yer tutmaktadır. “Bilimsel sosyalizm” adı altında kendisini konumlandıran ortodoks Marksist düşünce; indirgemeci tarih kavrayışı, devrim perspektifi, sınıf analizi, öncü parti ve proletarya diktatörlüğü tezleri dergide eleştirel değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu bağlamda sosyalizmi yeniden tanımlama gayretinin öne çıktığı derginin ikinci döneminde, bu çaba “sosyalizmde devrim” kavramsallaştırmasıyla ifade edilmiştir.

Siyasetin ekonomiye önceliği yeni dönem *Birikim*'de sıklıkla üzerinde durulan bir başka konudur. Bu bağlamda siyaset, partilerin yaptığı ya da profesyonel politikacıların icra ettiği, hedefin iktidarı ele geçirmek olarak belirlendiği bir etkinlik olmaktan çok

siyasal öznenin kendisini inşa çabası ve mümkün olan her durumda kendini ilgilendiren konularda siyasal alanda yer alabilmesini ifade etmektedir. Bu sebeple, yığınları siyasetin nesnesi olarak gören araçsal kavrayış *Birikim*'de eleştirilmiş, siyasal alanın genişletilmesi ve siyasetin elitlerin uğraştığı bir faaliyet türü olmaktan çıkması gerektiği savunulmuştur.

Birikim'de her türlü gelişmişliği iktisadiyatla ölçen iktisadi liberal bakış ve mülkiyet sorununa ve ekonomi politikaya indirgenmiş sol perspektife yönelik eleştiriler “iktisat ideolojisinin eleştirisi” kavramsallaştırmasıyla özellikle Ahmet İnel ve Ömer Laçiner'in yazılarında ele alınmıştır. Bu yazılarda, sosyalizmin sadece üretim ve mülkiyet ilişkilerine indirgenemeyeceği sosyalizmin ancak “üretim tarzında” meydana gelecek bir değişimle mümkün olabileceği dile getirilmiştir.

Özellikle 1989'dan sonra *Birikim*'de resmî ve yerleşik milliyetçiliğin her türüne ilişkin kapsamlı değerlendirmelerde bulunulmuştur. 1990'lı yıllardan sonra tırmanan milliyetçilik hareketleri dergi sayfalarında sürekli işlenen konular arasındadır. Özellikle Tanıl Bora'nın yazılarında milliyetçilik, gündelik hayatın içinde gizlenen boyutuyla da teşhir edilmiştir.

Birikim, Kemalizmle arasına koyduğu mesafe ile de sol düşünce içerisinde özgün bir konuma sahiptir. Kemalist düşünce, Türkiye solunun özgün tarihinde uzun yıllar boyunca solun beslendiği, gölgesinde yetiştiği egemen paradigmadır. Kemalizm'in, aydınlanmacı, laik, kalkınmacı dili sosyalist düşünceyi etkisi altına almıştır. Böylece resmî ideoloji ile aralarına mesafe koyamayan, anti emperyalist bir dil kullanan “ulusalcı” bir sol akım doğmuştur. *Birikim* dergisinde söz konusu siyasal akımı, resmî ideolojiyi, Türkiye'deki “olağanüstü hal rejimi”ni, devlete kutsiyet atfeden zihniyet yapısını konu eden kapsamlı dosya konuları hazırlamıştır.

Türkiye'de son yıllara kadar konuşulması bir tabu olan “Kürt sorunu”, *Birikim* dergisinin yeni döneminde değişik boyutlarıyla, dergi çevresi dışındaki yazarların da katılımıyla bağımsız bir şekilde tartışılmaya devam edilmiştir. *Birikim*'de Kürt sorununa ilişkin yazılarda, dönemsellikten uzak tutarlı bir dil kullanıldığını görmekteyiz.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne (AB) üyelik süreci, Gümrük Birliği anlaşmasının imzalanmasından başlamak üzere günümüze değin bütün yönleriyle işlenmiş, AB'ye üyelik konusunda birbirinden farklı görüşlere dergi sayfalarında yer verilmiştir. *Birikim*, ikinci döneminde konularını daha çok “demokrasi” kavramı üzerinde odaklaştırmıştır. Bu dönemde demokrasiyi, kalkınmanın bir alt ürünü olarak gören mekânîk tarih felsefesini eleştiren görüşler öne çıkmış ve devrim açısından araçsal bir demokrasi kavrayışının yerini, demokrasiye siyaset felsefesi derinliği içinde yaklaşan düşünsel bir çaba almıştır (İnsel, 2007c: 954-965).

2.3. Birikim'e Yöneltilen Eleştiriler

Birikim, yayınlanmaya başladığı günden bu yana başta sol çevrelerden olmak üzere yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. *70'lerin Birikimi*, Türkiye devrimci hareketinin Sovyetler Birliği Komünist Partisi (SBKP) ve Çin Komünist Partisi (ÇKP) kutupsallığında salındığı bir dönemde, “teorik mücadele dergisi” çizgisini sürdürmüş, özellikle sosyalizm ve Marksizm üzerine Batı Avrupa'da yürütülen tartışmaları aktarmaya çalışmış, zaman zaman da sosyalist çevrelerden teoriyle fazla ağırlık verdiği yönünde eleştiriler almıştır.¹ Laçiner, (2007b: 24) *70'lerin Birikimi*'ne ilişkin daha sonra yaptığı bir özeleştiri, sosyalizmin buhranının ve sorunlarının derinliğinin tahmin edebildiklerinin ötesinde olduğunu dolayısıyla bu dönemde koydukları teşhislerin ve önerdikleri çözümlerin yönelim itibarıyla yanlış olmasa bile yetersiz olduğunu söylemiştir.

70'lerin Birikimi'nin maruz kaldığı eleştirilerden birisi de “siyasetçilik”tir. Derginin yayın hayatına başlarken herhangi bir siyasi çevreyle doğrudan ilişki kurmayacağını belirtmesi bu eleştirinin yapılmasına yol açmış; 1980 öncesinin hareketli ortamında *Birikim*'in çözümlenmeleri ve çağrıları Şükrü Argın'ın (1997[100]: 79) deyiimiyle “hariçten okunan gazel” olarak algılanmıştır.

¹ Öyle ki, 70'lerin Türkiye'sinde *Birikim* dergisi okuru olmak dergide teorik konulara verilen önem dolayısıyla “Birikimci” olarak yaftalanmak manasına da geliyordu. Ömer Laçiner, *Sosyalizmde Devrim* adlı eserinde bu durumu şu şekilde değerlendirmiştir: “Bizce onca zengin ve ufuk açıcı addedilen dünya görüşümüzün kaynaklarına yönelme çağrısının fazlasıyla yankı bulamaması, aksine daha çok bir ‘teoriden kaçış’, hatta küçümseme eğiliminin (“Birikimcilik” t.b.) giderek yaygınlaşabilmesi; bu tutumun gerisinde öngöremediğimiz veya sosyalist harekete konuramadığımız bazı faktörlerin varlığını düşündürüyordu.” s.27. Taner Akçam da, derginin 100. sayısında yer alan “Birikim ya da Düşüncenin Özgür Alanı” başlıklı yazısında dönemin sol çevreleri tarafından “Birikimcilik” kavramının bir suçlama olarak kullanılmakla beraber “içimizdeki gizli Birikimcilik, *Birikim* dergisi düşmanlığının ana nedeniydi” demektedir. s.69.

Sosyalizmi bir etik seçim olarak yorumlayan *Birikim*, sol çevreler tarafından iktidar perspektifi olmamakla eleştirilmiştir. Arğın da, “Murat Belge Marksizmin Neresinde?” başlıklı yazısında bu eleştiriye dikkat çekmiştir. Arğın’a göre, kapitalizmin “kötü” sosyalizmin de “iyi” bir düzen olduğu düşünülüyorsa, insanları bu konuda ikna etmek için elde “etik” dışında başka kanıtlar da bulunmalıdır: “Sosyalizmi salt bir ütopya ya da kendisi dışındaki toplumsal proje olmaktan çıkararak şey, onun kapitalizmin içerdiği yapısal çelişkileri ve eğilimleri, dahası bunları sosyalizm mecrasına çekebilecek bir toplumsal özneyi görebilme” yeteneğidir. Dolayısıyla sosyalizmin olabilirliği, yapısal koşullar ve eyleyicilerin (özne) varlığına ihtiyaç duyuran toplumsal örgütlenme düzeyine bağlıdır. Arğın, Belge’nin görüşlerinde işte bu özne imgesindeki belirsizliklere dikkat çekmektedir.

“Belge, sosyalizmin ne olması gerektiğini ya da ne olmaması gerektiğini çok belirgin bir biçimde ortaya koyuyor. Ancak bu sosyalizmi kim kuracak? Bu sorunun yanıtı pek belirgin değil. Sosyalizmin ‘iyi’ bir düzen olduğuna inanan, etik tercihini bu yönde yapmış, ancak sınıfsal aidiyeti pek önemli olmayan bir bireyler toplumu mu? Yoksa ‘kol ve kafa emeğini temsil eden bir sosyalist parti’ mi? Ya da her ikisi birden mi?” (Arğın, 1992[40]: 44).

Sosyalizmi bugünden inşa etmeyi ve etik bir seçim olarak sosyalizmi savunan derginin, sosyalizme ulaşmada bir özne tasavvurunun bulunmaması *Birikim*’in yumuşak karnıdır. Burada sözü edilen *Birikim*’in bir parti çatısı altında, sosyalizm mücadelesine destek vermemesi değil, sosyalizm ile bugün arasında kurduğu ilişkideki kopukluktur. Etik bir seçim olarak sosyalizmin benimsenmesiyle sosyalizme nasıl ulaşılacağı son derece belirsizdir. *Birikim* çevresi ortodoks Marksist yorumun sosyalizme ulaşmadaki özne tanımı ve yöntemini eleştirmeye daha fazla önem vermiştir.

Laçiner, ortodoks Marksistleri, sosyalizmi iktidar olmaya indirgemekle eleştirmektedir. Laçiner, “öncü parti”, “proletarya diktatörlüğü” gibi kavramları mizâhi bir dille eleştirdikten sonra, sosyalizmi ancak iktidarı ele geçirmekle mümkün sayan, “yani temelinde iktidar (devlet gücü) olan, iktidar ile ayakta duran bir sosyalizm, iktidar elden gittiğinde derhal yıkılacak, ‘inşaat’ı çökecek bir ‘sosyalizm’” olacak demektedir (Laçiner, 2002[160-161]: 123).

Laçiner, *Sosyalizmde Devrim*'de "siyasetçilik" eleştirisini geleneksel solun iktidar odaklı sosyalist mücadele anlayışına bağlamış, 1990'lardan sonra ise bu eleştirinin manasızlığını vurgulamıştır:¹

"Bu konu, öteden beri *Birikim*'in en fazla eleştirilen yönü olagelmıştır. Bu eleştirilerin en yüzeysel, ama en yaygın olanı, *Birikim*'in, öne sürdüğü farklı görüşler ekseninde niçin bir 'siyaset', 'örgüt' oluşturarak veya yakın bulduğu birinin bünyesinde yer alarak "siyasal mücadele"ye katılmadığı şeklindedir. Bu eleştiri, sosyalizmin iktidar ele geçirildikten sonra; devlet gücü elde tutularak ve ancak o sayede kurulabileceğini varsayan kökleşmiş düşüncenin ürünüdür. Buna göre, mücadelenin bütünü bir siyasal partinin emir ve yönlendiriciliği altında verilmeli, bir başka deyişle hayatın her alanındaki uğraşlar, siyasal iktidarın kazanılması ve siyasal eylemin özel mantığına göre yürütülmüştür" (Laçiner, 2007b: 81).

100. sayısında dergi dışarıdan bir gözle de değerlendirilmiştir. Bu sayıda *Birikim*'e özellikle sol çevreden çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Örneğin, Aydın Çubukçu "Türkiye'nin Aydınının Birikim'i" başlıklı yazısında ironik bir dil kullanarak *Birikim* için şu saptamada bulunmuştur: "Türkiye'de ilk kez, sosyalizmde bir devrimi önermek, Marksizm'in temel kavramlarını ve argümanlarını tümüyle yeniden tartışmaya sokmak ve bu anlamda Marksist olmayan yeni bir sosyalizm anlayışı inşâ etmeye yönelmek de, *Birikim*'in hüneri olmuştur." Yazar, *Birikim*'in işçi ve emekçi sınıf hareketinin dışında durduğunu, Türkiye aydınının temel karakteristiğini yansıtır bir şekilde sınıf hareketiyle ilişkisinin de asgâri noktada olduğunu belirtmiştir. Çubukçu'ya göre bu durum derginin ayakları yere basmayan bir teori hareketi olarak kalmasına yol açmıştır.

Bu bağlamda *Birikim*'e yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de "yerli olamama" şeklinde ifade edilebilir. Nitekim Çubukçu'ya göre *Birikim*, Türkiyeli aydınının genel ve tarihsel karakteristiği olan "ecnebilik"le maluldür (Çubukçu, 1997[100]: 107). Süreyya Tamer Kozaklı "Birikim... 'Bir İmkân!'" (1997[100]: 134) adını taşıyan yazısında *Birikim*'de bir devlet ideolojisi olarak Kemalizm'in ve Türkiye sosyalizminin modern ve yabancı

¹ Ömer Laçiner, derginin 191. sayısında yer alan "Yol ve Hal" başlıklı yazısında *Birikim*'e yöneltilen siyasetçilik eleştirisinin 1990'lı yıllardan sonra gülünç olduğunu vurgulamıştır. "*Birikim*'e yöneltilen 'iktidar perspektifi olmamak' ithamı geçmişte belirli bir ilgi, duyarlılık içermekteyken artık -şu koşullarda- gülünç bile değil grotesk bir şişmenin kulaklarını tıkamış tavrına dönüştü. Bunlara hak ettikleri cevabı vermek için değil, kendi tutumuzu açıklamak için önemle belirtelim ki; *Birikim*, bir fikri yayın olarak siyasetten uzak mesafeli, durmayı yeğledi veya siyaseti önemsemediği için değil tam aksine 'aşırı' önemsemediği ve işlevine içrek saydığı için, o geleneksel sosyalizmin siyaset anlayış ve pratiğinden, 'iktidar perspektifi'ne sıkıca sarılmış olmasından uzak durmuş ve eleştirilmiştir. Çünkü bu dergi, sosyalist bir siyasetin, sınıflı toplumlar tarihinin güç mücadelesine iktidara odaklı 'siyaset bilimi' uyarınca değil; sınıflı toplumlar çağını geride bırakacak bir aşama olarak tasarlanan bir hareketin bu özgün vasfına uygun, bu vafsa karşılık düşen yeni bir siyaset kavramı ve pratiğinin yaratılması gerektiğinin bilincindedir." s.25.

olduğu imâ edilirken, Türkiye’deki İslâmi hareket abartılı bir şekilde geleneksel ve yerli kabul edilmiştir.¹

“Sınıftan kopuk” olmak, *Birikim*’in soldan aldığı eleştirilerin başında gelmektedir. Ayşe Düzkın, “Biririm Neyi Biriktiriyor?” adlı yazısında *Birikim*’in tarafsızlık adı altında sınıfın modasının geçtiğini sürekli vurguladığını dile getirmiştir. Düzkın’a göre (1997[100]: 115) *Birikim* sınıf politikasından bağımsız bir sol elit yaratmaktadır. Sürekli demokrasiden söz etmekle birlikte, sol ile ilişkisini taraftarlar üzerinden değil, sol grupların önde gelen kadrolarıyla kurmaktadır. Benzer bir eleştiri “Malzemelerden Hayat Yapmak” yazısıyla Erol Göka’dan da gelmiştir. (1997[100]: 118)²

Metin Çulhaoğlu, “Biririm Eğitiminde 5+8+(x)” (1997[100]: 110) adını taşıyan yazısında, *Birikim*’de yürütölen Marksizm tartışmalarında “indirgemecilik” eleştirisinin giderek bir suçlama olarak savurganca kullanıldığı belirtilmiştir. Kozaklı’ya (1997[100]: 134) göre, dergide yer alan eleştiriler kimi zaman itham etme boyutuna ulaşmıştır. Yazara göre, Türkiye solunda *Birikim*’de sürekli tekrar edilen cinsten bir ekonomik indirgemecilik hiçbir zaman egemen olmamıştır.

İkinci döneminde post modern yaklaşımın çeşitli türevlerine yer verilmesi, derginin “yapısalcı”, “postyapısalcı”, “post modernist”, “sivil toplumcu” gibi etiketlerle anılmasına yol açmıştır. Örneğin yukarıda eleştirisine yer verdiğimiz Göka (1997[100]:

¹ *Birikim*’in ‘yerli’ olmadığı eleştirileri karşısında Tanıl Bora, “100 Sayı Biririm - Neye Yaradı?” başlıklı yazısında (Sayı 100, Ağustos, 1997) şu ifadeleri kullanmaktadır: “Yerliliği’ tafraya veya melankoliye dönüştürmeyen, ‘sakin’ ve sahici bir yerli bakıştı. *Birikim* hakkındaki ‘uçuk’ ve -özellikle dergiyi izleyen milliyetçi-muhafazakâr aydınlardan gelen- ‘yabancı/Batılı’ dokundurmalarının en abes olduğu saha da bence burası; Biririm’in, milliyetçi olmaksızın memleketçi, ‘biz benzeriz’ci ve ‘devlet bizim devletimiz’ci olmaksızın yerli bir bakış açısını genişlettiğini düşünüyorum.” s.60. Yerlilik konusu derginin 111-112. sayısında dosya konusuna taşınmıştır. Tanıl Bora bu dosyada yer alan “Sol ve Yerlilik Meselesi” adlı yazısında (Sayı 111-112, Temmuz - Ağustos, 1998) bu eleştirilere cevap vermiştir. “Bu yarguların sağlam dayanakları olduğunu düşünmüyorum. Birincisi, *Birikim*’de bu imânın bulunabileceği yazılar belki bulunabilir, ama bu imâyla hiç alışverişi bulunmayan misli fazla yazı bulunabilir. (...) ‘Yerli modernliğimize eleştirel bakışlar açısından *Birikim*’den daha zengin bir dergi koleksiyonu bilmiyorum.” s.48.

² Göka eleştirisinde sert bir üslup kullanmıştır: “*Birikim*, insanlığın ortada ve hareketsiz kalan ve yapacak bir şey kalmadığından (ya da açıkça ne yapılacağını hiçbir zaman bilemediğinden) kendisini teorinin ‘derin’ sularına varan tavrıyla, insanlığın bilgelikle meczupluk, çokbilmişlikle narsistlik suskunluk, yüksek entelektüel farkındalıkla ‘dip’ sarhoşluğu arasındaki tanıdık, ama her yerde kolayca rastlanmayan çizgisinin temsilcisidir. Bu yüzden de hep tam bir şey olacakmış sanılırken olamamakta; bu çizgiden hiçbir zaman ahalinin faydalanacağı bir oluşumun çıkmayacağı bir türlü anlaşılammamaktadır. Bu yüzden *Birikim*, hep kendisini tarif edebilmek için ‘faşist hareket’, ‘Aydınlık’ gibi bariz persekütörler bulmak zorunda kalmış, toplumun ve siyasetin geri kalan kesimlerine karşı ‘erken ölen babanın erini almış, dolayısıyla babacan, kibirli, biraz da sözü dinlensin isteyen büyük ağabey’ rolüne yerleşmiştir. Ne babadır ne kendisi. Yerliliğe saygılıdır, ama kendisi, bırakın yerli olmayı dünyalı bile değildir. Sürekli devleti eleştirir ama içindeki minyatür devletimsi aksiyonu göremez. A’raftadır; hep a’raftadır.” s.118.

118) *Birikim*'i “post modern kaosun ürünü, arızı ve geçici olanın temsilcisi” olarak nitelendirmiştir. Çulhaoğlu'na göre, *Birikim*'in son dönemi tam bir ideolojik atomizasyon ifade etmektedir:

“Atomize olan, kurama meraklı aydın kümesiyle birlikte, ilgi duyulan alanlardır. Bu kaotik dönemde ve ortamda, radikal demokrasiciliğin, post- Marksizmin, post yapısalcılığın, kimlik politikalarının, sivil toplumluluğun, ‘yeni toplumsal hareketler’in, parti olmayan parti ve politika olmayan politika arayışlarının başatlığı göze çarpar. (...) Bir dönem, Althusser’in aşırı yapısal belirlemci, özne olarak insanı ve etkinliği sisteminden silen, bilim vurgusunu ‘kurumsal anti-hümanizm’e kadar götüren Marx yorumlarını özellikle tanıtanların, 10 yıl sonra bu kez ‘yapı çözücü’ bir özneliği, partikularizmi ve bütünlük karşıtlığını öne çıkarmaları ilginçtir” (Çulhaoğlu, 1997[100]: 109).

Ahmet İnel bu eleştiriye “Kısmî ve Öznel Bir Değerlendirme” yazısında cevap vermiştir. İnel’e göre (1997[100]: 48) *Birikim* dergisinde post modern tartışmaya ağırlıklı olarak yer verilmemiş, buna karşılık modernlik söyleminin bir tahakküm aracı haline döndüğü noktalarda “post modern eleştirinin içerik olarak zengin bazı tespit ve önerileriyle iletişim kurmaya dikkat” edilmiştir.

Laçiner de bu eleştiriye, derginin 113. sayısında yer alan, “Sosyalizmde ‘Devrim’ mi, Sosyalist Muhafazakârlık mı?” yazısında cevap vermiştir. Laçiner’e göre, (1998[113]: 16) post modernizmin en kapsamlı analiz ve eleştirileri *Birikim*'de yapılmıştır. Bu yazıların tümünün eleştiri niteliğinde olmasına rağmen bu durum derginin “post modern” sıfatıyla yargılanmasını engellememiştir.¹ Laçiner, bu nitelendirmenin yapılmasının gerçek nedenini, günün gelişmelerine paralel olarak sosyalizmin yeniden tanımlama konusundaki ısrarlı tavırlarına bağlamaktadır.

Tanıl Bora da (1998[113]: 48) modernizm eleştirisi mutlaka modernizm karşıtlığı anlamına gelmediğini dile getirmektedir. Bora’ya göre, *Birikim*'de bu çerçevede yer alan yazıların çoğunda eleştirel modernliğin izlerini görmek mümkündür. Yine Bora’nın derginin 110. sayısında yer alan “Sol Politikanın Dili - Yeni Bir Kamusal Dil” yazısında, kamusalığın tartışılmasının bile sosyalist çevrelerce “ya iflah olmaz bir

¹ Laçiner yazısında *Birikim*'in öteden beri bu tür yaftalanmalara alışık olduğunu belirtiyor: “*Birikim*'de pek çok kez karşılaştığımız için gayet iyi tanırız bu kafa yapısını. ‘Avrupa komünizmi’nin geniş bir tanıtımını ve eleştirisini yaptığımız dosya nedeniyle ‘Avrokomünist’, aynı şekilde yapısalcılık dosyası nedeniyle yapısalcı, Gramsci’ye yer verdiğimiz için Gramscici,... ‘olduk’, vs. Darbeler bağlamında Türkiye’nin ordu-devlet-toplum ilişkilerini özgül yanlarını sorgulamak için kullandığımız ‘sivil toplum’ kavramı da yakamıza o ne idüğü belirsiz ‘sivil toplumcu’ etiketini taktırdı. Dolayısıyla artık şerbetli olduğumuz için bu ‘postmodern’ etiketine aldırıldığımız falan yok.” s.16.

reformizm örneği ya da uçuk ve kitabî bir boş lâf, moda icabı ilgi duyulan yapay bir merak sayılarak mahkûm” edilmesinden ve kamusal kavramına önem atfetmenin “sivil toplumculuk” olarak yaftalanmasından söz etmiştir (Bora, 1998[110]: 19).

Bununla birlikte dergi çevresinin de *Birikim*'e yönelik eleştirileri mevcuttur. Örneğin Tanıl Bora, *Birikim*'in, *70'lerin Birikimi*'ne göre sosyalist düşüncedeki gelişmelerin işlenmesinde ve teorik sorunların tartışılmasında biraz zayıf kaldığını, polemige düşmeden değişik sol kesimlerden söylenenlerin eleştirel bir biçimde içerilemediğini belirtmiştir. Yazar, *Birikim*'deki bu eksikliğin bir nedeni olarak da, eskiye kıyasla son on-on beş yılda sosyalist literatürün Türkiye’de çok daha hızlı çevrilmesinin *Birikim*'in bu alandaki mukayeseli üstünlüğünü kaldırmış olmasını göstermiştir. Bora, 31. sayıda Ömer Laçiner ve Ahmet İnsel’in yazdıkları¹ “sol ufkun ve tahayyülün, bildiğimiz sosyalist akımla sınırlı olmayan evrensel ve tarihsel anlamına ve kaynaklarına dikkat çeken” yazıların dergide daha fazla yer etmesi gerektiğini ifade etmiştir (Bora, 1997[100]: 58-59).

2.4. Birikim Dergisi’nde Sosyalizm Eleştirileri

Birikim dergisinin logosunun altında yıllardır hiç değişmeyen bir ifade bulunmaktadır: “Aylık Sosyalist Kültür Dergisi.” Dergide, sosyalizm sadece teorik düzlemde yürütülen tartışmalarla değil, etik boyutuyla da ele alınmaktadır.

Birikim'de yer alan eleştiri yazılarının büyük bir kısmının sol içi eleştirilere ayrıldığı görülmektedir. Gerçekten de *Birikim*'de yayın hayatının başlangıcından bu yana, sol içi eleştirilere ayrı bir kıymet verilmiştir. Bu eleştiriler, aynı zamanda *Birikim*'in durduğu sosyalist zeminin tarifi için de son derece önemlidir.

Birikim dergisinde, sol politikanın gündelik siyasetine ilişkin yapılan eleştirilerin dışında, sosyalizmin teorik meselelerine ilişkin de pek çok argümanın tartışmaya açıldığı görülmektedir. Özellikle geleneksel sol politikanın söylemleri, ikinci dönem *Birikim*'in en çok üzerinde durduğu tartışma başlıkları arasındadır.

Bu çalışmada; *Birikim* Dergisi’nde Sosyalizm Eleştirileri; İktisat İdeolojisinin Eleştirisi, Öncü Parti ve Proletarya Diktatörlüğü Eleştirisi, *Birikim*'de ‘İşçi Sınıfı’ Tartışmaları,

¹ Söz konusu yazılar; Ömer Laçiner, “Sol-sağ: Edebi Bir Arayış Dinamiği”, Sayı 31, Kasım, 1991, s.5-9. Ahmet İnsel, “Sol Ufku ve Tahayyülü Tanımlamak”, Sayı 31, Kasım, 1991, s.10-16.

Sol ‘Sinizm’ Eleştirisi, Sol-Kemalizm İlişisine Yöneltilen Eleştiriler, ‘Bilimsel Sosyalizm’e ve Genel Olarak Sola Yöneltilen Eleştiriler, başlıklarıyla irdelenecektir.

2.4.1. İktisat ideolojisinin Eleştirisi

Ortodoks Marksizm’in birçok teorik argümanı *Birikim* dergisinde eleştiri konusu yapılmıştır. Bunların başında da “iktisat ideolojisi” kavramsallaştırmasıyla, toplumsal dönüşümü sadece “üretim ilişkileri”nde meydana gelen dönüşümle açıklayan “determinist” yoruma yöneltilen eleştiriler gelmektedir. İktisadı, faydasını maksimize etmeye çalışan birey üzerinden açıklayan, üretim artışını temel referans kabul eden, “piyasa odaklı” liberal düşünceye yöneltilen eleştiriler iktisat ideolojisi eleştirisinin diğer tarafını oluşturmaktadır.

Birikim dergisinde iktisat ideolojinin eleştirisi konusu daha çok Ahmet İnsel ve Ömer Laçiner’in yazılarında işlenmiştir. İnsel, (1996: 39) *Düzen ve Kalkınma Kısıncında Türkiye* olarak Türkçe’ye çevrilen doktora çalışmasının giriş yazısında antropoloji biliminde son yıllarda meydana gelen değişiklikler çerçevesinde, “ekonomist tüm yaklaşımların günümüz iktidar alanları içinden konuştukları gerçeğinin akıldan çıkmamasını sağlama”yı amaçladığını belirtmektedir. Laçiner, *Sosyalizmde Devrim* kitabının “Şiddet ile Ekonomi İlişkisi” başlıklı kısmında ekonomizmin sağ ve sol varyantlarının “uyulması özgürlükle çelişmeyen yasaların var olduğu” konusunda hemfikir olduklarını, her iki düşüncede de üretim artışının temel referans kabul edildiğini ifade etmektedir (Laçiner, 2007b: 118). Kapitalizmde kâr/zarar mantığına dayanılarak nasıl “piyasa” her şeyin önüne koyuluyor, kendinden menkul “doğal” bir süreç olarak algılanıyorsa, Laçiner’e göre, sosyalizmin geleneksel yorumunda da merkezi plânlamanın “toplum çıkarı” gerekçesiyle merkeze yerleştirilmesi, ekonomi-politik dininin bir başka mezhebinden başka bir şey değildir (Laçiner, 1997[103]: 11). Sonuç olarak, her iki sistem de toplumsal refahı sadece üretimin artırılmasına bağlamıştır. İnsanı özgürleştirme iddiasında olan sosyalizm, kapitalist üretim tarzından farklı bir üretim tarzını gündemine almamıştır.

Başer, Türkiye solunun, tarihsel materyalizmin olmazsa olmaz bir halesi olarak her şeyi “ekonomik” bakış açısıyla ele aldığını ve ekonominin diğer bütün düzeyleri belirlediğini ileri sürdüğünü belirtmektedir. Geleneksel tasavvurda, iktisat daha maddi olan bir düzeydir, maddedir ve tarihsel maddeciliğin bir gereği olarak da az maddi olan

diğer düzeyleri belirler gibi özdeyişler yaygın olarak kullanılmaktadır (Başer, 1990[16]: 8).

Alain Caille (1989[6]: 23-27) “Siyasal İktisadın Çöküşü” başlıklı yazıda Marksist iktisat ile liberal iktisadın toplumsalı belirleyen iktisat olduğu yolundaki söylemlerini, siyasal iktisadın çöküşünü zafere dönüştürme çabası olarak değerlendirmiştir. İnsel’e göre, siyasal iktisadın eleştirisine yönelen Marksist siyasal iktisat eleştirisinin başvurduğu “diyalektik materyalizm yöntemi”, “eleştirel siyasal iktisat” adıyla paradoksal biçimde iktisat söylemi içinde yerini almıştır.¹ İnsel de, (1989[6]: 19) Marksizm’in tarih felsefesinin iktisadi liberalizmin sığ, tarihsiz anlayışından çok daha zengin olmakla birlikte; Marksist düşünce ve liberalizmin toplumsal kurumları, “değişmeyen, tarih-ötesi bir özün çeşitli biçimler altında tezahürü” görmeleri bakımından benzeştiklerini ifade etmiştir. Bu bağlamda İktisat ideolojisinin eleştirisi; pazar ekonomisi ve plânlı ekonominin modern toplumu iktisadi bakışla kurguladıkları söyleminden hareketle iktisat disiplininin modernist, pozitivist yorumunun ve “düz evrimci ve ekonomist tarih görüşü”nün eleştirisidir. Modern toplumun aşılması ise toplumun iktisat söyleminin dışına çıkmasıyla mümkündür (İnsel, 2006: 72)

İnsel, (1990[10]: 21) derginin 10. sayısında yer alan “Topluma Karşı İktisadi İnsan (I)” başlıklı yazısında iktisat ideolojisinin eleştirisini “toplumsal siyasal seçimlerin sadece ‘nesnel iktisadi gerçekler’ ışığında yapılabileceği inancına karşı çıkmak” şeklinde tanımlamıştır. İnsel’e göre; liberal ve Marksist düşünce toplumu bir iktisadi değer

¹ İnsel’e göre, (“Topluma Karşı İktisadi İnsan”) “Ekonomi politik, özerk bir münferit özneyle, seçim ve hesap yoluyla rasyonelleştirilmiş hedefler için üretilmiş nesnenin ilişkisini, yani iktisadi ilişkiyi toplumsallaştırma süreci olarak görür. Ekonomi politik ve onun modeli üzerine kurulan günümüzün toplumbilimlerinin temel uğraşı, toplumsal yaşantıyı insanlar veya sınıfların yaşam mücadelesine indirgemek ve böylece yaşam mücadelesi için gerekli ihtiyaçların tespit ettiği nesnel durumdan hareket ederek, tüm davranışlara sonradan bir rasyonellik, yani nesnel ihtiyaçlara uygun bir işlevsellik kılıfı bulmaktır. İhtiyaçların doğallaştırılmasıyla, toplum ve insanların bu doğal ihtiyaçları tatmin etmek için seçtikleri tüm yollar da doğallaşır.” s.26. (Sayı 10, Şubat 1990) Laçiner’e göre de, (*Sosyalizmde Devrim*) “Karşıt sayıldığı kapitalizmi onayan burjuva ideolojileri ile birlikte aynı ekonomist zihniyeti paylaşan ve bu zihniyetin –kaynağını ekonomi-politik ‘bilimi’ nin varsayımlarından alan- temel kavramlarını ve ‘açıklama modeli’ni esas alan söz konusu geleneksel sol/sosyalist anlayış, karşılaştığı tüm açmazlara, uğradığı ağır yenilgilere, çöküşlere, karşıtı önündeki sürekli gerilemelere, bir türlü önlenemeyen prestij kaybına, çekiciliğinin tümünden yitimine rağmen hâlâ ayakta gibi durabiliyorsa bunu ekonomist zihniyetin egemenliğine borçludur.” s.152.

üzerinden kabul etmeleri ve iktisadi kanunlarla toplumu açıklamak bakımından benzeşmektedirler.¹

Laçiner, (2007b: 153) ekonomist zihniyetin özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren² çağının potansiyel imkânları ve dinamikleri karşısında miadını tamamen doldurduğunu söylemektedir.

Birikim'de “ekonomik zihniyet”in eleştirilerinin ortaklaştığı noktalardan biri de ekonominin belirleyiciliği savunusu karşısında “siyasal” öne çıkarmaktır. Buna göre; Marksizm, toplumsal olanın anahtarını doğal ihtiyaçların alanı olarak gördüğü iktisadı, onun aklına indirgemıştır. Oysa son bir buçuk yüzyıllık süre zarfında meydana gelen gelişmeler “İktisadın aklının iktisatta olmadığını, kültürel ve siyasalın son tahlilde iktisada hükmettiği”ni göstermektedir (İnsel, 2005[191]: 35). Siyasetin ekonomiye önceliği bahsinde *Birikim*'in post-Marksist diskuru kullandığını görmekteyiz. *Birikim* dergisinin 9. sayısında yer alan “Sosyalizm ve Demokrasi” başlıklı imzasız yazıda; Marksist düşüncede siyasetin; özerk, kendine özgül dinamikleri olan bir toplumsal olarak değil de, üretim ilişkileri içinde kutuplaşan sınıfsal çıkar çatışmalarının pratiğe döndüğü bir alan olarak tanımlandığı belirtilmektedir. *Birikim* çevresi Marksizm'e ekonomist yorumun Marx'ın kendisinden çok Engels'in çabalarıyla girdiğini ve bu yorumların daha sonra ortodoks Marksizm'in belkemiğini oluşturduğunu savunmuştur (Birikim, 1990[9]: 25).

İnsel'e göre; ekonomist bakışın etkisi altındaki Marx'ın emek değer kuramı modern düşünün içinde bulunduğu ikilemi özetlemektedir. “Emek değer kanunu toplumsalı hem emekçi insandan, hem de üretici güçlerin seviyesi gibi bir insandışı kategoriden tanımlayan insani bir toplumdışıdır” (İnsel, 1990[10]: 23).

“Emek değer kavramı, toplumun temel sorununun üretim olduğu ve toplumsal anlamın dünyevileştiği bu tarihsel anın toplumsal tasarımıdır. Buna daha fazla ‘maddi’ yani elle tutulur, gözle görülür, bir aletle ölçülür bir gerçeklik atfetmek ve gerçeği bu alanda aramak, pozitivist iktisadi yanılısamadan başka bir şey değildir” (İnsel, 1989[6]: 19).

¹ İnsel'in bu vurgusunu *Birikim*'de yer alan başka yazılarında da görmek mümkündür. Örneğin, “İktisat Bilimi Tartışmaları”, Sayı 27, Temmuz, 1991, s.37-38., “Otuz Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak”, Sayı 191, Mart, 2005, s.30-35.

² Laçiner, bu dönemi “II. Sanayi Devrimi Çağı” olarak nitelendirmektedir.

Birikim'de neo-liberal yaklaşımın ekonomi ve siyaset ayırımına dayanan bakışı, ekonomiyi siyasetten bağımsızlaştırma çabası da eleştiri konusu olmuş; piyasanın oluşturduğu seçeneklerin karşısına modern toplumları bir arada tutan en önemli unsur olarak “siyasi faaliyet” ahlâki bir gereklilik olarak kabul edilmiştir. Çınar'a göre (2001[147]: 44) “siyaseti ahlâki bir faaliyet yapan, onun üzerinde duracağı toplumsallık, ortak hayat, ortak iyi ve toplumsal sorumluluk zeminidir.” Neo-liberal yorumun ekonomiyi araçsal kavrayışı, siyaseti gereksiz kılmakta, teknokratlar yönetimine kapı açmaktadır. Bu bağlamda, “demokratik siyaset” *Birikim*'de yukarıda sözü edilen ekonomik rasyonalitenin çizdiği sınırlar içinde siyasete imkân tanıyan neo-liberal yorum karşısında savunulmuştur.¹

Kalkınma söylemi de, iktisat ideolojisi eleştirisinde önemli bir yer tutmaktadır. İnsel'e göre, insani özgürlüklerin genişlemesini ufkuna yerleştirmiş sol tahayyül için kalkınma ne lanetlenecek ne de tapılıp ona teslim olunacak bir güçtür. Solun, iktisadı teknik merkezli değil insan merkezli düşünmesi gerekmektedir. Bu nedenle sol, tekniği kullanacağını derken insanı görmemezlikten gelemez (İnsel, 2007b: 24). Kalkınma söylemi bu çerçevede özellikle İnsel'in yazılarında; demokrasiyi salt iktisadi gelişmişlikle ilişkilendiren, iktisadi kalkınmaya verdiği öncelik ile siyaseti talileştiren ya da demokrasinin kalkınma için bir lüks olduğunu savunan argümanları nedeniyle eleştiri konusu yapılmıştır (İnsel, 2006: 203).

Demokrasinin sınırlı kaynakların kalkınma yönünde akılcı kullanımını zorlaştıran bir siyasal düzen olarak ele alınması İnsel'e göre, (1991[21]: 20) üç sakıncayı içinde barındırmaktadır. 1) Evrimci bir mantıkla siyasal gelişmeyi iktisadi gelişme yerine geçirmek ve Avrupa tarihine özgü olan kalkınma ve demokrasiyi evrensel kategoriler olarak ele almak 2) demokrasinin araçsallaşarak, kalkınma misyonunu kendine atfetmiş siyasal iktidarın elinde tuttuğu bir yönetim tekniği olarak anlaşılması 3) serbest piyasa ekonomisi kurumlarının demokrasiyi en sadık şekilde temsil ettikleri iddiası. İnsel, bu sakıncaların karşısında Pierre Clastres, Alfered Adler ve Luc de Heutch gibi antropologların çalışmalarına atıfla, demokrasinin insanlık tarihinde kaza eseri ortaya çıkmadığını belirtmekte; devlet merkezli bir kalkınma sürecinin yerine, çeşitlilikleri ve farklılıkları yeniden üreten özgürlükçü solun, çoğul demokrasi tahayyülünü

¹ Örneğin, 2001 krizinde Kemal Derviş'in ekonominin başına getirilmesi *Birikim*'de bu çerçevede değerlendirilmiştir.

koymaktadır. Bu bağlamda, demokrasi bitmeyen bir kuruluş süreci olarak ele alınmaktadır. Özgürlükçü sol tasarımı, bir soyutlamadan ibaret olan liberalizmin soyut bireyinin yerine “kişi kültürünü”, faydacı saiklerle gerçekleştirilen iktisadi ilişkilerin yerine ise yaratıcılığı getirmektedir.¹

İnsel, Türkiye özgürlükçü solunun toplumsal tahayyülde elde edeceği konumun iktisat ideolojisine karşı vereceği mücadeleye bağlı olduğunu vurgulamıştır:

“İktisat ideolojisine, mekânîk bir determinizme ve pozitivizme saplanıp kalmayan, eşitlik, özgürlük ve dayanışma idealini, radikal bir demokrasi ilkesi olarak siyasal duruşunun temelini yerleştiren, bunları etik sorumluluk ilkeleri olarak topluma sunan bir Türkiye solu, önümüzdeki dönemde toplumsal tahayyülde güçlü bir konum elde edebilir” (İnsel, 2007b: 8).

Birikim'de savunulan “özgürlükçü sol” tasavvurda Cornelius Castoriadis'in düşüncelerinin etkisi yadsınamaz.² Castoriadis, derginin 108. sayısında yer alan “İçinde Bulduğumuz Durum” adlı yazısında toplumun özerk faaliyetleriyle kurulacak özerk bir toplumun “özgürlük” için iktisadın merkezi ve tek değer olmasının sona ermesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. (Castoriadis, 1998[108]: 63)

“İktisat ideolojisi”ne dayalı toplumsallığın ve modernliğin mirası olan iktisadi akıldan beslenen sosyalizmin eleştirisi aynı zamanda *Birikim* çevresinin sosyalizmi nasıl tarif ettiğini de ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda, sosyalizmi “çalışma toplumu” olarak değil de, “boş zaman” toplumu olarak yorumlama eğilimi baskındır.³ Buna göre, sosyalizmin temel ereği “üretici güçlerle, üretim ilişkisi arasındaki temel çelişkiyi”

¹ Ahmet İnsel, derginin 12. sayısında yer alan “Topluma Karşı İktisadi İnsan” (Nisan, 1990) yazısında sözünü ettiği demokrasi tasavvurunu iktisat ideolojisinin alternatifi olarak savunmaktadır. “Pazar ekonomisi ve bürokratik devletin ötesini düşünmek, ne pazar ekonomisini bütünüyle reddetmek, ne de tüm siyasal yetkiyi anlık komitelere bütünüyle teslim edip, bir idari sürekliliği temsil eden tüm aygıtları lağvetmek demektir. Bireyin yokolmasını değil, kişiliğini kazanmasının, yani toplumsal birey olmasının yollarını açan bir dönüşüm içinde toplumu düşünmek, demokrasiyi de demokrasi ideali olarak düşünmek demektir. Bu dönüşüm, toplumun tarifini hem kendinden, hem de ilişkide olduğu diğer insanlardan yapan, görevlerini haklarıyla dengeleyen soyut toplumsallık kerte ve prensiplerine somut aidiyet alanları içinde vücut buldurtan, kendini bir tarihin uzantısında ve bir geleceğin de yaratılış anında gören bir topluma doğru yönelmektir.” s.32.

² 1960'lı yılların başından ortalarına kadar yayımlanan “Sosyalizm ya da Barbarlık” dergisinin editörü olan Castoriadis, Marksizmi tarihin ve iktisadın değişmez yasaların olduğunu savunması ve rasyonel akla büyük bir önem atfedilmesi nedeniyle eleştirmiştir.

³ İktisat ideolojisinin eleştirisi için şu kitap ve makalelere de bakılabilir: Andre Gorz, *Kapitalizm Sosyalizm Ekoloji – Yönetim Bozuklukları Arayışlar*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay. 1993. Andre Gorz, *İktisadi Akılın Eleştirisi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay. 1995. Işık Ergüden, “İktisadi Akıl'sız Bir Sosyalizm Üzerine Düşünceler”, *Birikim* sayı: 79, Kasım 1995. Işık Ergüden, “Yeni Bin Yılın Başında Sol Üzerine Düşünmek”, *Birikim*, Sayı 165, Ocak, 2003, s.52-58. Işık Ergüden, “Yeni Paradigmalar Işığında Sol: Bir Sınır Yazı”, *Birikim*, Sayı 183, Temmuz, 2004, s.36-41.

gidermek değil, insana ilişkin her türlü yabancılaşmanın aşılması olmalıdır. İnsanların ömürlerini kan ter içinde emek harcayarak tüketmesinin “yüce” bir tarafı yoktur. Emek harcamak sadece bir gerekliliktir ve bu yüzden bu süre ne kadar azaltılırsa sosyalistler açısından özgürleşme imkânı o kadar artacaktır (İnsel, 1996[82]: 12).

Birikim'de sürdürülen “sosyalizmi yeniden tanımlama” tartışmalarında, Gorz'un düşünsel katkısı yadsınamaz. Gorz, sosyalizmin hem boş zaman toplumu olarak tanımlanmasında hem de esnek çalışma ilişkilerinin işçi sınıfının yapısında meydana getirdiği dönüşümün sorgulanmasında *Birikim* çevresi açısından ilham verici bir isim olmuştur. (Gorz, 1997[104]: 39) Gorz'un bu noktada sosyalist düşünceye birbirine bağlı iki katkısı olmuştur. Bunlardan birincisi, modern kapitalizmde, “çalışma”nın merkezi konumunu yitirmesi ve üretim süreçlerinde meydana gelen köklü teknolojik ve örgütsel değişikliklerle birlikte çalışma dışındaki serbest zaman süresinin görülmemiş ölçüde artmasıdır. Böylece çalışma artık modern toplumda, zenginlik ve refahın kaynağı ve hayatın merkezi olma konumunu yitirmiştir. Dolayısıyla, geleneksel sosyalist politika, kapitalizmin yarattığı eşitsizlikleri, üretim süreçlerinden çok başka alanlarda yaşamakta olan kitlelerle ilişkisini yitirmiştir. İkinci olarak, geleneksel sosyalist politikanın öznesi olan proletaryanın, kendi içerisinde giderek daha fazla parçalanarak homojenliğini yitirmesidir. Hegemonya yeteneğini yitiren proletarya artık merkezi bir cepheyi teşkil etmemektedir. Arğın'ın belirttiği gibi, Gorz'un modern toplumda üretim süreçlerinde meydana gelen değişimlere ilişkin yaptığı saptamalar, Laclau ve Mouffe'nin çoğul özne konumlarına dayanan post-Marksist sosyalist anlayışlarıyla örtüşmektedir (Arğın, 2003: 223-224). Görüldüğü üzere, *Birikim*'de iktisat ideolojisinin eleştirisinde ortaya konan argümanlar, post-Marksist paradigmayla uyum içerisindedir.

2.4.2. Öncü Parti ve Proletarya Diktatörlüğü Eleştirisi

Sosyalizme nasıl ulaşılacağı sorusu, *Birikim* dergisinde yürütülen sosyalizm tartışmalarında en çok tartışılan konu başlıklarından biridir. Geleneksel sol düşüncenin Leninist örgütlenme modeli; (“öncü parti” liderliğinde yapılacak devrim ve kurulacak olan “proletarya diktatörlüğü”) *Birikim*'de çeşitli boyutlarıyla eleştirilmiş bunun karşısında çerçevesi çizilen sosyalizm tasavvuru çeşitli sol çevreler tarafından “iktidar perspektifi”nden uzak olmak şeklinde değerlendirilmiştir. Şunu belirtmek gerekir ki, *70'lerin Birikimi*'nde proletarya diktatörlüğü yaklaşımını olumlayan yazılar mevcuttur.

Örneğin, *70'lerin Birikimi*'nin 16. sayısında “Proletarya Diktatörlüğü Üstüne” adlı yazısında Balibar (1976[16]) proletarya diktatörlüğü olmaksızın sosyalizme geçmeyi düşünmenin burjuva diktatörlüğünün varlığını inkâr etmek manasına geleceğini söylemiştir. Yine Kenan Atalay, “Sosyalist Demokrasi ve Proletarya Diktatörlüğü Kavramı” adlı yazısında, bugüne kadar hiçbir kapitalist ülkede sosyalizme geçişin oy mekanizmasıyla gerçekleşmediğinden hareketle, proletarya diktatörlüğü yaklaşımının reddedilmesinin sosyalizme geçişi imkansız hale getireceğini belirtmiştir. Atalay’a göre, bir süreç olarak algılanması gereken proletarya diktatörlüğü parti, klik ya da kişi diktatörlüğü değildir ve birçok bakımdan burjuva demokrasiden daha üstündür (Atalay, 1978[39]: 36). Ancak dergide, *70'lerin Birikimi*'nde sosyalizmin nasıl kurulacağına ilişkin yapılan tartışmalarda, geleneksel yorumdaki örgütlenme modelinin esasen Marksist teoriye uygun olmadığı belirtilmiştir. Laçiner, (1979[52-53]: 30) teorinin aksine reel sosyalist ülkelerde en büyük ve karmaşık devlet aygıtlarının oluştuğuna dikkat çekmiştir. Sorun, devletin kimin elinde olduğu değil, bizzat devletin kendisindedir. Dolayısıyla, sosyalizm yukarıdan aşağıya “devlet ele geçirildikten sonra” kurulamayacağı gibi, sosyalist hareketin devlet konusunu teoriye uygun olarak yeniden ele alması gerekmektedir.

İkinci *Birikim*'de proletarya diktatörlüğü düşüncesinin tamamen terk edildiği görülmektedir. Laçiner’e göre; (2007b: 65) “Bugün gelinen noktada sosyalizm ve işçi sınıfı ilişkisi kesinlikle yeniden ele alınmalı ve tartışılmalıdır.” İşçi sınıfının artık tarihsel misyonunu doldurduğunu ve homojenliğini yitirdiğini ileri süren görüş ve devrimin işçi sınıfının eseri olacağını savunan görüş “devrimci vasfı çok kuşkululu bir sosyalizm” anlayışına özgüdür. İşçinin yerine getirdiği kol emeği fonksiyonu sorgulanmadan, salt üretim araçlarının mülkiyetini sona erdirmeyi ve bunu şiddet yoluna başvurarak yapmayı “devrim” saymak Laçiner’e göre olanaksızdır.

Birikim'in “devrim” konusunu tartıştığı 205 ve 206. sayılarında “Postmodern Zamanda Devrim” başlığını taşıyan yazısında Laçiner, siyasal iktidarı ele geçirip yerine yenisini kuran ve onun muhafazasına yönelik devrim kavrayışının bir kavram ve perspektif olarak modern çağ ve zihniyetin ürünü olduğunu ileri sürmektedir. (Laçiner, 2006[205-206]: 28) Laçiner’e göre, (1991[26]: 6) kol gücünü temsil eden emeğin daha iyi bir yaşam umuduyla bir hükümeti devirerek kendi iktidarlarını kurmaları artık sosyalist bir

bilinç olarak nitelendirilemez. Ortodoks yaklaşımın, “öncü-yönetici” parti fikrini Laçiner, (1989[8]: 16) iki biçimde inceler. Birincisi mevcut devletin niçin yıkılıp ele geçirileceğine, ikincisi ise sosyalist toplumun ayırt edici yanlarının neler olacağına ilişkindir. Buna göre, ortodoks yaklaşım, organizmacı bir bakışla işçi sınıfını dışarıdan bilinç aşılacak ve yönlendirilecek bir kitle olarak görmektedir. Oysa iktidar ele geçirildikten sonra da işçi sınıfının kendisinde bir devrim yaşanmazsa, devrim sözü hiçbir şey ifade etmeyecektir. Özetle, Laçiner’e göre, geleneksel yorumda “kurtuluş” devlet/parti aygıtına havale edilmiştir. İşçiler kendi kurtuluşlarının inşâcısı, icracısı değil sosyalist devleti kuracak fiziksel güç olarak görülmektedir (Laçiner, 1995[79]: 16).

Tanıl Bora, geleneksel sol yorumun, politikanın öznesini ve programını mağduriyet esasına göre dayandırmasının işçi sınıfına yüklenen devrimci misyona ilişkin bir yanlış anlamaya sebebiyet verdiğiine işaret etmektedir. Bu misyon en çok onlar ezildikleri ya da sayıca çok oldukları için değil “işçiler üretim ilişkilerindeki kendi tâbi ve insanî potansiyellerini daraltıcı konumlarını değiştirmekle bizzat üretim ilişkilerini ve kapitalist toplumu değiştirecek oldukları için” verilmiştir. Bora, sosyalistlerin işçilerle kuracağı ilişkinin, dinci bir partinin müminlerle veya milliyetçi bir partinin milletiyle kuracağı türden “kavmiyetçi” bir ilişkiden farklı olması gerektiğini dile getirmektedir. Bora’ya göre, sosyalistlerin ufku kendine özne bildiği sınıfla sınırlı kalmaz. Solculuk özneyi dönüştürmek, onu yeniden inşa etmek demektir (Bora, 1995[79]: 32; 1996[82]: 17). Süleyman Bulut, derginin 15. sayısında yer alan “Bay K ile Marx’ın ‘Hayaleti”” başlıklı yazısında Marksist partinin kendisi hakkındaki fikrini değiştirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bulut’a göre, politika yapmanın yegâne merkezi parti olamaz. Artık halkın politika yapmasının, politikaya katılmasının yolunun “bilinçli öncü parti”den geçmediği açıktır. Çünkü Bulat’a göre, kitle partisi, yığınsal parti, öncü parti bunların hepsi tarih dersinden sınıfta kalmıştır (Bulut, 1990[15]: 16). Mehmet Özgen, “Sosyalist Örgütlenmenin Teorik Öncülleri Üzerine II” başlıklı yazısında, partinin neyin aracı olduğu sorusunu sormakta, tarihsel deneylerin politikanın daha sonra parti yöneticilerinin tekelinde uzmanlık isteyen bir uğraş haline gelme tehlikesi taşıdığını belirtmektedir. Özgen’e göre, işçi sınıfının mücadele tarihi, siyasal bilincin parti dışı bir alanda cisimleştiğini göstermektedir. Paris Komünü deneyimi ve Ekim Devrimi sırasında kurulan işçi konseyleri bu anlamda demokratik bir model oluşturmaktadırlar (Özgen, 1990[16]: 20).

“Proletarya diktatörlüğü” yaklaşımı, derginin 4. sayısında, Türkay Demir tarafından “Sosyalizm ve Demokrasi” başlıklı yazıda da ele alınmıştır. Demir, (1989[4]: 28-29) Marksist yaklaşım içerisinde bu kavramın içinde taşıdığı “demokrasi” potansiyelini vurgulamış; devrimci sosyalistlerin devletin olmadığı bir demokratik toplum düşüncesi yerine devletin demokratikleştirilmesi düşüncesine saplanıp kaldıklarını belirtmiştir. Söz konusu yazıda, *Birikim* genel çizgisinden farklı olarak; “proletarya diktatörlüğü” yaklaşımı, doğrudan demokrasiyi sağlaması ve burjuva diktatörlüğüne son vererek sınıfsız topluma devrimci geçişe (“gerçek demokrasi”) imkân vermesi itibarıyla olumlanmıştır.

Ömer Laçiner, (2007a: 399-403) *70’lerin Birikimi*’nin 42-43-44. sayılarında çıkan “Sosyalizmin Temel Sorunları Gündeme Gelirken I” adlı yazısında Marksist literatürdeki devlet tartışmalarına değinmiştir. Marx’ın Paris Komünü’ne ilişkin tahlilleri, Lenin’in proletarya diktatörlüğü teorisini geliştirdiği “Devlet ve Devrim” adlı eseri bu tartışmalarda yer alan temel metinlerdir. Buna göre, Marksist teorinin “devletin sönmülmesi”ne ilişkin öngörülerini pratikte tam tersi bir eğilimle sonuçlanmıştır. Laçiner, “Devlet olmayan devlet”ten, dev bürokratik örgütlenme içindeki devlete geçişin sorumlusu olarak Stalin’in uygulamalarını ve “tek ülkede sosyalizm” tasavvurunu göstermektedir.

Laçiner, ortodoks yaklaşımın “onulmaz bir acz içinde” gördüğü işçiye yüklediği misyonu “yıkma” olarak saptar. “Yapma” ise devrim sonrasına bırakılmış bir safhadır. Bu noktada, iktidara odaklanmayan “hayat tarzı olarak sosyalizmi” önermektedir:

“Sosyalizm mücadelesine katılanlar, özellikle işçiler, oldukları gibi değil, olmak istedikleri gibi davranacakları, buna ilişkin bilgi ve olgunluk düzeyini bizzat yaşamaya çalışarak edinecekleri bir pratik içinde olmalıdırlar. Bu zemini hayatın her alanına yayarak, bu zemin üzerinde bir araya gelerek, yalnızca bir fizik güç, dolayısıyla siyasal bir ağırlık olarak değil, alternatif bir hayat tarzı, bir toplum olarak, buna yaslanan bir siyasal etkileme gücünü bu gücün organizasyon tarzında da yansıtarak şekillenmelidir.(...) ‘Bir gün mutlaka’ gerçekleşecek bir büyük devrim vaadi değil, şimdi, burada ve zaten gerçekleşmekte olan, büyük, fedakâr, özel niteliklere sahip ‘devrimci’lerin değil, bizzat bizim olan ‘küçük’ devrimlerimizin herkese açık çağrısı, hiç şüphe edilmesin ki çok daha büyük ve dönülmez bir etki yapacaktır” (Laçiner, 2007b : 78-79).

Birikim’de, “devrim” nihai olarak varılacak hedef olarak değil Laçiner’in kavramsallaştırmasıyla söyleyecek olursak “sosyalizmde devrim” görüşüyle bir “süreç” olarak ele alınmıştır. İktidar perspektifini bir kenara bırakarak bugünden sosyalizmi inşa

etmeyi amaçlayan bu düşüncede “devrim yapmak” değil “devrim olmak” düsturu egemendir. Parker’e göre, (2006[205-206]: 43) “‘devrim olmak’; ucu açık, bitmeyecek bir süreçtir; tamamlanması mükemmel olması beklenemez; giderek ve olabildiğince olgunlaşması ve derinleşmesi beklenir.” Sosyalizmi bugünden inşa perspektifinde iktidarı almak değil lüzumsuzlaştırmak görüşü daha ağır basmaktadır. Parker bir başka yazısında bu görüşü şu şekilde açıklamaktadır:

“Sosyalist devrim merkezi iktidarın ele geçirildiği bir an değildir, bugünden, kendimizden, çevremizden başlayan bir süreçtir; iğneyle kuyu kaza kaza alternatif tarzlar, ilişkiler kurumlar yarata yarata her türlü sömürü ve tahakküm ilişkisini sorgulaya/gerilete ilerleyen ve de temel derdi merkezi iktidarı almak değil, lüzumsuzlaştırmak olan çok uzun bir yolculuktur” (Paker, 2005[190]: 18).

Birikim’de topyekün devrim fikrinin yerine konular ise; yeni bir insan yaratma fikrinden hareketle “birbirini takip eden küçük ama etkili deneylerin hayata geçirilmesi”, devrim düşünüyü farklı zaman ve mekânlara yaymak (Çalışkan, 2006[205-206]: 37) biçiminde ifade edilmiştir.

Sosyalist toplumun, bir yönetici zümre tarafından yukarıdan aşağıya kurulamayacağı, *Birikim*’de sürekli vurgulanan konular arasındadır. Bu bağlamda, “devrimciliğini” mücadele aracı ve yöntemlerinde kullandığı şiddetle ölçen geleneksel yaklaşımın¹ yerini *Birikim*’de sosyalizmin bugünden inşa perspektifinin aldığını görmekteyiz (Laçiner, 2007b: 51).

Devrim fikri Marksizm’de “proletaryanın egemen sınıf konumuna yükselmesi ve demokrasi muharebesini kazanması” şeklinde yorumlanmaktadır. Ortodoks yaklaşımda, sosyalizmin kurulması için bu bir tarihsel zorunluluktur. *70’lerini Birikimi*’nde

¹ Öncü parti eleştirisi *Birikim*’deki polemiklere de yansımıştır. Derginin 20. sayısında Ömer Laçiner, “Körfez Vesilesiyle Doğu Perinçek’in Krizi” (Aralık, 1990) adlı yazısı bunlardan birisidir. “Örneğin, Bay Perinçek, kendi bakış açısının ve görüş tarzının ‘öncü müfrezesinin ve mücadelenin içinde olmanın sorumluluğunu taşıdığı’ni söylemektedir. Bu tuntuşraklı ifade ile kastedilen onun geleneksel sosyalist anlayışın merkezinde yer alan o malum ‘öncü-partici parti’lere has konumdan bakıp, görüp konuştuğudur.” s.8. Laçiner, *Birikim*’in 21. sayısında, “Zonguldak Olayı ve İşçi Hareketi’nde ‘Siyaset’” (Ocak, 1991) başlıklı yazısında Zonguldak’ta maden işçilerinin başlattığı grevin sona erdirilmesini bilinc ve öncü yönetici, “kurmay”ın önderliğine bağlayanları eleştirmiştir: “Siyaset kavramını sırf iktidar mücadelesi boyutuna indirgeyen bu çok ‘bilinçli’ ‘kurmay’ların, ‘önderlikler’in aksine onlar, siyaseti gerçek kapsamıyla, yani tüm hayat alanlarımızı ilgilendiren değer, davranış ve ilişki kuralları olarak kavrayan bir anlayışa çok daha yatkın bir tutum içinde göründüler. ‘Demokrasi’ istediklerini bunun için mücadele ettiklerini her fırsatta haykıran işçiler, bunu derken hemen hiçbir yerde demokrasiyi iktidarın yapısında, o düzeyin organlarında tarif eden bir dil kullanmadılar...”s.11. Yine 26. sayıda Laçiner imzasıyla yayınlanan “İşçi Eylemleri Üzerine” (Haziran, 1991) adlı yazıda aynı olay üzerinden Sosyalist Parti’nin siyaset tarzı eleştirilmiştir.

proletarya diktatörlüğü yaklaşımının bazı yazılarda savunulduğunu gördüğümüz halde ikinci *Birikim*'de bu tavır tamamen terk edilmiştir. “İktidarı almak değil, lüzumsuzlaştırmak” vurgusu, sosyalizmin “etik bir seçim” olarak savunulduğu *Birikim*'i post-Marksist söyleme yaklaştırmaktadır. Dolayısıyla *Birikim* çevresi açısından aslolan öncü partinin liderliğinde, sınıfa bilinç aşılama ve kitlelere nüfuz etmek değil, sosyalist mücadeleyi hayatın tüm alanlarına yaymak, sosyalizmi özerk öznelerin tercihi haline getirmektir.

2.4.3. *Birikim*'de “İşçi Sınıfı” Tartışmaları

Birikim dergisinin ikinci döneminde “sosyalizmde devrim” tasavvuru, “öncü parti” ve “proletarya diktatörlüğü” yaklaşımının yeniden gözden geçirilmesinin yanı sıra “işçi sınıfının” yapısına ve sosyalist bir topluma geçişteki rolüne yönelik değerlendirmelerle de ele alınmıştır.

Birikim'in ilk sayısında, Laçiner, henüz SSCB dağılmamışken, varolan sosyalist toplumlarda işçi sınıfı egemenliğinin sadece sözden ibaret olduğunu vurgulamıştır. Teorinin aksine, sosyalist ülkelerde işçi sınıfının; parti, plânlama ve devlet aygıtı egemenliğine geçtiğini vurgulayan Laçiner, bu durumun uygulamadan değil, teorinin kendisinden kaynaklandığını belirtmektedir. Sosyalist toplumun ancak sanayileşmiş toplumlarda gerçekleşebileceğini savunan egemen sosyalist anlayışın işçilere biçtiği misyon “kol gücü”nün ötesine geçememektedir. Dolayısıyla “işçi sınıfı”nın, “devrim” sırasında ve sonraki süreçte “kol ve fizik güç” olarak kabul edilmesi egemen sosyalist anlayışın ürünüdür. Laçiner'e göre, bu durum geleneksel sosyalist yorumun üretim araçlarının özel mülkiyetten kurtulmasına odaklanırken kapitalizmden farklı bir üretim tarzı değişikliğini öngörmemesinden kaynaklanmaktadır (Laçiner, 1989[1]: 26-28). Bu bağlamda; *Birikim*'de, işçi sınıfının “sınıf” olarak mevcudiyetinin sorgulanmasından önce sosyalist teorinin işçi sınıfına biçtiği rol ve sosyalizm sonrasında işçi sınıfının konumu tartışma konusu yapılmıştır.

Sınıf ve sınıfsal yapı analizleri Marksist teoride merkezi bir önem taşır. Marx için kapitalist toplumda üretim araçlarının mülkiyetine sahip olan ve olmayan şeklinde en temelde iki sınıf bulunmaktadır. Ancak sanayi devrimi sonrasındaki gelişmeler Marksist sınıf analizinin yeniden değerlendirilmesini gerektirmiştir. Üretim örgütlenmesinin genişlemesi, teknolojideki gelişmelerin üretim süreçlerine yansması ve çalışanlar

arasındaki çeşitli düzeylerde ortaya çıkan ayrımlar söz konusu değerlendirmenin yeniden yapılmasına sebebiyet vermiştir:

“Bütün bu gelişmelerin özellikle Marksist sınıf analizi bakımından iki temel soruna yol açtığı söylenebilir. İlk, bu gelişmeler, geleneksel işçi sınıfı tanımının ‘homojen’ doğasının, hem teknik işbölümünün incelenmesi nedeniyle içsel, hem de cinsiyet, etnik yapı gibi sınıfları dikine kesen bölünmelerin önem kazanması nedeniyle dışsal (yani sınıf dışı) parçalanmasına; bunun yerine daha ‘heterojen’ doğada bir işçi sınıfı tanımı ihtiyacının ortaya çıkmasına yol açmıştır. İkinci olarak, bütün bu gelişmeler, yeni bir ‘maaşlı’ çalışanlar kesiminin doğmasına yol açmıştır ki, bu mülksüz, ancak kapitalist sistem içinde proletarya için ulaşılmaz nitelikte koşul ve fırsatlara sahip, başka bir deyişle ‘zincirlerinden başka kaybedecek çok şeyi olan’ bu ‘kesim’ Marksist olmayanlar kadar, birçok Marksist tarafından da Marx’ın analizini zorlayan çelişik bir gelişme olarak alınmış; ve bu ‘kesim’in sınıfsal doğası hakkında ciddi tartışmalar çıkmıştır” (Argın, 1992[36]: 23).

Oskar Negt’e göre, (1996[89]: 92) işçi sınıfının oluş hali veya yüksek toplumsal bilinci nedeniyle tarihin öznesi olarak görülmesi zaten daima kuşku uyandırıcıdır. Marx, tekil proleterin özellikleri, eğilimleri ve beklentilerinin tahliliyle ilgilenmemiş,¹ kolektif bir özne olarak onun “tarihsel misyonu”na değinmişti. Negt; Marx ve Engels’in işçi sınıfının örgütlenme biçimi ve niceliksel artışını gözlemlerken, devrimci iradesini abarttıkları ve sistemin bu iradeyi entegre etme imkânını küçümsedikleri görüşündedir.

Birikim’in 146. sayısında yer alan, Robert Castel imzalı “İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Niçin Kaybetti?” başlıklı yazıda, yazar, sanayi toplumunda ücretli kesimin % 75’inin işçilerden oluştuğunu ancak gelinen noktada işçi sınıfının kendinden daha yüksek gelirlili ve daha iyi konumlu aracı meslekler, orta ve yüksek düzeyde yöneticilerden oluşan bir katman tarafından “alaşağı edildiğini” belirtmektedir. Böylece, Castel’e göre sosyo-politik mesele devrim olmaktan çıkmış, bunun yerini işçi sınıfının toplumsal konumunu değiştirmesinden çok toplumsal zenginliğin daha eşit dağıtımını sorunsalı almıştır (Castel, 2001[146]: 31). Eric Hobsbawm, “Klasik İşçi Hareketine Elvada mı?” adını taşıyan yazısında da aynı tespiti yapmaktadır. Hobsbawm’a göre (1989[5]: 22) sosyalizmin, “sanayi proletaryasının gelişmesinin ardından geleceği şeklindeki eski varsayımın artık bir hükmü” kalmamıştır. İnsel de, 20. yüzyılın sonunda işçi sınıfının toplumsal mücadelelerin hegemonik aktörü olmaktan çıktığını belirtmekte, bu sürecin üretimin parçalanmasına paralel olarak devam edeceğine işaret etmektedir. “Emek dünyasında giderek artan taşeron emek, atipik iş akitleri, yarım zamanlı çalışma, kesintili çalışma ve

¹ Negt’e göre, “insanların özgürleşmesini engelleyen genellikle egemenlik sistemi değil, onların tek tek özelliklerinin bileşimidir; bu o kadar ileri gidebilir ki kendi çıkarları aleyhine tercihler yapabilirler.”

yeni 'serbest' çalışma biçimlerinin baskısı karşısında, emek dünyasının parçalanmışlığı artarak devam edecek"tir (Caille ve İnsel, 2000[139]: 33).

Toni Negri de, post fordist proletaryanın, "otomatikleşen üretim süreçleri ve merkezi olarak gittikçe büyüyen, artan bir şekilde doğrudan bilgisayarla ilintili, iletişimsel ve kabaca eğitimsel/formatif emek ile meşgul olan entelektüel proletaryaca idare edilen bilgisayarların denetlediği süreçlerin yeniden yapılandığı işçi sınıfının önemli bir kısmını teşkil ettiğine" işaret etmektedir (Negri, 1995[79]: 65). Jacques'e göre, post-fordizm daha esnek ve adem-i merkezi üretim biçimleriyle ifade edilse de, sermayenin büyüyen temerküzüne karşılık "sınıf" siyasette belirleyici etken olmaktan çıkmıştır denemez. Ancak, cinsiyet ve soy üzerine dayalı başka bağlar ve başka kimlikler giderek artan bir önem taşımaya başlamıştır. Jacques bunu, "eski toplumsal bloklar öldü. Sürekli değişen kimlikler çağında yaşıyoruz" şeklinde ifade etmiştir (Jacques, 1990[13]: 37). Jacques, "yeni zamanlar"ın temel özelliklerini; ulusal piyasaların yerini uluslararası piyasalara bırakması, tek ülkede sosyalizm ülküsünün sona ermesi, çevre krizinin gözle görünür hale gelmesi, erkek egemen iktidar ve işbölümü yapısının sorgulanması, sivil toplumun büyüklüğünde ve kapsamında önemli bir dönüşüm yaşanması şeklinde özetlemektedir.

Birikim'de bu konuya ilişkin yayınlanan özellikle çeviri yazılarda, yazarların işçi sınıfının değişen yapısına ilişkin yaptıkları analizlerde sınıfın yerine "kimlikler"i ikâme ettikleri görülmektedir. Üretim teknolojisindeki değişim, üretim tarzının ve emek sürecinin esnekleşmesi homojen ve kitlesel bir işçi sınıfına dayanan geleneksel sosyalist politikanın önemini yitirdiği savunusunun yapılmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda, Ernesto Laclau'nun *Birikim*'de yayınlanan yazılarının üzerinde durmakta yarar vardır. Laclau, sanayileşmiş Batı toplumlarında, işçi sınıfının sayısal olarak azalması ve ekonomik açıdan bölünmesi ve çok çeşitli yeni antagonizmaların ortaya çıkmasına paralel olarak, nüfusun geniş kesimlerinin giderek artan bir biçimde marjinalleşmesinin sınıf savaşı argümanını zayıflattığını belirtmektedir. Laclau'ya göre, 19. yüzyılın ürünü olan Marx'ın sınıf nosyonunun sorgulanması gerekmektedir. Marksist geleneğin, 'evrensel sınıf' olarak işçi sınıfı tasavvurunun yanlışlığı ortaya çıkmıştır. Ancak yeni toplumsal "öznelerin" hiçbirisi insanın özgürleşmesi için global bir tasarımı gerçekleştirilmeye yazgılı değildir. Buna karşın, "saf bir biçimde özerk olan

hareketler” dünyası aralarında ortak bir dayanışma duygusu yaratılmadıkça kesinlikle demokratik bir mekân ortaya çıkmayacaktır. Toplumsal mücadelelerin çoğulluğunun odaklandığı yer parti değil geniş ve kararsız demokratik kurumlar sistemi olmalıdır. Laclau, sınıf siyaseti yerine toplumsal mücadeleyi ve çoğul öznelerin müzakerelerine dayandırdığı radikal demokrasi tasavvurunu getirmektedir (Laclau, 1989[5]: 25-27). Dolayısıyla Laclau’da demokrasi imkânı, evrensel olanın gerekli bir bedeni ve gerekli bir içeriği olmamasına ve bunun yerine farklı grupların kendi tikelliklerine geçici de olsa evrensel bir temsil işlevini yüklemek için aralarındaki yarışmaya bağlıdır (Laclau, 1994[62]: 48). Laclau ve Mouffe’a göre, evrensel ve tek bir homojen “sınıf” fikri geçerli değildir. İşçi sınıfının evrensel bir sınıf olarak reddi radikal demokrasi için demokrasinin ön şartıdır. Buna göre, bir evrensel sınıf olarak işçi sınıfı anlayışı reddedildiğinde, “keyfi bir şekilde ‘işçi mücadeleleri’ etiketi altında toplanan şeyin alanında yer alan antagonizmaların çoğulluğunu ve bunların büyük çoğunluğunun demokratik sürecin derinleştirilmesi için taşıdıkları paha biçilmez önemi kabul etmek olanaklı hale gelir” (Laclau ve Mouffe, 2008: 257).

Birikim’in, 158. sayısında kendisiyle yapılan söyleşide, Laclau, “siyasetin temel meselesinin sosyal yapının homojenleştirilmesi değil, aksine, farklılıkların eklemlenmesi” olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple, Laclau’ya göre toplumsal homojenleşme beklentisi günümüzde Marksizm’in temel sorunudur. “İşçi sınıfı artık gündemde değildir. Dolayısıyla, “hegemonik imgelem, mevcut çoğul talepleri yeni cephelere denk düşebilecek popüler özneler kurmaya imkân verecek türden eklemlenmelerin peşine düşmelidir” (Yeğen, 2002[158]: 31).

Tanıl Bora, derginin 103. sayısında yer alan “ÖDP’de ‘Sınıf Savaşları’- Sınıftan Kaçış Mı, Sınıfa Kaçış Mı?” başlıklı yazısında derginin 100. sayısında Metin Çulhaoğlu’nun¹ *Birikim*’e yönelik eleştirisine verdiği cevapta, “işçiler ve emekçiler sözünü bir amentü gibi kullanma alışkanlığının sorgulanması gerektiğini belirtmektedir. Bora’ya göre, sosyalizm içindeki geleneksel sınıfçılık, sosyalizme ehil bir özne kavrayışından uzaklaşmıştır. İşçi sınıfı etnik bir varlık gibi ve muhayyel bir “büyük kurtarıcı” olarak değil, “gerçek bir toplumsal özne olarak ele alınmalı, bu tarihsel varlığıyla”

¹ Metin Çulhaoğlu, “Birikim Eğitiminde 5+8+(x)”. Sayı 100, Ağustos, 1997, s.108-111.

düşünülmelidir. Bora, geleneksel paradigmanın “sınıftan kaçış”¹ ithamının karşısında post fordist dönemde kapitalizmin aldığı hal itibariyle “sınıfa kaçış” ithamının yöneltmenin daha doğru olacağını düşünmektedir. Ancak bu yorumuyla post-Marksistlerin yanında da durmadığını belirtmektedir. Bora’ya göre, yapısalcılık sonrası Marksistlerin devrimci özneyi “kendini yapan özne” olarak tasarlamalarında bir hakikat saklı olmakla birlikte bu, post modernizmin belirsizlik sınırlarına hapsedilemez. Yine de alternatif özne ve sınıf yorumu, maddi temele değil maddi hayatın üretimine dayanmalıdır. Bununla birlikte klasik şemasına sığmayan yeni gelişmeler (esnek üretim ve çalışma biçimlerinin yaygınlaşması, enformal sektörün büyümesi, sendikal hareketin bitme noktasına gelmesi vs.) ekonomik açıdan verimsiz sayılan insanları, şehirleri, bölgeleri hatta kıtaları dışlamaktadır. Bora, bu yeni tahakküm biçiminde toplumun kısıyına itilen “işsizler”in ve Marksizm’in tali eklemlemeler olarak gördüğü ırkçı, sömürgeci, cinsiyetçi pratiklerin sosyalist düşünce tarafından sorunsallaştırılması gerektiğini vurgulamaktadır (Bora, 1997[103]: 14-17). Görüldüğü üzere, Tanıl Bora, post Marksizm ile geleneksel yorum arasında orta yolu bulma çabası içerisindedir. Bora, bir taraftan kimlik hareketlerini bir realite olarak kabul etmekte ancak sosyalizmin sorunlarının salt kimlik hareketlerine tahvil edilemeyeceğini de eklemektedir. Bu bağlamda, ortodoks Marksistler, kimlikleri görmezlikten gelmekte, post-Marksist paradigmayı savunanlar ise kimliklerin dar sınırları içerisinde çıkararak fotoğrafın bütününe görememekteyler.

Bora, kitabı solculuğun kimlik hareketlerine ilişkin gelişmeleri, sınıfsal perspektifin kaybolması ve liberalizmin hegemonyasına bağladığını, söz konusu hareketleri “fuzuli” mesele olarak gördüğünü belirtmektedir. Bora’nın kitabı solculuk dışında, kimlik meselesine farklı bir yorum getiren solun görüşü olarak *Birikim*’in “yeni toplumsal hareketler”e ilişkin değerlendirmelerini örnek göstermektedir. Bora, kimlik hareketlerini değerlendirirken, Marksizmle, radikal demokratik tasavvur arasında bir yerde durmaktadır.

“Bereket versin, dogmatik sola –dağ gibi kapitalizm dururken- ‘talî’ görünen meselelerin; yani etno-kültürel ayrımcılığın, yani yurttaşlık statüsündeki erozyonun, yani patriyarki ve cinsiyet rejiminin, yani ekolojik yıkımın, pekâlâ kapitalist egemenlikle alâkalı olduğunu gören bir sol da var. Şu ayrımları da yaparak: Bir yandan, bu çelişkiler kapitalizmin içsel ve bünyevi çelişkileridir;

¹ Ellen Meiksins Wood’un “Sınıftan Kaçış” adlı eserine göndermede bulunulmuştur.

kapitalizm kendini bunlarla yeniden üretir; bununla beraber şimdi metalaşma ve sermayenin yeniden üretim sürecinin formatladığı bu çelişkilerin kapitalizmden önce de bir hayatı vardı, dolayısıyla hem bu tarihselliğe bağlı olarak hem de deneyimin (uyumlanmanın, uyarılmanın, direnişin...) özgüllüğüne bağlı bir özerklikleri vardır. Bu çelişkiler kapitalizme mutlaka/her durumda/topyekûn emek-sermaye ilişkisinin ‘mantığıyla’ eklemlenmezler; deyim yerindeyse içselleşmiş dışsal etkenler olarak, çarpma-bölme işleminden çok toplama-çıkarma işlemine benzetilebilecek bir matris içinde emek-sermaye ilişkisine/çelişkisine bağlanırlar. Ekonomi dışı zorun ve kayıt-dışı ekonominin kapitalist iktisadiyat içinde ‘kurallı’ istisnâlar, yapısal mekanizmalar olması gibi” (Bora, 2008[234]: 23).

Akçam, kimlik hareketlerinin doğrudan Marksizmle ilişkilendirilemeyeceğini, feminist, çevreci, anti ırkçı, hareketlerin Batı medeniyetine yönelttikleri “radikal” eleştirilerin aynı zamanda Marx’ın temel öneme sahip görülen bazı fikirlerinin de eleştirisi olduğunu belirtmektedir (Akçam, 1992[34]: 15).

İnsel’e göre, 19. yüzyılın dünyasında işçi sınıfı insanlığı kurtaracak kesim olabilir ancak bugün “toplumsal üretimde merkezi ve vazgeçilmez bir rol oynadığı için geleceğin taşıyıcısı” olduğu varsayılan işçi sınıfı ortada yoktur. Bunun karşısında işçi sınıfının tüm ücretli kesimi (yüksek vasıflı teknik kadrolar) kapsadığı argümanına İnsel, “bu işçi sınıfı nerededir ki ona katılmaktadır? Ve nasıl oluyor da bu işçi sınıfının bilinci ona katılanlardan daha yüksektir ve ortalıkta gözükmemektedir? Sözü edilen ‘işçi sınıfı’ ne yerde ne gökte, gözle görülmez, dokunulmaz ve erişilmez bir ulvi katta oturuyor olmasın”¹ şeklinde ironik bir ifade kullanmaktadır (İnsel, 2000[132]: 17).

Birikim dergisinde işçi sınıfının kapitalizm içerisinde homojen bir sınıf olup olmadığı, sosyalizme geçişteki rolü ve sosyalizm sonrası işlevine ilişkin değerlendirmelerde Marksist “sınıf analizi”nin reddedildiği görülmektedir.² Ancak bu, *Birikim*’in tamamen post-Marksist “kimlik siyaseti” zemininde durduğu anlamına da gelmemektedir. Yukarıda Tanıl Bora’dan yapılan alıntılarda görüldüğü üzere derginin çekirdek kadrosu, hiçbir sınıfın evrensellik iddiası olmadığından hareketle, toplumsal sınıfların tek belirleyenin iktisadi ilişkiler alanı olmadığını savunmaktadır. Emeğe kutsiyet adfeden; “İşçi sınıfı her zaman haklıdır”, “üreten biziz yöneten de biz olacağız” gibi sloganik

¹ İnsel, söz konusu ifadeleri Özgürlük ve Dayanışma Partisi’nin (ÖDP) II. Olağan Kongresi’nin ardından partideki gelenekçi kesim için kullanmaktadır.

² *Birikim*’de ortodoks Marksist yorumun, sınıf tahayyülüne bağlı kalan yazıları da görmek mümkün olmakla birlikte bunlar derginin yukarıda çerçevesi çizilen eğilimini yansıtmaz. Örneğin; İlhan Tekeli, Yusuf Işık, Yıldırım Koç’un derginin 28. sayısında (Ağustos 1991) kaleme aldıkları “Yeniden Yapılanma ve Türkiye” başlıklı yazıda, “Marksizm’in sınıf tanımında herhangi bir revizyon ihtiyacı yoktur. Sınıf zaten geniş bir şekilde tanımlanmıştır” ifadeleri yer almaktadır.

önergeler, *Birikim*'de eleştirilmiştir. Buna göre, sosyalistler için en yüce değer emek değil özgürleşme mücadelesi olmalıdır.

Laçiner, işçinin yerine getirdiği kol emeğini sorgulamak yerine, “değeri yaratan emektir” sloganı altında kol emeğinin kutsanmasını, ortodoks yaklaşımın işçinin yerine getirdiği fonksiyonu dikkate almamasına bağlamaktadır. Laçiner, Marx'a atıfla, gerçek devrimin “üretim tarzı”nda meydana gelecek bir değişiklikle mümkün olacağı görüşündedir. Bu bağlamda, işçi sınıfının yerine getirdiği kol gücü fonksiyonuyla övünmek, bundan devrimci sonuçlar çıkarmak manasızdır. Bilimsel gelişmeler artık kol emeğine duyulan ihtiyacın giderek gereksizleştiğini göstermektedir. Emek yaratıcılığın simgesidir, bu sebeple sosyalist tasavvurda da yüceltilmiştir ancak bugün yaratıcılık alanı, maddi üretime, bedensel emeğe veya ücretli emeğe indirgenmeyecek biçimde genişlemiştir. “Buna rağmen insanların büyük çoğunluğu pasif, sınırlı, tekdüze iş dünyasına hapsedilmiştir.” Dolayısıyla Laçiner'e göre, “proletaryanın kendini ortadan kaldırması, zihinsel emeğin belirleyici olduğu bir eylemlilik halini benimsemesindedir” (Laçiner, 1989[5]: 14-17).

Negt de, solun “emek” kavramına yoğunlaşması ve emeği sermaye tarafından tanımlanan ücretli emek olarak görmesinin sonucu olarak, bunun dışındaki her türlü emek biçiminin oyun veya boş zaman şeklinde kabul edilmesine yol açtığını belirtmektedir (Negt, 1996[89]: 100). İnsel, antropolog Pierre Clastres'ın çalışmalarından hareketle, emeğin ancak insanlık tarihinin belirli bir döneminde kurucu bir değer olarak algılanabileceğini, toplumları var eden doğal değerlerin emek olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla İnsel'e göre, “devlet iktisadi sınıflardan değil, iktisadi sınıflar devletten ürerler” (İnsel, 1990[17]: 25). İnsel'e göre ezilmişliğe başlı başına üstün bir önem atfedilemez. “Bir insanın işçi veya köylü olduğu için kendiliğinden sınıfsal bilince sahip olduğunu kabul etmek, ezilen kitlelerin istemlerinin çoğu zaman ezilmişlik konumunun damgasını taşıdığını görmemek, sol popülizmin doğası gereğidir.” Bu bağlamda, özgürlükçü sol, bir toplumsal sınıfın özgürleşmesini değil, o sınıf içindeki kişilerin özgürleşmesini savunur. Çünkü İnsel'e göre, bir sınıfın özgürleşmesini yeterli bulmak içinde yeni tahakküm ilişkileri potansiyelini barındırmaktadır (İnsel, 2007b: 42-43).

Görüldüğü üzere, *Birikim*'de, savunulan “sınıf”ın artık miadını doldurduğu görüşü, Birinci Bölümde, Radikal Demokrasi Kuramları başlığı altında çerçevesini çizmeye çalıştığımız post-Marksist tahayyülle örtüşmektedir. Ancak *Birikim*'de bu tespit sık sık bulunulması, derginin söyleminin tam olarak radikal demokrasi zeminine oturduğu anlamına gelmemektedir. Bu konuya son bölümde, “Özerk Öznelerin Bilinçli Tercihi Olarak Demokrasi” başlığı altında tekrar değinilecektir.

2.4.4. Sol “Sinizm” Eleştirisi

Birikim'de sola yöneltilen eleştirilerden biri de, solun toplumsal ve siyasal olaylar karşısında takındığı negatif tutumdur. Alternatif olmak ve alternatif üretmek yerine şabloncu eleştiriye sarılan, bütün yapacaklarını kutlu günlere erteleyen, bugünden dönüştürme, değiştirme enerji ve şevkinden yoksun, “sinizm”le¹ malul bir soldur bu.

Tanıl Bora, sinizm (veya kinizm) kavramının “felsefi düzlemde, yapay ihtiyaçlardan arınarak gerçek erdeme erişmeyi savunan çileci bir Aristolesçi okulun hayat görüşü”nden geldiğini, kendisinin bu kavramı Sloterdijk'in kavramsallaştırmasından hareketle “müstehzilik” bağlamında kullandığını ifade etmektedir. Sinizm, gerçeklik karşısında bir şey yapılamayacağına duyulan inançtan kaynaklanan, dünyanın değiştirilemeyeceğine ikna olmuş kişinin, siyasal yorgunluk içinde “ağzın kıyısında, yamuk alaycı bir gülümseme” ile lafını söyleyip hiçbir şey yapmama halidir.

“Sol –veya sola açık- entelijansiyada, toplumsal eleştiriye ve analizi sanki aslen mesafe koymak, dışında durmak, kendini ayırmak ve kendini arıtmak için kullanmak, yaygın edâ olarak gösteriyor kendini. Eleştiriye, analizi ‘üçüncü şahıslara’ iletme, bunun ilişkisin kurma, dilini bulma arayışları mahdut. Böyle bir çabayla ilgili şevk pek düşük, daha önemlisi, olabirlik duygusu sanki yitik. Mağlup bir dildir bu. Biteviye teşhir ederken, hayret hassasını yitirmiştir. Hayret hassasına bağlı olarak, öfke duyma hassasını da...” (Bora, 2005[198]: 44).

Sinizm, soldaki mağlubiyet hissini derinleşmesi, “kapitalizmin ve sağcılarının kötülüklerini sayıp dökerek rahat eden” konformist, Tanıl Bora'nın deyimiyle “şaşıрма hassasını” yitirmiş solun içinde bulunduğu ruh halidir. Süreyya Tamer Kozaklı'ya göre, “bu ruh halinin anahatları, toplumun 1960-1980 arasında yaşadığı ‘modernist kalkışmanın’ yenilgisinin yol açtığı ‘sinizm’; neoliberal iktisat politikalarının güçlendirdiği ‘yanaşmacılık’; Kürt meselesinin sebebiyet verdiği şovenizm ve Türk-

¹ “Sinizm” tartışmaları ikinci dönem *Birikim* sayfalarında özellikle Tanıl Bora'nın sola ilişkin yazdığı yazılarda önemli bir yer tutmuştur. Bora, daha sonra bu yazdıklarını *Birikim* yayınlarından çıkan Sol, Sinizm ve Pragmatizm, (Birikim Yayınları, İstanbul, 2010) adlı kitapta toplamıştır.

İslâm sentezcilerinin yarattığı ‘mana boşluğu’ tarafından çizilmiştir” (Kozaklı, 1998[111-112]: 70).

Tanıl Bora, *Özgün Duruş*’ta kendisiyle yapılan bir röportajda, sol çevrede her özgül meseleyi kapitalizmle, emperyalizmle ilişkilendirmek yüzünden hiçbir işin ciddiye alınmadığını belirtmektedir.

“Sinizme kastettiğim, her şeyi gayet iyi biliyor, anlıyoruz, ‘büyük resmîn’ farkındayız havalarında, bu farkındalığı bir nafilelik duygusuna dönüştürmek. Her özgül meseleyi, kapitalizmin, emperyalizmin, güç odaklarının bütünsel egemenliğiyle tartmak. Dolayısıyla hiçbir özgül meselenin kendisine odaklanmamak, hiçbir işi kendi gerçekliği içinde ciddiye almamak. Gönül ferahlığıyla küçük adımlar atamamak” (Öz, 2010).

Sezai Sarıoğlu da, içe dönük bir kötümserliğin sosyalistlerin diline sirayet ettiğini belirtmiştir. Bu negatif dil, “yalnızsın... yanlışsın... hem yalnız hem de yanlışsın... sosyalizmin neresinden dönersen kapitalizm” biçiminde bir “iç dil”le kendisini hissettirmektedir. Sosyalistlerin kendilerini yenileyememeleri söz konusu kronik umutsuzluk iklimini yaratmıştır. Sarıoğlu’na göre, solun içine düştüğü bu karmaşadan kurtulması “hakiki bir dili ve pratiği inşa etmesine bağlıdır (Sarıoğlu, 2004[184-185]: 166-169). Yücel Göktürk, (2004[184-185]: 171) derginin aynı sayısındaki yazısında, “kötümserlik”in bir şekilde solun hiçbir şey yapmamasının, harekete geçmemesinin gerekçesi haline geldiğini ifade etmektedir.

Tanıl Bora, solda 12 Eylül sonrası yaşanan bu “post-travmatik politik aczin” önemli sebeplerinden biri olarak tahsilli orta sınıfların yaşadığı güvensizliği göstermektedir. Bora’ya göre, toplumsal konumları aşınan tahsilli orta sınıfların, konumlarındaki irtifa kaybı, haksızlığa uğrama ve mağduriyet duygusunun yeniden üretilmesine yol açmaktadır (Bora, 2005[198]: 46). Bora, sadece Türkiye’de değil genel olarak radikal/devrimci solun politik acze, düştüğü ve kendi ‘yapıcı’/kurucu inisiyatifini yitirdiği, ‘anti’ci perspektife sıkıştığı anda sinizme meyyal olduğu”nu belirtmektedir.

“Öncelikle, sinizmin Stoisizme kardeş olan anlamı kendini gösterir: Politikayı ahlâkçılık ikâme eder. Solculuk, kendini realiteden sakınarak ‘temiz’ tutmaya dönük bir sabit ‘duruş’a dönüşür. Feci ‘sistem’ tahlilleri ve komplo teoremleri, son kertede ‘düşman kavî, talih zebûn’ bedbînliğini büyütme ve ‘irade-i cüzü’ iyiden iyiye cüz’ileştirmeye yarar. Her şeyi açıklayan anahtar kuramsal donanım, özgül sorunların görünmezleşmesini, onlar karşısındaki kayıtsızlığı ‘kolaylaştıran’ bir rol oynar hale gelir –böylece dekadanlaşır. ‘Sistem’in kâdir-i mutlaklığının, asimilasyon yeteneğinin ve kendini genişleyerek yeniden üretme gücünün hayranlık uyandırıcı çözümlenmesi, -bu hayranlığın da tatmin edici etkisiyle!-,

bunun karşısında ‘yapılabilir’ olanı zavallılaştırır, giderek iradeyi felç eder” (Bora, 2006[210]: 18).

Bora, Ergenekon davasına yönelik tutumlarından dolayı bazı sol çevrelere yönelttiği eleştirilerinde “sinizm” konusuna tekrar değinmiştir. Solun, Ergenekon’un “sistem/rejim/iktidar/ egemen sınıflar” arasındaki bir kavgedan patladığını görmezden gelmesini, “filler tepişiyor” mantığıyla ilgisiz kalmasını, “bu sinizmdir, trajik bir konformizmdir ve basbayağı anti-politik bir tutumdur” sözleriyle eleştirmiştir. Bora’ya göre, Ergenekon davasına ilişkin olarak sol tavır, steril bir duruşla kalakalmak değil, köküne inilmesini, arkasında ne olduğunun ortaya çıkarılmasını talep etmek olmalıdır (Bora, 2008[234]: 16-17).

Birikim’de sola yöneltilen eleştirilerden biri de sosyalizmi “anticilik” üzerinden okuyan anlayışa yöneliktir. Laçiner, *70’lerin Birikimi*’nin 10. sayısında yer alan “Uluslararası Sosyalist Harekette Bunalım” başlığını taşıyan yazısında kapitalizmin nasıl anti-feodalizm değilse, sosyalizmin de basit bir anti-kapitalizme indirgenemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü Laçiner’e göre, sosyalizm, kapitalizmi devirmekle kurulacak ekonomik bir sistem değil, “bunun üzerinde ve ötesinde, kapitalist toplum biçiminin yıkılmaya başladığı yerde kurulacak yeni bir toplum biçimidir.” Bu sosyalizmin basit üretim biçimiyle ifade edilemeyecek olmasından kaynaklanır. Sosyalizm en başta bir toplum biçimidir (Laçiner, 2007a: 37-38). Laçiner, benzer saptamayı derginin 20. sayısında da yapar.

“Sosyalizm, anti-kapitalizm değildir. Kapitalizm, ister iktisadi-toplumsal bir düzen, ister bir siyasal ilişkiler sistemi, ister bir dünya, toplum ve insan kavrayışı olarak ele alınsın, sosyalizm bütün bu düzeylerin oluşumunda en tartışılmaz ‘gerçek’ler, ön kabuller olarak yer alan öğeleri sorgulayan, onların dönüştürülebilirlikleri iddiası üzerine kurulan, bu iddiayı gerçek kılmaya ‘şimdiden’ başlayan bir hareket, oluşum, düşünme tarzıdır” (Laçiner, 1990[20]: 16).

İnsel’e göre de, “anti sağ”, “anti-emperyalist”, “anti-kolonyalist”, “anti-faşist”, “anti-kapitalizm” gibi özellikler tek başına solu ifade etmek için yetmemektedir. Bu özellikler solun içinde yer alabilir ancak solu tanımlamak için yeterli değildirler. Anti kavramıyla kurulan birliktelikler solcu olmaya yetmez. İnsel’e göre, sol tahayyülün asli siyasal hedefi, kişiler arasındaki özerkleşme ve yaratıcılığın önündeki engelleri kaldırmaktır (İnsel, 1991[31]: 12). *Birikim*’deki “anticilik” karşıtı refleksin arkasında solun hegemonik olarak yeniden politik alanda yer bulmasını uman bir tavır bulunmaktadır. Tanıl Bora’nın yazılarında bu beklentinin izlerini bulmak mümkündür.

Örneğin, Bora, seçim öncesinde *Birikim*'deki bir yazısında, “anti”cilikten çıkıp yeniden karşıtlarını kendisine “anti” olma konumuna sıkıştıran bir sol politikanın inşâ edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Bora, 1995[80]: 5). Bora'ya göre, sol kendisini “anticilik” ile tanımlayamaz, pozitif bir içeriğe dayanması gereken sol politikanın içi alternatif bir politik özneliğin kuruluş deneyimiyle doldurulmalıdır (Bora, 2007: 284).

Sol-sinizm eleştirisi aynı zamanda, kabuğuna çekilmiş, bilindik ezberler üzerinden sadece “her şeyin farkındayım” diyerek siyaset yapan yılgın sosyalistlere, hayatı bugünden değiştirmeye yönelik bir davet de içermektedir.

2.4.5. Sol-Kemalizm İlişkisine Yöneltilen Eleştiriler

Türkiye sol düşünüyü içerisinde, belirli bir çevrenin Kemalizm'le ilişki içerisinde olduğu bir gerçektir. Bu ilişki, siyasal tarihimizin bazı dönemlerinde daha da gözle görülür hale gelmiştir. Gerçekten de, Kemalizm'in Aydınlanma geleneğinden gelen pozitivist karakteri, hayata geçirdiği devrimlerin “ilerici” özellikleri, laiklik ve devletçilik savunusu, topyekün bir modernleşme projesi olması sol düşünceyi derinden etkilemiştir. Türkiye siyasal hayatındaki bazı kırılma noktaları, sosyalist düşünce ile Kemalist düşüncenin kimi zaman aynı zemin üzerinde durmalarına yol açarken, kimi zaman da solun Kemalizm'den kendisini ayırması için bir vesile olmuştur. Şüphesiz solu tek bir bütün olarak ele alamayız. Bu sebeple, kendi tarihi içerisinde Kemalizm ile arasına her zaman derin bir mesafe koyan sol akımlar da Türkiye siyasal tarihinde mevcuttur.

Birikim dergisinin her iki döneminde de sol-Kemalizm ilişkisi, derginin süregelen yayın hayatı boyunca çeşitli boyutlarıyla “istikrarlı” bir şekilde sorgulanmış ve eleştiri konusu yapılmıştır. Dolayısıyla, *Birikim*'in sosyalizm tasavvurunda Kemalizm hiçbir zaman bir dayanak noktası olmamış, aksine dergide çeşitli bağlamlarda solun Kemalizmle ilişkisi eleştirilmiştir.

Murat Belge, Ömer Laçiner'in *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?* kitabına yazdığı “‘Özgün Bir Düşünür’ Olarak Ömer Laçiner” başlıklı yazısında solun bir dönem içinde bulunduğu koşulları özetlemiştir. Solun şabloncu tartışma geleneğini sürdürdüğünü belirten Belge, tartışılan modellerin öncelikle Kemalizmle dengelenip dengelenemeyeceğinin o dönem için önemli bir konu olduğunu ifade etmektedir:

“Üstelik burada da elde hazır bir örnek vardı: 27 Mayıs. Üç aşağı beş yukarı onu tekrar edecektik (‘millî demokratik devrim’ stratejisi) ya da daha radikal Marksistsek daha ileri, üniversiteden dışarı, kent ve kır gerillasına taşıyacaktık. Ama bu durumda da, mücadelemiz öncelikle ‘anti emperyalist’ olacak, dolayısıyla en sağlam müttefikimiz de ‘sol-Kemalistler’ olacaktı” (Belge, 2007: 9).

Belge, “Milliyetçilik ve Sol” adını taşıyan bir başka yazısında, Türkiye’de bütün siyasal ideolojilerin milliyetçilikten türemiş olduğu tespitini yapmaktadır. Belge’ye göre, “Türkiye’de ‘liberal’, ‘muhafazakâr’, ‘sosyalist’, ‘radikal’, ‘komünist’, ‘İslâmci’ gibi ideolojiler fazla bir şey anlatmazlar.” Çünkü milliyetçiliğe gün doğduğunda bütün bu ideolojiler “hizaya” gelmektedirler. Belge’ye göre, devletin bekâsını kurtarma düşüncesi Osmanlı’dan tevarüs etmiştir. Genç Ruslar mücadelelerini “devleti nasıl yıkacağız?” sorusu üzerine kurarlarken, Genç Türkler, “bu devleti nasıl kurtarabiliriz?” şeklinde sormaktadırlar. Türkiye solunun 1960’lardan itibaren dinamik ve popülerlik kazanmasıyla (Yön dergisi, TİP vs.) söylemini “ulusal” temalar üzerine oturttuğunu belirten Belge’ye göre, “Millî Demokratik Devrim” yaklaşımı “Kemalizm”, “milliyetçilik” ve “sosyalizm” karışımı bir sentezdir. Bu sentezin ağır basan tonları milliyetçilik ve Kemalizm iken sosyalizm ise lafta kalmaktadır. Solun, bizim için “sınıf” mı önce gelir yoksa “ulus” mu sorusuna verdiği yanıt “ulus” olmaktadır. Altmışların sonunda, “Tam bağımsız Türkiye”, “Ordu Gençlik Elele” sloganları atan sol, 12 Mart döneminde askeri hapisanelerinde Kemalizmle yüzleşmek zorunda kalmış ancak daha sonraki süreç solun marjinalize olmasına yol açmıştır (Belge, 2003[165]: 27-28). Belge, Mehmet H. Doğan’a cevap niteliği taşıyan bir başka yazısında, sol açısından 27 Mayıs darbesinin savunulamaz olduğunu ifade etmiş, sonraki darbelerin ve müdahalelerin yolunu açan 27 Mayıs’ın yüceltilmesinin sol açısından taşıdığı tehlikeye işaret etmiştir (Belge, 2007[218]: 37).

Ahmet İnel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı* kitabında da yer alan, “Sosyalist Olduğum İçin Anti-Kemalistim”¹ başlıklı röportajında; 20. yüzyılın başına kadar Avrupa’da solun anti-devletçi olmasına karşın Türkiye’deki solun böyle bir geleneğinin olmadığına işaret etmektedir. Mücadele hattını “ilerleme” olarak koyan sol, kendisini Kemalizmin bir türevi olarak görmeye başlamıştır. Solun Kemalizmle özdeşleşmesinin tepe noktasını 1960-1965 dönemi olarak saptayan İnel, sol Kemalizmi, “halk için halka

¹ Levent Cinemre - Ruşen Çakır, *Sol Kemalizme Bakıyor*, Metis Yayınları, 1991, s.193-207.

rağmen fikrinin Recep Peker'den daha fazla sistemleştirilmiş ve 1960'ların uluslararası konjonktürüne uyarlanmış bir biçimi" olarak tanımlamaktadır (İnsel, 2007a: 266).

Solun Kemalizm'den özerkleşme eğilimi 1970'lerde günlük siyaset alanında başlamış, 1980 darbesiyle de bu süreç daha da hızlanmıştır. Kemalizm'in sol üzerindeki ideolojik egemenliği elli yıl boyunca devam etmiştir. 1980 darbesinden sonra sol; 1930'lar devletçiliğini, Kadro hareketini, hayata geçirilen inkılapların meşruiyet ve uygulanış biçimlerini, Ermeni tehcirini, Kürt sorununu, 1960 darbesinin arkasında yatan nedenleri gerçek anlamda tartışma imkânı bulmuştur. İnsel'e göre, resmî ideolojinin partisi olan CHP'nin devletçilikle ilişkisi ve kendisini "ortanın solu"nda tanımlaması Türkiye solunda güçlü bir biçimde var olan devletçilik ile sosyalizmi birbirine karıştırma eğilimini güçlendirmiştir (İnsel, 1996: 16).

Tanıl Bora, 60'larda ve 70'lerde "anti emperyalizm" ve "tam bağımsızlık" söylemi üzerinden ideolojisini oluşturan sol-Kemalizmin 1990'lara gelindiğinde temel dayanağının "laiklik" olduğunu belirtmektedir (Bora, 1994[67]: 14).

Birikim'de solun Kemalizmle olan "sorunlu" ilişkisine en çok değinen yazarlardan birisi olan Margulies, Türkiye işçi sınıfının önünde duran en temel sorun olarak Kemalizmi saptar. Kemalizm, solun büyük bir kesimi tarafından egemen sınıfı çıkarına hizmet eden bir ideoloji olarak değil de, "ilericilik" vasfı taşıyan "anti emperyalist" bir proje olarak algılanmaktadır. "Türk solu devletin resmî ideolojisini benimser, içselleştirir, ona ödün verir." Margulies'e göre, bu sebepten dolayı Türk solu milliyetçidir. Misak-ı Millî sınırları dışında kalan konularla ilgilenmediği için dünyaya kapalıdır. Kürt sorunu ve diğer azınlıkların sorunlarına karşı ise duyarsızdır. Türk işçi sınıfı bu sorunlu ilişkiye son vermediği sürece egemen sınıfın yedeğinde kalmaya devam edecektir. 28 Şubat'a ses çıkarmayan, türban konusunda sessiz kalan, politik İslâm konusunda MGK ile aynı safta yer alan solun yarın TSK yine geldiğinde söyleyecek sözü olamayacağını belirten Margulies, solun Kemalizmin kanatlarının altından çıkması için politik İslâm'la işbirliği yapması gerektiğini, yoksulların karşısına devlet müttefiki olarak çıkacak bir solun geleceğinin olmayacağını ifade etmektedir (Margulies, 2004[188]: 65-67).

Margiluiies'e göre, Türkiye solu hâlâ Kemalizmi, MDD'ciliği, millîği aşamamış olmasının bir tezahürü olarak sosyalizmden daha çok "tam bağımsızlığa" önem vermiş,

“anti kapitalist” olmak yerine “anti emperyalist” kimliğe bürünmeyi tercih etmiştir. Böylesi bir sol anlayış da dünyada olup bitenlere, küreselleşmenin olumsuz etkilerine karşı yapılan eylemlere karşı ilgisiz kalmaktadır. Türkiye solu, “küresel” saldırılar karşısında verilmesi gereken tepkilerin, “millî”, “yurtsever” ve “ulusalci” olması gerektiğini savunmaktadır (Margulies, 2005[197]: 33-34).

Margulies, *Birikim*'in 202. sayısında yer alan “Milliyetçilik Çıkmazında Çıkış Var mı?” başlıklı yazısında da Türkiye solunun milliyetçilik ve Kemalizm ile sorunlu ilişkisini ele almıştır. Sosyalizmin proletaryasıyla ve sınıf mücadelesiyle değil, ulusal bağımsızlıkla ve “muasır medeniyet seviyesine çıkmak”la ilgilenen Kemalist bir solun Marksizmle bir ilişkisinin olamayacağını; böyle bir anlayışın devrimleri tepeden inmece bir şekilde hayata geçirme yöntemini benimseyen Stalinci yapıyla örtüştüğünü belirtmektedir. Margulies'e göre, 1920'lerin ideolojisi olan Kemalizm artık miadını doldurmuştur. Devletin resmî ideolojisini benimseyen bir siyasal yapıya sol demek imkânsız olduğu gibi milliyetçilerle işbirliği yapmak da solu, sol olmaktan çıkarmaktadır:

“Tarihin ne ilginç bir cilvesi! Egemen sınıfın 1920'lerde iktidarını kurması ve pekiştirmesi için gerekli olan ideoloji, yani Kemalizm, bugünün gelişmiş, pekişmiş ve dünya egemen sınıfı içindeki yerini almış olan egemen sınıfı için artık geçerli ve gerekli değil, ama birileri bunu ‘solculuk’ ve ‘ilericilik’ adına hâlâ savunuyorlar! Üstelik faşistlerle omuz omuza saf tutup savunuyor ve dolayısıyla hiçbir anlamda ‘aydın’, ‘demokrat’, ulusalci ‘sol’ veya ‘sol Kemalist’ olmadıklarını, basitçe milliyetçi olduklarını kanıtlamış oluyorlar” (Margulies, 2006[202]: 67).

Taner Akçam, *Birikim*'in 50. sayısında yer alan “Cumhuriyet Gazetesine Açık Mektup” adını taşıyan yazısında, başta Ahmet Taner Kışlalı olmak üzere Cumhuriyet gazetesi yazarlarını demokrasi kültürüne sahip olmamakla eleştirmiş, Kemalizm ve sol ilişkisine dair bir hayli sert ifadeler kullanmıştır. Akçam'a göre, Kışlalı “resmî ideolojiye sırtını dayamak”ta ve “Kemalist geleneğe son derece uygun bir biçimde, eleştiriye tahammül edememek”tedir. Akçam, İlhan Selçuk'a yönelik olarak da, “Bizler Kemalizm ile ‘sol’, ‘sosyalist olmak’ arasında daima esasta bir farkın olduğunu savunuyoruz” dedikten sonra Türkiye’de demokrasi mücadelesinin önünde asıl engelin Kemalizm olduğunu belirtmektedir. Akçam, “Solun demokrasi mücadelesi açısından Kemalizmin yanında görülmesi ve gösterilmesinden, demokrasinin oldukça zarar gördüğüne” inandıklarını söylemiştir.

“Bu nedenle, 1970’lerde THKP-C ile başlayan radikal sol kendisi ile Kemalizm arasına net bir çizgi çekmeye büyük önem vermiştir. Bizim tarihimiz bir anlamda da Kemalizmle aramızdaki ilişkiyi koparma tarihidir. Kendi düşün dünyamızdan Kemalizmin izlerini silmeyi demokrasi mücadelesinin olmazsa olmazı olarak görmüştür.(...) Kemalizm otoriterdir, anti-demokratiktir, halk yığınları üzerine tahakküm kuran bir sistem oturtmuştur” (Akçam, 1993[50]: 19-20).

Ümit Kıvanç da, *Birikim*’de yayınlanan “Beşinci Kol” adlı yazısında yine Cumhuriyet gazetesi yazarlarından Toktamış Ateş’e benzer eleştirileri yöneltmiştir. Alaycı bir üslup kullanan Kıvanç, Kemalizmle mâlûllûğünün ne anlama geldiğini gösterdiği için Ateş’e teşekkür etmektedir. Kıvanç’a göre, Kemalizm ile solculuk arasında asla bir ilişki kurulamaz, Kemalizmle solculuğun pek de farklı olmadıklarını söylemek “hadım edici bir inancın ürünüdür.” “Kemalizmin solculukla, sosyalizmle ilişki kurabilecek bir ‘ilerici’ toplum görüşü sayılması, sadece saçmalık sayılmaz, aynı zamanda, Türkiye solcularının, kefaretni -işkence görerek değil, kafa patlatarak ve emek harcayarak- ödemesi gereken, işlenmiş bir günahıdır.” Kıvanç, yazısının devamında Kemalistleri ikiye ayırmaktadır. 1) Kendilerini hâlâ devletin sahibi olarak görüp de bunu paylaşmak durumunda olanlar 2) Kendilerini hâlâ devletin sahibi olarak gören ama devletin dışına itilmiş olanlar. Kemalistler de insanları; çağdaş, cumhuriyetçi, laik, pozitivist ve gerici, saltanatçı, yobaz, vatan haini, tatlısu demokrati, liboş vs. diye ikiye ayırmaktadır. Kıvanç, yaptığı bu ayrımlardan hareketle, insanlığın yüzlerce yıllık özgürleşme mücadelesinin bir aşamasını temsil eden sosyalizmin nasıl olup da toplumu “dilediğince yoğurabileceği bir hamur gibi gören Kemalizmle” yakınlaşabildiği, sorusunun geç kalmış bir soru olarak değerlendirmektedir (Kıvanç, 1993[53]: 52-56).

Birikim’in 75. sayısında, Mehmet Arı’nın kaleme aldığı “Türkiye’de Sol Milliyetçilik II” başlıklı yazıda da aynı konu ele alınmıştır. Yazar, yaptığı uzunca alıntılarının ardından Kemalizm ve milliyetçiliğin yakın ilişkisine dikkat çekmiş ve sol-Kemalizm ilişkisi üzerine şu sonuçlara varmıştır: 1) Türkiye’de sol düşünce Kemalizmle hem demokrasi konusunda hem de milliyetçilik konusunda hesaplaşmak zorundadır. 2) Sol düşünce artık milliyetçilik konusunda olabilecek her türlü olumsuzluktan vazgeçmelidir (Arı, 1995[75]: 22).

Birikim dergisinde, solun kendisine ait bir çizgi oluşturabilmesi için Kemalizmle hem hesaplaşması hem de mesafesini koruması gerektiği sürekli vurgulanmıştır. Bu bağlamda, solun resmî ideoloji ile ve milliyetçilik ile mesafesi, pozitivist düşünce,

ilerlemecilik ve sol ilişkisi, Kemalizmin demokrasi yorumunun sola ne kadar uygun düşebileceği tartışılan konular arasında yer almıştır. *Birikim*'in Kemalizm'e yönelik eleştirilerine Üçüncü Bölümde, "Resmî İdeoloji Tahlili" başlığının altında yer verilecektir.

2.4.6. "Bilimsel Sosyalizm"e ve Genel Olarak Sola Yöneltilen Eleştiriler

70'lerin Birikim'i ile ikinci dönem *Birikim*'in Marksizm ile ilişkisi II. Bölüm'ün başında "Birikim Üzerine" başlıklı kısımda verilmişti. Dergideki başlangıçta yer alan "diyalektik düşünceye sızan idealist tortuları temizleme" misyonu yerini yavaş yavaş aradığını Marksist yorumda değil de daha çok "ütopik sosyalist" çizgide bulan, dolayısıyla Marksizm'le değil sosyalizmle kendisini ilişkilendiren, Ahmet İnel'in deyişiyle "özgürlükçü sol" tasavvurun savunusuna bırakmıştır. Nitekim, Laçiner'in *70'lerin Birikimi*'nde yazdığı ilk yazılarda Marksizm'in bilimsel niteliğini öne çıkarma çabası göze çarpmaktadır. Örneğin, *70'lerin Birikimi*'nin 10. sayısında yer alan "Uluslararası Sosyalist Harekette Bunalım" adını taşıyan yazısındaki ifadelerine bakılabilir:

"(S)osyalist hareket bu bunalımların bilimsel çözümlenmeleri ile tarihi zaferlerini kazandı. Bugün biz, bu sürece bakarken, yalnızca önümüzdeki bunalımın aşılacağına güvenmekle kalmıyor, ayrıca tüm bu tarihi süreçte Marksizm'in yaratıcı, bilimsel niteliğinin gitgide güçlenerek belirmesini görüyoruz" (Laçiner, 2007a: 17).

Yine *70'lerin Birikimi*'nin 27. sayısında yer alan "Ekonomizm Konusu ve Marksist Tarihi Gelişme Teorisine Bir Bakış III" başlıklı yazısında Laçiner, kapitalist üretim biçimi karşısında, "üretim sürecinin insanlara değil, insanların üretim sürecine egemen olacağı" imkânı "Marksizm'in bilim anlayışı içinde gördüğünü belirtir. Laçiner'e göre, "Marksist bilimin bütünsel niteliği bize her biri ayrı bir bilime tekabül edecek biçimde ayrılaşmış işbölümünün bu 'bilimsel temel'inin geçersizliğini" göstermektedir (Laçiner, 2007a: 315).

Birikim'in ikinci döneminde "bilimsel sosyalizm", "Marksist bilim" gibi kavramsallaştırmaların pejoratif anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Buradaki eleştiriler Marx'ın eserlerine değil de ortodoks bakışın Marx'ın eserlerini yorumlayış tarzına ilişkindir. Örneğin, Laçiner'e göre, "bilimsel sosyalist" görüş tarafından Marx'ın devrim tasarımı "adım adım daraltılıp nihayet iktidarın salt şiddet yoluyla ele

geçirilmesinden ibaret bir içeriğe” indirgenmiştir. “Bilimsel sosyalist” perspektif “statik”, “değiştirilemez” kalıplarla emeği “en yüce değer” olarak göstermiş, sosyalizmde emeğin yapısını sorgulama konusu yapmaya gerek duymamıştır (Laçiner, 1995[79]: 15-18). Laçiner, Stalinist düşünce ile eklemlenen “bilimsel sosyalizm”in, insanın önce doğal bir varlık olarak ihtiyacını tatmine yöneleceğinden hareketle temel sorunsalının üretimin artırılması olduğunu belirtir. Önyargılardan, çaresizlikten ve beylik fikirlerden ve bilhassa da kapitalizmin iktisat ideolojisinden beslenen bir sol marjinal kalmaya mahkûmdur (Laçiner, 2002[159]: 12). Laçiner, yukarıda sözü edilen geleneksel sosyalist yorumun “muhafazakârlara özgü bu düşünsel katılık ve her şeyi hazır kalıp ve formülleri içinde etiketleyivermeleri” nedeniyle “muhafazakâr” olduğu görüşündedir. Dolayısıyla, muhafazakâr sosyalist eğilim demokrasiyi ya reddedecek ya da kerhen kabul edecektir. Laçiner, II. Enternasyonel’den beri süre gelen sosyalist perspektifin Marksizm yorumunu reddettiğini belirtmektedir (Laçiner, 1998[113]: 7-10). Ancak Laçiner, geleneksel sosyalizmin genel yaklaşımının muhafazakârlaştığını, gericileştiğini söylemenin sosyalizmin kökenindeki idealleri yaşatmaya, korumaya çalışan eğilimlerin görmezden gelindiği veya ayakta kalan kurum ve değerlerinin yok sayıldığı anlamına gelmediğini ifade etmektedir (Laçiner, 2005[193-194]: 5).

Ragıp Ege, “Komünizm Çözülürken Rousseau’ya Dönüş” adını taşıyan yazısında, komünist akıma esin veren “bilimsel sosyalizm”in iyi niyetlerinden kuşku duyulmayan insanların, “bilim”den aldıkları destekle bütün adına konuşma hakkını kendilerinde bulabildiklerini söylemektedir. Ragıp Ege’ye göre, “Marksizmin en büyük talihsizliği, toplumsal olguların bilimsel yöntemlerle irdelenebilmesi olanağıyla, toplumsal yaşamın bilimsel bir temele oturtulabileceği” düşüncesinin birbirine karıştırılmasında yatmaktadır. (Ege, 1991[32]: 8). Akçam, insanı ekonomik süreçlerin bir fonksiyonu olarak gören, kapitalist üretim tarzını aynen benimseyen, merkezi örgütlenmeyle fabrika disiplini öven, toplumun bir takım bilimsel yasalara göre ilerlediğini savunan insana ve onun yaratıcı eylemine zincir vurmuş oluyordu (Akçam, 1990[19]: 16). Akçam, “Bilimsel Sosyalizmin Bitişi” başlıklı yazısında, Sovyetler Birliği’nde yaşanan gelişmelerden hareketle sosyalizmi yeniden “ütopya” olarak kavramak ve onu “bilimselliğinden” kurtarmak gerektiğini belirtmiştir. Marx’ın geliştirdiği tarihsel felsefesinin zorunluluklara dayanan “teknokratik” yorumu, insanın bilinç ve düşüncesinden bağımsız bir takım yasalara göre gerçekleşen tarih anlayışının doğal

sonucu totalitarizmidir. Aynı şekilde çalışma kavramına merkezi rol yüklemek de, ekonominin yasaları karşısında toplumsal özne olarak insanın yitimine yol açmıştır. “Bilimin esaslarına göre, objektif kanunlarla, birey dışında işleyen toplum modeli” özgürlük karşıtı bir sisteme dönüşmüştür. Reel sosyalizm, bireysel özgürlük ile kolektif akıl arasındaki dengeyi sağlayamamıştır. Dolayısıyla Akçam’a göre, iflas eden bir tarihsel proje olarak “bilimsel sosyalizm”dir ama sosyalizm bir ütopya olarak yaşamaya devam edecektir (Akçam, 1992[34]: 12-23).

Birikim dergisinin ikinci döneminde sosyalist düşünce daha çok güncel siyasi gelişmeler ışığında ele alınmaktadır. Bu bağlamda, başta sosyalizmin geleneksel yorumu olmak üzere, sola ilişkin pek çok eleştirel yazıyı *Birikim* sayfalarında bulmak mümkündür.

Derginin, 3 Kasım 2002 seçimlerinin değerlendirildiği, “Sosyalist Sol, Bir Bozgunun Arkaplânı” dosya başlığıyla çıkan 165. sayısında, Laçiner, İP, ÖDP, TKP, EMEP, SDP gibi partilerin “bir analize değmeyecek düşüklükte” oy almalarını belirli ezber kalıplar üzerinden meşru göstermeye çalıştıklarını söylemektedir. Buna göre, “siyasetimiz doğru ama ortam müsait değil” kalıbı bunlardan en çok kullanılanıdır. İkinci izâh kalıbı ise, “ideolojimiz dosdoğru ama politik hattımız ya da uygulamalarımız hataydı veya örgütsel zaaflarımız oldu” biçimindedir. Yenilginin getirdiği ruh haliyle daha da içine kapanan partiler, bir takım formülasyonların, değişmez kabullerin arkasına sığınmaktadırlar (Laçiner, 2003[165]: 19). Yüksel Taşkın, sola ilişkin benzer bir eleştiriyi Temmuz 2007 genel seçimlerinin ardından yapmaktadır: Taşkın, sistem-dışı solun seçim hezimetini “ezilenlerinin ‘yanlış bilinç’ içerisinde olmasına”, solun bu kesimlerle bağ kuramamasını ise devlet ve sermayenin ideolojik aygıtlarının rolüne bağlamasının solun toplumu siyaset sürecinde statik görmesinden kaynaklandığını düşünmektedir (Taşkın, 2007[220-221]: 67).

Ahmet İnel, “teorinin doğru olup, hayatın yanlış yolda seyrettiği” inancında olan materyalist yaklaşımın toplumsal olayları algılama ve yorumlama yöntemini eleştirdiği ikinci dönem *Birikim*’in ilk yazısında; yabancılaşmış bir bilinçle kendi kategorilerine inandırıcılık payı vermeye çalışan standart materyalist yaklaşımın gerçekliği istediği gibi eğip bükmekte olduğunu savunmuştur.

“Böylece standart materyalist veya standart sol yaklaşımın kafasında iki gerçek vardır. Birincisi gözleriyle gördüğü ve içinde solun geleneksel analiz

kategorilerinden başka kategorileri de barındıran bir toplumsal pratik yumağı. İkincisi ise, sol gözlemcinin kafasında kurduğu toplumsal davranış kalıplarıyla oluşmuş bir ‘gerçek’” (İnsel, 1989[1]: 41).

İnsel, sanayi ve fabrika eksenli sosyalizm savunucularının, her olayın arkasında sermayenin ve emperyalist güçlerin gizli plânlarını aramasıyla psiko-patolojik vak’a haline geldiklerini belirtmektedir (İnsel, 2000[129]: 29). İnsel’e göre, 19. yüzyılın dünyasına hapsolmuş dogmatik bir Marksizm yorumu bugüne rehberlik edemez. “Bugün sosyalizm adına yapılacak en selametli iş, bilimci, prodüktivist, siyasal güç putperesti Marksizan dogma”da sosyalizmi kurtarmaktır (İnsel, 1990[17]: 29).

Tanıl Bora, Türkiye solunun muayyen günlerde icra edilen, törensel nitelik taşıyan “eylem”e verdiği mitsel önemin sorunlu tarafı üzerinde durmuştur. Sol politik tasavvurda, “politik yahut teorik addedilen bir stratejik” hedefin yerine getirilmesi için bir “tatbikat” olarak görülen eylemler, “bayrak göstermeye” hizmet etmektedir. Bora’ya göre, eylem’in sırf bir meydan okumaya indirgenmesi “eylemsizleştirici”liğe hizmet etmekten başka bir işe yaramamaktadır. Tanıl Bora’nın bu konuya ilişkin verdiği örnek ilgi çekicidir. Bir kitle örgütü, didaktik olmayan yetişkin eğitim modellerinden esinlenerek kadınlara okuma-yazma eğitimi vermeye başlar. Kadınlar bu eğitim esnasında özgüven kazanarak bir birliktelik oluştururlar ve söz konusu kitle örgütünün mekânına gidip gelmeye başlarlar. Kitle örgütünün merkezi kadınların yaklaşan 1 Mayıs’a kendi kortejlerinde katılmasını öngörür. Ancak kadınlar çeşitli sebeplerle bunu reddederler. Bunun üzerine kitle örgütü kadınlarla yaptığı çalışmalara son verir. Bora, bu vak’a üzerine, 1 Mayıs’a kadınları götürmenin “eylem”, kadınların eve kapanmaktan kurtarılıp kamusal alana adım atmalarını sağlamanın ve yeni sosyallikler kurmalarına olanak tanımanın ise eylem kabul edilmemesini eleştiri konusu yapmaktadır (Bora, 2006[210]: 22)

2.5. Nasıl Bir Sosyalizm?

Bir önceki üst başlık altında *Birikim* dergisinin genel olarak sosyalizm ve sola ilişkin eleştirilerine yer verilmişti. Bu bölümde de, *Birikim* dergisinde sınırları geniş bir şekilde çizilen sosyalizm tasavvuru ele alınacaktır.

Özellikle ikinci döneminde, kendisini bir platform olarak konumlandıran *Birikim*’de, “sosyalizm” en çok tartışılan konulardan biri olmakla birlikte, bu tartışmalara ilişkin

çok spesifik çıkarımlar yapmak mümkün değildir. Bunu, derginin ikinci döneminde teorik yazıların sınırlı kalmasına, çok çeşitli çevrelerden yazarların görüşlerine yer verilmesine, “sosyalizm”in genellikle güncel siyasi gelişmelere paralel olarak ele alınmasına bağlayabiliriz. Bununla birlikte, derginin çekirdek kadrosunun sosyalizm tahayyüllü birçok bakımdan irdelenebilir.

“Nasıl Bir Sosyalizm?” başlığı altında *Birikim*’de savunusu yapılan sosyalist tahayyülün sınırları çizilmeye çalışılacaktır. 1989 sonrası ikinci yayın hayatına başlayan *Birikim*’de Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkelerinde yaşanan tersine devrim hareketleri büyük bir ilgiyle takip edilmiştir. Dünyada bu gelişmeler yaşanırken, *Birikim*’in sosyalizm perspektifi de bu gelişmelerden etkilenmiştir. Söz konusu bu etkileşim, “Duvarlar Yıkılırken” başlığı altında ele alınacaktır.

“Sosyalizmde Devrim”, ve “Bir Yaşam Tarzı Olarak Sosyalizm” başlıkları altında ise *Birikim*’de adeta slogan haline gelmiş bu deyimlerin ne ifade ettiği irdelenecek, “Özgürlükçü Sosyalizm” başlığı altında ise özellikle Ahmet İnel’in yazılarında yer alan bu özgürlükçü sosyalist tahayyülün genel özellikleri belirlenmeye çalışılacaktır.

Birikim dergisinde, “eşitlik” vurgusunun “eşdeğerlik” ilişkisi içerisinde anlam kazandığını görmekteyiz. “Eşitlik/ Eşdeğerlik İlişkisi” başlığı altında ise daha çok Ahmet İnel ve Ömer Laçiner’in yazılarında karşılığını gördüğümüz bu ilişki analiz edilecektir. Nasıl Bir Sosyalizm? başlığı aynı zamanda, *Birikim*’de savunulan sosyalizm düşüncesinde, demokrasinin nasıl bir yer teşkil ettiği irdelenecektir.

2.5.1. Duvarlar Yıkılırken

70’lerin Birikimi’nden başlamak üzere *Birikim* dergisinde sosyalizmin, mevcut uygulamalarının eleştirisi ve bu eleştirilerden yola çıkarak yeni bir sosyalist tahayyülün sınırlarının çizilmesi öncelikli amaçlardan bir tanesidir. *70’lerin Birikimi*’nde Sovyetler Birliği’ndeki sosyalist yorumun, teoriye ne kadar uyarlı olduğu özellikle Ömer Laçiner’in yazılarında defalarca tartışılmıştır. Laçiner, *70’lerin Birikimi*’nin 30-31. sayılarında yer alan “Sovyetler Birliği I” başlıklı yazısında Sovyetlerde hayata geçirilen sosyalist deneyimin “kesinlikle” Marksizm dışı bir anlayışa sahip olduğunu belirtmiştir. Teoride, komünist toplumu karakterize eden işbölümünün ve özel olarak kafa ve kol emeği arasındaki farkın ortadan kalkması, meta ilişkilerinin sona ermesi, devletin

sönümlenmesi gibi Marksist teoride yer alan vurgulardan hiçbirisi Sovyetlerde hayata geçirilememiştir (Laçiner, 2007a: 330). Teorinin aksine Sovyetler’de daha sıkı ve hiyerarşik bir işbölümü ortaya çıkmış, devlet içerisinde devasa bir bürokratik yapılanma bütün toplumsal alanları kuşatmıştır. Laçiner, sonraki yazılarında da ısrarla vurgulayacağı üzere, bunu, sosyalizmin yeni bir toplum biçimi olarak değil de bir “kalkınma yöntemi” olarak görülmesiyle yani kapitalist üretim tarzından başka bir üretim tarzına geçişin başarılabilmesiyle açıklamaktadır.

1989’dan itibaren sosyalist dünyada rejimin yıkılmasıyla sonuçlanacak süreç *Birikim*’in ikinci döneminin başlangıcıyla kesişmiş, bu gelişmeler derginin ilk sayılarına da taşınmıştır. Belge’ye göre, proletarya diktatörlüğü olarak kabul edilen bu yönetim tarzının yıkılması kaçınılmazdı, sosyalizm kavramından beklenen nitelikleri varolan sosyalist kamptan beklemenin artık bir anlamının kalmadığı ortaya çıkmıştır. “Varolan sosyalizmin başlıca özelliği, kurduğu rejimle sınıf çelişkilerini çözmüş, gidermiş olması değil, kapitalist ülkelerdekinden farklı bir yöntem ve sistemle bir tür totaliter yönetim oluşturmuş ve çelişkilerin su yüzüne çıkmasını ertelemiş olmasıydı.” Belge, Gorbaçov döneminde hayata geçirilen reformların da tıpkı uygulana gelen sosyalist politikalar gibi “yukarıdan aşağıya” hayata geçirildiğine dikkat çekmekte, 1989’dan sonra artık “ben komünistim” demenin, “inatçıyım”, “dünyadan habersizim”, “insan haklarına hiç saygı duymayan bir despotum” gibi anlamlara gelmeye başladığını ifade etmiştir (Belge, 1989[3]: 6-7).

Laçiner’e göre de, sosyalist ülkelerde komünist karakter taşıyan muhalefet hareketlerinin (1953’de Berlin’deki işçilerin talepleri, 1956’da Macaristan’da, 1968’de Çekoslovakya’da yaşananlar) dikkate alınmaması “resmî sosyalizmin” yerine yeni ideolojik arayışların almasına sebebiyet vermiştir. Başarısızlığın nedeni yürürlükteki Marksizm ve Leninizm ideolojisidir (Laçiner, 1989[3]: 13; 1989[9]: 17).

Sosyalist blokta yaşanan bunalım, aynı zamanda geleneksel Marksizm ve Leninizm’in de bunalımıdır. Bu gelişmeler, sosyalist hareketin kendi tarihini ve fikir dünyasını gözden geçirmesi ve içine yerleşen dogmalardan kurtulmasının gerekliliğini göstermektedir. Bu göbek bağının kesilmesi, sosyalizmin “sırtındaki büyük kamburu atması” ve insanların çoğunluğunun sosyalizm içerisinde kendilerini ifade edebilmeleri için bir gerekliliktir (İnsel, 1989[3]: 21). İnsel, Doğu Avrupa ve Sovyetlerde can çekişen

siyasal ideolojiyi salt “Stalinizm” ile açıklamanın mümkün olmadığını dile getirmektedir. Parti devleti fikri, merkeziyetçilik, güç tapınması gibi dogmalar devrimin ilk günlerinden itibaren uygulamadadır. Dolayısıyla ortada bir “sapma” sorunu yoktur, sorun Leninizmin¹ kendisindedir. Leninizm adı altında katı bir dogmaya dönüşen Marksizm bugün sosyalist ülkelerde demokrasi ve özgürlüğün karşıtı olarak algılanır hale gelmiştir. İnsel’e göre, Doğu Avrupa’da ve SSCB’de devrilmekte olan, bir zümrenin diktatörlüğüdür; yaratıcılık yerine çalışmayı yücelten, üretim artışına odaklanan bir iktisadi sistemdir. Dolayısıyla yaşanan süreç totalitarizme son veren demokratik bir devrimdir. (İnsel, 1989[7]: 23-32).

İnsel, uygulanmakta olan sosyalist modelin iflas ettiği, bunalımın iktisadi olduğu kadar ideolojik olduğu tespitini yaptıktan sonra, bu başarısızlığın “dünya devrimi”nin gerçekleştirilememiş olmasıyla açıklanamayacağını ifade etmektedir (İnsel, 1989[8]: 31). Bir başka yazısında, serbest seçimlerle SSCB’nin “demokrasi çağı”na girdiğini belirten İnsel, 1990’da resmen açılan devrin Stalinizmden değil Leninizmden çıkış anlamına geldiğini yine vurgulamıştır. Sovyetler için “devlet sosyalizmi” kavramını değil, “parti sosyalizmi” kavramını kullanmanın daha doğru olacağını savunan, Nasyonel Parti ile Komünist Parti arasında paralellikler kuran İnsel, totalitarizmin özgüllüğünün devletin değil partinin tüm toplumsal alanlara hükmetmesinden kaynaklandığı görüşündedir (İnsel, 1990[11]: 20).

Miliband, *New Left Review*’den çevrilen “Komünist Rejimlerin Krizi Üzerine Düşünceler” adlı yazısında, Sovyetler Birliği ve Çin’de yaşananlarla Marksizmin ilgisinin olmadığını belirtmektedir. Marx’ta proletarya diktatörlüğü kavramının dolaysız halk egemenliği anlamına geldiğini vurgulayan Miliband, tek parti tekeline dayanan bir yönetim anlayışının Marksizmle örtüşmeyeceğini savunmaktadır. Miliband’a göre, komünist rejimlerin egemen yönetim modelinin mimarı Stalin’dir. Bu bağlamda, Gorbaçov’un Sovyetler’de saptadığı “demokrasi” sorunu son derece önemlidir. Kapitalist demokrasi komünist rejimlere kıyasla çok daha fazla demokratik olmuştur (Miliband, 1990[9]: 28-29). Bütün bu gelişmeleri; merkezi plân, otoriter devlet, tek

¹ Laçiner, *70’lerin Birikimi*’nde yer alan “Sovyetler Birliği Sorunu II” (Sayı 32, Ekim, 1977) başlıklı yazısında Sovyetler’de yaşanan olumsuzlukları Leninist teorinin dışına çıkılmasına bağlarken, bu yazıda İnsel’in sorunların temel sebebi olarak Leninizmi göstermesi *Birikim*’deki konjonktürel dalgalanmayı göstermesi açısından ilgi çekicidir.

partili sistem, bastırılmış sivil toplumun bir bileşkesi olarak tek ülkede sosyalizmin yani Stalinizmin ölümü olarak açıklayan görüşler de mevcuttur (Jacques, 1990[13]: 38).

Duvarlar yıkılırken, *Birikim*'de, dönemin egemen liberal yorumunun, “ideolojilerin devri kapandı” söyleminin de etkilerini görmek mümkündür. Bu bağlamda, *Birikim*'de bundan sonra dünyada yaşanan çatışmaların Kuzey-Güney kutupsallığında meydana geleceğine ilişkin birçok ifadeye rastlamak mümkündür.¹

İnsel, SSCB'nin çöküşüyle sağ söylemin, liberal değerlerin zaferini, tarihin sonunu ilan etmesi karşısında sosyalistleri bekleyen en büyük tehlikenin, geçmişi savunmakla enerjilerini harcamak olacağını, 21. yüzyıla damgasını vuracak olan yeni toplumsal tahayyülün 19. yüzyılın referanslarıyla yetinemeyeceğini işaret etmiştir (İnsel, 1991[29]: 11).

İkinci *Birikim* Sovyetler'deki rejimin sarsıldığı günlerde yayın hayatına başlamıştır. Dolayısıyla Doğu Avrupa'da ve Sovyetlerde komünist sistemin tasfiyesi sırasında yaşanan gelişmeleri *Birikim*'den takip etmek mümkündür. “Reel sosyalizm” deneyiminden çıkarılacak dersler ve teorinin günün koşullarında yeniden değerlendirilmesiyle yeni bir sosyalist dil oluşturmanın ve sosyalizmi yeniden tanımlamanın elzem olduğu *Birikim*'in devamlı yazarlarının ortak görüşüdür.

2.5.2. “Sosyalizmde Devrim”

Birikim dergisi 1989'da ikinci defa çıkmaya başladığında, dünyada yaşanan gelişmelerin de etkisiyle sosyalizmi yeniden tartışmaya açmayı misyon edinmiştir. Laçiner, derginin ilk sayısına yazdığı “Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim” başlıklı yazısında bunu şu şekilde ifade etmiştir:

“*Birikim* sosyalist hareketin sorunlarını değil, bunun daha ötesinde ve öncelikli olarak bizatihi sosyalizmin kendisini yeniden ele almak istiyor. Bir insan ve dünya görüşü, kavrayış tarzı ve pratik olarak sosyalizmin kaynak, dayanak ve dinamiklerini yeniden belirlemek ve böylece onun ayırt edici çizgilerini

¹ Bu konuda şu yazılara bakılabilir: Ömer Laçiner, “Güney-Kuzey Ayrımının Eşiğindeki Bir Dünyada Türkiye'nin Geleceği”, Sayı 10, Şubat, 1990, s.3-10. Murat Belge, “1990'ların Başında Dünya Panoraması”, Sayı 11, Mart, 1990, s.9-18. Murat Belge, “Yeni Sağ'ın Yükselişi ve Türkiye'de Sol”, Sayı 13, Mayıs, 1990, s.13-18. Murat Belge, “Prag'da Bir Toplântı Dolayısıyla Sivil Toplum”, Sayı 23, Mart, 1991, s.10-15. Ahmet İnsel, “Dünyanın Yeni Hiyerarşik Düzeni”, Sayı 26, Haziran, 1991, s.24-28. Ömer Laçiner, “İşçi Sınıfı ve İkinci Sanayi Devrimi”, Sayı 41, Eylül, 1992, s.8-15.

netleştirmek için bir çağrı, bu kapsamlı ve hayati girişime bir katkı olmak üzere yayınına başlıyor” (Laçiner, 1989[1]: 19).

Birikim'de; şimdiye kadar yapılagelenlerden farklı olarak, radikal bir biçimde sosyalizmin devrimci potansiyelinin sorgulanması, sosyalizmin devrimci karakterini kazanması için ilk koşul olarak belirlenmiştir. Laçiner, aynı yazısında, *70'lerin Birikimi*'ne yönelik yaptığı değerlendirmede; Türkiye'de 1960 sonrası ortaya çıkan dinamizmin ve ona popülerlik kazandıran yeni devrimci akımların 1970'lerde olumlu sonuçlar doğuracağını beklemekle ve varolan bunalımın sosyalizmin kaynağındaki teorik zenginlikle aşılabileceğini düşünmekle yanıldıklarını kabul etmektedir. Sosyalizmin önündeki asıl engel, “doğrudan doğruya genel sosyalist düşünce ve eylem dünyasında egemen olan sosyalizmin anlaşılış, kavranılış tarzının kendisindedir” (Laçiner, 1989[1]: 23-24). Dolayısıyla *Birikim*'de sosyalist düşünceyi yeniden tanımlama çabasının, “kitleleri kazanmak” için değil, sosyalist hayat tarzını yaygınlaştırmak için yapıldığı vurgusu hakimdir.

Laçiner'e göre, 1970'li yıllarda sosyalizm anlayışı SBKP-ÇKP kutupsallığında sığ ve dar bir zeminde düşünölmeye zorlanmış dolayısıyla sosyalizmin temelini ve geleceğini ilgilendiren sorgulama ertelenmiştir. Bugün artık bu tecrübeden çıkarılacak ders ile devrimci eğilimin kendisinin tanımlanması bir zorunluluktur. Devrimci hareket ise silahlı mücadele demek değildir. “Devrimci hareket kendisini aracında değil, amacında tanımlamalı”dır. Devrimci hareket aynı zamanda zihniyetlerdeki değişikliği sağlayabilecek, tartışılmaz denilenleri tartışacak, başka türlü düşünmenin imkânlarını gösterecek bir ideolojik alt yapıya sahip olmalıdır. Sosyalizmdeki sorunlar, önderlik müessesesine yahut bilinç noksanlığına bağlanamaz (Laçiner, 1989[2]). Devrimcilik mücadelede kullanılan şiddetin dozuyla ölçülemez. Sosyalizmin bunalımdan çıkabilmesi için mücadele ve eylem anlayışında köklü bir değişikliğe gitmesi gerekmektedir. Sosyalizm önce kendisinde, kendi tasarımında bir devrim yaşmalıdır.

Birikim'in sosyalizmi yeniden tanımlamanın önüne koyduğu şart, ekonomi-politik(er)ci zihniyetin kesinlikle terk edilmesidir. Marx'ın ekonomi politiğin eleştirisinden bir “ekonomi politik bilimi” inşa edenler sosyalist hareketin de amacından çıkmasına yol açmışlardır. Sosyalizm, merkezinde asla ekonomi politik olmayan, “insanın ve hayatın gelişen bir bütünsellikle kavranılmasının kapılarını açan yeni zihniyet dünyası, yeni bir

dil oluşturmalı ve öncelikle de kendisini bu dilin içinde tanımlamalıdır” (Laçiner, 1998[113]: 9).

Devrimcilik sadece özel mülkiyetin kaldırılması, iktidarın ele geçirilmesi demek değildir. Laçiner, sosyalist topluma geçişin üretici güçlerde meydana gelecek köklü bir değişiklikle mümkün olabileceğini, üretim tarzı değişmedikçe özel mülkiyetten kamu mülkiyetine geçişin bir anlam ifade etmediğini *Birikim*'deki yazılarında sürekli dile getirmiştir. Bu yeni üretim tarzında, insanların üretici değil, yaratıcı etkinlikleri ön plâna çıkmalıdır. Merkezi plânlama tarafından rasyonel kullanıldığında üretici güçlerin gelişeceğine yönelik anlayış yenilgiye uğramıştır. Sosyalist devletlerde, kapitalizmden farklı bir üretim tarzı kurulamamış, zihniyet olarak da bunun dışına çıkılamamıştır. Bu anlayışla kurulacak bir sistem Laçiner'e göre, kapitalizmin bir varyantı olmaktan öteye gitmez. Geleneksel sosyalist yorumun, işçi sınıfına hem devrim sırasında hem de devrim sonrasında yüklediği misyon sorunludur. “Sosyalist toplum biçimi, nesnelere değil, öznelere nitel farklılıkla ayrılır. Yani bu toplum biçimindeki insanlar eski toplum biçiminde sahip olmadıkları fonksiyonlara sahip, orada ayrı olan fonksiyonları şahsında bir araya getirmiş bireylerdir” (Laçiner, 2007a: 120).

Birikim dergisinin, Marksizm tartışmalarına ayrılan 84. sayısında yer alan, “Marx Marksist miydi?” başlıklı yazısında Ömer Laçiner, Marksizm konusunda derginin duruşunu ortaya koyan bir yazı kaleme almıştır. Laçiner, Marx'ın düşüncesi ile “Marksizm” arasında bir mesafe koymakta, Marx ve Marksistler arasında bir nüans olduğunu iddia etmektedir. Buna göre, Marx'ın “ben Marksist değilim” derken kastettiği Marksizm; kendisini bir “bilim” olarak tarif eden, yöntemi “diyalektik”, felsefesi “materyalizm”, tarih yorumu “tarihsel materyalizm”, sosyalizm tarifi ise “bilimsel sosyalizm” olan bir ideolojidir. Laçiner'e göre, Marx çalışmalarında keşfettiği düzeydeki yasallıkları dahi “bilim” olarak ifade etmemiş, mütevazı bir şekilde “eleştiri” olarak tarif etmiş, diyalektik yöntemi, eleştirel düşüncüyü bu şekilde kullanmıştır. Laçiner burada, Marx'ın Aydınlanma Düşüncesi içerisinde yorumlanmasına da eleştiri getirmiştir. Çünkü Laçiner'e göre, “dinin mutlak bilgisinin yerine bilimin mutlak bilgisini koyan ‘Aydınlanma’ zihniyetinin ortalama bilinci ile Marx'ı temelde ayıran ilk nokta, Marx'ın ‘mutlak bilgi’yi reddeden, bilginin ancak tarihi ve göreceli olabileceğini mutlak bilginin tümüyle bir kurgu olduğunu bildiren bu kavrayış tarzıdır”. Dolayısıyla

Marksizmin “bilimsellik” kazanması daha sonra olmuş, bu ideoloji II. Enternasyonel’den sonra “resmî ideoloji” haline gelmiştir. Bilimsel sosyalizm tasavvurunun Marx’ı sadece ekonomi politik üzerine yaptığı çalışmalarla değerlendirme eğilimine işaret eden Laçiner, Marx’ın felsefi yazılarının ilk kez 1930’lı yıllarda yayımlandığını, bu yazıların ise ancak 1960’lı yıllarda değerlendirilebildiğine dikkat çekmektedir. Genç/olgun Marx ayrımı da bu yıllarda ortaya çıkmıştır. Genç Marx henüz ekonomi politiğe yönelmeyen, felsefi ve siyasi konularla uğraşan Marx’tır. Bilimsel sosyalistler için “hakiki” Marx bu yönelimle başlamaktadır. Oysa Laçiner’e göre, Marx’ın dehasını taşıyan “gençlik yazıları” hâlâ gerçek kılınmayı beklemektedir (Laçiner, 1996[84]: 6-12).

“Sosyalizmde Devrim” yaklaşımı, sosyalizmin “bugünden inşası”nı öngörmektedir. Dolayısıyla sosyalist mücadele başladığı andan itibaren bu süreç de başlamalıdır. Geleneksel yorumun, iktidarın ele geçirilmesine odaklı, yukarıdan aşağıya kurulacak bir düzen olarak ele aldığı sosyalizm yorumuna karşılık, bugünden inşa perspektifinde zihniyeti ve hayatı dönüştürmek esastır. Sosyalizm insanları dönüştürebildiği ölçüde amacına ulaşabilecektir. Bu bağlamda, “muhafazakârlık” olarak nitelendirilen “geleneksel yorumun” çeşitli görüşleri *Birikim* dergisinde bir önceki bölümde ana hatlarıyla verildiği üzere defalarca eleştirilmiştir.

Birikim’de, “Sosyalizmin bugünden inşası” bir siyaset tarzı olarak benimsenmektedir. Buna göre, sosyalist hareket başından beri bir siyasal mücadelenin içinde olmalı ve bu mücadeleyi toplumsal hayatın tüm alanlarına yaymalıdır. Dolayısıyla, siyasal mücadele; bir partinin, bir örgütün buyruğu altında onun çizdiği rotada değil, yine örgütlü olarak ama özgür iradeye dayanarak yürütülmelidir. Sosyalist devrim hedefleniyorsa bu her şeyden önce bir zihniyet devrimini gerektirmektedir. Bu hareket, “kendi eylemliliğinin doğrudan doğruya ürünü olmayan, yani ayırt edici vasfını tamamen yansıtmayan hiçbir ‘koşula’ ne uymalı ne de uyarlanmalıdır” (Laçiner, 1990[13]: 11).

Castoriadis, *Birikim* dergisinde savunulan sosyalizmde devrim tahayyülünün önemli esin kaynaklarından birisi olmuştur. Castoriadis’e göre, üretim araçlarının mülkiyetinin el değiştirmesinden daha önemli olan “yöneticiler ve uygulayıcılar arasındaki hem üretim sürecinde hem de toplumsal yaşamda var olan kalıcı ayrımların lağvedilmesi”dir. Toplumsal dönüşüm kesinlikle kitlelerin kendi eseri olmalıdır. Bu da bir an değil, bir

süreçtir (Castoriadis, 1993). Teorisinde, toplumsal içinde kaybolmamış, “özerk” bireye önem veren Castoriadis, toplumun insanların özerk etkinliği, yeniden örgütlenmesi ve yeniden yön belirlemesiyle kurulduğunu, tarihe ilişkin tümel bir akılsallık fikrinin saçma olduğunu belirtir. Dolayısıyla, özerklik hedefi insanın yazgısıdır, tarih tarafından oluşturulmaz, tarihi oluşturur (Castoriadis, 1997). Castoriadis’e göre devrim, toplumun özerk eyleminin bir sonucu ortaya çıkacak olan bir süreçtir. “Toplumun imgeleminde kurulması” da bunu ifade etmektedir.

2.5.3. “Bir Yaşam Tarzı Olarak Sosyalizm”

Birikim dergisinde sosyalizm mücadelesi, siyasal alanla sınırlı kalmayan, gündelik hayatı da dönüştürmeyi hedefleyen en başta “etik” bir seçim olarak değerlendirilmiş, “bir yaşam tarzı olarak sosyalizm”¹ savunusu özellikle derginin ikinci bölümünde yaygın olarak yer almıştır.

Ahmet İnel, Ömer Laçiner’in *Sosyalizmde Devrim* adlı kitabına yazdığı “Sürekli Bir Kendini Aşma Çabası” başlıklı yazısında Laçiner’in sosyalizm tasavvurunu, “bir gün mutlaka” gerçekleşecek bir büyük devrim vaadi değil, şimdi ve burada gerçekleşen bizim küçük devrimlerimizin insanın eylemlilik hallerini genişletmeleriyle hayat bulan bir süreç” (İnel, 2007d: 7) şeklinde açıklamıştır. Bu savunuda hem sınıfa yüklenen anlam farklıdır, hem de sosyalizm hedefi salt iktidar olmaya endekslenmemiştir. Solun, siyasal örgütlenmenin ötesine geçerek, hayatın kendisini dönüştürmesi hedeflenmektedir.

“İşçi sınıfı, iktisadi mücadele alanının dışına çıkmalıdır. İnsana değil üretim aracına, ürüne yöneltilen, onları mükemmelleştirmeye hasredilmiş bir bilim pratiğinden uzak tutulmuş, onun uygulamadaki sonuçlarıyla itildiği insan-dışı konumdan sıyrılabilmesi için, bastırılmış bilme ve bilerek eylemde bulunma istek ve enerjisini aslı kaynağına, insana yöneltmelidir. Bu toplumsal hayatın tüm alanlarına, tüm sınıflara, yaşam koşullarının tümüne yönelen, eleştiren, öneren ve deneyen bir ilgi, bir sahiplenme girişimidir. Daha fazla tüketilebilmenin afyonunda kendi çıplak gerçeğinin trajedisine gözlerini yuman bir topluma ‘bir gün mutlaka’ gerçekleşecek bir büyük devrim vaadi değil, şimdi, burada ve zaten gerçekleşmekte olan, büyük, fedakâr, özel niteliklere sahip ‘devrimci’lerin değil, bizzat bizim olan ‘küçük’ devrimlerimizin herkese açık çağrısı, hiç şüphe edilmesin ki çok daha büyük ve dönülmez bir etki yapacaktır” (Laçiner, 1989[5]: 18-19).

¹ “Bir yaşam tarzı olarak sosyalizm” perspektifinde, dünyada 1968 hareketiyle birlikte solun sadece iktidarı ele geçirmeye değil bunun dışında gündelik yaşamı da dönüştürme, kendi yaşam biçiminin çekim gücünü oluşturma, politikayı tüm toplumsal hayatlara yayma gibi pratiklerinin etkisini görmek mümkündür.

Laçiner, Türkiye sol-sosyalist hareketinin önündeki duvarları aşabilmesi için sosyalizmi öncelikle davranış ve tavırlarına yön veren ilke ve değerler bütünü olarak, gündelik bireysel ve kolektif varoluşunda içselleştirmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Laçiner'e göre; geleneksel yorumun iktidarı ele geçirmeye yönelik sosyalizm perspektifinde "bugün" için yapılması gereken propaganda ve ajitasyon faaliyetinden ibarettir. "Bir yaşam biçimi sosyalizm" ise hayatın mümkün her alanında, her parçasında sosyalizmin gereklerine uyup onun ilişki ve eylem tarzını benimsemek ve bu suretle başka bir dünyanın mümkün olduğunu göstermektir. Bu savunu, *Birikim*'in bir partiye bağlı siyaset yürütmemesinin ve "öncü parti" tezine karşı durmasının gerekçesini oluşturmaktadır. *Birikim*'e yönelik "iktidar perspektifinden uzak olmak" ve "siyasetsizlik" eleştirisinin karşılığı yine dergi çevresi tarafından "sosyalizmin bugünden inşası" argümanı ile yanıtlanmaktadır.

"Bu iddia ve ithamların tümü hilekârca bir demogojiden başka bir şey değildir. Çünkü 'sosyalizmin bugünden inşası' tam anlamıyla bir siyasettir ve başından itibaren bir siyasal mücadele zemini oluşturur ve kaçınılmaz olarak bir iktidar hesaplaşmasına varır" (Laçiner, 1998[113]: 11).

Laçiner, kendisiyle yapılan bir röportajda "Sosyalizm nasıl gerçekleşecek?" sorusuna karşılık olarak şu yanıtı vermektedir:

"Sosyalizm, bir iktidar gücüyle, devletle kurulan bir rejim değildir. Sosyalizm öncelikle bir hayat ve varoluş tarzı olarak anlaşılmalı. Bizim iktidarı aldıktan sonra kuracağımız ve içinde yaşayacağımız bir şey değildir. Bizim bugünden yaşayacağımız bir şey olmalı, sosyalizm. Dolayısıyla bizim için sosyalist mücadele, sosyalistçe yaşanabilen, sosyalistçe ilişkilerin kurulabildiği, gelişip çeşitlenebildiği alanların inşasıdır. Bizim başkalarıyla vereceğimiz siyasi, hatta askeri mücadele, bizim kendimizi var etme alanlarımızın müdafaası olmalıdır. Sosyalizm bugünden kurulabilir bir şeydir. Siz sosyalizmi mülkiyet rejimi ve paylaşırma düzeni olarak düşünürseniz, bunun için devlet lazım. Çünkü tapuları iptal etme gücü ancak orada olur" (Aral, 2006).

Sosyalizmi bugünden inşâ perspektifinde, sosyalizm bir devlet ve iktidar edimi olarak tasarlanmaz. Belge'ye göre de, iktidar öncesinde gündelik hayat önemlidir. Çünkü sosyalizm insan ilişkilerinin özgürlüğe, eşitliğe doğru dönüştürülmesini gerektirir. İktidar bu bağlamda önemlidir ancak sosyalizm bir hayat tarzı ise, sosyalizme giden süreç, toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminde bir dönüşüm anlamına gelmektedir. Devrim, "toplumsal kurtuluşun öncelikle bir tanesinde, siyaset düzeyinde iktidarı ele geçirme anı değil, toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminin sosyalizme doğru dümen kırdığı anı anlatan bir kavramdır" (Belge, 1995[79]: 41).

Tanıl Bora'ya göre, sol politikanın mekânsal bir alan olarak “sokağı” konumlandırma tarzı oldukça sorunludur. Sokağı sadece gövde gösterisi yapılacak, sayıca kalabalık görünecek, “kararlılık gösterisi plân tatbikatı” yapılacak bir yer olarak değil, “hayat tarzı”nın denendiği bir mekân olarak yaşamak ve yaşatmak önemlidir. “Hayatın gündelik karmaşası anlamında ‘sokak’la etkileşimi güçlü olmayan bir politika; gösterisiyle, pankartla veya çatışmayla/direnişle sokağın sınırlı bir kısmını, geçici bir süre kaplayabilir ancak” (Bora, 1996[85]: 11). Sol politikanın “tali” konularla ilgilenmemesini, kısa vadede yapılacak değişikliklerle mücadele etmeyi nafile saymasını eleştiren Bora, “Bir mitingle, bir sokak performansı ile ‘korkuyu yendik’ diye rahata eren öncü cesaretinden farklı bir cesaret türünün” peşinde olmak gerektiğini bunun da yaparken öğrenilecek bir eylemliliği mecbur kıldığını belirtmektedir (Bora, 1996[92]: 29). Büyük amaçlar dışında gündelik hayatı dönüştürmeye yönelmeyen, hatta buna ilişkin yürütülen faaliyetleri “sivil toplumculuk”la, pansumancılık ile itham eden, kısa vadeli, “politik kârı” olmayan türden eylemlerle ilgilenmeyen sol anlayışı Bora, “elini taşın altına sokmaktan kaçınmak”la ve “taş üstüne taş koyma”ya sabrı ve inancı olmamakla eleştirmiştir (Bora, 2006[210]: 23).

Ruşer Çakır, derginin 30. sayısında yer alan bir yazısında, dünyadaki gelişmelerden Türkiye’deki sosyalistlerin bir takım dersler çıkarması gerektiğini belirtmektedir. Bu derslerin başında da gündelik hayatta, toplumu kucaklayan insani değerlerin savunulması gelmektedir. Çakır’a göre, sosyalistler kendilerini kurtarıcı olarak görmekten ve topluma tepeden bakmaktan vazgeçmelidir (Çakır, 1991[30]: 36).

Bir yaşam tarzı olarak sosyalizm, iktidarı ele geçirmeyi değil, gündelik yaşamı sosyalist perspektiften inşa etme ereğini ifade etmektedir. Bu ereğin içerisinde, demokrasi de kendisine sadece siyasete ait bir kavram olarak değil yaşamın tüm katmanlarında varlığını koruyan bir ilişki biçimi, bir süreç olarak yer bulmaktadır.

2.5.4. Özgürlükçü Sosyalizm

Birikim, ikinci döneminde kendisini “sosyalist düşünce platformu” olarak tarif ettiği için dergide sosyalizme ilişkin yapılan analiz ve tartışmaları kategorik olarak sistematik bir şekilde ele almak mümkün değildir. *Birikim*’in uzun soluklu bir dergi olması, değişik çevrelerden yazarlara sayfalarını açması, sınırların net olarak çizilebileceği bir incelemeyi imkânsız kılmaktadır. Bununla birlikte derginin çekirdek kadrosunun

sosyalizme ilişkin söyledikleri belirli parametrelerle değerlendirilebilir. Bir önceki bölümde *Birikim*'de sosyalizme yöneltilen eleştiriler bu şekilde ele alınmıştı. “Nasıl Bir Sosyalizm” başlığı altında da, *Birikim* yazarlarının sosyalizm tasavvuru yukarıdaki çekinceler göz önünde bulundurularak sınıflandırılmıştır.

“Özgürlükçü Sosyalizm” daha çok Ahmet İnel'in yazılarında karşımıza çıkan bir kavramsallaştırma. Bu kavramsallaştırmanın “reel sosyalizmin” çöküşünün ardından bu deneyimden çıkarılan sonuçlarla ortaya çıktığı bir gerçektir. İnel'e göre, sol her şeyden önce toplumu çıkar birliği etrafında bütünleşmiş bir kütle olarak algılamayı reddetmelidir. Toplumu aynı amaç etrafında bir araya gelmiş bir kütle olarak görmek totaliter bir düşüncenin ürünü olabilir. Ancak buna karşın, liberallerin savunduğu gibi toplumu bireysel çıkarların toplamı olarak görmek de sol politikanın yaklaşımı olamaz. Geleneksel solun, “işçi sınıfı her zaman haklıdır” sloganı ile karikatürize edilebilecek, bir insanın işçi veya köylü olduğu için kendiliğinden sınıfsal bilince sahip olduğu inancı, teorisini kesin ayrımlara dayanan “sınıflar” bağlamında inşa etmesi, özgürlükçü solun eleştirdiği konular arasında yer almaktadır. Özgürlükçü sol paradigmaya göre, sol, “somut insanlar ve toplum arasında toplumsal sınıflar denen bir ara kerte olduğunu kabul eder” ancak toplumsal sınıfların esas veya tek belirleyeni iktisadi ilişkiler alanı olamaz. Salt iktisadi konumlara indirgenemeyen sınıflar arası çatışma toplumun başat mücadele alanını oluşturmaktadır.

Özgürlükçü sol açısından özgürlük sadece edinilmiş haklar toplamı değil bir süreçtir. “Bir toplumsal sınıfın özgürleşmesi değil, o sınıf içinde bulunan kişilerin özgürleşmesi” esastır. Bu da insanların, özgürleşmesinin öncelikle onların iradesinin ürünü olabileceğini kabul etmek demektir. Mutlak özgürlük peşinde koşmak ya da bireysel özgürlüğü mutlaklaştırmak değil, özgürlüğün hem kişisel hem de kişiler arası boyutlarını değerlendirmek önemlidir. İnel, özgürlükçü sosyalizmin bu konudaki referansının Marx'ın özgürlük felsefesi olduğunu belirtmektedir. Marx'ın özgürlüğü insani faaliyetin evrenselliği olarak tanımlamasından hareketle İnel'in Marx'tan verdiği örnekler, *Alman İdeolojisi*'nde Marx'ın özgürlüğü, “yeteneklerini tüm yönlerde geliştirme olanaklarına sahip olma” olarak tanımlaması, *Komünist Manifesto*'da “herkesin özgür gelişmesi”ni heyecanla savunması, *Kapital*'in üçüncü cildinde de, insani güçlerin gelişmesini kendi başına bir amaç olarak kabul etmesi şeklinde

özetlenebilir. İnsel'e göre özgürlük, "herkesin 'her yönde insani yeteneklerini' geliştirmesi olanağına sahip olması ve bu noktadan hareketle bunu kullanmasıdır" (İnsel, 1995[79]: 25).

"Özgürlük, insanî dünyayı var edenlerin insanlar olduğu bilinciyle, bu dünyanın sorunlarını tükenmez bir çabayla anlamaya ve çözmeye uğraşmak, insanın her şeyi yapmaya muktedir olduğunun ama tam da bu nedenle insanın her şeyi yapmaması gerektiğinin bilincinde olmaktır. Özgürlük salt bir sınırsızlık değil, aynı zamanda bir öz-sınırlamadır" (İnsel, 2005[191]: 30).

Özgürlükçü sol, bireyin özgürlüğünün sınırlarını başkalarının özgürlüğüyle çizen, herkesin özgürlüğünün başkalarının özgürlüğüyle çatıştığını savunan liberal özgürlük anlayışını reddetmektedir. İnsel'e göre, özel mülkiyet ve özel çıkarla yoğrulan bir insanın insani yeteneklerini geliştirmesi bir başkasının bundan mahrum kalmasına neden olan "liberal özgürlük anlayışı, diğer insanların bireyin alanına girmelerine karşı örülmüş bir duvardır." Özgürlükçü sosyalizm, "dayanışma ve işbirliğini" insani gelişmenin başat unsurları olarak sapmaktadır. İnsel, "etik bir seçim olarak dayanışma"nın insan hakları fikrini tamamladığını dile getirmektedir. Dayanışmanın özgürlükleri perçinleyen bir temel hak olduğu inancını besleyen özgürlükçü sosyalizm, Marksizmin tözel cephesiyle siyasi liberalizmin biçimsel cephesinin bir sentezini oluşturmaktadır (İnsel, 1995[79]: 26-27).

Özgürlükçü sol, insanın yaratıcılığının bir elit zümrenin tek elinden çıkarılması gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla, insanların yaratıcı etkinliklerde bulunabilmeleri için özgürlüğün esas taşıyıcısı olarak çalışma zamanının kısaltılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bunun yanında herkesin asgâri yaşam güvencesinin gereği olarak "yurttaşlık geliri"¹ne sahip olması gerekir (İnsel, 2007b: 50). Özgürlükçü sosyalist tasavvurda iktisadi alanda; yönlendirilen, denetlenen ve sınırlandırılan bir "pazar ekonomisi" savunulmaktadır. Bu savunu, ilk bakışta Keynesyen iktisadi modeli çağrışırsa da mülkiyet ilişkilerine ve devletin ekonomideki rolüne ilişkin beklentileri farklıdır. "Mülkiyet haklarının özel mülk haklarını aşacak biçimde yeniden tanımlanması gerekir. Önemli olan, yaygın mülkiyet haklarının yaratabileceği iktidar boşluğunu teknokrasinin işgal etmesinin engellenmesidir. Çevre hakkının, üretime katılma hakkının, yurttaşlık hakkının da içine dahil edildiği yeni tür bir çoğul mülkiyet

¹ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için şu kitaba bakılabilir: Der.Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder, Vatandaşlık Gelirine Doğru, İletişim Yayınları, 2007.

hakkı” tanınmalıdır. İnsel’e göre bu, bireysel mülkiyetin mutlak hak olduğu anlamına gelmez. Toplumsal mülkiyet hakkı özel mülkiyet haklarını sınırlandırabildiği gibi özel durumlarda, özel mülkiyet hakkının yerini de alabilir. Ancak pazar ekonomisi iktisadi yapılanma içinde varlığını devam ettirecektir. Yaratıcılığın sadece metaya dönüşmüş biçimlerine kıymet veren bir pazar ekonomisi değil de, çoğul yaratıcılıklarla bezenmiş, toplumsallaştırılıp, insanileştirilen bir pazar ekonomisidir bu. Devletin eğitim, sağlık ve kültür gibi alanlarda harcamalar yapabileceği vurgulanırken, devletin sanayi, aramalı veya yatırım malı üretmesine sıcak bakılmamaktadır (İnsel, 1995[79]: 28).

İnsel’e göre, bilgiye ulaşmanın, bilgiyi işlemenin ve bilgi üretmenin giderek tekelleştiği bir dünyada bu durumun yeni bir egemenlik biçimine yol açmaması için “gerçek pazar ekonomisi kurumlarının tekeli engelleyici mekanizmalarını” sosyalistlerin kavraması gerekmektedir (İnsel, 2007b: 52). 19. yüzyılda seçim sosyalizm ve barbarlık arasındayken günümüzde bu seçim kapitalizmle “demokrasi” arasında yaşanmaktadır. Dolayısıyla, giderek demokrasiye karşı gelişen kapitalizm karşısında, elitlere karşı yürütülecek iktisadi mücadelenin ekonomiye toplumsal tercihler karşısında boyun eğdirilmesi mücadelesi olacaktır (İnsel, 2005[191]: 35). Burada, İnsel’in demokrasiyi kapitalizmden ayrı tutması gözden kaçmamaktadır. Ancak, İnsel’in mülkiyet ilişkilerini bir kenara bırakarak piyasa ilişkilerini “insanileştirmek” suretiyle sorunu kolay yoldan çözmeye çalışması yukarıda söylediği ile çelişkiye düşmesine yol açmaktadır.

İnsel’e göre, 20. yüzyıl “Marksizmleri”nin bilimci, teknokratik veya diktatoryal yapısı gerçek Marx’a ulaşmayı engellemiştir. Oysa, “insanın kendi kendini yaratması sürecini temel kabul eden ve bu süreç bağlamında, toplumun ve insanlığın özgürleşmesine, insani varoluşun zenginleşmesine yönelik dönüşümün etiğini oluşturmak isteyen Marx’tır.” Marx’a bütünlüğünü veren bu temel etik boyut onun gençlik yıllarından hayatının sonuna kadar verdiği eserlerde mevcuttur. Marx’ın itirazı sanayi toplumuna geçişte, doğal ihtiyaçlarının ötesinde insani ihtiyaçlarını karşılayabilen, yaratıcı yeteneklerini kullanabilen insanların belirli bir zümreyle sınırlı kalmasıdır. Bu bağlamda, bir lokma bir hırka felsefesinden beslenen Hıristiyan ahlâkına da başkaldıran Marx için adaleti; din ya da doğal hak gibi insan ötesi kategorilerde aramak yersizdir. “Gerçek toplumda sadece insani adalet toplumsal hak vb. vardır. Yani insani varoluş bilincinin ürettiği ve etik bir sorumlulukla insanların düzeltmekle yükümlü oldukları

somut toplumun somut durumu vardır.” Bu bağlamda sosyalizmin kaçınılmazlığını savunmak “bilimsel bir doğru” olmaktan ziyade alternatifi barbarlık olan etik bir seçimdir (İnsel, 1996[84]: 14-17).

Özgürlükçü sosyalizm yaklaşımında sosyalizmin bir “etik seçim” olduğu teması çok sık işlenmiştir. Marksizmi salt üretim ilişkileri ekseninde yorumlamayı reddeden bu düşünceye göre, devrim, “proletarya diktatörlüğü”nün kurulması ya da mülkiyetin el değiştirmesi değil, siyasi özgürleşme sürecinin gerçekleşmesidir. Bu da siyasi özgürleşmenin yolunu açan burjuvazinin eksik bıraktığı kısmı tamamlamaktan geçmektedir. Liberal görüşle, özgürlükçü sosyalist yorumun kesiştikleri nokta da burasıdır. Bir başka deyişle devrim, insanın yaratıcı tarafının açığa çıkarılmasıdır. “Yaratıcı emek” ve toplumsal bir varlık olan insanın “toplumu katılma”sı Marksizm’de evrensel ihtiyaçlar olarak ifade edilmiştir. Bunun için, Buğra’ya göre, insanın kendini gerçekleştirmesine engel olan her şey Marx’ın düşmanıydı. Özgürlükçü sosyalizm, insanın yaratıcı potansiyelini aynı zamanda onun kendini gerçekleştirme potansiyeli olarak ele almaktadır (Buğra, 1996[84]: 33).

Özgürlükçü sosyalist düşüncede; siyasal, kültürel, iktisadî ve ahlâkî alanların farklılaşması savunulmaktadır. Buna göre, toplumu tekdüze bir alan olarak görmek totalitarizmin kapısını aralamaktır. Siyaset evrensel veya yerel bir ahlâka tabi olmamalı, “ahlâk anahtarının kendilerinde olduğunu iddia eden ‘erdemliler’, toplumun tüm varlık alanlarına hükmetmemelidir.” Dini söylemin toplumsal sorunların kaynağını modernlikte ve onun getirdiği yaşam tarzında araması karşısında İnsel, ilahi vahye ve geleneklere uygun bir yaşam sağlayacak “erdemliler”in kim olacağı sorusunu yöneltmektedir. Şeriata uygunluğu onaylayacak “erdemliler kurulu” bütün siyasi tasarrufların meşruiyetini sağlayacaksa, bu “erdem monarşik cumhuriyeti”dir ve bir “erdemliler otokrasisi”ne dönüşme tehlikesi her zaman mevcuttur. Toplumu dönüştürme yetkisini, iyi ve kötüye karar verme yetkisini elinde tutan bu tür bir “öncülük” yaklaşımı Jakobin zihniyetin tezahürüdür. Bu da çoğulcu demokrasi anlayışıyla taban tabana çelişmektedir. İslâmî düşünürlerin evrensel ahlâkın ancak İslâmî vahiyden neşet eden ahlâk olduğu yolundaki görüşlerine karşılık, özgürlükçü sol tahayyül hiçbir toplumsal olguyla ilgili doğrunun insan ve toplum ötesine dayanamayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla insan yegâne kurucu güç olarak

görülmelidir. Siyaset ahlâka egemen olamayacağı gibi ahlâk da siyaseti kapsayacak şekilde geniş bir biçimde yorumlanmamalıdır. İnsel'e göre, bu erdem ve ahlâkın yadsınması demek değildir. Ama erdem ve ahlâk anahtarlarının somut insanların elinden alınıp "üstün insanlara", "Allah'ın seçtiklerine", "ilâhın gösterdiklerine" teslim edilmesi demokrasinin varoluş koşullarını ortadan kaldıracak, böylece toplum belirli bir zümrenin tahakkümüne maruz kalacaktır (İnsel, 1995[78]: 36-39).

Özgürlükçü sosyalist düşünceye göre, "etik" ahlâkın önünde yer almalıdır. Çoğulculuk ilkesinin meşruiyeti insanların özgür tercihlerine bağlı olmalıdır. Kadınların erkek tahakkümünden özgürleşmeleri, kadın olarak somut ve özgül özgürlük haklarına sahip olmaları gerekmektedir. Beraber yaşamının koşullarını yok etmeden herkesin dilediği yaşam biçimini seçmeye hakkı vardır. Bu bağlamda, sosyalistler soyut özgürlükleri değil, özgürlük idealini somutlaştıran, onun herkesin yaşamında, günlük pratiklerinde cismanileşmesini sağlayan çoğul ve somut özgürlükleri savunmalıdır. Özgürlükçü sosyalist yorum insanî varoluşun çoğul değerlerini, demokratik karar alma süreçlerinin mutlak üstünlüğünü benimsemelidir (İnsel, 1996[82]: 12).

İnsel, Kemalist devletçi zihniyet ile otoriter dindar-muhafazakâr söylem arasında bazı paralelliklerin bulunduğuna işaret etmektedir. Kemalist devlet kurumlarının muhafazakâr kadroların emri altına girmesinin nedeni bu kurumların "laik", "demokratik" olmaktan öte "devletçi," "otoriter" ve "merkeziyetçi" olmalarıdır. Bu sebeple özgürlükçü hareketler dinî akımlara karşı değil, devletin toplum üzerindeki hükümran konumuna karşı cephe açmalıdırlar (İnsel, 1990[20]: 20). Bu bağlamda, İnsel'e göre, Kemalist inkılaplar tepeden modernleşmeci, zorba devlet inkılaplarıdır. Zorunlu din dersine karşı çıkanların, zorunlu İnkılap Tarihi dersine de aynı şekilde karşı çıkmaları gerekir. Özetle, özgürlükçü sol, devletin "yaşam tarzı" konusunda hiçbir şekilde taraf olamayacağını savunmaktadır. Otoriter İslâmi hareketlerin karşısına "devlet"i değil çoğulcu toplum yapısını koymanın gerekliliğine değinen İnsel'e göre, Sünni İslâmi hareketin "Müslüman topluma Müslüman devlet gerekir" argümanı karşısında, Türkiye toplumunun esas harcının "Türklük", "İslâmlık" olmadığını güvenle vurgulaması gerekmektedir.

"Nasıl İslâmi hareketler meşit, başörtüsü, dinî eğitim, vb. haklarını inanç ve inatla savunuyorlar, kendilerini Müslüman olarak tanımlamayanların da oruç saatlerinde dışarıda yemek yiyebilmek, cenazesini camiden kaldırmamak, çocuğuna din dersi

verdirmemek, kamu veya özel sektörde işe alınırken dinî/ etnik nedenlerle dışlamaya tabi kılınmamak, arzuladığı dili kullanmak, çocuğuna istediği ismi vermek vb. haklarını da aynı güven ve güçle savunmalıdırlar” (İnsel, 1990[20]: 25).

Özgürlükçü sosyalizm tahayyülünde, sosyalizmin önüne “özgürlükçü” sıfatının getiriliyor olması da bir başka tartışma konusudur. Bu ifadede, sosyalizmin geleneksel yorumunda “özgürlüğün” yer almadığı vurgusu baskındır. Özgürlükçü sosyalizmde, sosyalizme mülkiyet ilişkilerinde meydana gelecek bir değişimle değil, etik bir seçimle siyasi özgürleşme sürecinin sonunda ulaşılabileceği özgürlükçü sosyalist tahayyüle, topyekün bir değişim olmadan, piyasa ilişkilerine çeki düzen vererek nasıl ulaşılabileceği, sorusu yanıtız kalmaktadır.

2.5.5. Eşitlik/ Eşdeğerlik İlişkisi:

Birikim'de eşitlik üzerine daha çok Ömer Laçiner ve Ahmet İnsel'in yazdığını görmekteyiz. İki yazar da, eşitliği, “eşdeğerlik” kavramıyla bağlantılı olarak ele almaktadır. Geleneksel sosyalist yorumda, eşitsizliği yaratan ve besleyen en önemli sebep olarak “özel mülkiyet” görüldüğü için üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin sona erdirilmesiyle “eşitsizlik” probleminin de çözüleceği düşünölmekteydi. Bununla birlikte sosyal demokrat akımda ise bölüşüm eşitliği ile yetinilmiş, sosyal adalet vurgusu ön plâna çıkmıştır. *Birikim*'de ise eşitliğin yerine kullanılan eşdeğerlik kavramıyla post-Marksist paradigmanın kimlik/fark söylemine uygun bir yorum getirilmiştir.

Laçiner, insana özgü ihtiyaç ve eğilimlerin iki tatmin boyutu olduğunu vurgulamaktadır. Bunlar; “doğal ihtiyaçlar” ve “insani ihtiyaçlardır.” Doğal ihtiyaçların belli bir tatmin düzeyi bulunmaktadır. Ancak insani ihtiyaçlar ve bunların tatmin nesnelere nitelikleri gereği sınırsızdır. Öte yandan, doğal ihtiyaçların tatmin nesnelere doğanın verdiği veya ondan sağlandığı kadar olduğu için “kıt”tır. Savaşların ana sebeplerinden biri de bu olgudur. Oysa, insani ihtiyaçların tatmin alanı ve nesnelere böyle bir kıtlık değil tam tersine sürekli artan bir bolluk vardır. Daha fazla pay kapma mücadelesi yerine de bu bolluğu yeterince paylaşamama sorunu bulunmaktadır. Laçiner'e göre, eşitlik, eşdeğerlik imkânının olmadığı dönemler “insanların doğal ihtiyaçlarını nasıl temin edebileceklerinden başka pek az şey düşünebilecekleri bir ‘kıtlık’ ortamında” oldukları dönemlerdi. Kapitalizme kadar insanlık tarihi bu mecrada

akmıştır. Birinci Sanayi Devrimi, kıtlık çağlarının yerini üretim bolluğu krizinin almasına yol açmıştır. Fakat kapitalizmin, üretim artışını amaç haline getiren söyleminde ihtiyaçların sonsuz, kaynakların ise sınırlı olduğu sürekli vurgulanmakta; sahip olmak, tüketmek üstünlük mücadelesi haline getirilmektedir. Ancak kapitalizmin ne üretim tarzında ne de paylaşımında insani değerlere yer vardır. Bu da insanlar arasındaki ilişkilerde eşitsizliğin kaçınılmazlığına sebebiyet vermektedir. Aynı anda bolluk ve kıtlığın yaşanabilmesi kapitalizmin doğası gereğidir. Kapitalist toplumda bireysel varoluş “iş” ile anlam kazanılır. Dolayısıyla yaşamak için çalışmak zorunda olmak insana türsel niteliğini kazandıran zihni etkinliklerin sadece belirli bir çevreyle sınırlı kalmasına yol açar. Laçiner’e göre, üretim teknolojisinde ve genetikte yaşanan gelişmeler (İkinci Sanayi Devrimi) ücretlilerin ezici çoğunluğunun yaptığı rutin işleri bir zorunluluk olmaktan çıkaracak noktaya ulaşmıştır. İnsanların tamamen zihni etkinliklerde bulunabilme koşullarına sahip olacakları bu üretim tarzı, aynı zamanda eşitlik ve eşdeğerlik potansiyelini sağlama imkânı da sağlayacaktır (Laçiner, 2007b: 213-222; 2000[139]: 25-29).

“İkinci Sanayi Devrimi”nin baş döndürücü potansiyeli karşısında sosyalistlerin hâlâ paylaşım eşitliğine odaklanan bir “eşitlik” anlayışı sergilemeleri son derece anlamsızdır. Sosyalistlerin yeni bir “ekonomi” kurmak yerine “yeni bir hayat”, bir insanlık durumu tahayyül etmeleri eşitlik-eşdeğerlik kavramlarının derinleştirilmesine dolayısıyla sosyalizmin “tanım, ufuk, hareket ve yöntemlerinin yeni baştan inşası”na bağlıdır (Laçiner, 2003[165]: 26).

Eşitlik, sosyalizmin merkezi, kurucu ve yönlendirici fikridir. Eşitliğin bir kurucu kavram olarak düşünülmesi insanların eşdeğer oldukları inancı temelinde mümkündür. İnsan doğal ihtiyaç ve güdülerini tatmin etmenin ötesine geçtiğinde kendi doğasını tatmine yani insanileşmeye yönelecektir (Laçiner, 2008[225]: 70). Laçiner, *Siyahi* dergisinde kendisiyle yapılan bir röportajda, sağ zihniyetin tipik özelliklerinden birisinin insanlar arasındaki eşitliğin reddedilmesi olduğunu belirterek; sosyalist olmanın bir gereği olarak; eşitliği ancak yüksek düzeyde bir insani olgunluğa karşılık gelen bir olgu” olarak ifade etmektedir (Kızıltuğ, 2005).

Laçiner, *Akşam* gazetesinde yer alan “Sol Kendini Arıyor” yazı dizisi çerçevesinde Erol Aral’a verdiği röportajda sosyalizm ve eşitlik arasındaki ilişkiyi şu şekilde kurmaktadır:

“Sosyalizmin bir amacı vardır. Marx’ta bu çok açık: Kafa ve kol emeği ayrımının ortadan kalktığı, insanlar arasında hiyerarşi kuran ve birilerinin baskı aracı olan devlet diye bir organizasyonun sona erdiği, insanların kendi kendini yönettiği, kafaca ve bedence geliştikleri bir dünya. Marx sadece malların eşitçe dağıtıldığı dünyadan bahsetmiyor. Bu zaten olabilecek bir şey. Altı çizilen şu: kafa ve kol emeği ayrımının ortadan kalktığı, herkesin yeteneğini özgürce sürekli geliştirebildiği, dolayısıyla insanların artık devlete ihtiyaç duymayacağı bir olgunluğa eriştiği bir toplumdan söz ediliyor. O toplum tabii ki bir eşitlik bir toplumdur. Birilerinin birileri üzerinde üstünlük iddiasında bulunmadıkları, herkesin birbirinin gelişmesine yardım ettiği bir toplum, sosyalizm” (Aral, 2006).

İnsel de, eşitliğin sol tahayyülün çıkış noktası olduğunu ancak eşitlikten kastın aritmetik eşitlik değil denklik (eşdeğerlik) olduğunu vurgulamaktadır. Herkesin aynı miktarda, aynı şeye sahip olmasını savunmak, insanların tek tipleşmesine yol açan ilkel komünizm anlayışının ürünüdür. Kaynakların tek bir merkezde toplanması ve buradan tahsis edilmesi sol tahayyülden uzaklaşan bir eşitlik yorumudur. İnsel, ortak paydayı insanların dışında bir değer ve göstergede arayan geleneksel eşitlik anlayışının, kişileri değil odaklandıkları göstergenin eşitliğini hedeflediklerini belirtmektedir. Böylece kişiler değil, onlara atfedilen değerler eşitlenmektedir. Bu bağlamda sol, yaratıcı potansiyelin geliştirilmesi bağlamında eşitliğin üzerinde durmalıdır. “Sol eşitliği statik bir paylaşım olarak değil, dinamik bir yaratıcılık koşulları eşitliği olarak algılamalıdır.” Eşitlik doğal bir olgu değildir. İnsanlar doğuştan eşit olmadıkları için eşitlik bir süreçtir. Özgürlükçü solda eşitlik yereli reddetmeyen evrensellik içinde değer kazanmaktadır (İnsel, 2007b: 24-50). Denklik kavramı, demokrasiye eşitlik kavramından daha yakındır. Eşitlik ilişkisi niceliksel bir düzeyde kurulur. Bu anlamda insanları eşitlemek onları homojenleştirmektir. Denklik ilişkisi ise, farklı insanların varlık biçimlerinin eşit değerde olduğu varsayımı üzerine kurulmaktadır (İnsel, 2007a: 227).

Herkesin aynı olmasına, herkesin aynı miktarı paylaşmasına dayanan eşitlik yaklaşımı demokrasiye, çoğulculuğa aykırıdır. Herkesin asgâride eşitlenmesi değil, herkesin mümkün olan azamiyi elde etme çabası içinde olması amaçlanmalıdır. Eşitlik, eşdeğerlik ya da denklik olarak, farklılıkların özelliklerini kaybetmeden denk değerler elde edebilmesidir (İnsel, 1995[79]: 27). Sol için eşitlik talebi, kaybedenlerin ölç alma özlemini değil, “çoğul ve ortak toplumsal dinamikler içinde, herkesin denklik ve

onurunu koruyan” bir dayanak olmalıdır. Bu bağlamda, “adalet” sol için eşitliği tamamlayıcı bir kavram, toplumsal adaletin gerçekleşmesi için gerekli bir kertedir. Sol açısından adalet, sadece hukuk karşısında eşit muamele görmek değil, aynı zamanda “sosyal adalet”in de sağlanmasını ifade etmektedir. Toplumsal adalet aynı zamanda özgürlüklerin de yaşama geçirilmesi için elzemdir (Caille ve İnsel, 2000[139]: 31-32).

Ümit Kurt’un, *Birikim*’in 236-237. sayılarında Ayşe Buğra ile yaptığı söyleşide; Buğra, kapitalizmin daha çok özgürlüğe, sosyalizmin ise eşitliğe vurgu yaptığına ilişkin görüşlere katılmadığını belirtmektedir. Özgürlüğün olmadığı bir yerde eşitlik, sadece vatandaşlık statüsü bağlamında ele alındığında bir anlam ifade etmeyecektir. Gelirin eşit dağıtıldığı totaliter bir toplumda yönetenler ile yönetilenler arasındaki eşitsizlik belirgin hale gelecektir. Buğra, bu noktada, Orwell’in, *Hayvan Çiftliği* romanından “herkes eşittir, ama bazıları daha eşittir” cümlesini örnek olarak göstermektedir. Aynı şekilde eşitliğin olmadığı yerde de özgürlüğün bir hükmü kalmayacaktır. Bunun için Buğra’ya göre, eşitlik, özgürlük ve dayanışma kavramları birbirini tamamlayan kavramlardır. Bu idealler birlikte düşünüldüğünde demokratik bir toplum ortaya çıkabilecektir (Kurt ve Buğra, 2009[236-237]: 101).

Sonuç olarak *Birikim*’de eşitlik; türdeşlik, homojenlik ya da üretilenin tek merkezde toplanıp tek merkezden paylaşılması şeklinde yorumlanmamış; insanın yaratıcı zenginliğine vurgu yapan, çoğulcu bir toplum içerisinde eşdeğerlik/denklik ilişkisiyle ortaya çıkacak dinamik bir süreç olarak ele alınmış, demokrasinin özünde bir eşitlik talebi olduğu vurgulanmıştır. *Birikim* çevresinin eşitlik/eşdeğerlik ilişkisine yönelik söyleminde; sosyalizm mücadelesini, “demokratik devrime” uyarlayarak farklı mücadeleler aracılığıyla eşdeğerlik zincirlerini geliştirmeyi hedefleyen post-Marksist paradigmanın etkisi yadsınamaz. Bu bağlamda, Laclau ve Mouffe’nin Gramsci’nin hegemonya teorisini revize ederek ulaştıkları, tarihsel öznelerin çoğulluğunun ve denkliğinin demokratik politikanın pratiğini oluşturduğu düşüncesi, *Birikim* dergisi çevresinin bu ilişkiyi yorumlamasında ilham verici olmuştur.

BÖLÜM 3: BİRİKİM DERGİSİNDE TÜRKİYE SİYASAL HAYATININ TEMEL SORUNLARI VE “DEMOKRASİ”

3.1. Resmî İdeoloji Tahlili

Bir önceki bölümde, *Birikim* dergisinin iki döneminin de genel bir değerlendirilmesi yapılarak, derginin sosyalizm tartışmalarını hangi eleştirel dayanaklarla sayfalarına taşıdığı ve sosyalizmi hangi çerçevede değerlendirdiği irdelenmeye çalışıldı. Bu bölümde ise; “resmî ideoloji tahlili”, “TSK’nın siyasi sistemdeki yeri”, “12 Eylül rejimi”, “Kürt sorunu”, “Avrupa Birliği ve Türkiye ilişkileri” gibi konuların *Birikim*’de ne şekillerde ele alındığı ve bu yazılarda “demokrasi” temasının hangi teorik saiklerle yer ettiği irdelenecektir. Muhafazakâr düşünce ile *Birikim* arasındaki ilişkiye ve dergi çevresinin muhafazakâr düşünceye demokrasi bağlamında yönelttiği eleştirilere yer verildikten sonra bölümün sonunda *Birikim*’in demokrasi konusundaki yorumunun genel bir çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır.

3.1.1. “Kutsal Devlet”

Birikim’de Türkiye Cumhuriyeti’nin resmî ideolojisinin analizine yönelik birçok yazı yayınlanmıştır. Bu yazıların önemli bir kısmında, geçmişten günümüze Türkiye’de “devlet”e atfedilen kutsiyetin resmî ve sivil söylemlere nasıl yansıdığı tahlil edilmiştir. Tanıl Bora, derginin “Resmî İdeoloji”yi dosya konusu yaptığı 105-106. sayısında yer alan “Millî Tarih ve Devlet Mitosu” başlıklı yazısında Hegel’de doruğuna varan modern metafizik düşünce eşliğinde, devlet kavramının 20. yüzyıl modernizmiyle mitos üretmede ayrıcalıklı bir noktaya vardığını belirtmektedir. Türk tarih yazınında da mitsellik ve kutsallığın devlet dolayımında vücut bulduğu göze çarpmaktadır. Bora’ya göre, “Türk nomos’u olarak telâkki edilen töre, ezelden gelip ebede giden bir varlık gibi düşünülen ‘Türk Devleti’nde cisimleş”mektedir. Özellikle cumhuriyetin kuruluş döneminde, “Türk Tarih Tezi” ile yaygınlaşan ve gelişen bu vurgu izlerini günümüze dek sürdürmektedir. Türk Devleti mitosunda da, mitosun çekirdeği devlettir; “Türklerin tarihteki ilk devleti kuran ırk olduğu” sürekli vurgulanmıştır. Osmanlı’daki “Devlet-i ebed-müddet” mefhumu ve eski Türklerdeki “bengü il” (ebedi devlet) hayali, Türk devletleri arasındaki süreklilik inancının dayanaklarını oluşturmaktadır. Osmanlı devlet kozmonolojisinde “Devlet-i kadim”, “Din-ü-devlet”, “Devlet-i ebed-müddet” gibi

sıfatlar devlete yüklenen kutsiyetin kalıplaşmış ifade tarzlarıdır. Modern dönemde ise Ziya Gökalp'ten günümüz 1982 Anayasası'na kadar devletin kutsallığı değişmez bir telakkidir. Bora'ya göre, “devlet anlayışı Türklerin zihnine kazılı bir tür genetik şifre gibidir”. “Töre=devlet=din=barış” denklemi Türk devletinin fitri otoriterliğini simgelemektedir. Güçlü merkeziyetçi devlete yüklenen anlam, millet içi ayrışmalara (nifak), özerk güç odaklarının oluşmasına izin verilmemesi, “güçlü/sert/disiplinli devlet” tamlamalarının sürekli kullanılması, dünyaya hükmeden, kendini diğerlerinden üstün gören anlayış (cihanşümul) ve orduya “temel devlet kuvveti” olarak yüklenen ayrıcalıklı konum, “devlet”in ne şekilde değerlendirildiğini göstermektedir (Bora, 2007: 50-51; 1998[105-106]: 83-92). Tanıl Bora, devlete kutsallık yükleyen tarihçilerin ve siyasetçilerin yazılarından örneklerle donattığı yazısında özetle, Türklerde “devlet” olgusunun merkezi konumunu ve objektif ve normatif değerlerin üzerinde yer alan, kendi kendini meşrulaştıran üstün devlet söylemini değerlendirmiştir. Bora, (2007: 54), Türkçülerin de, tarihte ortalama millî tarihçiliğin tasvir ettiğinden daha güçlü bir “devlet” gördüklerini, bu devlet şuurunun “ordu millet”, “ordu devlet” denklemleriyle savunulduğunu belirtmektedir.

Birikim'de, devlet, “Osmanlı patrimoniyal geleneğini patronaj ve klientalizme uyarlayan bir süreklilik” içinde değerlendirildiği için Türkiye kapitalizminin kendine özgü koşulları nedeniyle Marksizmin klasik devlet tahlillerinin dışında “devlet sınıfı” kavramsallaştırmasıyla ele alınmıştır. Türkiye’de “devlet” vesayetçi karakteri nedeniyle, kapitalist sistemin rasyonalitesi adına olmaktan öte kendi güç tekeli sürdürmek adına hareket etmektedir.

“Ekonomi-dışı etkenler ve devletin nâzım rolü, çerçeve oluşturucu olmanın ötesinde, dolaysız bir etkiye sahiptir. Türkiye kapitalizminin piyasası, birikim oluşturmaya ya da tekelci yapıları korumaya dönük rekabete asla alan açmayan himayeci uygulamalar itibarıyla ‘serbestlikten’ çok uzaktır; beri yandan düzenlenmemişliği, denetimsizliği açısından serbest denemeyecek kadar gevşek oluşuyla, sermayenin kapitalist anlamda sömürü olmaktan öte istismara ve vurguna dönüşen keyfiliğine açıktır.(...) Türkiye’de devletin, daha açık bir ifadeyle devlette olmak/devletlû olmak üzerinden kendilerini ve güçlerini yeniden üreten zümrelerin (daha da açık bir ifadeyle bürokrasi, ordu ve muteber siyasetçi kastının) yüksek dereceli görelî özerkliğinde, bu ‘ekonomi-dışı’ ekonomi-politik etmenin önemli bir payı vardır.(...) Bu özgül sınıfsal veya zümrevî dinamik, kapitalist devletin, tekil sermaye fraksiyonları üzerindeki ‘bütünsel kapitalist’ rasyonaliteyi temsil etme işlevini de sekteye uğratabilmektedir. Sermaye fraksiyonlarının devletle simbiyotik ilişkileri içinde ‘bütünsel sermaye’ çıkarını (çıkarlar bileşkesini) değil kendi tikel

çıkarlarını talep etmeleri de, Türkiye kapitalizminin yapısal ‘yönetişim’ buhranını teşkil eder” (Bora, 2001[141]: 15).

Tanıl Bora, resmî ideolojinin “vatandaşlık”a yüklediği anlamın Batılı liberal-demokrat gelenekten farklı olduğunun altını çizmektedir. Organizmacı millet ve devlet telâkkisi, “devletiyle bütünleşmiş millet” tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Böyle olunca vatandaş haklarla ve özgürlüklerden daha çok “vazifeler”le donatılmıştır. Vazifelerle donatılan vatandaştan, aşırı tehdit algısıyla “itaat” ve “sadakat” beklenmektedir. Bu vatandaşlık kavrayışında bir başka göze çarpan unsur ise “asli” ve “zımmi” vatandaş tipleridir (Bora, 2008: 28-32). İleriki kısımlarda ele alınacağı üzere, zımmi vatandaşlık, etnik köken, azınlık, siyasal görüş ve mezhepsel bakımlardan değişik kategorilerde sınıflandırılmıştır. İnsel’e göre de, T.C. devletinin çağdaşlaşma adına geçirdiği süreçte amaç, çağdaşlaşmak değil, devletin toplum üzerindeki tahakkümünü artırmaktır. Bu bakımdan “devletçilik” prensibi diğer bütün prensiplerden daha baskındır.¹ İnsel bu durumu, “esas olan toplumun o yere gitmesi değil, oraya gidilirken devletin toplum üzerindeki egemenliğinin korunması ve güçlenmesidir” şeklinde ifade etmektedir. İnsel’in “devletin sahipleri” olarak kavramsallaştırdığı askeri ve bürokratik seçkinlerin en önemli açmazlarından biri de; bir taraftan muasır medeniyet seviyesine toplumu bir an önce çıkarmaya çalışırken diğer taraftan geleneksel siyasal yapıyı aynen muhafaza etmeye çalışmalarıdır. Batı’dan farklı olarak siyasal meşruiyet tekeline elinde bulundurmak isteyen bu zümre için beklenen toplumsal dönüşümün gerçekleşmemesinin en önemli sebebi “cahil halk kütlesi”dir. Öyleyse, cebir yoluyla acıda ve sevinçte “tek bir yürek gibi çarpan ulus” olmanın önünde engel teşkil edilenlerin hizaya getirilmesi mubahtır. İnsel, devletin sahiplerinin, pürüzsüz, temiz, düzen ve birlik içinde bir toplum hayaliyle “kenar”ı bütünüyle değiştirme gayreti içerisinde olduklarını belirtmektedir (İnsel, 2007a: 20-25). Dolayısıyla hikmeti hükümet anlayışıyla devlet vesayetinin tüm toplumsal alanlarda tezahür etmesi Türkiye’de demokrasi sorununu ortaya çıkartan en önemli sebeplerden bir tanesidir.

Birikim’de devletin toplumsal ve siyasal alandaki etkisinin Osmanlı İmparatorluğu’ndan devranılan bir miras olduğu görüşü hakimdir. İnsel’in “bütüncül devletçilik” olarak tanımladığı, devlet-millet-parti şeklinde tezahür eden bu olgu, devletin içinde iktisadın

¹ Burada sözü edilen, iktisadi alanda devletin rolünün fazla olması değil toplumdaki her türlü dinamiğin devletin gözetimi ve denetimi altında gerçekleşmesidir.

da olduğu, siyasetten kültüre, kamu yaşamından özel yaşama kadar geniş bir perspektifte topluma müdahale etme yönündeki etki alanını ifade etmektedir (İnsel, 2007a: 191).

İnsel'e göre, "bütüncül devletçilik" zihniyeti sadece CHP ile sınırlı değildir. 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti'de de benzer refleksi bulmak mümkündür. Organizmacı millet ve devlet telakkisinin, Kadro dergisinden 1960'lardaki Yön hareketine kadar entelektüel mirasımıza ve toplumsal gerçekliğimize dahil olması "bütüncül devletçilik" zihniyetinin ne denli içselleştirildiğini göstermektedir. Ümit Aktaş, "Kutsal ve Metafizik Bir Süreklilik: Devlet" başlıklı yazısında, sözü edilen devleti; bütün sistemin üzerinde yer alan, "kutsal, ebedi, temiz ve metafizik bir form olarak halkın zihniyetinin derinliklerine, iliklerine, damarlarından akan asil kana değin işlemiş yüce ve tanrısal bir idealdir devlet" şeklinde tanımlamaktadır. Aktaş'a göre, bu olguyu üreten bazı İslâmcı aydınların iddia ettiği gibi yalnızca modern ulus-devlet anlayışı değildir. Devletçilik anlayışı muhafazakârlardan milliyetçilere kadar toplumun en geniş bölümü tarafından her şeyin üstünde ve tüm değişimlerden âri olarak fiziktötesi varlığını sürdürmektedir (Aktaş, 1997[93-94]: 139). Aktaş, bunu sivil toplumun yokluğundan ziyade Sanayi ve Ticaret Odaları'ndan, Diyanet Teşkilatı'na, üniversitelerden diğer örgütlere kadar hepsinde aynı anlayışın egemen olmasına bağlamaktadır. Ayşe Kadioğlu bunu Türkiye'de devletin dışında toplumsal değinmeleri olan bir kamusal alanın bulunmamasına bağlamaktadır. Türkiye'de kamusal alan ifadesiyle devlete ilişkin yan anlamların zikrediliyor olması, Kadioğlu'na göre Hobbes ve Locke'un liberal kuramlarından farklı olarak Türkiye'de devlet alanı ile kamusal alan kesişmesine yol açmaktadır. Devlet ile bireyi ayıran "toplumsal alan" Türkiye'de devletin tahakkümü altında olduğu için vatandaşlık ve bireysellik birbirine karşıt kavramlar olarak ortaya çıkmaktadır (Kadioğlu, 1999[122]: 26). Dolayısıyla, Türkiye'de demokratik gelişmeye olanak verecek siyasi alan devletin tahakkümünden uzak kalamamıştır.

Birikim'de Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yapıda bir kimlik krizi yaşandığına ilişkin analizlerin ortak noktası, sadece siyasi iktidardan ibaret olmayan "devlet" in özgül konum ve rolüyle bu krizin başlıca nedenlerinden biri olduğudur. Ordu ve yüksek bürokrasiden oluşan zümreye siyasi literatürde ironik bir yakıştırma ile "devlet partisi" adı verilmiş ve bu kavramsallaştırma *Birikim*'de de yaygın olarak kullanılmıştır.

Laçiner'e göre, Türk usulü modernleşmenin öznesi devlettir. Aslolan devlettir anlayışı, Türkiye'de liberalizm ve sosyalizm gibi akımların devlet tarafından yok sayılmasına ve engellenmesine sebebiyet vermiştir. Modernleşmenin asli öznesi “devlet”, birey ve toplulukları, sınıfları birbirleri ve devlet karşısında özgürleştiren ve özneleştiren yaklaşımlar karşısında kuşkuya kapılmış (Laçiner, 1998[105-106]: 17-18), toplumun kendini düşünme ve kendini tanımlama olanağı bulabildiği tek alan olma çabasını sürdürmüştür (İnsel, 1996: 45). İnsel'e göre, Türkiye'de resmî ideoloji, devletin egemenliğinin hüküm sürdüğü topraklar üzerinde, devlete tabi vatandaşların varlığını kabul eder. Toplum, vatandaşın kavramsal içeriğini doldurmayan, “devlet merkezli bir teba güruhunun kendini toplum zannetmesi”nden ibarettir (İnsel, 1998[105-106]: 23).

3.1.2. “Derin Devlet”

Birikim dergisinde, Türkiye'de zaman zaman bir takım skandallarla su yüzüne çıkan devlet içerisindeki yasadışı ilişkiler zincirine, siyasi cinayetlere, darbe teşebbüslerine, bürokrasi ve iktidar gerilimlerine ilişkin birçok yazı yayınlanmıştır. Bu yazılarda da ana fikir, Türkiye'de “kutsal devlet” anlayışının devam ettiği, devletin içerisindeki bir takım güç odaklarının toplumun demokratikleşmesinin önünde engel olduğu yönündedir.¹ *Birikim*'in ikinci döneminde teorik yazılardan ziyade güncel politik gelişmeleri tahlil eden yazılara yer vermesinden dolayı, Türkiye siyasi gündemini meşgul eden söz konusu gelişmelere ilişkin analizler dergide epeyce bir yer etmiştir.

Laçiner, 1996 yılında, Sabancı suikastı, DHKP-C mensubu dört mahkûmun öldürülmesi ve gazeteci Metin Göktepe'nin polis tarafından öldürülmesi olaylarının üzerine, kamuoyunun ilk defa dikkatini “devlet”e çevirdiğine, devletin onun çekirdek kurum ve kuruluşlarının terör olgusuyla ilintisini ciddi bir sorun olarak açıkça konuşma ihtiyacını duymasına dikkat çekmektedir.

“Eğer, hapisanedeki mahkûmlara uygulanan -12 Eylül döneminde dahi eşi görülmemiş- plânlı katliam ile Şırnak'taki vahşet, Sabancı cinayeti ile Göktepe'nin linç edilişi arasındaki doğrudan veya dolaylı bağlantılar kurulabiliyorsa, devlete ait güçler bu eşanlı eylemler serisinde örtük ya da açık fail olarak görünüyorsa, ortada sadece bir terör örgütü gibi davranan bir güç değil, aynı zamanda şimdi ülkenin kendi özel amaçları doğrultusunda bir sürece girmesi için, yani siyasal bir strateji gereğince eyleme geçmiş bulunan bir güç vardır demektir” (Laçiner, 1996[82]: 4).

¹ Devlet kavramı, söz konusu güç odakları işaret edilmek istendiğinde *Birikim*'de tırnak içerisinde kullanılmaktadır.

Laçiner, Susurluk skandalından aylar önce kaleme aldığı bu yazıda, polis içindeki örgütlenmeden “polis partisi” olarak söz etmektedir. Aynı yazıda, asker de “asker partisi” adıyla anılmaktadır. *Birikim*'de sık sık başvurulan bu kavramsallaştırmalar devlet içerisinde polis, asker ve diğer güçlerin rolünü sorgulamak için kullanılmaktadır. Özellikle merkez sağ partilerin “polis” ve “asker” ile olan ilişkileri *Birikim* sürekli eleştiri konusu yapılmıştır. Laçiner'e göre, bir taraftan devlet içerisinde gizli bir iktidar savaşı yaşanırken, diğer taraftan da “köşe dönme” anlayışının iyice su yüzüne çıktığı “varoş patlaması” görülen toplumda, kamusal alandaki boşluğu önce mafya ardından da her türlü radikal eğilimler doldurmuştur.

Susurluk skandalı *Birikim*'de devlet içindeki illegal yapılanmanın kapsamlı bir şekilde sorgulanması için vesile olmuştur. Cüneyt Ozansoy, derginin 119. sayısında yer alan “Devletin Bekâsından Hukukun Bakiyesine” başlıklı yazısında, Adorno'nun “Auschwitz'den sonra şiir yazılamaz” sözlerini hatırlatarak, Susurluk Vak'asından sonra “bu ülkede hukukun artık bir dili kalmış mıdır?” diye sormaktadır. Ozansoy'a göre, günümüzde devlet ve hukuk kuramı, devletin de hukuka aykırı davranabileceğini göstermesine karşın “Susurluk devletin ve kamusal yetkilerin hayata ve özgürlüklere karşı nasıl büyük bir güce ve kısıcılığa dönüşebileceğini göstermiştir.” Bu sebeple 3 Kasım 1996 tarihi Türkiye için bir dönem noktasıdır. Çünkü bu tarihten sonra kamu hukukçuları adeta birer gizli işsiz haline gelmiş, “hukuk devleti ilkesinin hiçbir düzeyde, hiçbir kurumuyla bu ülkenin bir gerçeği olmadığı müseccel hale gelmiştir” (Ozansoy, 1999[119]: 48-55). Laçiner ise, “Susurluk'tan sonra hiçbir şey eskisi gibi olmayacak” sözünün, “temiz toplum” beklentilerinin siyasetçilerin ağız birliği etmişçesine söyledikleri “devlet zarar görmesin” sözleriyle boşa çıktığına işaret etmektedir (Laçiner, -92-, 1996: 3-8).

Birikim çevresine göre, devlet içindeki çeteleşme 12 Eylül'ün sivil ve askeri kurmayları ve onun açtığı yolu izleyen mülki erkândır. Ancak “çürümenin aktif aktörleri mülki ve sivil siyasal kadrolarsa, bu sürecin pasif aktörleri de sivil toplum içinde işadamı, sendikacı, memur, seçmen vs. kılıkları içinde” yer almaktadırlar. İnsel, rejimin çürümesinin sorumlusu olarak “iç düşman” söylemine sığınılmasını ise, “çürüten rejimden demokratik bir silkinişle çıkma fikrinin alternatifi olan bir askeri-otoriter çözüme kamuoyunu hazırlamak”tan başka bir anlama gelmediğini ifade etmektedir.

Demokrasiyi toplumsal kuruluş ilkesi olarak algılayacak ve bunu hayata geçirecek siyasal-toplumsal hareket Türkiye’de ortaya çıkmadıkça, askeri restorasyonun fasit dairesinden kurtulmak mümkün olmayacaktır (İnsel, 1998[116]: 21-27).

Yakın tarihimizde yaşanan “Şemdinli olayı” da Laçiner’e göre, “ulusalcı-milliyetçi” ittifakın “derin devlet” içindeki rollerini bir kere daha açığa vurmuştur. “Devletin menfaati”, “milletin menfaati ve hassasiyetleri” adına hareket ettiğini varsayan milliyetçi-ulusalcı cenah; “hain” (millet dışı ya da millete tabi olması gereken) saydıkları üzerindeki her türlü tasarruf hakkını kendilerinde görmekte (Laçiner, 2006[201]: 5), Şemdinli vakasında ortaya dökülen kanıtlar olayın “İkinci Susurluk” adıyla anılmasına yol açmaktadır (Laçiner, 2006[204]: 6; 2006[207]: 3-8).

“Türkiye’de demokrasi, ‘devlet’in kendisini algılayışı ve toplumun da ‘devlet’ algısı aynı kalmak kaydıyla ‘yürürlüğe’ sokulmuştur.” Türkiye’de yaşanan demokrasi sorununun sebeplerinden biri olarak, toplumun çoğunluğunun “devlet”i kendisinin üzerinde konumlandırmasından kaynaklandığını belirten Laçiner, Türkiye toplumunun egemen siyasal zihninde “devlet”in merkezde, özerk bir güç olarak yer almasının yarattığı şizofrenik içeriğe işaret etmektedir. “Kurucu-kurtarıcı sendromu” ile örülen siyasal kültürde, “devletin zarar görmesi”, devletin hukuk dışına çıkmasından daha vahim bir durum olarak görülmektedir. Cumhuriyet devleti tarihi boyunca “dış tehdit” algısı “devlet-toplum birlikteliğini” sağlamak için bir araç olmuş, bu da demokrasinin kurumsallaşamamasına neden olmuştur (Laçiner, 1996[93-94]: 21). Laçiner, Türkiye’de devlet dendiğinde, ordu, güvenlik güçleri ve bürokrasinin akla gelmesinde, ordunun kendisini devleti temsil ediyor, polisin de kendisini “devlet”in bir parçası olarak görmesinin önemli etkisinin bulunduğunu vurgulamaktadır. Laçiner’e göre, Türkiye’de demokrasinin yönetilenler katında sorumluluk ve hak bilinciyle örülmüş bir kültür yaratamamasının en önemli sebebinin “devlet”te hikmet aramaktan kaynaklandığını ifade etmektedir (Laçiner, 1992[34]: 4). Demokrasi bir yana onun daha alt bir aşaması olan “hukuk devleti” bile ancak olağan dönemlerde işlemekte, olağanüstü dönemlerde ise sıyrılıp atılması gereken bir kılıf olarak görülmektedir. Laçiner, toplumun da bütün bu yaşananlar karşısında pasif kaldığını ifade etmektedir.

“Türkiye toplumu, ‘tehlike’ gerekçesiyle varolan demokrasiyi iptal eden ‘devlet’ hışımıyla ‘işini yaparken’, tehlike karşısında aciz olduğu öğretilmiş bir demokrasi adına direnmeyi düşünmedi; devletin tehlike tanımına kendi kimi davranışlarını da

katma ihtimaline karşı yan yollara saparak korunmaya çalıştı, ‘tehlike’nin geçip müdahalenin ‘atlatılması’nı bekledi” (Laçiner, 1992[36]: 4-5).

Birikim dergisinde güvenlik güçlerinin hukuk dışına çıkmaları ve şiddete başvurmaları sürekli üzerinde durulan konular arasındadır. İnsel, şiddet kullanma tekeli elinde bulunduran devletin kullandığı yasadışı şiddetle, sadece “suçlu”yu değil toplumu da cezalandırma psikozuyla hareket ettiği yargısındadır.¹ Bu da iktidarın meşruiyetini yitirdiğinin bir göstergesidir. Kullanılan şiddet, “devlet terörü”nün dolayısıyla totaliter pratiğin ve tahayyül dünyasının ürünüdür (İnsel, 1992[38-39]: 38-42). Tanıl Bora, DYP-SHP hükümeti döneminde hazırlanan CMUK’a muhalefet eden polis kadrolarının müstakil bir parti gibi (Polis Partisi) davrandıklarına dikkat çekmektedir.² 12 Eylül dönemine göre daha “sivil” bir devlet terörü pratiğine dönüşen bu hareket, Bora’ya göre, milliyetçi ve muhafazakâr politik elit ve entelijensiya tarafından da desteklenerek, polisin rejim içindeki göreceli özerkliği adeta mutlaklaştırılmış, polis kendi örgüt kimliğiyle, kendi ilişki ağlarıyla davranan müstakil bir parti hüviyetine bürünmüştür (Bora, 1997[93-94]: 59). “Türkiye’de polisin, bir ‘teşkilât’, müstakil bir taraf, bir parti gibi davranması, yapısal ve ciddi bir sorundur. Polisin, daimi bir iç savaşa koşullayan bir ideolojik ajitasyon içinde sevk ve idare ediliyor olması, yapısal ve ciddi bir sorundur” (Bora, 2001[141]: 10). Bora, bütün bunların, neo-liberalizmin ve kapitalizmin global gelişmesine koşutluk arz etmekle birlikte Türkiye’deki devlet ideolojisiyle yakından ilgisi bulunduğu dikkat çekmektedir. 12 Eylül Anayasası’nın Dibace’sindeki “kutsal devlet” nassı, bu ideolojinin en veciz özetidir. Kemalist devletçi anlayış ile “devlet-i ebed-müddet” şiarıyla Türk-İslâm tarihine atıfta bulunan milliyetçi muhafazakâr yorum bu ideolojinin iki temel dayanağıdır. Bora, kamu çalışanları sendikalarının polisin de bir kamu çalışanı olduğunu hatırlatan bir söylem kullanması durumunda kendisini “kutsal devlet”le özdeşleştiren polisin, kendi konumunu

¹ Murat Pakar, *Birikim*’in 88. sayısında kaleme aldığı “Şimdi Utanmazsak, Ne Zaman?” (Ağustos, 1996) başlıklı yazısında, Türkiye’de 12 Eylül 1980’den bu yana birkaç milyon kişinin işkence gördüğüne işaret ederek; “şiddet makinesi”nin % 90’ının hissesine polis devletinin sahip olduğunu belirtmektedir.

² Polisin 1992’de Ceza Usulü Muhakemesi Kanunu değişikliğine tepki olarak yaptığı yürüyüşte “kahrolsun insan hakları” sloganını atması ve insan haklarının “hıyanet odakları”nın elinde bir alet olduğunu varsayan yaklaşıma *Birikim*’de sürekli dikkat çekilmiştir: Ömer Laçiner, “Kürt Sorunu: ‘Savaş’ ve Devleti Sorgulamak”, Sayı 34, 1992, s.3-6., Tanıl Bora, “Egemen İdeoloji ve İnsan Hakları”, Sayı 65, 1994, s.8-14. Murat Pakar, “Şimdi Utanmazsak, Ne Zaman?”, Sayı 88, 1996, s.17-25. Tanıl Bora, “Devlet ve Ülkücüler: Karşılıklı Bir Aşk”, Sayı:93-94, 1997, s.53-61. Tanıl Bora, “Polis Partisi”, Sayı141, 2001, s.8-10.

sorgulayabileceğini, alternatif bir demokratik kamusalığın ancak bu şekilde kurulabileceğini vurgulamaktadır (Bora, 1994[57-58]: 3-11).

3.1.3. “Olağanüstü Hal Rejimi”

“Olağanüstü Hal Rejimi”; *Birikim* dergisinde, Türkiye siyasal hayatında demokrasinin kurumsallaşamama nedenlerinden birisi olarak gösterilmiştir. Siyasal yapının hukuki ve demokratik işleyişine engel olan “iç” ve “dış düşman” söylemleri ve söylemlerle destek arayan “derin devlet” eylemleri Türkiye’de olağanüstü hal rejiminin adeta “olağan” hale gelmesine yol açmıştır.

“Olağanüstü Hal Rejimi” *Birikim*’de, Carl Schmitt’in kavramsallaştırmasından hareketle üretilmiş bir tanımlamadır. Bu yaklaşım, “esnek” yorumlanış tarzı nedeniyle Türkiye siyasal hayatına kolaylıkla uyarlanabilmektedir. Buna göre, olağanüstü hallerde, “hukuk düzeni” tamlamasında yer alan unsurlardan “hukuk” geri plânda kalırken, “düzen”in belirleyici olduğu görülmektedir. Mithat Sancar, derginin 116. sayısında yayımlanan “Yasallık ile Meşruluk Geriliminde Hukuk Devleti” adlı yazısında, Schmitt’in görüşlerine ilişkin geniş bir teorik arka plânı verdikten sonra, düzenin bekâsına yönelik bir tehdit varoldukça (iç ve dış düşman) ve düzen potansiyel olarak tartışma konusu olmaya devam ettikçe, hukuksal düzenin arkasında bir diktatörlük kılıcının her zaman hazır durumda beklediğini ifade etmektedir. Siyaset kavramını dost-düşman ayrımı üzerine inşa eden Schmitt’e göre “olağanüstü hale kim karar verirse egemen odur.” Sancar’a göre, Türkiye’de egemen devlet zihniyetini Schmitt tarafından geliştirilen model çok iyi yansıtmaktadır. Türkiye’de “düzen”in bekâsı karşısında “hukuk” devlet zihniyetinde her zaman arka plândadır, üstelik toplumun azımsanmayacak bir kesimi de buna destek vermektedir.

“Türkiye’de de ‘devletin bekâsı’ kavramı ya da ‘korkusu’ devlet faaliyetlerinin nihai meşruluk referansı durumundadır, yasallık, ancak buna tâbi bir geçerliliğe sahiptir. Şayet devletin bekâsı tehdit altında görülüyorsa, bu tehdidin savuşturulması babında alınacak ‘tedbir’lerde yasallık vazgeçilmez bir şart olarak değerlendirilemez. Böyle bir tehdidin var olup olmadığını belirleme yetkisi ise devletin çekirdeğini temsil eden organ olan Millî Güvenlik Kurulu’na aittir. (...) Siyasetin dost-düşman ayrımına dayandırıldığı ve siyasetten söz edebilmek için ‘düşman’ kavramının zorunlu olduğu bir devlet anlayışında bir ‘düşman’ daima mevcut olamayacağından, ülkede durum hiçbir zaman ‘normal’ olmayacak, yoğunluğu ‘düşman’a atfedilen güce göre değişen bir ‘anormallik’ ya da ‘olağanüstülük’ her zaman hüküm sürecektir” (Sancar, 1998[116]: 41).

Bu bağlamda, Sancar'a göre Susurluk vakası, “düzen/hukuk”, “meşruluk/yasallık” zıtlaşmasının yoğunluğu itibariyle bu zihniyetin gizlenemeyecek bir şekilde, “devlet” ağzından ortaya çıkmasını sağlamıştır. “Devlet adına” ve “devlet için” şeklindeki ifadelerinin resmî raporlarda bile yer alması devletin çıkarlarının nihai meşruluk referansı olarak kabul edildiğinin göstergesidir. Susurluk kazası göstermiştir ki, devlet hukuk için değil, hukuk devlet için vardır. Egemen “devlet” zihniyetinde hukuk, bir toplum sözleşmesi olarak değil de yöneten-yönetilen sözleşmesi olarak güçlünün güçsüze dayattığı bir “sözleşme” olması nedeniyle, bu sözleşmeyi bozma hakkı da güçlünün elindedir (Esgün, 1999[118]: 35).

Mithat Sancar'ın Türkiye'de “devlet” yapısını analiz etmek için kullandığı başka bir doktrin de “devlet aklı”dır. Machiavelli ve Hegel'in görüşlerinden izler taşıyan bu doktrinde devletin bireylerin tek tek iradelerinin üstünde ebedi bir yapı olduğu ifade edilerek kendi meşruluk temelini kendi içinde taşıyan bir “devlet”e vurgu yapılmaktadır. Sancar'a göre, devlet iktidarını hukukla sınırlandırarak keyfilikten arındırmak isteyen liberal model “devlet aklı” zihniyetiyle taban tabana zıt olmasına rağmen, devletin icraatlarını “devlet aklı”yla meşrulaştırma isteği burjuva hukuk modelinin ortaya çıkmasından sonra da devam etmiştir. “Devlet aklı” ve “hukuk devleti” arasındaki birliktelik, klasik devlet aklı doktrininden farklı olarak, hukuk devletinin özelliklerini ortadan kaldırmadan “hukuk devleti aklı”nın ortaya çıkmasını sağlamıştır. “Devlet aklı”; “dış düşman” ve onunla birlikte hareket ettiği varsayılan “iç düşman” olgusu ona karşı mücadelede her aracın mubah olduğu psikolojisini siyasal alana taşımaktadır. Sancar, Marx'ın *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire* adlı eserine atıfla burjuvazinin kendisine hizmet ettiği sürece tahammül gösterdiği hukuk devletini, çıkarlarına ters düştüğünde kendi egemenliğinin meşruluk temellerini tehdit etme pahasına askıya alabileceğini ifade etmektedir. Sancar'a göre, Susurluk olayı Türkiye'nin devlet yapısında ve meşruluk telakkisinde “devlet aklı” doktrininin ne kadar köklü olduğunu göstermiş, adeta kralın çıplak olduğunu görmeyenler için bile bunu belgelemiştir. “Katiller, işkenceciler, infazcılar ve bunların siyasal hamileri, çoğu zaman icraatlarını gizlemeye bile gerek duymadan, tam tersine bunlarla övünerek her şeyi ‘devlet için’ ve ‘vatanseverlik’ gereği yaptıklarını pervasızca” söyleyebilmektedirler. Bu bağlamda, Sancar'a göre, Süleyman Demirel'in, “Devlet bir muhteşem kurumdur. Konu devlet olunca ‘uluorta’ konuşulmamalı. Konu neyse üstüne

git, çekinme üstüne git. Ama devleti gagalama” veya Genel Kurmay Başkanı’nın “terör bitmiyorsa hukuk kuralları içinde kaldığımız içindir” manasına gelen sözlerini kutsal devlet algısının bir tezahürü olarak okunabilir. 12 Eylül Anayasası’nın yürürlükte olduğu mevcut hukuk düzeninde, devletin bekâsı kaygısı ile her türlü toplumsal ve insani kaygının üzerinde tutulmuştur (Sancar, 1997[93-94]: 80-90). Bunun için Sancar, Susurluk olayından sonra yaşanan gelişmelerin, “demokratik hukuk devletinin Anayasada bir dekordan, devlet yöneticilerinin söylemlerinde ise neredeyse bir alaydan öte bir değer” taşımadığını belirtmiştir (Sancar, 1998[115]: 47).

“Kronik rejim bunalımı” Türkiye toplumunun kadim siyasal sıkıntılarında en önemlisidir. Siyasal rejimin onulmaz bir bunalım içinde olmasının sorumluları ise rejimin kurucusu ve savunucusu olduğu varsayılan güçlerdir. Her türlü muhalefeti devletin bekâsı adına bastırmaya çalışmak olağanüstü durumu baki kılmak için gereklidir. İnkılapçılık, olağanüstü hal yaratarak reform empoze etmek demektir. Dolayısıyla inkılapların benimsenmediği bahanesiyle olağanüstü hal devam ettirilmektedir. Olağanüstü durum yaratarak meşruiyetini tazelemek aynı zamanda o yerin asıl sahibinin ve son kertede o makamın asıl güvencesinin kendisi olduğu inancından kaynaklanmaktadır (İnsel, 1992[33]: 90-92). Olağanüstü hal düşmansız işleyemez, bu sebeple iç düşman/dış düşman, “devletin rutin dışına çıkması”nın, hukuku devre dışı bırakmasının gerekçesini oluşturmakta; bu sistemin devamından çıkarı olan basın ve burjuvazi de statükodan yana bir tavır sergilemektedir.

“Derin devlet zihniyeti için, Türkiye toplumu içinde fiziki olarak imha edilmesi gereken unsurlar vardır. Toplumun içinde ‘sürekli dış düşmanlar’ olduğunu düşünüp, Millî Güvenlik Konseptinin bir ayağını bu varsayımın üzerine oturtunca, hikmet-i hükümet adına kendi üyelerinin bir kısmını maddeten ve manen imha etme girişimleri kendiliğinden gelir.(...) Devlet kendi toplumuna karşı yasadışı resmî tasarruflarda bulunur. Devletin bekâsı adına, son Türk devletinin korunması adına veya her ne adına olursa olsun, bu yapılanın toplum tarafından denetlenmesi olanağı yoktur, çünkü bu yasadışı resmî tasarruflar içinde düşman barındıran topluma karşı gerçekleştirilmiştir.(...) Zanlı ile suçlu arasında önemli bir ayrım yapmayan Türkiye’de, suçlu ile düşman arasındaki büyük uçurum kasıtlı biçimde göz ardı edilebilmektedir. Böylece, devletin olağanüstü durum yaratarak var olma stratejisine zemin yaratılmaktadır” (İnsel, 2000[131]: 8).

Sürekli düşman tehdidi, “kutsal devlet” anlayışı ile birleşince, “devlet”i ve güvenlik güçlerini eleştirmek, tartışma konusu yapmak “devletin bölünmez bütünlüğüne” gölge düşürmek şeklinde yorumlanmış; bürokrasi yurttaşın ve siyasetin devlete sızmasını

engelleme misyonuyla hareket etmiştir. Bu da Türkiye’de demokrasinin güdük kalmasına, gelişmemesine yol açmıştır.

Laçiner’e göre, cumhuriyet rejiminin kendisinin belirlediği “egemenlik kayıtsız şartsız milletindir” ifadesine aykırı bir uygulama içinde olması, halk egemenliğine sınırlar koyması dikkat çekicidir. “İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış kitle” söylemi sınıfların inkârına ve sınıf politikasının reddine, “milletin bölünmezliği” söylemi başta Kürt halkı olmak üzere Türkiye toplumunu oluşturan çeşitli etnik ve kültürel yapıların yok sayılmasına, “laik devlet” söylemi ise çoğunluk dininin devletin çizdiği sınırlar içinde empoze edilmesine yol açmıştır. Bu sebeple, yukarıda sayılan üç farklı tür siyaset de “iç düşman” kategorisi içerisine alınmıştır.

“Dini bir devleti savunmaktan geçtik, evinde dini ayin yapmak suçtur; komünizmi savunmak şöyle dursun işçi sınıfından söz etmek suçtur; Kürt halkının bağımsız devlet kurmasını istemek şurada kalsın Kürtlerin bir ulusal topluluk olduğunu söylemek cezalandırılmaya yeter” (Laçiner, 1989[4]: 4-5).

Cumhuriyet, seçmiş olduğu hayat biçimi olarak Müslümanları, önerdiği ideoloji bakımından sosyalistleri, temel aldığı etnik düzlem itibariyle de Kürtleri düşman olarak belirlemiştir. Bu sebeple Kemalizmin temel devlet politikaları, dini akımların zayıflatılması ve siyasetten arındırılması (laiklik), Kürtlerin asimilasyonu (millî devlet) ve sınıf çatışmalarının bastırılması (anti-komünizm) şeklinde belirginleşmiştir (Laçiner, 1994[66]: 4).

Birikim’de resmî ideolojinin “iç düşman” söyleminin Türkiye’de demokratik yapının inşa edilememesindeki etkisi birçok yazının konusu olmuştur. 1990’larda, en büyük tehlike addedilen “komünizm”in tehlike olmaktan çıkmasıyla, uluslararası gelişmelerin etkisiyle Türkiye Cumhuriyeti’ndeki yönetici sınıf, demokrasi yönünde küçük de olsa adımlar atabilme cesaretini gösterebilmiştir. Ancak Laçiner’e göre, aslında bu “demokrasi taraftarlığı” da, demokrasinin kurum ve kurallarına sahip çıkma kararlılığından kaynaklanmıyor, otoriter yönetimin kısıtlamalarından dolayı isteniyordu. Dolayısıyla 1980’li yıllarda rejimde meydana gelen dönüşüm, Türkiye’ye özgü bir pragmatizmin “demokrasi silüeti” şeklinde kendisini göstermesinden ibarettir (Laçiner, 1994[59]: 9). Murat Belge, bu görüşlere ilave olarak, sözü edilen üç siyasi grubun da kendi içlerinde demokratik bir mücadele geliştiremediklerini vurgulamaktadır. İslâmcılar, sosyalistler ve Kürtler, Türkiye’nin siyasi kültüründe yer alan “total

ideoloji”den yola çıktıkları için söz konusu siyasal hareketlerde yurttaş/birey egemen hiyerarşinin tabanında yer almıştır (Belge, 1991[27]: 15). Otoriter devlet yapılanmasının, yasal zeminde siyaset yapmasına izin vermediği düşünsel akımların da kendi içlerinde demokratik olmadığı vurgusu *Birikim*’in en temel argümanlarından bir tanesidir. Bir başka deyişle, demokratik kültürün oluşmamasında, devletin olduğu kadar siyasal hareketlerin de kendi içlerinde bu kültüre sahip olmamalarının payı büyüktür.

Birikim’de, olağanüstü hal rejimi bağlamında, iç düşman ve dış düşman birbirinden bağımsız bir şekilde ele alınmaz. İç düşman, dış düşmanın bir uzantısı ya da onun yönlendirdiği, tahrik ettiği veya kullandığı bir unsur olarak sunulmaktadır. Devlet, dış düşmanın açık zorlamalarından bunaldığında onunla baş edemeyecek durumda ise öfkesini iç düşmana yöneltir. İç ve dış düşman ayrımı bu noktadan itibaren ortadan kalkmaktadır. İç düşmana (muhalifler) karşı kazanılan bir zafer dış düşmana karşı kazanılmış gibi sunulacaktır (Laçiner, 1999[120]: 5).

Birikim’de, Türkiye’nin siyasal sisteminin “sivil ve askeri bir bürokrasinin” patrimonial vesayetine dayandığı, rejimin bu haliyle Carl Schmitt’in *Siyasi İlahiyat*’taki “egemen, olağanüstü hâle karar verendir” ve Agamben’in “istisnai durum” formülasyonuna denk düştüğü birçok yazıda işlenmiştir. 28 Şubat süreci, 2007 yılında Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde yaşananlar *Birikim*’de “olağanüstü hal rejimi” bağlamında konu edilmiştir.¹

3.1.4. Resmî İdeolojinin Kaynağı Olarak Kemalizm

Birikim’de, Kemalizm, belirli bir dönemde yürürlükte olan siyasal-toplumsal proje olarak değil, Türkiye’de siyasal rejime rengini veren genel karakteristik özelliklerden biri olarak ele alınmıştır. Kemalist devrimlerin hayata geçiriliş tarzı Jakobin bir karakter taşımaktadır. İnsel’e göre, Mustafa Kemal’in 1923’te yaptığı bir konuşmada; “Kan akıtılmadıkça devrimler ayakta kalmaz ve bir devrimi ebediyen yaşatmanın tek yolu kan akıtmaktır” sözleri Kemalizmin yukarıdan aşağıya topluma, zaman zaman

¹ Bu konuda ayrıca şu yazılara da bakılabilir: Ahmet İnsel, “Türkiye’nin Kronik Rejim Bunalımı Üzerine”, Sayı 13, 1990, s.19-28, Ayşen Uysal, “‘Kalemlî Çete’ Örneği”, Sayı 146, 2001, s.64-84., Zeynep Gambetti ve Refik Güreman, “Liberal Totalitarizm”, Sayı 172, 2003, s.82-87. Deniz Yüksek ve Bilgin Ayata, “İnkâr Siyasetinden ‘İdare’ Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü”, Sayı 213, 2007, s.42-46, Ahmet Çiğdem, “D’nin Halleri: Din, Darbe, Demokrasi”, Sayı 218, 2007, s.27-33. Ece Göztepe, “Sevilmeyen Anayasayı Kim Korumak İster?”, Sayı: 218, 2007, s.69-84., Dilaver Demirağ, “Öznenin Tasallutu. Kemalizm, Hukuk-Siyaset ve Demokrasi”, Sayı 228, 2008, s.44-49.

şiddete başvurularak dayatılan bir proje olduğunu kanıtlar niteliktedir. Devletin, “halka rağmen, halk için” sürdürdüğü dönüşüm perspektifinde “halkçılık”, toplumsal yaşamın demokratikleştirilmesinden uzak kalmış, devletçilik ise, halk iradesinin bir ürünü olarak değil, devletin düzen ve kalkınma gereksinimlerini karşılayan bir araç olarak yorumlanmıştır (İnsel, 1996: 123-127). Türkiye Cumhuriyeti tarihinde süreklilik gösteren otoritarizm, devleti ve tebaayı kendi mülkü gibi algılayan Osmanlı patrimonyalizminin dünyevileşmiş bir uzantısıdır. Toplum, devletin etrafında “kaynaşmış, imtiyazsız ve sınıfsız bir kütle” olarak gören korporatist anlayışla birlikte din ve devlet birliğinin yerini ulus ve devlet birliği almış, bu ikisinin harcı, pozitivizmle aşkın bir içerik kazanmıştır. İnsel’e göre, esasen Atatürk sonrası tek parti dönemi de, Demokrat Parti dönemi de benzer zihniyet dünyasının ürünüdürler. DP, döneminde siyasi aktörler değişse bile otoriter siyaset geleneği devam etmiştir. Cumhuriyetin başından beri gelen kuvvetler ayrılığı ilkesine karşı durma refleksi bu dönemde de devam etmiştir (İnsel, 1999[125-126]: 143-157). Osmanlı meşrûiyet sisteminin evrilişi içinde sadece süreklilik değil kopuş da söz konusudur. “Sezaro-Papist modelin özelliği olan, din ve devletin birliğine dayalı, bir ayağı dünyevi diğer ayağı ilâhi meşruiyet, Kemalizmde simge değiştirir ama aynı yapıyı korur.” İnsel’e göre, Kemalist yorumda, din ve devlet birlikteliğinin yerini, Sünni Hanefî dinsel niteliğini koruyan pozitivizmle aşkın bir içerik kazandırılan ulusun ve devletin birliği ilkesi almıştır (İnsel, 2008: 73-74).

İnsel’e göre, bir “aydın despotizmi” olan Kemalizm, Batı kurumlarını tepeden inme bir şekilde toplumsal hayata uyarlarken, çoğulculuk taraftarı liberalleri “gerici” olmakla yaftalamış; bu sebeple Türkiye’de liberal düşünce gelişme imkânı bulamamıştır. Cumhuriyet döneminde toplumun homojenleştirilmesi çabası, liberalizmin dayanabileceği tarihî mirası yok etmiştir. Merkeziyetçi, otoriter yapıyla, her türlü muhalefet karşısında huzursuz olan Kemalistler, toplumsal tahayyülün özerk gelişmesinin önüne geçmişlerdir. İnsel, bu yüzden Türkiye’nin toplumsal belleğinde, geleneksel devlet gücüne karşı toplumun kazandığı bir zaferin bulunmadığına işaret etmektedir (İnsel, 1989[1]: 41-54). 1925’ten itibaren açık şekilde diktatörlüğe dönen CHP iktidarı, çoğulcu parlamenter rejimi istememiş, çoğulcu bir yapı içinde savaş kazanan iktidar, daha uygun bir ortamda demokrasiyi lağvedip olağanüstü hal ilan etmiştir. İnsel bunu, Mustafa Kemal ve çevresinin reform hareketlerini demokratik bir

ortamdansa, tek parti ve şahıs diktatörlüğü altında sürdürmek istemelerine bağlamaktadır. Bu anlayış, daha sonra ortaya çıkan rejim bunalımlarının da temel sebebi olmuştur. 1925 dönemeci ve sonrasında gelen 1960, 1971 ve 1980 askeri darbeleri siyasal-kültürel bakımdan çoğulcu demokratik bir siyasal yapının kurulmasını engellemiştir (İnsel, 1990[13]: 23).

Kemalist Cumhuriyetçilik anlayışının demokrasiye bakışında, öncelikle cumhuriyeti koruma kollama gayretinin belirgin olduğu *Birikim*'de sürekli vurgulanmıştır. Bu zihniyet; “Cumhuriyet giderse demokrasi de imkânsızlaşır” şeklinde ifadesini bulmaktadır. Buna göre, Türkiye’de sağlıklı bir demokrasinin koşulları henüz oluşmamıştır ancak varolan demokrasi de cumhuriyet sayesinde mümkün olabilmiştir dolayısıyla demokrasiyi korumak için önce cumhuriyeti kollamak gerekmektedir (Bora, 1998[115]: 25-26). Kemalistler demokrasiyi ancak aydınlanma koşullarında mümkün gördükleri için, cumhuriyeti boğmaya çalışan karşı-devrimci güçlerin demokrasiye geçilmesini geciktirdiği görüşündedir. Dolayısıyla, onların kökü kazınmadıkça demokrasi de kurulamayacaktır. Schmittyen bir bakışla söylemek gerekirse; anti demokratik, otoriter, Jakoben karakterli Kemalizmde devlet; hukukun yaratıcısı olarak hukukun üzerinde bir yerdedir (Demirağ, 2008[228]: 44-49).

Kemalizm, dinsel geleneği toplumsal yaşamdan tasfiye çabası içerisinde olma gayretiyle Aydınlanma geleneğine yaslanır ancak bunu yaparken Kemalizm, kendi “amentüleri”ni üretmiş, yeni bir skolastik, iman ve aşılama konusu olmuştur (Ünder, 1996[89]: 71). Başlıca esin kaynağı Fransız devrimi olan Kemalist cumhuriyetçilik, Aydınlanma düşünürlerinin ortak paydalarını oluşturan bireycilik, ilerleme ve rasyonalizm kavramlarına dayanmaktadır. Ancak, buradaki bireycilik paternalist ve totaliter içermeler taşımaktadır. Kolektif içinde eriyen bir bireydir söz konusu olan. Genel manada halka güvenilmez, halkın çeşitli telkinlerin etkisi altında kalabileceği kuşkusuyla hareket edilir. Bu sebeple, özel çıkar karşısında genel çıkar korunmakta, “umumun müşterek menfaati ve terakkisi” için devletin “nazımlığı”nın gerekliliği vurgulanmaktadır. Bireysel özgürlüklerin ancak tek partinin otoriter yönetiminin sınırlarını çizdiği ölçüde kullanılmasına izin verilmiştir. Rejim olarak Kemalist cumhuriyeti tabandan gelecek girişimlere karşı görevi de iç hizmetler kanununda yer verildiği üzere Silahlı Kuvvetler üstlenmiştir (Ünder, 1998[115]: 60-74).

Türkiye Cumhuriyetinin ideolojik sacayağını oluşturan ilkeler; İnsel tarafından, cumhuriyetçilik, laiklik ve milliyetçilik olarak saptanmıştır. Bu ilkeler, devleti topluma karşı tahkim etmek için ve aynı zamanda resmî söylemde iç düşmanlara karşı bir “meşru müdafaa” silahı olarak kullanılmaktadır. Her türlü siyasi iktidar mevkiine, sınırsız ve istisnasız bir biçimde, serbest ve genel seçimle kişilerin seçilmesine dayanan cumhuriyet rejimi iken, Türkiye’de cumhuriyet monarşik ve vesayetçi bir karakter taşımaktadır. Çünkü İnsel’e göre Türkiye’de son sözü söyleme yetkisi bazı mevkilere irsen tahsil tahsis edilmiş, bu da iki sınıflı vatandaşlık yapısının doğmasına yol açmıştır (İnsel, 1989[2]: 25-27). Ahmet Çiğdem, *Birikim*’in “Resmî İdeoloji” sayısında yer alan “Egemen İdeoloji - Resmî ideoloji” başlıklı yazısında, bütün resmî ideolojilerin modernleştiricilik misyonlarına kendilerini dahil etmediklerine işaret ederek; Kemalizmin ilkelerinin toplumsal hayatla ilişkilerini “sözdelik” ve “gibimsilik” kavramlarıyla ifade etmektedir. Bu bağlamda Kemalizm sokaktaki bireyi yönlendirecek ve biçimlendirecek bir ilmihal kurmada ve bu bireyi “yararlı” bir aracı konumuna dönüştürecek bir çalışma etiği üretmede başarısız olmuştur. Bu, resmî ideolojinin başarısızlığının yanı sıra millî devlet inşasının başarısız olduğunu göstermektedir (Çiğdem, 1998[105-106]: 24-27).

Kemalizmin, toplumsal alanı devletin yukarıdan aşağıya belirlediği bir ideolojik alan olarak kurgulaması, haklarla ve özgürlüklerle değil görevlerle ve ödevlerle yüklü yurttaş tipini ortaya çıkarmıştır. Belirlenen sınırların dışına çıkan siyasi oluşumlar ise “iç düşman” kategorisi içerisinde değerlendirilmiştir. İnsel bu durumu, otoriter cumhuriyetçi korporatist ideolojinin, “toplumun içinde kökünden kazınması gereken unsur ve odaklarla mücadele etme misyonu” olarak ifade etmektedir. Sürekli bir “iç düşman” yaratmak, olağanüstü durumun verdiği geniş müdahale olanaklarını sağlamaktadır (İnsel, 1998[115]: 37). Mahçupyan’a göre, devletin topluma bakışında ortaya koyduğu zihniyet Osmanlı’dan devranılmıştır. Cumhuriyet, cemaatsel yapıyı ortadan kaldırırken, insanların tümünü doğrudan devletle ilişkilendiren bir aidiyet yaratmıştır. Osmanlı devleti nasıl tasvip etmeği fikirsel akımları, Sünni/Hanefi yoruma dayanarak sindirmeye çalıştıysa, Cumhuriyet de Türk/laik ideolojiyi, Kürt ve İslâmi kesimin taleplerine karşı kullanmıştır. Türkiye siyasi hayatında, çok partili hayata geçişin oldukça sancılı olmasında ve parti kapatma olaylarına çok sık rastlanmasında cumhuriyet kurulurken bölücülük ve irtica tanımlarının son derece esnek

belirlenmesinin önemli bir payı bulunmaktadır. İktidarın insani unsurlardan bağımsızlaşarak kurumsallaşması, resmî ideolojinin vatan sahipliği niteliğini eklediği orduyu doğal bir iktidar odağı haline getirmiş, bu da demokrasi imkânını ortadan kaldırmıştır. Türkiye’de devletle özdeşleşen kamusal alan, otoriter zihniyetin devlete bağımlı bir toplum yaratmasını kolaylaştırmıştır (Mahcupyan, 1999[125-126]: 167-178).

Birikim’in 107. sayısında yer alan “Resmî İdeoloji ve Türkiye’de Demokratikleşememe Sorunu” başlıklı yazısında Köker, Kemalizmin Türkiye’nin çağdaş ölçülerle uyumlu bir demokrasinin gerçekleştirilememesindeki birinci engel olduğunu ifade etmektedir. Cumhuriyeti kuran kadronun Osmanlı’nın son dönemlerinin etkisiyle yaşadığı “bölünme/yıkılma” korkusu, “toplumun demokratik siyasi hayat için yeterince olgunlaşmadığı düşüncesiyle birleştirilmiş bu da demokratik siyasetin gelişmesini engellemiştir. Mahcupyan’ın işaret ettiği gibi, siyasi iktidarı elinde bulunduran yönetici seçkinlerin Kürt sorununu ya da siyasi İslâmi hareketi bahane ederek demokratikleşme sürecini olabildiğince engellemeye çalıştıklarını belirten Köker, Türkiye’nin çağdaş ölçülere uygun bir şekilde demokratikleşememesini; Kemalizmin demokrasiyi içine sindirebilecek bir yapıya sahip olmamasına ve Türkiye toplumunun demokrasiyle uyuşmayan siyasal düzenlemelerle pratiklere karşı direnebilme yeteneğine ve iradesine sahip olmamasına bağlamaktadır (Köker, 1998[107]: 80-84).

Birikim’de Kemalist düşünce Türkiye’de demokrasinin gelişmemesinin en önemli sebeplerinden birisi olarak gösterilmiş, resmî ideolojiye ilişkin yapılan eleştiriler derginin değişmeyen konu başlıklarından birisi olmuştur. Bu bağlamda, demokrasinin gerçek anlamda tezahürü için Kemalist paradigmadan sıyrılmanın gerekliliği *Birikim*’in yayın hayatı boyunca istikrarlı bir şekilde dile getirdiği argümanlardan bir tanesidir.

3.1.5. Cumhuriyet – Demokrasi Gerilimi

İkinci dönem *Birikim*’in 4. sayısında yer alan “Cumhuriyet Başlangıcında Filizlenen Demokrasi ve ‘Tahrir-i Sükûn’ Yasası” adlı yazısında Tevfik Çavdar, günümüze kadar uzanan “demokratikleşememe” sorununun geleneksel yapıya ve doğu despotizmine bağlanamayacağını vurgulamaktadır. Çavdar’a göre, 1908’de başlayan İkinci Meşrutiyet, çeşitli sınıf partilerinin yer aldığı, demokratik, hoşgörülü bir topluma geçiş için bütün özellikleri bağrında taşımaktadır. 1919’dan başlayıp 1925’te Tahrir Sükûn’a

kadar devam eden süreç de demokrasi bakımından aynı imkânlarla sahiptir. 1919 seçimleri, mütareke dönemi olmasına rağmen birçok partinin yarıştığı ve katılımın yüksek olduğu bir seçim olması nedeniyle “çok sesli” yapıya uygunluk arz ediyordu. Çavdar’ın “demokrasi egzersizi” olarak adlandırdığı bu dönem Takrir-i Sükûn’a kadar sürmüş, bundan sonra “müesses nizam”ın devamı için cumhuriyet anti-demokratik yapıya bürünmüştür (Çavdar, 1989[4]: 33-40).

Cumhuriyet, egemenliğe dahil işlevlerde, yeni bir kurumsal mekanizma ortaya çıkarsa bile siyasal zihniyet ve kültürde köklü bir değişiklik yaratmamıştır. Batı toplumlarında cumhuriyetçi akımlar içerisinde “yurttaş” kavramı merkezi bir rol oynarken, Türkiye’de devletin kendisini her şeyin üzerinde konumlandırması; toplumun, kesimler, sınıflar ve bireyler olarak siyasal rolünün zayıf kalmasına yol açmıştır (Laçiner, 1998[115]: 14-19).

Tanıl Bora, derginin aynı sayısında yer alan, “Cumhuriyet, Demokrasi ve Muhafazakâr Türk Cumhuriyetçiliği” başlıklı yazısında, resmî dilde cumhuriyetle kastedilen şeyin büyük çoğunlukla “devlet” olduğuna işaret etmektedir. Buna göre “hâkimiyet kayıtsız şartsız milletindir” düsturu ise yurttaş egemenliğini değil millî cemaatin tarih üstü iradesini temsil etmektedir. Türk Cumhuriyetçiliği, vatandaş olmayı bir eğitim işi olarak görmesinden dolayı oligarşik-aristokratik yönelimlere açıktır. Cumhuriyetin dışsal bir pathos’a ihtiyaç duyması onu eninde sonunda kuruluş mitosuna, milletin dirilişine dolayısıyla milliyetçiliğe yaklaştıracaktır. Bu da, cumhuriyet ve demokrasi arasındaki ilişkiyi zedelemektedir. Bora’ya göre, milliyetçilik, bu etkileşimde cumhuriyetçiliği bir tarihsel cemaat narsisizmine; demokrasiyi de “millî irade” otoriterizmine doğru kaydırmaya yatkındır (Bora, 1998[115]: 20-29).

“Cumhuriyet kendini ancak kurumlar aracılığıyla tanımlar; demokrasi ise özerk insanlarla” (İnsel, 2007b: 84). İktidarın meşrûiyet kaynağını gelenekten ve Tanrıdan kurtarıp toplumun içine yerleştiren cumhuriyet, tek başına siyasetli bir toplum anlamına gelmemektedir. Cumhuriyetin siyasetli toplum haline gelmesi demokratik siyasal karar alma süreçlerinin gerçekten yürürlükte olmasına bağlıdır.

“Demokrasiyi, dar anlamda, bir özgürlükler rejimi olarak tanımlayabiliriz. Demokrasi, cumhuriyet kavramının içinde barındırdığı eşitlikçiliği reddetmeden, mümkün olan en geniş özgürlük alanının toplumsal yaşamda yürürlükte olduğu rejimdir. Seçme-seçilme özgürlüğünün ötesinde, insanın düşündüğünü ifade etmesi,

istediği inanç ve kültürel değerleri yaşaması gibi hakları da içerir. Demokrasi kavramında çoğulluk ilkesi mündemiçtir; cumhuriyet ise vurguyu kurumsal bütünlüğe yapar” (İnsel, 1998[115]: 33).

İlk bakışta, dar anlamda demokrasinin negatif özgürlüklerle yakından ilişkisi olduğuna işaret eden İnsel, yakından bakıldığında negatif özgürlüğün kaçınılmaz olarak demokrasi içermediğinin görüleceğini belirtmektedir. “Bireysel özgürlüklerle ne demokrasi ne de cumhuriyet arasında olmazsa olmaz bir ilişki bulunmaktadır. Negatif özgürlük, hükümetin bireysel yaşama karışmamasından ibarettir. İnsel’e göre, demokrasi daha çok pozitif özgürlükleri kapsamaktadır. Çünkü pozitif özgürlüklerde, insan nesne değil özne olarak tanımlanmaktadır. “Düşünen, arzulayan eyleme geçen ve yaptığı seçimlerin sonuçlarının sorumluluğunu üzerine alan bir özne söz konusudur.” Ancak bu da farklı hakların birbiriyle çatışmasını beraberinde getirebilmektedir. Demokrasi kurumların tayin edici rolünün karşısına bireyleri, cumhuriyet ise yurttaşları çıkarmaktadır. Cumhuriyet ve demokrasinin kesiştikleri asgâri zemin iktidarın serbest seçim ve genel oyla belirlenmesi ilkesidir. Bu asgâri zemin üzerinde, cumhuriyet sınırlı bir yer tutacağı gibi, demokrasi de sadece iktidarın meşrulaştırılmasına hizmet edebilmektedir. Bu teorik arka plânın ardından İnsel, Türkiye’de rejimin dar anlamda cumhuriyet tanımına kısmen uyduğunu ancak dar anlamda demokrasinin bile yürürlükte olmadığı saptamasını yapmaktadır.

Yasaklayıcı, korporatist özellikleri ağır basan güdük demokrasili ve dönem dönem de demokrasisiz cumhuriyet rejiminde, “laikçi-devletçi irade” siyasal meşruiyet merciiini işgal etmektedir. Türkiye’de otoriter ve müdahaleci yapı, cumhuriyet idealini tekeline almıştır. Kadim devlet geleneği içinde halkın sadece devletin uygun gördüğü sınırlı alanda siyaset yapmasına müsaade edilmiştir. Bu sebeple, otoriter cumhuriyet ideolojisi iktidarını toplum içine indirme yönünde ciddi teşebbüs gösterememiş, halkın mobilizasyonundan daima endişe duymuştur. Dolayısıyla, demokrasi de, cumhuriyetin getirdiği yeniliklere karşı durmanın meşru bir yolu olarak görülmüştür. İnsel’e göre bu durum muhalefette iki sapmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır:

“Birinci sapma, inkılapçılığın otoriter cumhuriyetçilik cephesinin tekeline geçmesiyle, demokrasi söyleminin inkılaplara karşı pasif direniş tahayyülüyle özdeşleşmesi ve demokrasi sloganının muhafazakâr dünyanın toparlayıcı simgesi haline gelmesiydi. İkinci sapma, salt muhalefet demokrasisi olarak var olmanın getirdiği, sadece kendisi için demokrat olma anlayışının egemen olmasıydı. (...) Demokrasinin toplumun büyük çoğunlu nezdinde, negatif özgürlüğün dar bir yorumu olan, herkesin yalnız kendisi için talep ettiği serbestiyet hakkı olarak

algılanması, onun kurucu toplumsal iradenin esas taşıyıcısı konumuna gelmesini engelledi” (İnsel, 1998[115]: 30-39).

İnsel, egemen zihniyetin Cumhuriyet dönemine ilişkin tahlillerde otoriter dönemi; konjonktürden kaynaklanan ve çok kısa süren bir kesit olarak ele aldığına dikkat çekmektedir. Buna göre, rejim ideolojik olarak değil gereklilik olarak otoriter olmuştur. Aslında rejimin özü demokratiktir ancak konjonktür buna imkân vermemiştir. Peş peşe gelen askeri darbeler ise egemen zihniyete göre, yine rejimin otoriter yapısından değil de toplumun demokrasi kültürünün noksanlığından kaynaklanmaktadır (İnsel, 1999[125-126]: 143-144). Cumhuriyetin 75. yılı vesilesiyle yapılan kutlamalardaki söz konusu demokratik noksanlığa işaret eden Bilici, “Cumhuriyet bizi kurtardı” yaklaşımındaki edilgenliğe dikkat çekmektedir. Reklâm kampanyasında herkesin kendisini cumhuriyetin ürünü olarak görmesine karşın, kimsenin cumhuriyeti kendisinin ve toplumun ürünü olarak görmemesi yazarın dikkat çektiği bir başka husustur. Bilici’ye göre, “devletin toplumdaki üstün olduğu bir ülkede toplum için de üstün olmanın yolu mümkün olduğunca devletleşmek, devletle bağlantılı olmak ve nihayet onun rızası için çalışmaktır” (Bilici, 1998[115]: 49).

Birikim dergisinde, Türkiye’deki cumhuriyetçi paradigmanın sorgulanmasında ve “demokrasi” ve “cumhuriyet” arasındaki gerilimli ilişkiye dair yapılan değerlendirmelerde, egemen zihniyet tarafından “cumhuriyet” kavramının “kutsal devletle” aynı manada kullanıldığı sık sık yinelenmiştir. Cumhuriyetin dar anlamda, yönetimin bir hanedana dayanmaması olarak okunması, demokrasinin ise iç düşmanın “Truva Atı” olarak görülmesi ve halkın demokratik yaşama henüz hazır olmadığı düşüncesi söz konusu gerilimli ilişkiyi ortaya çıkaran başlıca sebepler arasındadır. Dolayısıyla, egemen zihniyet tarafından cumhuriyet ve demokrasi arasındaki ilişki, birbirini tamamlayan değil birbirini dışlayan bir ilişki olarak ele alınmıştır. Cumhuriyeti koruma, kollama saiki, toplumun demokrasiye henüz hazır olmadığı düşüncesini pekiştirmiş, bu düşünceye ise, “iç düşman”ların demokrasiyi kullanarak cumhuriyeti yıprattıkları görüşü eşlik etmiştir. Özetle, demokratik bir cumhuriyet yerine cumhuriyetin bekasını koruma gayretiyle demokrasisiz cumhuriyet tercih edilmiştir.

3.1.6. Pretoryen Cumhuriyet

“Pretoryen Cumhuriyet” kavramı *Birikim* dergisinde, Ahmet İnsel tarafından Türkiye resmî ideolojisini açıklamada kullanılan anahtar kavramlardan bir tanesidir. Roma İmparatorluğu’nda, imparatoru korumakla görevli “pretoryen” muhafızlarının, ayrıcalıklı konumlarından yararlanarak, imparatorları devirmek ve yenisini seçmek yetkilerini ele geçirmeleri, bu kavramın siyaset bilimi içerisinde “hükümetleri kuran ve deviren askeri güçleri” ifade etmek için kullanılmasına yol açmıştır. Duvarger, “pretoryen diktatörlüğü” halkın genel çıkarları adına kendi özel kaygıları için siyasi müdahaleyi gerçekleştiren teknik bir diktatörlük olarak tanımlamıştır. Ortak çıkarlar, ülkenin yüksek menfaatleri, devletin kutsallığı adına hareket eden güçler, fiilen veya perde arkasından yönetme işlevini yerine getirmektedirler.¹ İnsel, Türkiye siyasi rejiminde pretoryen diktatörlüğün sürekli yürürlükte olmasa da, silahlı kuvvetlerin rejim içerisinde işgal ettiği yer bakımından cumhuriyet idaresinin gerçek bir parlamenter demokrasiye tekabül etmediği görüşündedir. Türkiye siyasi sistemi pretoryen nüfuz dayanan bir vesayet rejimidir ve rejim bunalımı bu nüfuz ile siyasi iktidar arasında, devletin menfaatleri ve hedeflerinin tanımlanmasındaki geniş görüş ayrılıkları nedeniyle yaşanmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemindeki “ordulaşmış millet” ve “devlet-parti” birliktelikleri; 1960, 1980 darbeleri ve 1971 muhtırası ile süren askeri müdahaleler, yıllar süren sıkıyönetim uygulamaları rejimin pretoryen niteliğini dışa vurmaktadır. İnsel’e göre, Türkiye’de siyasi bunalımların kaynağı “rejim”in kendisi değil devletin işgal ettiği konum ve benimsediği davranış kalıplarıdır. Bunun en önemli sebebi de, pretoryen nüfuzun merkezini teşkil eden ordunun kendisini hem devletin hiyerarşik yapısının içinde hem de üstünde görmesidir. Pretoryen çevre ise kendilerini laik-Kemalist olarak tanımlayan, TSK’nın konum ve tutumuna asgâri toplumsal meşruiyet sağlayan kesimdir. İnsel, pretoryen çevrenin nüfuz alanını iç devlet/dış devlet ayırımına dayanarak yapmaktadır. Toplumun farklı akımlarının demokratik mekanizmaları kullanarak dış devlet içine girmesine göz yuman pretoryen

¹ Ahmet İnsel, “Otoritarizmin Sürekliliği” (Sayı 125-126, Eylül- Ekim, 1999) başlıklı yazısında, pretoryen rejimleri üç başlık halinde incelemektedir: otokratik, oligarşik veya korporatist... “Otokratik askeri pretoryenizm, ordu içinden gelen bir şahsın ordu destekli diktatörlüğüdür. Oligarşik pretoryenizmde ise, ordunun temsilcileri ve sivil siyasetçi veya bürokratlar yürütme gücünü paylaşırlar. Yürütmenin ve devletin başında, genellikle, ordudan ayrılmış bir şahsiyet bulunur. Böylece, rejimin sivil olduğu iddia edilir. Korporatist pretoryen rejimlerde ise, iktidar siviller ve askerler arasında paylaşılmıştır. Ordu, şahsi olarak değil, kurumsal olarak iktidara katılır. Bu katılım, yetki paylaşımı biçiminde olabileceği gibi, dışarıdan denetim veya yönetim biçiminde de gerçekleşebilir.” s.147.

çevre, asli iktidar kaynaklarını iç devlete taşımıştır. Bu noktada, iç devlet sınırlarının zorlandığını hissettiğinde pretoryen çevre “darbe” yapma yoluna başvurabilmektedir. Sürekli darbe ortamı yaratılmasındansa, pretoryen nüfuzun iktidara sürekli ortak olacağı kurumları sivil siyasi güçler önermektedirler. Pretoryen nüfuz, askeri darbe dönemlerini izleyen “geçiş dönemleri”nde pretoryen diktatörlüğe dönüşmektedir. Kendini devleti korumakla görevli yegane güç olarak gören pretoryen güç, devleti kutsallaştırarak yaptıklarına dayanak oluşturmaktadır. Bununla birlikte, darbe sonrasında yaşananlar pretoryen güçlerin gereksinim duyduğu “sivil” meşruiyeti de sağlamaktadır. Askeri ve sivil bürokrasinin ideolojik etkisinde kalan çevreler, asker ve polis fiilen yönetimde olmadan da rejimin devamlılığını garanti etmektedirler. İnsel, bu konuya örnek olarak 12 Mart Muhtırası’ndan iki gün sonra Türk-İş Başkanlar Kurulu’nun, DİSK ve yedi “devrimci kuruluş”un yayınladığı bildirimleri ve 12 Eylül’ün ardından Türk-İş’in, TİSK’in ve MESS’in yayınladıkları bildirimleri göstermektedir. Bildirimlerin hepsinde, işçi ve işveren sendikaları darbeleri öven, devlet otoritesine kutsiyet atfeden sözler sarf etmektedirler. Sivil güçler, Türkiye’de TSK’nın tasarruflarını ve konumunu sorgulamamaktadır. Pretoryen nüfuzun rejimde kesinti yapmadan iktidar mevkilerine el koymasını sağlayan kurumlaşmanın temelleri 12 Eylül ile birlikte Millî Güvenlik Kurulu ile atılmış, böylece kontrgerilla, Özel Harp Dairesi ve benzeri örgütlenmeler bu yeni yapıya eklemlenmiştir. İç devletin istemediği kurumsal güvenceler de terörle mücadele adı altında yetkilerin genişletilmesiyle sağlanmıştır. “İç kale”nin özerkleşmesinin diğer bir adımı da 1997 yılında kurulan Başbakanlık Kriz Yönetim Merkezi’dir. Kağıt üzerinde Başbakanlığa bağlı olan bu kurum fiilen Millî Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği’nin bir alt organı olarak faaliyet göstermektedir. İnsel’e göre, “kendisi için var olan, kendisini bir toplumsal sınıf olarak gören bu pretoryen mantık, Türkiye’de siyasal bunalımın toplum içinde çözülememesinin” esas sorumlusudur. İnsel’e göre, Kemalizm, pretoryen cumhuriyetin resmî ideolojisi olarak işlev gördüğünden otoritarizmden çıkışın anahtarını Kemalizm içinde aramak nafile bir çaba olacaktır (İnsel, 1997[95]: 74-78; 1999[125-126]: 162-164).

Millî Güvenlik Konseyi yoluyla iktidarın sivil ve askerler arasında paylaşılmasını “korporatist pretoryen rejim”; din ve devlet ilişkisi bağlamında Türkiye’deki otoriter siyasi yapıyı ise “Sezaro-Papist” olarak tanımlayan İnsel, bu yapıyı Osmanlı patrimonyal geleneğinin dünyevileşmesi olarak yorumlamaktadır (İnsel, 1999[125-126]:

147). Kadim devlet geleneği içinde halkın hangi nedenle olursa olsun ayaklanması tehlikelidir. İnsel, “ordulaşmış millet” tasavvurunun, Türk halkının “ihtilal” yapmamasıyla övünülmesinin bir sonucu olarak, “ihtilal yapma yetkisi”nin orduya devredildiğini belirtmektedir. Türkiye’de toplumun en fazla güvendiği kurumun ordu olması da bu görüşü desteklemektedir (İnsel, 1998[115]: 38-39). 28 Şubat 1997’deki MGK merkezli müdahale, arkaik pretoryen rejimden modern pretoryen rejime geçişin bir göstergesidir. Askeri darbe, uzak ama mümkün bir ihtimal olarak varlığını korudukça, “artık darbe olmaz” türünden düşünceler bile aslında pretoryen rejimin devam ettiğine işaretler. İnsel’e göre, Türkiye siyasi literatürüne e-muhtıra olarak geçen 27 Nisan 2007 muhtırası ve Cumhurbaşkanının meclis tarafından seçilmesinin önüne geçilmesi yönündeki çabalar Türkiye’de pretoryen cumhuriyet rejiminin günün şartlarına kendisini nasıl uyarladığını göstermesi bakımından son derece ilgi çekici örneklerdir. Bu da rejimin toplumsal ve siyasal gelişmelere kendisini nasıl adapte edebildiğini göstermektedir (İnsel: 2007[218]: 18).

Birikim’de MGK’nın Türkiye’deki demokratikleşmenin önündeki en büyük engel olduğu defalarca dile getirilmiştir. Buna göre, pretoryen cumhuriyette, toplumun susması, TSK’nın konuşması esastır. Pretoryen cumhuriyet anlayışından beslenen MGK güdümünde ve sivil-asker bürokrat merkezli sistem, “demokrasiyi toplumun kuruluş ilkesi olarak algılayacak ve bunun önderliğini yapacak bir siyasal-toplumsal hareketin Türkiye’de toplumsal tahayyül üzerinde etkili olmasına kadar” devam edecektir. Çünkü, pretoryen cumhuriyetin aşılması, TSK’ya değil kendisinde bu hak ve yetkiyi görmeyen “ordulaşmış millet” ideolojisi içinde toplumsal bilinçleri oluşmuş, egemen siyasal ve toplumsal tasavvura bağlıdır (İnsel, 1998[116]: 27; 2002[160-161]: 18-27).

3.2. TSK’nın Siyasal Sistemdeki Yeri

Birikim dergisinde, Türkiye siyasal hayatının ele alındığı yazılarda, Türk Silahlı Kuvvetleri’nin siyasal yapı içerisindeki konumu ve yeri birçok yazının konusu olmuş; Türkiye Cumhuriyetinin, yaşadığı “rejim bunalımları”, darbelerle, muhtıralarla, sıkıyönetim uygulamalarıyla kesintiye uğrayan temsili demokrasisi üzerinde askeri vesayet etkisi başta derginin çekirdek kadrosu olmak üzere diğer yazarlar tarafından da sürekli sorgulanmıştır.

Türk milliyetçiliğinin en önemli konularından biri de ordu-millet mitosudur. Tanıl Bora, askeri pratiğin millî devletin fikri-manevi sistemine transfer edilme sürecindeki etkisine değinerek, İstiklâl Marşı'nın da orduya ithaf edildiğini hatırlatmaktadır. Ordu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devredilen yönetici sınıf ideolojisiyle, topluma nizam vermenin modern zamanlardaki meşruiyet temelini oluşturmaktadır. Zorunlu askerlik hizmeti de, erkeklerin "millî bilinç" tedrisatından geçmelerini sağlamaktadır. Bora, bu bağlamda, 1934'te erata dağıtılmak üzere basılan *Askerin Ders Kitabı*'ndan, 1941'de Diyanet İşleri Başkanlığı Reisi Ahmet Hamdi Akseki'ye yazdırılan *Askerin Din Kitabı*'ndan ve 1981'de yayımlanan *Askerin Din Bilgisi* kitabından örnekler vererek 'protestan' bir millî-din anlayışının nasıl telkin edildiğini göstermektedir. Millî bilincin son kertede orduda temsil edildiği fikrinin askeri darbe dönemlerinde nasıl tekrar gündeme getirildiğini örnekleriyle gösteren Bora, subayların en yetkin "ulusal seçkinler" zümresini oluşturmasının "elitler demokrasisi" olarak adlandırıldığına işaret etmektedir. Türkiye'de ordu, modernleşmenin bir aktörü olarak modern millet inşasında ve milliyetçi ideolojinin yeniden yaratılmasında önemli bir işlev görmüş, 1961 Anayasası'ndan itibaren siyasi hayatın içerisine resmen dahil olmuş, ordunun etkisi ve konumu sonraki yıllarda daha da genişleyerek artmıştır. Böylece ordu Türkiye siyasal hayatında "millî" siyasetin merkezi haline gelmiştir (Bora, 2002[160-161]: 58-66).

Türk Silahlı Kuvvetleri'nin, siyasal ve toplumsal alanda özel bir konum işgal etmesinin birinci sebebi, Cumhuriyet idaresinin sürekli "olağanüstü hal durumu"na sürüklenmesidir. İkinci etmen ise, askeri vesayete karşı çıkan sivil güçlerin "sivil" olmalarına rağmen demokrat olamamalarıdır (İnsel, 2007a: 152).

İnsel, Demokrat Parti'den başlayarak, siyasi/sivil yapıların sahip oldukları "çoğunlukçu" anlayış nedeniyle demokrasiyi içselleştiremedikleri görüşündedir. Sol siyasetin büyük çoğunluğunun da, Kemalizmle olan organik ilişkisi Türkiye'de demokrasi cephesinin zayıf kalmasına yol açmıştır. İnsel bu bağlamda, Türkiye'de demokratik siyasal yapının kurulamamasını, bazı fırsatların kaçırılmış olmasına bağlamaktadır. Buna göre, birinci fırsat, 1925 yılında kaçırılmıştır. Cumhuriyet elitleri, reform hareketlerini çoğulcu bir yapı içinde sürdürmek yerine, tek parti ve şahıs diktatörlüğü altında sürdürmeyi tercih etmiştir. İkinci fırsat ise, sivil kadroların demokratik iktidarı "çoğunluk diktatörlüğü" biçiminde yorumlamaları sebebiyle

1950'den sonra başlayan hızlı sivilleşme sürecinde kaçırılmıştır. Bundan sonra ise askeri güçler, kendilerini hem rejimin içerisinde hem de rejimin üstünde tanımlayacak gerekli dayanak noktalarını üretmekte gecikmemiş; yargı, yasama ve yürütme yetkilerini fiilen ve resmen elinde tutan, demokratik sistemi tehdit eden bir bunalım unsuru olarak varlığını sürdürmüştür (İnsel, 1990[13]: 19-28).

Birikim çevresine göre, Türkiye'de egemen güç kurum olarak TSK'dır. TSK içindeki yüksek komuta heyeti Türkiye'deki "olağanüstü hal rejimi"nin sürdürücüsüdür (İnsel, 2008: 85). Laçiner'e göre de, Türkiye'de sağlıklı bir demokrasinin ilk şartı, "ordu sorunu"nun halledilmesinden geçmektedir. Ordunun anayasal, yasal hatta iç hizmet kanuna atıfla gerektiğinde müdahale etme yetkisini meşru göstermekte kullandığı dayanaklar bu sorunu daha içinden çıkılmaz hale getirmektedir. (Laçiner, 1990[20]: 3). Laçiner, Türkiye toplumunun kişi ve kurumlarıyla ordunun siyasi sistem üzerindeki rolünü sorgulamasının ve bu sorunun sürekli gündemde tutulmasının gerekliliğini vurgulamaktadır.

"Türkiye'nin ordusuyla ilişkisindeki çarpık, hastalıklı hali gündemin başına oturtmak ve gerçekten çözümleninceye kadar orada tutmak; bırakın başka şeyleri yutar olma bilincinin artık ertelenemez bir hükmüdür. Ordu sorunu gündeme getirilmeli, hep sıcak tutulmalı ve mutlaka çözüme kavuşturulmalıdır. Bunun ön şartı, çok geniş bir kesimde yaygın olan 'ordunun dokunulmazlığı' kültürünü sorgulayan bir kampanyanın açılmasıdır. Buna ek olarak TC ordusunun göreviyle bağlantısı olmayan imtiyazlarının tartışma gündemine getirilmesidir.(...) Bu safhaları yaşayacak bir Türkiye toplumu, sağlıklı bir demokrasiye sahip olabilmenin ilk ve temel şartını yerine getirmesinin yanı sıra; demokrasi kültürünün asli öğelerinin çoğunu özümseyeceği bir olgunlaşma sürecinden geçmiş olacaktır" (Laçiner, 1990[20]: 6).

Türkiye Cumhuriyeti'nde ordunun kendisini cumhuriyetin gerçek sahibi sayması ve bunun sivil güçler tarafından kabul edilmesi *Birikim*'de Türk modernleşme sürecinin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Devletçi, militarist yapının toplum üzerindeki etkinliği ortadan kalkmadıkça demokratikleşmesinin yaşanmasının mümkün olamayacağını savunan Akçam, bu yapının farklı din, dil, ulusal grupların birlikte yaşamasına uygun bir biçimde, bir toplumsal sözleşmeyle yeniden düzenlenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Akçam, 1991[24]: 25-26).

Türkiye’de ordu, amaçları ve işlevleri bakımından koşullara kendini uyarlayabilme esnekliğine sahip, dinamik bir kurum olma özelliği taşımaktadır.¹ Cumhuriyet öncesinde devleti ele geçirmeye ve dönüştürmeye yönelik bir eylemlilik içinde bulunan ordu, Türkiye’de modernleşme sürecinde de önemli bir aktör olarak yer almıştır. 1944’e kadar Fevzi Çakmak’ın Genel Kurmay Başkanlığı görevini yürütmesi, devlet-iktidar-ordu bütünlüğünü perçinlemiştir. Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu’nun 35. maddesinde yer alan, “Silahlı Kuvvetler’in vazifesi Türkiye Cumhuriyeti’ni kollamak ve korumaktır” ifadesi kurumun müdahale yetkisine meşru bir zemin kazandırmıştır (Şen, 1997[96]: 20-21).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan beri varolan askeri vesayet, 1960 darbesiyle kurumsal bir yapıya bürünmüş, sonraki darbelerde ise bu yapı iyice pekiştirilmiştir. 1980 darbesinden sonraki siyasi kurumsal düzenlemeler yeni anayasa, seçim yasası, sendikalar yasası, iki partili meclis sistemi vesayet rejiminin devamlılığı için tasarlanmıştır. MGK sekreterliğinin dairelerinin bir gölge kabine gibi örgütlenmesi İnsel’e göre, devletin asli güçlerine, çok başlı “güvenlik devleti” kurumları içerisinde rahatça hareket etme olanağı tanımaktadır. Gelinek noktada, darbe yapıp iktidarın boğucu yüklerini sırtına almaktansa, ikinci iktidar kurumu olarak darbe tehdidini sürekli kılarak istediklerini yaptırması MGK’nın fiilen değil aynı zamanda resmen de iç devletin hükümeti olarak kurumsallaşmasını sağlamıştır. Bu çerçevede, bir yönetmelikle kurulan Başbakanlık Kriz Yönetim Kurulu, olağanüstü hal ve sıkıyönetim ilan etme yetkisini meclisten alarak 12 Eylül benzeri bir darbeye başvurmadan ordunun gerekli gördüğünde duruma el koymasının hukuki dayanağını oluşturmuştur. İnsel, ironik bir dille, bu uygulamayı, 12 Eylül rejimini pekiştiren “örfi demokrasi” olarak nitelendirmektedir. “Görünüşte demokrasinin tüm kurumlarının yürürlükte olduğu, ama bu kurumlardan yetki alanların havuzda oynadığı ya da düdüğü duymaz hazırola geçtiği güvenli bir demokrasi bu.” 28 Şubat süreci, MGK kararlarının hazırlanması ve bu kararların yürürlüğe konulması yönetimdeki iki başlılığı gözler önüne sermiştir. İnsel, ikili hükümet sisteminin varlığının devamı için olağanüstü

¹ İnsel, Düzen ve Kalkınma Kıskaçında Türkiye adlı kitabında, bu konuya örnek olarak; 1970’lere kadar TSK’nın sol çevreyle rezonans kurmasına karşın 1980’lerden sonra muhafazakâr çevreyle yakın ilişkiler kurmasını göstermiştir. TSK, 1980’ler ve 1990’lar Türkiye’sinde ise “teröre ve bölücülüğe karşı mücadele eden millî güç” imajıyla toplumsal meşruiyetini tazelemiştir. s.27-31.

durumlara ihtiyaç duyulacağını, bunun yolunun da “iç düşman” yaratmaktan geçtiğini ifade etmektedir. İç ve dış düşmanlara karşı kuşatılmış ülke fobisini besleyerek ayakta duran ideolojide, halen Kurtuluş Savaşı tahayyülünden beslenen TSK, normalde demokratik bir ülkede, dilsiz olması gerekirken siyasal alanda en çok görüş belirten kurum niteliğindedir (İnsel, 1997[96]: 15-18; 2002[160-161]: 19).

Birikim'de; Silahlı Kuvvetler, siyaset üzerindeki etkili konumu nedeniyle “Silahlı Kuvvetler Partisi” veya “Asker Partisi” adıyla da kavramsallaştırılmış; TSK'nın siyaset üzerindeki “yetki”sine ilişkin kendisine nasıl bir meşruiyet zemini elde etmek istediğine örnek teşkil etmesi açısından 1990'da yayımlanan *Devletin Kavram ve Kapsamı* adlı kitaptan bir hayli yararlanılmıştır (İnsel, 2001[149]: 10). İnsel ve Kıvanç'a göre, “kendini devletin sahibi sayan kesimlerin manifestosu” niteliğini taşıyan *Devletin Kavram ve Kapsamı* adlı kitap, Türkiye'de resmî ideolojinin el kitabıdır (İnsel ve Kıvanç, 2008: 7).

Düzen ve Kalkınma Kıskaçında Türkiye adlı eserinde İnsel, geniş alıntılar yaptığı söz konusu kitabı, Türkiye Cumhuriyeti'nin egemen ideolojisi olmaya devam eden Kemalizmi ve 12 Eylül siyasal felsefesini en iyi özetleyen metinlerden biri olarak nitelendirmektedir.¹ Kitapta, “devletin tespit ettiği alanlarda”, “millî menfaatlere uygun olarak”, “birlik ve bütünlüğü bozmayacak şekilde” siyaset yapılabileceği belirtilmiş, Türk, Sünni ve erkek olmak sistemin merkezinde konumlandırılmıştır.

Birikim'in Türkiye'de ordunun konumuna ilişkin en kapsamlı dosyası, “Bir Zümre, Bir Parti Türkiye'de Ordu” başlığıyla 160 ve 161. sayılarında yer almıştır.² Ali Bayramoğlu, bu sayıda yer alan “Asker ve Siyaset” başlıklı yazısına Mustafa Kemal'den yaptığı dört alıntıyla başlamış, Mustafa Kemal'in bu sözlerinden şu sonuçları çıkarmıştır: “Silahlı Kuvvetler sadece askeri işlerle değil, iç ve dış siyasetle doğrudan ilgili olması gereken dolayısıyla siyasi karar verilme ve alınma safhasında ve yapılarında bulunması gereken bir kurumdur.” Silahlı Kuvvetler'e görev ve yetki

¹ Söz konusu kitabın daha geniş bir incelemesi için Ümit Kıvanç'ın “Sahibinden ‘Devletin Kavram ve Kapsamı’” (Sayı 93-94, Ocak- Şubat, 1997, s.27-45.) başlıklı yazısına bakılabilir. Kıvanç'a göre, cumhuriyet tarihi boyunca “devletin topluma karşı önceliği” bağlamında devlet yapısına şekil veren anlayış MGK kitabında çok net olarak görülmektedir. Kıvanç'ın bu yazısının genişletilmiş hali, aynı başlıkla, İnsel ve Kıvanç'ın, *Ergenekon'a Gelmeden* adlı kitabının içinde de yer almıştır. s.13-64.

² Bu sayı daha sonra yapılan bir takım düzeltmelerin ardından, Bir Zümre, Bir Parti Türkiye'de Ordu ismiyle Ahmet İnsel ve Ali Bayramoğlu'nun derlemesiyle *Birikim* yayınları tarafından 2004'te kitap olarak basılmıştır.

alanında verilen bu geniş hareket etme yetkisi, Kurtuluş Savaşı sırasında ortaya çıkmıştır. 1960 darbesinden sonra TSK'nın siyaset üzerindeki etkisi genişleyerek artmış. TSK, kendi hukuk sistemi olan, denetlenemeyen bir kurum haline gelmiştir. Bayramoğlu'na göre, bu gelişmeler Türkiye'de devlet sistemi ve ona bağlı olarak siyasal sistem üzerinde dört özelliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

“Birinci özellik MGK Genel Sekreterliği'nin her türlü bilginin aktığı, ısmarlandığı, değerlendirildiği ve koordine edildiği 'devlet hafıza ve eylem merkezi'ni oluşturmasıdır. MGK bu bilgi derlemesi çerçevesinde TRT, RTÜK, DPT, YÖK, Valilikler ve bakanlıklar gibi devlet kurumlarıyla doğrudan ilişkiye geçer, yönlendirme yapar, en önemlisi taleplerde bulunur. İkinci özellik siyasetin ve siyasetçinin bu bilgiler tarafından kuşatılmasıdır.(...) Bu durum, fiili olarak siyasi iktidarı bağımlı hale getiren ve hükümet-devlet çarkının çalışma biçimine işaret eden bir durumdur. Üçüncü özellik, MGK, alt birimlerinin sadece bilgiyi üretmekle, derlemekle ve politika uygulamalarını denetlemekle yetinmez, toplumun, ekonominin, siyasetin her yönüyle tümünü takip ve kontrol eder. Dördüncüsü bilgi tekeli oluşturmaktan toplumu yönlendirmeye kadar tüm bu faaliyetlerin askeri siyasi ve ideolojik kontrolü altında olmasıdır” (Bayramoğlu, 2002[160-161]: 44-45).

Bu manzara bir yandan demokratik mekanizmanın içeriğini yaralarken, öte yandan da sorumsuz yetkili birimler ve yetkisi olmayan sorumlu birimler mekanizmasını üreterek demokrasinin işleyişini zedelemektedir. Bayramoğlu, askerin, silah gücü ve mevzuat desteğiyle yetinmeyip andıçlar yoluyla basın üzerinden kamuoyu oluşturma çalışmaları yürütmesi nedeniyle 28 Şubat'ı, 27 Mayıs, 12 Mart ve 12 Eylül'den ayırmaktadır. 28 Şubat, rejimin militer renginin koyulaştığı ve bu koyuluğun süreklilik, kalıcılık ve meşruiyet kazandığı bir müdahale olmuş, TSK siyasi karar yapılarının resmen içine dahil olmuştur. 28 Şubat sürecinde yayınlanan “Başbakanlık Kriz Masası Yönetmeliği” ile de yasal ve toplumsal hareketler kriz tanımı içerisine sokularak, kriz idaresi ve denetimi tamamen askere devredilmiştir (Bayramoğlu, 2002[160-161]: 45-47). Yasamanın naylonlaşmasına paralel olarak 28 Şubat sürecinin ardından Millî Güvenlik Kurulu'nun asker kanadı ve ona bağlı mekanizmalar yürütmenin esas organı haline gelmiştir. Hükümetler fiilen güvenoyu aldıkları parlamentoya değil, MGK'ya karşı sorumlu hale gelmişlerdir. TSK, MGK'nın statüsünü değiştirmeye yönelik Anayasa değişikliği girişimi karşısında, “cumhuriyetin temel niteliklerinin” tehlikeye düşeceği iddiasıyla cumhurbaşkanı ve tüm parti liderlerini bir araya getirmiş, kamuoyu oluşturmak için köşe yazarlarını ve üniversiteleri kullanmıştır. Laçiner'e göre, Sırrı Sakık'ın ifadelerine TSK tarafından bir takım eklemeler yapılmasına ilişkin olarak

hiçbir siyasi partinin hesap sormaya cesaret edememesi, kutsallık statüsünü sürdürmek isteyen ordunun Türkiye siyasal yaşamındaki etkisini göstermektedir (Laçiner, 2000[140]: 6).

28 Şubat'tan sonra ordunun siyasal ağırlığının daha fazla görünür hale geldiğini belirtmektedir. Sermaye örgütlerinin, işçi örgütlerinin, medyanın siyasal parti merkezlerini ziyaret eder gibi Genelkurmay'ı sık sık ziyaret etmeleri *Birikim*'de kullanılan "asker partisi" kavramsallaştırmasını güçlendirmiştir. *Birikim* çevresine göre, demokrasinin öncelikle sivil bir yönetim olduğu ilkesinin siyasal kültüre egemen olamaması, anketlerde ordunun hâlâ en güvenilir kurum çıkması, Türkiye toplumunun gerçekten sivil ve demokratik bir toplum haline gelmesini engellemiştir. Bu bağlamda Laçiner, Türkiye'nin siyasal yapısının karmaşıklığına işaret etmektedir. Ne demokrasi ve sivil yönetim ne darbe, ne askeri yönetim söz konusudur. Bunlardan hiçbirisi mevcut durumu tarif etmemekle birlikte hepsi de durumun birer parçasıdır (Laçiner, 1998[111-112]: 3-6).

1982 Anayasası ile yapılan düzenlemelerin ardından MGK Genel Sekreterliği bünyesinde, askeri bürokrasi adeta bir siyasal parti haline gelmiştir. Askerin etki gücünü genişleten bu düzenlemeler siyasetin alanını ise daraltmıştır. Böylece fiili olarak siyaset bir çözüm yeri olmaktan çıkmıştır. Kardaş, dünyada demokratik ülkelerden örnekler vererek, TSK'nın ayrı bir yargıya tabi olmasının çoğulcu demokratik yapıya aykırı olduğunu belirtmiştir¹ (Kardaş, 2002[160-161]: 111-113).

Birikim'de ordunun siyaset üstündeki etkin konumuna son verecek sivil bir inisiyatifin, bir "demokrasi cephesi"nin oluşmamasına dikkat çekilmiştir. Kıvanç'a göre, ordunun siyasetteki ağırlığını ortadan kaldıracak demokratikleşme yönünde adımlar atacak iradeyi yine ordudan beklemek saflıktır (Kıvanç, 2002[160-161]: 143). Yine aynı şekilde, Mahçupyan, otoriter zihniyete dayanan bilimsel ve siyasal her türlü ideolojiyle bütünleşme istidadına sahip "mikro" bir ideoloji olarak tanımladığı militarizmin, edilgen, 'özneleşmemiş' toplumlarda kendisine daha uygun bir ortam bulduğuna işaret ederek, anti demokratik yapılanmada "sivillerin" de payının bulunduğunu dile getirmektedir (Mahçupyan, 2002[160-161]: 56).

¹ *Birikim*'de bugüne kadar üç tane yazısı yayınlanan Ümit Kardaş, Emekli Hakim Albay'dır.

Birikim'in 173. sayısında yer alan “Ordular İlk Hedefiniz Piyasa mı Oluyor?” başlıklı yazısında Laçiner; “beyaz devrim” adını verdiği 2003 Temmuz’unda yapılan yasal değişiklikler ile ordunun siyasal ağırlığını ortadan kaldırılmasının ve MGK’nın sivilleştirilmesinin kamuoyunda AB’ye girmek için yapılan bir makyaj şeklinde algılanmasına dikkat çekmiştir. Bu yasa değişikliğiyle ordunun “Cumhuriyet’i kollama” misyonunun sona ermediğini belirten Laçiner’e göre, “piyasaya” açılma konusunda ordu-AKP¹ yaklaşması ilgi çekicidir (Laçiner, 2003[173]: 7). Tanıl Bora, “Anti-Militarizm, Ordu/Askeriye Eleştirisi ve Orduların Demokratik Gözetimi” başlıklı yazısında aynı konuyu “demokratik gözetim” paradigması bağlamında ele almış, yıkılan militer tabuların yerini piyasa rasyonalitesinin almakta olduğunu ifade etmiştir (Bora, 2006[207]: 22-26).

Birikim dergisinde Türk Silahlı Kuvvetleri, siyasal hiyerarşideki fiilen veya resmen elde ettiği üstün konum ve sivil otorite karşısında geniş bir özekliğe sahip olması nedeniyle Türkiye’de demokratikleşmenin önündeki en önemli engellerden biri olarak nitelendirilmiştir. Bu bağlamda, derginin ikinci döneminde, ilk sayılardan itibaren Türkiye’de ordunun konumunu ve bu konunun demokratik yapıya olumsuz etkilerini sorgulayan yazılar istikrarlı bir şekilde yer almıştır.

3.3. 12 Eylül Rejimi

Birikim dergisinde 12 Eylül askeri darbesi; meydana getirdiği anayasa, kurumsal yapılanma ve siyaseti son derece dar sınırlar içerisine hapsetmesinden dolayı birçok eleştirel değerlendirmenin ordağına konulmuştur. 12 Eylül, yarattığı zihniyet değişikliğinin demokratik yapıyı olumsuz yönde etkilemesi sebebiyle de, *Birikim* çevresi tarafından Türkiye siyasal hayatında bir dönüm noktası olarak ele alınmıştır.

12 Eylül’e geçmeden önce *Birikim* dergisinde 1970’li yılların, hem sol siyasetten hem de genel eğilimden farklı bir perspektifle değerlendirildiğini belirtmek gerekmektedir. Laçiner’e göre, Türkiye’de siyasal yapıdaki değişimin başlangıcı 1980 değil 1977’dir. 12 Mart 1971’den itibaren kitleler en yoğun ve aktif siyasallaşma sürecine girmişler, 1 Mayıs 1977’de bu hareket zirve noktasına varmıştır. Bu tarihe kadar siyasette söz sahibi

¹ *Birikim* dergisi, Adalet ve Kalkınma Partisi için AKP kısaltmasını kullanmaktadır. Dergide, buna ilişkin yapılan bir değerlendirmede, kısaltma kuralı gereğince partinin adının AKP şeklinde kullanıldığı, bu konuda yaratılmaya çalışılan kutupsallığın dergiyi ilgilendirmediği, partiye ilişkin düşüncelerin yazarların yazılarının içeriğinde mevcut olduğu belirtilmiştir.

olan “sol”daki kitle hareketidir. 1977 1 Mayıs’ında sosyalistlere rejim tarafından ilk ciddi “ihtar” yapılmıştır. Bu tarihten itibaren siyaset, toplumsal amacı gerçekleştirmek için yapılırdan çıkarak varlığını korumak gayesiyle yapılırdan hale gelmiştir. Türkiye sosyalist hareketi, esasen 12 Mart dönemi sonrasında kendisine yönelmiş olan geniş kitleyi yönlendiremeyerek varolan desteği zamanla yitirmeye başlamıştır (*70’lerin Birikimi*, [52-53]: 21; Laçiner, 1989[1]: 38; 1992[40]: 6). Türkiye 1970’li yıllarda geleneksel yaşam tarzını, değer inanç ve beklentilerini sosyal yapı ve kurumlarını değişime zorlayan bir arayış içerisine girmiştir. O yılların gerçekliği olarak ortaya çıkan “cephelere ayrılma” *Birikim*’de bu ihtiyacın bir dışavurumu olarak değerlendirilmiştir. Güçlü bir beklentiyle başlayan bu toplumsal hareketlilik 1980’lere gelene kadar yerini tükenmişlik duygusuna bırakmıştı. Darbeyi yapan ise toplumu kendi belirlediği formlar içine sokmaktan başka bir şey düşünmeyen “devlet baba” idi. Böylece ergenliğe geçmek isterken babanın tepkisiyle karşılaşan çocuk şamarı yiyerek boynunu bükümüştür (Laçiner, Devecioğlu, 1991[25]: 11). Laçiner, “bir kabuk çatması” olarak değerlendirdiği 1970’li yılları çok sık kullandığı “ergenleşme krizi” veya “baba-çocuk çatışması” metaforuna başvurarak tarif etmektedir.¹ Toplumun “devlet politikası” cenderesinden çıkarak, kendi bilincini ve kimliğini oluşturma arayışına girmesi, “ergenleşme krizi”nin karşılığıdır (Laçiner, 1989[4]: 5).

“Yaklaşık 1970’lere kadar Türkiye’deki devlete egemen olan Atatürkçü ideolojide devlet, kendisini, ‘memleketin efendisi’, bir çeşit baba gibi görüyor, ‘memlekette yaşayanları’ da ıslah etmeye, kendisine uygun şekilde eğitip ‘doğru yol’a sokmaya karar verdiği bir yığın addediyordu. (...) Kendi yolunu kendi çizmek istedikçe ‘baba’dan tokat yiye yiye büyüyen ‘çocuk’, 1970’lere gelindiğinde babayla ipleri kopardı. Böylece yetiştirilmiş bir çocuğun yaşayacağı türden bir ergenlik bunalımına girdi. Babayı, onun düşüncelerini bir yana atıp, koyduğu tüm yasakları çiğnedi. Kendine başka bir yol aradı. 1980’de çocuk karakola düşünceye kadar onu dışlarını sıkarak izleyen ‘baba’, karakoldan teslim alırken biliyordu ki, çocuk artık delikanlıdır ve babanın öngördüğü yoldan çıkmıştır. Şu andaki mağlup, kendini suçlayan sessizliği ile kolu kanadı kırık, ite kaka baba evine sokulmuştur, ama kafasının tüm karışıklığına rağmen baba vesayetinden kurtulmaya karardır.

¹ Laçiner 12 Eylül’ün etkisini anlatmak için bu metafora sıklıkla başvurmuştur. Örneğin, Laçiner, “Ömer Laçiner ile Söyleşi: 25. Yılında 12 Eylül ve Siyaset” başlığıyla yayınlanan *Siyahi* dergisinden (Sayı 5, Eylül- Ekim, 2005) Kürşat Kızıltuğ’a verdiği bir röportajda; “...12 Eylül cuntası ve onun yönlendirdiği anlayışla Türk toplumuna karşı adeta gençliğe yeni adım atmış, kendini bir şey zannettiği için veya ‘ben artık erginim’ dediği için anasını, bilhassa babasını dinlemediği için evden çıkmış, fakat sonra da dışarıda başına iş açmış, aç kalmış, yaralanmış bir çocuğa nasıl davranılırsa öyle davrandı. Bu sefer onun eskiden sahip olduğu hakları, mesela evinin avlusunda oynayabilmesini bile yasakladı. Ve suçluluk hali içinde olan, başaramamış ve bütün bu eylemin sonucunda kendine karşı güvenini önemli ölçüde yitirmiş bir topluma karşı ceza vermek isteyen bir babanın sevgisizliği ve hırsıyla yaklaştı” ifadelerini kullanmaktadır.

1980'den sonra 'baba' bir hayırsız evlada nasıl davranılırsa öyle davrandı. Artık eğitilip doğru yola sokulacak bir çocuk değil, ıslahı mümkün olmayan, o nedenle burnu sürekli sürtülmesi gereken, sırtından sopa eksik edilmeyen akacak kanına, hatta çıkacak canına aldırış edilmemesi gereken biri vardır. 12 Eylül'den beri baba evlerine sokulan insanlara işte bu görüşle davranıldı.(...) Düşünme yetisi felç edilmeli, onur duygusu ezilmeli, kendine saygı ve güven yok edilmeliydi" (Laçiner, 1989[5]: 5).

12 Eylül'ü "kardeş kavgasına" son verilmesi söylemiyle meşrulaştırmaya çalışan egemen zihniyet, 1970'li yıllarda toplumun içinden geçtiği süreci "çatışma ortamı" adlandırmasıyla olumsuzlamaktadır. *Birikim*'de 1970'ler, Türkiye'nin tarihinde ilk kez özerk toplumsal dinamiklerin günlük yaşamda egemen olabileceğinin görüldüğü, "siyasete katılmanın", "demokratik hak ve özgürlükler için mücadele etmenin" en yoğun yaşandığı dönem olarak değerlendirilmiştir. Ancak demokratik bilincin o oranda yetkin olmayışı, askeri rejimin demokrasiyi suçlayan argümanları, demokrasiye karşı belirgin bir şevk kırıklığı yaşanmasına yol açmıştır (Laçiner, 1994[66]: 6-7; İnel, 2007a: 15). 12 Eylül'ü gerçekleştiren odaklar, 1970'li yıllardaki kitlesel hareketliliği, siyasallaşmayı "vahim tehlike" olarak adlandırmışlardır. Laçiner'e göre bu anlaşılır bir şey olmakla birlikte bizzat toplumun bu durumu kabullenmesi ve kendi kaderiyle doğrudan ilişkili konu ve etkinliklerle aktif biçimde ilgilenmesini "vahim bir tehlike" sayması son derece düşündürücüdür. Bu apolitikleşme, demokratik ülkelerde yaşanan siyasete kayıtsızlıkla aynı anlama gelmemektedir. Çünkü bu ülkelerde, temel haklara dokunulduğunda güçlü bir demokratik duyarlılık ortaya çıkabilmektedir. Oysa Türkiye toplumunda, "biz adam olmayız" veciz ifadesi altında kendisini gösteren, bizzat toplumun demokrasi konusunda kendisini yetersiz bulması söz konusudur. Siyasal partileri ve siyasal eliti yerden yere vuran bu anlayış, toplumsallaşma karşısında ise "bireyselleşme"yi savunmaktadır (Laçiner, 2000[138]: 6). Türkeş'e göre, yalnızlaşan bireyi, bohem yaşamı konu alan toplumdan uzak edebiyat bu dönemde yeşermiş, entelektüellikle yazarlık, yazarlıkla siyaset arasındaki mesafe tesisi 12 Eylül darbesiyle ortaya çıkmıştır (Türkeş, 20005[198]: 90). Toker'e göre, bu bireyselleşmeden entelektüel çevre de nasibini almış, öznellik keşfinin üzerinde yükseldiği büyük boşluk, yargılama kabiliyetini ortadan kaldırmıştır. Entelektüeller bundan dolayı sorumludurlar. Bu kayıtsızlık ve nötr olma hali, kendi dışındaki dünyaya karşı sorumluluğu alıp götürmüştür. Bu sebeple 12 Eylül'ün suçlusu, onu gerçekleştirenlerden ziyade olup bitene kayıtsız kalanlardır (Toker, 2005[198]: 53-55).

Toplumun çabucak siyasal hayattan ilgisini çekerek, kendi kabuğuna çekilmesine ilişkin yapılan bu değerlendirmeler *Birikim* yazarlarının, bir bakıma egemen zihniyetle “toplum henüz demokrasiye hazır değil” söyleminde, söylemin iki ayrı kutbu olarak buluştuklarını göstermektedir. *Birikim* yazarları 1977’yi depolitizasyonun başlangıç tarihi olarak ele aldıkları için 12 Eylül’de yaşanan topyekün boyun eğmeyi bu sürecin bir sonucu olarak okumaktadırlar. Laçiner’e göre, 1980 darbesiyle, “modernleştirme” misyonunu terk eden devlet, “derin devlet” pratikleri için kapıyı sonuna kadar açmıştır. Derin devletin öteki yüzünde “derin toplum” bulunmaktadır. Derin toplumdaki kasıt, derin devlet iş başındayken sessizliğini bozmayan, “sessiz çoğunluk”tur. (Laçiner, 2000[130]: 9-10).

Belge’ye göre, 12 Eylül’ü sessizce izleyen çoğunluk darbeyi gerçekleştiren zihniyet ile suç ortaklığı yapmıştır. Nasıl sağlandığı bilinen “huzur ve güven” ortamında, “kavga gürültü bitti”, “çocuklarımızı okullarına gönül rahatlığıyla gönderebiliyoruz”, “akşam artık sokağa çıkabiliyoruz” diyenler rejimin yaptıklarını onaylamışlardır. Korku siyaseti, bireyselleşmeyi değil “bireycileşmeyi” yaratmıştır. “Ceza” kavramı 12 Eylül’ün çok temel bir kavramıdır. Toplum, silahlı kuvvetlerden izin almadan toplum olmaya tevessül ettiği için şiddetle cezalandırılmış, çok geniş bir “suç retoriği” oluşmuş, mahkemeler ve cezaevleri en canlı mekânlar haline gelmiştir. 12 Eylül, 1980’lerin muhafazakârlılığının özelliklerini içerisinde barındıran bir Kemalizmdir. Her türlü örgütlenmeyi suç sayan, demokrasi karşıtı bu rejim, aşağıdan yukarıya örgütlenen her şeye karşı çıkmış, “seçim”in yerine “tayin” ilkesini, “politika”nın yerine ise “idare”yi getirmiştir. Bu bağlamda, *Birikim* çevresine göre, kendisini liberal olarak tanımlasa da, ideolojisi ve yapısı korporatist olan bir parti olan ANAP’ın 12 Eylül sonrasında doğmasında ve başarılı olmasında şaşırılacak bir şey yoktur. ANAP; siyaseti aşağılayan, sürekli “millî birlik ve beraberlikten” söz eden, bunun dışına çıkanları da “iç ve dış düşman” olarak damgalayan rejime uygun bir partiydi. Böylece 12 Eylül geleceği kurma hakkını toplumun elinden almış, bu hakkı “memleketin sahipleri”nin uygun göreceği “yöneticilere” teslim etmişti (Belge, 1989[1]: 5-18). Çünkü 12 Eylül rejiminin başında olanlar demokrasinin “bize uymadığı” konusunda ısrarcı olmuşlardır. Devlet kesiminin elinde demokrasi denen bu şeyin ‘zararlı’ olduğuna dair kesin kanıtlar bulunmaktadır (Laçiner, 1990[13]: 17). 1982 Anayasası da Atatürkçülük dışında hiçbir ideolojinin kendi iç tutarlılığına sahip biçimde ifadesine imkân vermeyen bir resmî

ideolojik-siyasal çerçeve çizmektedir (Laçiner, 1990[12]: 9). Siyasal alanının daraltılması, böylece toplumun devre dışı bırakılması, 1982 Anayasası'nın en belirgin hedeflerinden biridir. Anayasada, toplum siyasetin ve iktidarın öznesi olarak değil nesnesi olarak tasarlanmıştır.¹ “Ülkenin ve demokrasinin yönetilemez hale gelmiş olması” söylemi üzerine inşa edilen, özellikle örgütlenme özgürlüğünün önüne geçen, “devlet merkezli siyaset”, ordunun “Cumhuriyetin sahibi ve kollayıcısı” olma misyonunu pekiştirmiştir (Sancar, 2007[218]: 23-24).

Siyaseti fiili olarak ilgâ eden 12 Eylül rejimi, merkez partileri teknokratik-medyatik bir alana sürüklemiş, “icraat alanı daha da büyük ölçüde teknokratik bir içerik kazanırken, popülizm bile politika dışına savrulmuş doğrudan alışverişe dönüşmüştür (Can, 2001[148]: 5). 12 Eylül'ün depolitizasyon siyaseti, siyasal akımlarla toplumsal olanın bağını birbirinden koparmayı başarmış (Küskün, 2001[147]: 23), toplumun en temel sorunları, “devletin ülke ve milletiyle bölünmez bütünlüğü”nü tehdit ettiği gerekçesiyle “siyaset dışı” sayılmış, bu konular hakkında millet iradesini temsil eden partilerin değil, kendisini devletle özdeşleştiren bir zümrenin karar vereceğini kurumlaştıran bir rejim kurulmuştur. Laçiner, yurttaşların temel hak ve özgürlüklerini, siyasete katılımını kısıtlayan, siyasetin alanını daraltan 12 Eylül rejimini, bu tarafıyla modernleşmeye karşı bir tehdit-tehlike olarak saymıştır (Laçiner, 2002[152-153]: 12).

Devletin modernleşmeci misyonunu terk edip “klasik” alanına çekilmesiyle egemen sınıf konumuna yükselen burjuvazi, 12 Eylül rejimince uygulanan politikalara demokratik perspektif kazandırmak için özel bir çaba harcamamıştır. Laçiner'e göre, burjuvazinin demokratikleşme yönünde adım atmaya niyetli olmamasının asıl sebebi; “demokrasi platformu”nun her türden örgütlenme özgürlüğüne özellikle de sendikal örgütlenme özgürlüğüne konulmuş engel ve yasakların kaldırılmasını şevkle desteklemeyeceğini bilmesidir (Laçiner, 1994[67]: 5).

Buradan *Birikim*'in sermaye-devlet ilişkisi konusunda nasıl bir tutum sergilediğine geçebiliriz. Ortodoks Marksizmin “devlet kapitalist sınıfın baskı aracıdır” önermesi *Birikim* dergisinde “kısmen” kabul gören bir yaklaşımdır. Buna göre, devletin içerisindeki, askeri ve bürokratik seçkinlerden oluşan egemen zümrenin çıkarları her

¹ 1980'li yıllarda dünya genelinde siyasetin teknik bir faaliyet alanı olarak algılanarak araçsallaştırılmasına ilişkin değerlendirme “*Birikim*'de Liberal Demokrasinin Eleştirisi” başlığı altında yapılacaktır.

zaman Türkiye burjuvazinin çıkarlarıyla örtüşmemektedir. Ancak, burjuvazi muhtıra ve darbe dönemlerinde “devlet”in yanında saf tutmaktadır. TÜSİAD’ın 1970’li yıllarda yaptığı gibi bazen bu sürecin bir aktörü haline gelmektedir.

Kadir Cangızbay, derginin 79. sayısında yer alan “Vatandaş’sız Türkiye ya da Molekülü Çatlamış Devlet” başlıklı yazısında, Türkiye’nin “talancı büyük sermayesi”nin faşizmini de kendisinin kuramadığını bunu da doğrudan doğruya devlete kurdurduğuna işaret etmektedir. Bu yüzden, 1982 Anayasası, askeri dönemi geçici, askeri düzeni daimi kılmak gayesini taşıyordu. Anayasayla kurumsallaştırılan olağanüstü hal rejiminin getirdiği kısıtları ortadan kaldırmaya yönelik teşebbüsler “acaba asker ne der?”, “asker huzursuz” denerek engellenmiş, rejimin anti demokratikliğinin suçu askerin üstüne atılmış, bu suretle de kurulan faşist rejim arkasında sürekli askerler varmış gibi gösterilerek ayakta tutulmuştur. Dolayısıyla Türkiye’de demokrasiye geçişte asker taşeronluk yapmıştır. Demokrasiyi salt yönetimde askerin olup olmadığı ölçütüne indirgenmesini eleştiren Cangızbay, mevcut rejimi “anayasal militarizm” olarak tanımlamaktadır. Cangızbay, demokrasinin sadece “yönetimde asker var mı” ölçütüne indirgenmesinin, “en iflah olmazları en başta olmak üzere” sivilleşmeden yana bütün faşistleri demokrasi şampiyonu yapacağını belirtmektedir (Cangızbay, 1995[79]: 82).

Türkiye’deki vesayet düzenininin tahkimini amaçlayan 12 Eylül, bu vesayeti sürekli kılabilen her türlü düzenlemeyi yapmak için “zücaciye dükkânına giren bir fil zarafetiyle” davranmıştır (Çiğdem, 2002[152-153]: 44). 12 Eylül askeri darbesiyle yeniden inşa edilen siyasi ve hukuki yapı, siyasi karar mekanizmalarının yetki alanlarını daraltmak, bunları önceden yönlendirmek ve çoğu zaman vesayet altına almak için tasarlanmıştır. MGK’nın düzenin merkezine yerleştirilmesi bu bakımdan oldukça manidardır (İnsel, 2002[152-153]: 21).

12 Eylül, toplumsal hafızada yarattığı travmatik etki sebebiyle herhangi bir istikrarsızlıkla karşılaşıldığında kendisini yeniden hatırlatan bir sendrom haline gelmiştir. Bu sebeple, hâlâ siyasete katılmak, demokratik hak ve özgürlükler için mücadele etmek “1980 öncesine” dönmeyi çağırıştırılmaktadır. Demokrasiyi ne denli kısarsa devleti de o denli tehlikelerden arındıracağını varsayan bu anlayış,

demokratikleşme yönünde bir gelişme yaşandığında “12 Eylül öncesine dönmek” korkusunu tekrarlamaktadır (Laçiner, 1994[66]: 7).

12 Eylül, sol içinde de bir hesaplaşma zemini yaratmıştır. *Birikim* dergisi, solun bu anlamda bir muhasebe yaptığı platformlardan biridir. Sarıoğlu, darbe öncesinde “dört nala politika yapan” militanların 12 Eylül 1980 sonrasının “yaprağın bile kıvıldamadığı” siyasi hareketsizlik koşulları altında iç hesaplaşma yapma imkânı bulduklarını belirtmektedir (Sarıoğlu, 2003[166]: 31). Türkiye solu, 12 Eylül’den bu yana, bütün teorik referanslarını, ideolojik mevzilerini yitirmiş, dünya genelinde yaşanan değişime paralel olarak politikadan tamamen uzaklaşmış, bölünerek parçalanan içine kapalı bir cemaat haline gelmiştir. Lider odaklı politika yapma tarzı darbe sonrasında cuntayla savaşılmeden yenilginin kabul edilmesine yol açmıştır. 12 Eylül, iktidara hasredilmiş sol tahayyülün yenilgisiyle sonuçlanmıştır (Kanbur, 2005[198]: 62). Sadece eleştiren, sözünü söylemekle yetinen solun içerisine düştüğü bu kısır döngü, “sinizm” kavramı altında İkinci Bölüm’de ele alınmıştır.

Görüldüğü gibi 12 Eylül askeri darbesi *Birikim*’de, sadece siyasal sistemde meydana getirdiği köklü değişikliklerle değil, toplumsal zihniyet dünyasında açtığı gediklerle ve bütün bunların demokrasiyle ilişkisiyle, geniş bir çerçevede ele alınmıştır. *Birikim* dergisinde, 12 Eylül, siyasetin ölümü ve yeni bir dönemin başlangıcı olarak milatlaştırılmıştır. Öte yandan, siyasal yapıda meydana gelen önemli değişiklikler 12 Eylül rejimi nihayet sona eriyor mu? sorusunun sürekli gündemde tutulmasına sebebiyet vermiştir.

3.4. Kürt Sorunu ve Demokrasi

Kürt sorunu, *Birikim* dergisinin değişmeyen konu başlıklarından biridir. Özellikle 1990’lı yılların ilk yarısında, silahlı çatışmanın yoğun bir şekilde yaşandığı dönemden bugüne değin Türkiye’de Kürt sorununun en “objektif” şekilde tartışıldığı platformlardan biri hiç kuşkusuz *Birikim* dergisidir. Bu yazıların kronolojik bir sıra ile takibi sorunun dünden bugüne geçirdiği aşamaları görmek bakımından ilgi çekicidir.

Laçiner, Türkiye Cumhuriyeti döneminde, ilk Kürt isyanının bastırılmasının ardından devletin resmî politikasının, “Atatürk milliyetçiliği” bağlamında “tek millet” ilkesine göre şekillendirildiğini ifade etmektedir. “Tek millet” ilkesi, Kürtlerin, Türk ulusu

içinde asimile edilmesine dayanmaktadır. Laçiner'e göre, "milliyetler sorunu"nu ülke bütünlüğünü gözeterek, ama o ülkede yaşayanların özgür gelişimine de en az bunun kadar önem tanıyarak çözümlenmeyi amaçlayan bir başka anlayış da pekala ortaya konulabilir; "tutarlı bir demokrasi akımı" ulusal toplulukları geniş bir ekonomik-kültürel zenginlik içerisinde bir arada yaşamasına imkân verebilirdi (Laçiner, 1989[5]: 7).

Birikim'de Türkiye solunun Kürt sorunu karşısındaki tavrı da eleştirilmiştir. 1930'lara doğru milliyetçi yaklaşımla Kürt varlığını reddeden devlet politikasına TKP'nin herhangi bir tepkisi olmamıştır. TİP ise 1960'lı yıllarda sorunu iktisadi geri kalmışlıkla, feodalizmle açıklayan bir söylem kullanmıştı. Kürt hareketinin müstakil bir hareket olarak kendisini ayrıştırmasının başlangıcı olarak 12 Mart'ı işaret eden Laçiner, 12 Eylül darbesinin sorunun geldiği nokta itibarıyla önemli bir milat olduğunu belirtmektedir (Laçiner, 2000[134-135]: 39-40).

Birikim'de sürekli tekrarlanan bir başka argüman ise, Kürt sorununu tırmandırıcı etmenlerden birinin 12 Eylül rejiminin uygulamaları olduğudur. Askeri diktanın beklenmedik bir hırsıyla Kürt halkının etnik ve kültürel kimliğine saldırması, Kürt hareketini canlandırmış, 1980'de olabildiğince tecrit olmuş, prestiji en düşük düzeyde bir örgüt olan PKK, acımasız eylemlerine rağmen kısa sürede bir "kurtarıcı" konumuna geçerek, geniş bir kitle desteği elde etmiştir. 12 Eylül rejimi, "Kürt sorunu"nu PKK'nın sahiplenmesinin koşullarını hazırlamıştır. TC devletinin ağır baskısı altında, kimliğin inkârına dayanan politika iflas etmiş, sorunu silahla ve şiddetle çözme anlayışı başarısızlığa uğramıştır (Laçiner, 1989[5]: 8; 1991[28]: 4; 1992[34]: 4; 1992[5]: 3; 1993[51]: 13-14; Belge, 1991[27]: 13; 1993[54]: 13). 1980'de, "adam olmayacağı ortada" olan bir ahaliye haddini bildirmek niyetiyle bölgeye hışımla dalan 12 Eylül "Atatürkçüleri", dağa taşa "Türkiye Türklerindir" gibi ifadeler yazarak Türkiye'de ortak bir millî kimliği yaratmaktan ziyade bir kimlikler hiyerarşisi yaratmaya soyunmuşlardır. Cunta döneminde sokakta, mahpusta Kürtçe konuşmanın yasaklanması "asimilasyon"la değil, alt statüye sokulması düşünülen bir kimlikle ilişkilidir (Laçiner, 1993[55]: 5).

1980-1983 yılları arasında askerî cunta döneminde Diyarbakır Cezaevi'nde vahşet boyutlarına varan işkence uygulamaları Türkiye'deki devlet mekanizmasının şiddet

uygulama konusunda geldiği/gelebileceği noktayı göstermesi bakımından son derece önemlidir. Kürt sorunun tırmanmasında ve PKK'nın bir aktör olarak ortaya çıkmasında Diyarbakır Cezaevi'nde yaşananların etkisi büyüktür. Paker, *Radikal* gazetesinde yer alan Selim Dindar röportajından¹ alıntı yaparak, Diyarbakır Cezaevi'nde işkence görenlerin % 80'inin dağa çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda, Paker, “işkenceye karşı mücadelenin genel demokrasi mücadelesinin önemli bir bileşeni” olması gerektiğini hatırlatarak; işkenceyle ve işkencecilerle yüzleşmenin aynı zamanda egemen siyasi düzenle de yüzleşmek anlamına geleceğini belirtmektedir (Paker, 2003[172]: 11).

Murat Belge'ye göre; Kürt sorunu, Türkiye'nin Cumhuriyet tarihi boyunca yaşadığı “demokratikleşememe” sorununun bir ürünüdür. Devlet politikasının, sorunun çözümünde askeri tedbirlerin dışında bir seçeneği içermemesi, sıkıyönetim önlemleriyle, “şu kadar zamana kadar PKK'yı bitireceğiz” şeklinde söylemlerle soruna yaklaşılması, çözümü daha da güçleştirmektedir. *Birikim*'de 12 Eylül'den bu yana uygulanan şiddet ve asimilasyon politikalarının PKK'ya yönelimi artırdığı görüşü hâkimdir. Devlet, birleştirici unsur olarak yalnızca milliyetçiliği sunmuş ve bu milliyetçiliğin içerdiği şiddeti kullanma hakkını kendi tekeline almak için ideolojik seferberlik başlatmıştır. Dolayısıyla, Türkiye'de sivil hükümet, “olağanüstü hal” ve onun içerdiği bütün uygulamayı tedricen kaldırmak ve aynı zamanda reformları başlatmak yerine tersini yaparak PKK'yla aynı safta buluşmuştur. Oysa, demokratik reform tedbirlerini sürekli reddetmek sorunu göz göre göre bir çıkmaza itmek manasına gelmektedir. Kürtçe eğitime, Kürtçe yayına “bölücülüktür” diyerek karşı çıkanlar, bölünmenin nesnel zeminini hazırlamaktadır. Belge'ye göre, Türkiye mevcut politikasıyla dünyada da yalnız kalmaya, demokratik dünyadan soyutlanmaya mahkûmdur. Bu da, Türkiye'deki demokrasi düşmanlarının işine gelecek, ülkenin medeni ve demokratik dünyadan izole edilerek, “hastalıklı bir ideoloji”ye teslim edilmesine yarayacaktır (Belge, 1993[54]: 11-22).

Laçiner, Kürt sorunu bağlamında Kürt halkının kimlik taleplerine anlayışla bakan Türk nüfusun, devlet nezdinde “Türklüğün düşmanı” şeklinde nitelendirdiğini ifade etmektedir (Laçiner, 1990[12]: 14). Askeri bakış açısına göre sorunu yaratan PKK

¹ Neşe Düzel, “Üç yılını cehennemde geçirdi”, *Radikal*, 23 Haziran 2003.

olduğuna göre, PKK’lıları imha etmek Kürt sorununu ortadan kaldıracaktır. Sorunu, askeri yöntemlerle çözme iradesi, ordunun belirli bir zaman vererek “PKK’yı bitirme” sözleri vermesine neden olmuş (Laçiner, 1993[3]: 3; 1991[28]: 5). “Benim zmm uygulansa değil PKK’lı ot bile bitmez bu topraklarda” diyen tugay komutanları kamuoyunda tepki dahi görmemiştir (Laçiner, 1991[27]: 7) Laçiner’e göre, “komünizm tehdidi”nin sona ermesinden sonra ordunun gücünü yitirmesinden korkan çevreler, Kürt sorununu gündemde tutarak “olağanüstü hal rejimi”ni sürekli kılmaya çalışmaktadır (Laçiner, 1990[13]: 5). *Birikim*’de, Kürt sorununun geldiği nokta itibariyle “biz önce terörünün başını ezelim, sonra demokratik, sosyal ve ekonomik reformlar yaparız” anlayışının iflas ettiği defalarca vurgulanmıştır.

Öcalan’ın yakalanıp Türkiye’ye getirilmesini takip eden süreçte bu genelleşmiş husumetin de sona ereceği beklenirken, tam tersi olmuş, Kürtler, Türk milliyetçiliği nazarında günbegün “güvenilmez” hale gelmiştir. Kürtlerin, Trkleşmediğini gören Türk milliyetçileri, ülkede Türklükten gayrı, dil ve toprak birliğine sahip ikinci bir unsurun mevcudiyetiyle yüz yüze gelerek daha da tedirgin olmuşlardır (Yeğen, 2004[188]: 32-33).

Demokrasi ve insan hakları nosyonları, seksenli yılların sonuna doğru dünyada yaşanan bir takım gelişmeler çerçevesinde modern siyasetin genel imgeleminde daha ayrıcalıklı ve stratejik konuma ulaşmışlardır. Buna, Doğu Bloku’nun zlş, Körfez Krizi gibi olaylar da eklenince, insan hakları ve demokrasi; eşitsizlikten doğan mağduriyetlerin hem kavramsal-söylemsel meknını oluşturmuş hem de kitlesel hareketliliğin sloganları haline gelmiştir. Yeğen’e göre, “Kürt sorunu 1989’dan beridir, küreselleşmenin imkân ve sıkıntılarına sarmalanarak cereyan etmektedir.” Kürt hoşnutsuzluğunun 1989’dan sonra hızla genelleşmesi ve enerjik bir biçimde ifade edilmesi bu konjonktürden bağımsız ele alınamaz. Bu bağlamda, 1990’ların Kürt muhalefeti, küresel demokrasi ve insan hakları retoriğinin Türkiye’deki izdüşümü haline gelmiştir. Ve artık sorun, bölgesellikten çıkararak, farklı coğrafyalarda farklı eklemlemeler dolayımında insan hakları ve demokrasinin yanına yoksulluğun da eklendiği, bütün Türkiye’nin sorunu haline gelmiştir. “Etno-politik bir sorun olarak Kürt sorunu ve buna bağlı olarak Kürt hoşnutsuzluğu” küresel gelişmelerin etkisi altında şekillenmektedir (Yeğen, 2002[152-153]: 182-189).

1990'lı yıllarda tırmanan gerilimden beslenen Türk ve Kürt milliyetçilikleri her iki halk arasında ciddi oranda yayılmıştır. Bu sürecin bir diğer görünümü de, Türk ve Kürtlerin birlikte yer aldıkları dernek, parti, sendika gibi iktisadi, ideolojik ve kültürel birlikteliklerde ortak zeminin ortadan kalmış olmasıdır (Laçiner, 1998[115]: 6). Böylece her iki milliyetçilik de kendi sivil toplum örgütlenmesini inşa etmeyi tercih etmiştir. Liderinin yakalanmasının ardından, Kürt Sorunu, ABD'nin Irak'ı işgali, Türkiye'nin AB'ye üyelik süreci ve iç politikada Kürt kimliğini tanıyan ve demokratikleşme yönünde başlatılan çabayla yeni bir aşamaya gelmiştir. Yaşlı'ya göre, dönemin AB'nin genişlemeden sorumlu üyesi Verheugen'in, Diyarbakır ziyareti sırasında AB bayrakları ve "hoş geldiniz yurttaş Verheugen" afişleriyle karşılaşılması, Öcalan'ın "öldüğümde mezarımda üç bayrak bulunsun, Avrupa Birliği bayrağı, Türk bayrağı ve Demokratik Konfederalizm bayrağı" minvalindeki sözleri söz konusu aşamayı göstermektedir. Ancak Kürt siyasetinin, kentsel, sivil ve kitlesel bir hal alması, karşısındaki milliyetçi grubu da sivil toplum örgütleri çatısında siyaset yapmaya zorlamaktadır. Baskın Oran ve İbrahim Kaboğlu'nun öncülüğünde hazırlanan "Azınlık Raporu"nun kameralar karşısında yakılması, Orhan Pamuk'a Türklüğe hakaretten dava açılması, Ermeni konferansının protesto edilmesinde rol olan aktörlerin milliyetçilerin inisiyatifindeki sivil toplum örgütleri olmaları dikkat çekicidir (Yaşlı, 2006[201]: 38-39; 2006[204]: 83).

Silahların sustuğu 1999-2005 döneminde aynı zamanda Kürt hareketi de "sivil toplum" hareketi görünümüne kavuşmuştur. Laçiner'e göre, Kürt sorununun çözümsüzlüğü esasında Türkiye'deki "ulus devlet" yapısından kaynaklanmaktadır. Ulus devlet, etnik/dini mezhebi toplulukları tek bir ulusal kimlik içinde birleştirmeyi, asimile etmeyi öngörse de, genellikle çoğunlukta olan topluluğun imtiyazlı olmasından kaynaklanan sorunlarla da karşı karşıya gelmektedir. Hangi türden olursa olsun milliyetçiliği olumlayan bir zihniyet dünyası var olduğu sürece, ulus devlet yapıları içindeki sorunlar da kimlik sorunu olarak ortaya çıkmaya devam edecektir (Laçiner, 2007[223]: 7). Laçiner'e göre, millî sorunlar asla ulus devlet çerçevesinde çözümlenemez. Millî devlet formunu ve onu meşrûlaştıran milliyetçi ideolojilerin yeni "millî sorunlar" türetmesi kaçınılmazdır. "Bu çözümsüzlüğün kaynağı ise, insanların, toplulukların yaşadığı sorunları 'millî'liliğin diline tercüme ederek mahiyetlerinden uzaklaştıran siyasî yaklaşımdır." *Birikim*'de sıkça yinelenen her sorunu iktidar ilişkileri içerisinde çözme eğiliminin yanlışlığı, Kürt sorunu bahsinde de Laçiner tarafından tekrar vurgulanmıştır.

Laçiner, sorunların güç ilişkileriyle çözüleceğini savunan yaklaşımın milliyetçilik ile etle tırnak kadar iç içe geçtiğini belirtmektedir. Dolayısıyla, “ulusların kendi kaderini tayin hakkını” savunarak yeni millî sorunlara kapı açmak yerine insanlığı millet hapisanelerinden kurtarmak için uğraşmak daha doğru olacaktır (Laçiner, 2000[134-135]: 43-45).

Akçam’a göre, etnik olarak bu derece karışık toplulukların yaşadığı başka bir ülke bulmak bu kadar zorken; tek bir ulusa dayalı resmi söylem TC’nin açmazıdır. Ulusal devlet modelinde, ezen ulus kendini genel-evrensel yerine koyarken diğerlerine azınlık hakkı tanımaktadır. Bu bakımdan Akçam, ulus devlet modelini aşan; her din, dil ve ulusun eşit koşullarda yan yana geldikleri demokratik bir toplum tasarımının hayata geçirilmesinden yanadır (Akçam, 1991[24]: 20-23).

Bir toplumsal siyasi örgütlenmenin ulus esasına göre yapılması, daima o siyasi örgütlenme içinde yaşayan diğer ulusların dışlanması temeline oturmaktadır. Ulusal homojenliğe dayanan ulusal devlet projesi çatışmayı beraberinde getirmektedir. Dünyanın her yerinde ulusal çatışmalarda taraflar “asıl başlatanın karşı taraf olduğu” iddiasını taşımışlardır. Bu bağlamda, “her ulusun kendi devletini kurması” fikrini ya da, “ulusların kendi kaderini tayin hakkını” savunmak ancak ulusların coğrafi olarak kesin olarak ayrılabilirlikleri yerlerde geçerli olabilmektedir. “Kürt ve Türk halkları arasında demokratik ve eşit temellere dayanan bir arada yaşama modelinin” gerçekleşmesi önündeki engellerden birinin de başkasına tahammül edemeyen anti-demokratik kültürdür. Akçam’a göre, bunun nedeni; etnik, dinsel, kültürel, ulusal farklılıkları tanıyan, geliştiren bir kültüre, siyasi örgütlenme biçimlerine sahip olmamamızdır. Bu bakımdan, ulusal devlet, kültürel kozmopolitizm maskesi altında baskın ulusun kültürel egemenliğini savunan bir siyaset biçimidir. Dolayısıyla, Akçam’a göre, insanlığın belli bir şemaya göre evrildiğini iddia eden, tarihsel materyalizmin yasalarına göre sosyalist toplumun ancak ulusal burjuva devrimiyle kurulabileceği düşüncesi, bir ulusun diğerini ortadan kaldırmasını savunmaktan başka bir şey değildir. Özetle, Akçam, “her ulusa bir devlet” savunusunun Türkiye’nin her bölgesinde yaşayan Kürtler bakımından tam bir felaket getireceğini dile getirmektedir. Öyleyse yapılması gereken, farklı düşünen ve farklı olan toplulukların çerçevesi gevşek bir şekilde çizilecek bir tür eylemlilik

temelinde bir araya gelecekleri zemini yaratmaktır. Bu zemin de, kaçınılmaz olarak demokratik olmak zorundadır (Akçam, 1992[44]: 9-21).

Yurtiçinde ve yurtdışında Kürtler adına konuşanların önemli bir kısmının, Kürtlerin “aslî kurucu unsur” olarak kabul edilmesi yönündeki talepleri, İnsel’e göre, çoğu zaman sol, sosyalist bir söylem içinde ifade edilse de milliyetçi bir içeriğe sahiptir. Tarihi olguları günün koşullarına göre yorumlayan ve kaçınılmaz olarak anakronizme düşen bu söylemin, milliyetçiliği en yüksek değer olarak kabul eden bir noktadan hareket ettiği bir gerçektir. İki milliyetçiliğin beraberliğinden oluşan bir siyasal yapı özgürleşme açısından hiçbir kazanım getirmeyecek, böyle bir milliyetçi birlikteliği savunmak bir üçüncü “öteki”yi yaratmaya yarayacaktır. Bu yaklaşıma göre aslî kabul edilmeyenlerin durumunun ne olacağı meçhuldür. İnsel’e göre, sosyalistlerin hedefi, aslî bir etnik, sınıfsal veya kimlikli unsur olmayan bir demokratik rejim olmalıdır (İnsel, 2000[134-135]: 47-53).

İnsel, aynı yazısında “aslî kurucu olma” söylemi karşısında, neyi savunduğunu da belirtmektedir. Bu bağlamda, aşağıdaki alıntı, *Birikim* dergisini “kimlik siyaseti” ile malul kabul etme kolaycılığının yanlışlığını ortaya koymaktadır.

“Sosyalist perspektiften değerlendirildiğinde, çoğul kimlikleri içinde yurttaşlara özgür birliğini savunurken, bunların etnik veya dinî cemaatlerin birliği içinde siyasal plânda kurumlaşmasını desteklemek gerekmez. Tersine, farklı etnik, dinî ve kültürel kimlikler taşıyan ve Türkiye Cumhuriyeti bünyesinde, beraber yaşamak isteyen insanların ortak üst kimliğini Türkiyelilik oluşturur. Türkiye Cumhuriyetinin yurttaşları; Türk değil, Türkiyelidirler. Bunların arasında aslî ve aslî olmayan unsur ayrımı yapılamaz. Çoğunluğun konuştuğu ortak dil, topluluğun ortak dilidir. Ama herkes istediği ana dili öğretmek, öğrenmek, yazmak ve kullanmak hakkına sahip olmalıdır. Devletin ‘son Türk devleti’ olmadığı, tüm yurttaşlarının devleti olduğu bir Türkiye’de, siyasal yapı üniter veya federal olabilir. Ne biri ne diğeri, demokrasi ve özgürlükler açısından mutlak olarak diğeri üstündür” (İnsel, 2000[134-135]: 55).

Yeğen, Türkiye solunun, Kürt sorununun çözümüne ilişkin “sınıfın iktidarında meseleyi zaten çözeriz” yaklaşımını terk etmesi gerektiğini; bu yaklaşımın Türkiye solunun bir aktör olma yolundaki hevessizliğini ve kudretsizliğini gösterdiğini belirtmektedir. Özgürlük ve eşitlik gibi konuları bir tarafa bırakarak, “Marksizm ve Leninizm Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkının desteklenmesini emreder” türünden yorumlar, Türkiye solunun meseleyi ulusalcı paradigma içerisinde değerlendirmesine yol açmıştır (Yeğen, 2003[165]: 49).

20. yüzyılda emperyalizm karşısında özgürleşmeci popöler-demokratik cephele milliyetçilikle eklemlenirken, bugün popöler-demokratik cephele milliyetçilik üzerinden kurulmasının özgürleşmeci bir siyasî potansiyel oluşturma imkânı kalmamıştır. Etnik referanslı siyasî baskının giderilmesi için yegâne imkânın yeni bir ulus-devlet kurmak olduğu düşüncesi, bugün modern demokrasiler içerisinde artık geçerli bir düşünce değildir. Bir başka deyişle, ulus-devlet projesi ile demokrasinin genişletilmesi arasındaki tarihsel eklemlenme artık miadını doldurmuştur. Yeğen, bu noktada, Kürt sorununun yeni bir paradigma etrafında tartışılmasını ve çözüme kavuşturulmasını savunurken radikal demokrasi söyleminin argümanlarını kullanarak; “demokrasinin derinleştirilmesi” ya da “demokrasinin demokratikleşmesi” gerektiğini dile getirmektedir. Yeğen’e göre, Türkiye solu, Kürt sorununu “bir demokrasi sorunu” olarak kodlamak ve demokrasinin derinleştirilmesi paradigması içinde siyasileştirmek gibi zor bir görevle karşı karşıyadır. Ortak kader fikrinin zayıflamış olması, örgütsel kopukluk ve Türkiye solunun siyasî zaafı bu görevi daha da zorlaştırmaktadır. Türkiye solu, ulusalcı motifleri terk ederek demokrasi zemininde hareket eden, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplumsal-siyasî yaklaşımla Kürt sorununa yaklaşmalıdır (Yeğen, 2000[134-135]: 73-76).

Birikim’de demokrasiyi kapitalizmle özdeş sayan ve demokrasiyi sahiplenen burjuvazi karşısında kendini güçsüz hisseden geleneksel sol tahayyülü eleştirilmektedir. Laçiner’e göre, bu tutum geleneksel sol çevrelerin demokrasiyi, temsili demokrasi formunda düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. “Demokrasinin kökeninde tek tek insanların yetkin kişilikler olarak ilişkilerini, geleceklerini olumlu, zenginleştirici yönde belirleyebilme kapasite ve sorumluluk duygusuna sahip oldukları inancı yatar.” Dolayısıyla, temsili demokrasi bu beklentinin çok sınırlı bir kısmını karşılayabilmektedir. Sol, aşkın nitelikleri ve kapsamıyla daha derinlikli ve zengin bir demokrasi ufkuna sahip olmalıdır. Laçiner’e göre, Kürt sorunu bağlamında bu ufku açabilmek için Türkiye toplumunu etnik ve kültürel temelde değil, doğrudan doğruya somut insanların toplamı olarak görmek gerekmektedir. Kürt sorunu, ancak bu derinlikte bir demokrasi bilinci üzerinden çözülebilir. Bunun için de demokratikleşmenin bir devlet sorunu değil, bir toplumsal sorun ve sorumluluk olduğu fikrini ve inancını yerleştirmek gerekmektedir (Laçiner, 1991[32]: 3-6).

Laçiner'in, teorik olarak son derece zengin imkânlar sunan bu yaklaşımının, pratikteki karşılığının nasıl ortaya çıkacağı, bu noktaya nasıl varılacağı son derece belirsizdir. Dolayısıyla, *Birikim*'de Kürt sorunu, demokratik paradigma etrafında tüm yönleriyle tahlil edilmesine karşın, sorunun çözümüne ilişkin öne sürülen fikirlerin uygulamaya dönük adımlarının nasıl atılacağı bir hayli tartışmalıdır.

Birikim'de zaman zaman Kürt sorununa ilişkin yazılar kaleme alan Tarık Ziya Ekinci ise, "Milliyetçilik ve Sorunları" başlıklı yazısında, uluslar arasında eşitlik, barış, dayanışma ve işbirliği idealine bağlı çağdaş insanî değerlerin egemen olduğu yeni bir değerler sisteminin oluşmasını isteyen düşüncelerin anti-nasyonalist kampanyalarla amacına ulaşamayacağını ifade etmektedir. Ekinci'ye göre bu düşüncedeki temel yanlışlık, ezen milliyetçilik ile savunmadaki milliyetçiliğin aynı kefeye konulmasıdır. Kürt milliyetçiliğini etkisizleştirmeyi, geriletmeyi amaçlayan bu akımın, aslında şoven Kemalist Türk milliyetçiliğini fark etmeden yücelttiğini belirten Ekinci, asıl bunun demokratik gelişmeye engel olduğunu savunmaktadır. Kürt sorunu çözülmeden Türkiye'de demokrasi kurulamayacağından hareketle; Kürt halkının ulusal demokratik talepleri için verilecek mücadele Türkiye'deki demokrasi mücadelesinin önemli bir parçasını oluşturacaktır (Ekinci, 1993[50]: 25-27).

Ekinci, bu demokratik muhalefetin destekleneceği yerde sürekli engellendiğini, şiddet ve baskı yoluyla tasfiye edilmek istendiğini; burjuvazi adına toplumu yöneten devletin ulusal iradeyi bozma pahasına feodal ilişkilere bel bağladığını belirtmektedir.¹ Seçimlerde yapılan usulsüzlüklerden ve seçim sisteminden şikayet eden Ekinci, çok kültürlü, çoğulcu bir toplum yapısının demokrasi açısından vazgeçilmez koşul olduğunu vurgulamaktadır. Ekinci'ye göre, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, Türkiye'de doğrudan demokrasiyi mümkün kılacak noktaya gelmişken, "katılımcı demokrasi" yönünde atılacak adımlar Kürt sorununu çözüme kavuşturabilir (Ekinci, - 83-, 1996: 46-54). Ekinci, Türkiye'de insan haklarına saygılı, özgürlükçü, demokratik

¹ Tarık Ziya Ekinci, "Kürt Bölgesi'nde Toplumsal Yapı ve Kürt Aydınları" (Sayı: 209, Eylül, 2006) adını taşıyan *Birikim*'de çıkan bir başka yazısında, Demokrat Parti'den itibaren feodal değerlerin, bölge üzerinden siyaset yapılırken ne kadar ön plânda tutulduğuna işaret etmektedir. "Örneğin 1995 seçimlerinde bölgeden gelen milletvekillerinin 21'inin aşiret reisi ve 14'ünün de şeyh kökenli olduğu biliniyor. 1999'da seçilenlerin 18'i aşiret reisi, 15'i de şeyhtir. 2002'de de büyük bir değişiklik olmamış, şeyh kökenlilerin sayısı artmıştır. Güneydoğuda dinsel ideolojinin belirleyici olduğu gerçeği 3 Kasım 2002 seçimlerinde çok açık biçimde ortaya çıktı. Bu seçimlerde dinsel ideolojiyi temsil eden AKP Doğu'da oyların yüzde 33'ünü, Güneydoğu'da yüzde 30'un almış olmasına karşın Kürt ulusal demokratik hareketini temsil eden DEHAP ise sırası ile ancak yüzde 20 ve yüzde 25 oy toplayabildi" s.80.

bir düzen kurulmasının Kürt sorununun çözümüne bağlı olduğunu, bunun da AB normlarına uygun, Kürt ve Türk aydınlarının öncülüğünde hazırlanacak ortak bir programla olabileceğini dile getirmektedir (Ekinci, 2006[209]: 83).

Keyman da, radikal demokrasinin argümanlarını kullanarak, “demokrasinin derinleşmesi ve yerleşikleşmesi sürecinin” Kürt sorununun çözümüne katkı sağlayacağını belirtmiştir. Keyman’a göre, Kürt sorununun çözümü, çok kültürlü ve çoğulcu bir toplumsal yaşama geçişle mümkün olacaktır. Ancak, Öcalan’ın yakalanması, AB süreci Kopenhag Kriterleri bağlamında yapılan reformlar sorununun çözümüne katkı sağlamamış, Irak işgali soruna yeni boyutlar katarak, çözüm olasılığının azalmasına yol açmıştır. Kürt sorunu, alt-üst kimlik tartışmalarıyla değil çok kültürlü anayasal vatandaşlık yaklaşımıyla; asli unsur arayışıyla değil, demokratik çoğulcu bir toplum yapısıyla çözüme kavuşabilir. Keyman, bunun için, demokratikleşme yoluyla sivil toplumun ve ekonomik kalkınmanın sağlanmasını ve en önemlisi demokratikleşme yoluyla sorunu sarmalayan milliyetçilik kısıcının kırılmasını gerekli görmektedir (Keyman, 2006[209]: 86).

“Eğer bugün yaşadığımız temel sorunlarımızdan biri kültürel kimlik taleplerini birlikte yaşamak olasılığını yükseltecek bir tarzda yanıtlamaksa, bu soruya yanıt milliyetçilik değil demokrasi, ahlâki ya da psikolojik kimlik kodları değil, haklar, özgürlükler ve sorumluluklar ekseninde hareket çok-kültürlü anayasal vatandaşlık ve bu vatandaşlık anlayışını yaşama geçirecek demokratik yönetimdir. Bu anlamda, Türkiye’de demokrat söylem, sosyal demokrat, sol ya da liberal demokrat biçimleri içinde, hem kimlik taleplerinin milliyetçi siyasal stratejilere eklenmesini engellemek, hem de bu talepleri demokratik bir temelde çözümlenmek için çok-kültürlü anayasal vatandaşlık anlayışını geliştirmek gereksinimindedir” (Keyman, 2006[209]: 97)

Özetle, Keyman, çok-kültürlü anayasal vatandaşlık söylemiyle, kimlik taleplerini bireysel ve kültürel hak ve özgürlüklerin yaşandığı ve korunduğu vatandaşlık alanına çeken, farklı kimliklerin etnik ya da dinsel milliyetçilik eksenine kaymadan demokratik bir zeminde örgütlenmesini sağlayacak “toplum içi bir dil” yaratılmasından yanadır.

Kürt sorununun çözümsüzlüğünün temel sebeplerinden biri de, sorunun birçok boyutu olmasına karşın, indirgemeci bir mantıkla yaklaşıp tek boyutlu açıklamalarda ısrar edilmesidir. Kürt sorununa daima diğer bakış açılarını göz ardı eden; “terör sorunu”, “ekonomik geri kalmışlık sorunu”, “dış güçlerin oyunu” gibi tek boyutlu açıklamalarla yaklaşılmıştır. Erdem’e göre, sorunun demokratik çözüm olasılığının güçlenmesi;

Türkiye'nin 1999'da Helsinki Zirvesi'nde AB adaylık statüsünü elde etmesiyle birlikte "Kopenhag Siyasi Kriterleri"ne uyum sağlama yönünde attığı adımlarla başlamıştır. PKK'nın Kürt siyasetine ilişkin farklı söylem geliştirenleri susturmaya ve sindirmeye çalışması ve devlet elitlerinin sorunun çözümünde şiddeti dışlayan, demokratik ve barışçıl araçları esas alan yöntemleri devletin bekâsı ve bölünmez bütünlüğü açısından tehlikeli görmesi demokratik çözümü zorlaştıran diğer etmenlerdir. Erdem, özgürlükçü ve çoğulcu demokrasilerde etnik sorunların çözümünde, kültürel kimliklerinin tanınmasını ve "açık uçlu, diyalog ve müzakereye dayalı bir demokratik sürecin" işletilmesini Kürt sorununun çözümü için gerekli görmektedir (Erdem, 2006[209]: 68-74). Görüldüğü üzere Erdem, kimlik taleplerinin kabulüne dayanan ve bu kimliklerin eşit bir temelde özgür ve kısıtlamasız bir kamusal müzakereyle bir araya gelmesinden yanadır.

Kürt sorunu, *Birikim* dergisinde, yukarıda ele alınanların dışında daha birçok yazının konusu olmuştur. Bu yazılarda da, konjonktürel gelişmeler çerçevesinde sorunun kazandığı yeni boyutlar analiz edilmiştir. Konjonktürel gelişmelerin, sorunun ele alınış tarzında önemli değişiklikler yarattığı bir gerçektir. Örneğin, Türkiye solunun, bir dönem Kürt sorununa, "kendi kaderini tayin hakkı" bağlamında yaklaşırken daha sonra "kimlik talebi", "kültürel haklar" söylemine yöneldiği görülmektedir. *Birikim* dergisinde de özellikle dergiye dışarıdan katkı verenlerin yazılarında bu durum net bir şekilde görülebilmektedir. Bütün bu yazılarda, bakış açıları farklılık arz etmekle birlikte sorunun tespitine ve çözümünde "demokrasi" kavramı farklı bağlamlarda (liberal demokrasi, çoğulcu demokrasi, müzakereci demokrasi) anahtar bir kavram olarak yer almıştır.

3.5. Avrupa Birliği ve Demokrasi

Birikim'in ikinci döneminde dergide en çok yer eden konulardan birisi de Avrupa Birliği'ne ilişkin tartışmalardır. Bu yazılar, *Birikim*'in "bir platform" olma misyonunu kanıtlar niteliktedir. Çünkü, özellikle bu konudaki yazılarda, çok farklı bakış açılarının aynı dergide yan yana gelebildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla, *Birikim* dergisi AB'yi farklı bakış açılarıyla değerlendiren yazarların polemik mekânlarından biri olmuştur.

Avrupa Birliği; *Birikim*'de, birçok defa dosya konusu olarak kapsamlı değerlendirmesi yapılan bir tartışma başlığıdır. "Avrupa Birliği ve Demokrasi" başlığını birkaç alt

başlıkla ele alabiliriz. Bunlar; birliğe üye olma yolunda atılan adımlar nedeniyle statükonun değişmesinden rahatsız olan devlet elitlerini konu alan; üyeliğin kayıtsız şartsız demokrasi getireceğini ve Türkiye'nin ancak "dışarıdan" gelecek müdahalelerle demokratikleşebileceğini iddia eden; AB sürecinin ve üyeliğinin demokratikleşme getirmeyeceği gibi özellikle emekçi kesimlerin kazanılmış haklarını da elinden alacağını savunan ve son olarak *Birikim*'in çizgisine daha yakın olan; AB sürecinin demokratikleştirme getirirse bile sosyalistlerin bununla yetinemeyeceğini belirten yazılar şeklinde özetlenebilir.

Türkiye'de, büyük sermaye, neo-liberal çevreler, serbest pazar ekonomisinden yana olanlar, sosyal demokrat eğilimli Batıcı kesimler, Kürtler, azınlıklar, şimdilik düzen içinde siyaset yapmayı tercih eden İslâmcılar, özürlükçü-demokrat sağ ve sol aydınlar, küreselleşen dünyada yeni arayışlar içindeki Marksistler, sosyalistlerin bir bölümü, Alevi cemaatinin yönlendiricileri AB'ye üyeliğe destek verirken; MHP, MHP'nin ülkücü militan tabanı, Türk-İslâm sentezcileri, devletçi-ulusalcı Kemalistler, İşçi Partililer, müdahaleci-orducu laikler, 1920-1930'lara geri dönmek isteyen "Kuvvacılar" ise "red cephesi"ni oluşturmaktadır. Baydar, AB'ye karşı olanların bunu "biz ulusal onurumuzu koruyarak AB'ye girmekten yanayız" şeklinde ifade ettiklerini belirtmektedir. "Girelim ama taviz vermeyelim" kanadını ağırlıklı olarak askeri vesayete ve güce dayalı devlet geleneğini savununlar oluşturmaktadır. Baydar, bu tablo karşısında AB'ye tarafgirlik bağlamında ideolojik ezberlerin bozulduğunu; solun, sağın, devrimcinin, tutucunun, vatanseverin birbirine karıştığını dile getirmektedir (Baydar, 2002[159]: 15-17).

Sever de, AB'ye üyelik konusundaki yaklaşımları üç grupta sınıflandırıyor: 1 grupta, AB üyeliğine karşı olduğunu açıkça dile getirenler yer almaktadır. Yazara göre bu grup, İşçi Partisi gibi marjinal kesimlerden oluşmaktadır. İkinci grupta ise, "evet ama" grubu yer almaktadır. Bunlar; TSK, üst düzey bürokrasi, Türk-İş, MHP gibi yapıları içermektedir. Üçüncü grup ise, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliğini destekleyen ANAP, DİSK, Hak-İş, TÜSİAD'tan oluşmaktadır (Sever, 2002[157]: 62).

"Hayırcılar" grubunda yer alan, milliyetçiler ve kendisini solcu olarak gören milliyetçi sol, bölünme korkusu nedeniyle AB'ye karşı çıkmaktadır. "Geleneksel sol" çevre ise AB dışında kalmanın Türkiye'deki sosyalist mücadeleyi güçlendireceğini

düşünmektedir. AB üyeliğinin neoliberal politikaları yaygınlaştıracığı varsayımıyla bunun Türkiye'deki emekçiler için olumsuz sonuçlar doğuracağını savunanlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda, “geleneksel sol” AB sürecine destek veren solu “liberal sol” olarak tasnif etmektedir. Parker'e göre, *Birikim* dışında ve ÖDP içindeki bir grup hariç, Türkiye'de AB üyeliğini savunan bir sosyalist parti veya grup bulunmamaktadır (Paker, 2005[190]: 11-12).

Birikim dergisinde özellikle Gümrük Birliği sürecinden itibaren AB konusuna ağırlık verildiği görülmektedir. Bu bağlamda, “demokratikleşme” konusunun AB ile ilişkili olarak ele alınması, AB'ye üyelik süreci çerçevesinde gerçekleştirilen reformların egemen çevrelerde yarattığı rahatsızlık dergide yer alan birçok yazıda ele alınmıştır. 1995'te Gümrük Birliği'ne girmek için hazırladığı “demokratikleşme paketi”nin, Türkiye'nin içsel dinamikleriyle değil “dış faktör” zorlamasıyla gündeme getirildiğini hatırlatan Laçiner, “üç yılı aşan iktidar döneminde bırakın demokratikleşme yönünde adım atmayı, ülkenin demokrasi sicilini daha da karartan girişimlerin öncülüğünü” yapan bir iktidarın demokratikleşme yönünde bir irade sergilemekten yoksun olduğunu ifade etmektedir (Laçiner, 1995[73]: 3).

Laçiner, 1999'da Helsinki Zirvesi'nin ardından kaleme aldığı bir başka yazısında, “referansı demokrasi ve insan hakları olan her talebi düşmanlaştıran “klasik” devletlü ve milliyetçi” kesimin konjonktür olarak AB'den gelen teklifi reddetmeyi topluma izâh edecek güçlerinin kalmadığını belirtmektedir. Dönemin, sol ve liberal ağırlıktaki hükümet yetkililerin tavırları, Körfez depreminin yarattığı etki; portresi kronik Kürt sorunu, darbeler, asker vesayet, işkenceler ve yasaklarla çizilen Türkiye'nin adaylığının onaylanmasını gerektirmiştir (Laçiner, 2000[129]: 3). Nitekim adaylığın kesinleşmesinin ardından Türkiye'deki en önemli “irade” olan TSK'dan ilginç mesajlar gelmeye başlamış; MHP MGK'nın siyasi kolu gibi bir rol üstlenerek AB meselesinde yan çizmek için fırsat kollamaya başlamıştır (Can, 2000[138]: 14-15).

Laçiner'e göre, içinde bulunulan çağın bir özelliği olarak, “ters cephede savaş” hali istisna olmaktan çıkmıştır. AB'ye katılmanın amansız muhalifi Fazilet Partisi'nin (FP) AB'ye katılmayı savunması buna mukabil “medeni dünyanın bir üyesi “ olmayı idealleştiren “laiklerin” AB'ye neredeyse tamamen muhalif bir konuma geçmeleri artık

kimseyi şaşırtmamaktadır.¹ Batılılaşma-Avrupalılaşma yönündeki en ufak girişimleri bile “din-İslâmiyet elden gidiyor” gerekçesiyle engelleyenler; Avrupa’nın İslâmiyet için gayet olumsuz bir faktör olduğunu savunanlar artık AB’ye olumlu yaklaşıma; “laik güçler” cephesinde olanlar ise, AB üyeliğinin İslâmi hareketi güçlendireceğinden, anti-laik tehlikeyi tırmandıracağından söz etmeye başlamışlardır (Laçiner, 2000[139]: 3-4). Türkiye’de demokrasi ve hukuka kayıtsız, otoriter bir devlet kültürünün ve buna onay veren partilerin varlığı, uluslararası gelişmeler karşısında “kuşatılmışlık”, “dış düşman” gibi paranoyalarla AB adaylığından derhal çekilme yolunda propaganda yapılmasını kolaylaştırmıştır. Laçiner’e göre, ABD ve Avrupa’da bazı siyasi çevreler tarafından “Ermeni soykırımı” meselesinin gündeme getirilmesi, Katılım Ortaklığı Belgesi’nde Kıbrıs’a ilişkin olarak yer alan temenni ve tavsiyeler bu infiali güçlendirmeye yetmiştir (Laçiner, 2000[140]: 4).

Birikim’de, Türkiye’nin ancak AB marifetiyle demokratikleşebileceğini en açık şekilde savunan yazar Taner Akçam’dır. Türkiye’de Avrupa’nın “olumsuz öteki” olarak homojen bir şekilde ele alındığına dikkat çeken Akçam, Avrupa açısından da aynı durumun geçerli olduğunu belirtmektedir. Akçam’a göre, AB çizgisinden kopan Türkiye, Kafkasya ve Ortadoğu’da başka arayışlara girecektir. Oysa Türkiye’nin başta demokrasi ve insan hakları olmak üzere varolan sorunlarının çözümü AB ile bütünleşmekten geçmektedir. Avrupasız bir demokratikleşme mümkün değildir. “Türkiye’nin demokratikleşmesi ancak ve ancak AB bağlantısı ile mümkündür.” Bu bağlamda, Kıbrıs sorunu, Türkiye ve Yunanistan arasındaki sorunlar, Kürt sorunu gibi sorunların çözümü Türkiye’nin AB’ye dahil olmasına bağlıdır. Türkiye’deki yönetici elit yetkilerini kaybedeceği için AB’ye üyeliğe ayak diremekte, solun büyük bir kısmı ise hâlâ “üçüncü dünyacığın” etkisi ile AB konusunda olumsuz bir tavır takınmaktadır (Akçam, 1999[128]: 38-46).

Laçiner, derginin aynı sayısında yer alan “Avrupa’nın Eşiğinde” başlıklı yazısında, Batılılaşmayı reddeden akımların hem Batı hem de Batılılaşma akımları karşısında “aşağılık kompleksi” ile hareket ettiklerini belirtmektedir. Sosyalistlerin bu konuda sığındıkları kavram emperyalizm olmuştur. Laçiner’e göre, bunun için demokrasi ve

¹ Laçiner bu yazısında, FP, böyle giderse birkaç yıl içinde Hıristiyan Demokrat partilere benzer, onlarla diyalog kurabilen bir parti rotasına girebilir, diyerek FP içindeki “yenilikçi” kanat daha AKP’yi oluşturmadan ileriye yönelik güçlü bir öngörüde bulunmuştur.

insan haklarını savunmak; güç, hegemonya ve sömürü aygıtına katılmanın bir bedeli olarak görülmüştür. Demokrasiyi inşa edemeyenler, bu kavramı emperyalizmle açıklama eğilimi göstermektedir. Demokratikleşme taleplerini yıllarca dile getiren sosyalist hareket, AB'nin Türkiye'yi üye yapmak için demokratikleşme şartı koymasından karşısında bir açmaza düşmüştür. Oysa Laçiner'e göre, sosyalizmin kaynağındaki amaç ve değerler, Türkiye halkının çok daha geniş bir coğrafyanın halklarıyla yan yana hatta iç içe geçmesini desteklemeyi gerektirmektedir. "Çünkü insani olan hiçbir şey sosyalistlere yabancı olamayacağı gibi, enternasyonal mahiyet taşıyan hiçbir şey de sosyalistler dışında olamazlar" (Laçiner, -128-, 1999: 20-23). Laçiner'e göre, Avrupa'da yığınla sorununun bulunması, sosyalistlerin AB'ye olumsuz bakması için bir gerekçe olamaz. Türkiye, tarihsel, kültürel, toplumsal birikimiyle ne kadar sosyalistlerince, Avrupa da o kadar sosyalistlerin Avrupa'sıdır. Dolayısıyla, Avrupa Birliği'nin Türkiye'deki sosyalist düşünce için bir imkân yaratma potansiyeli her zaman mevcuttur (Laçiner, 2000[129]: 3-7).

AB konusunda, sosyalistlerin ikircikli hali İnsel tarafından "utangaç beklenti" olarak adlandırılmaktadır. İnsel'e göre buna, Türkiye toplumunun kendi kendisine başaramadığı demokratikleşme hamlesini Avrupalı güçler zoruyla gerçekleştirme ihtimalinden duyulan rahatsızlık neden olmaktadır. Bu da sol çevrelerde, "AB üyeliği Türkiye'ye otomatik olarak demokrasi getirmeyecek" şeklinde serzenişlere yol açmaktadır. Oysa İnsel'e göre, AB üyeliği gerçekleşme sürecine girerse, "otomatikman" aşgâri bir demokratikleşme yaratacaktır. Demokratikleşme yönünde adımlar atılmadan AB üyeliğinde yol alınamayacağından süreç kaçınılmaz olarak demokrasi getirecektir. Bir başka deyişle demokratikleşme yönünde ilerleme kaydedilmezse üyelik sürecinde de ilerleme kaydedilmeyecektir. İnsel, sol ulus-devleti mi savunmalıdır? diye sorduktan sonra AB üyeliğinin alternatifi olarak, solun daha da boğulacağı, örseleneceği; emekçi kitlelerin yerli tekeller elinde daha fazla sömürüleceği, talan ekonomisine dayanan bir Türkiye tablosu çizmektedir. İnsel'e göre, ulusalcı sol, Kuvvayı Millîyeciler yerliliği ve otantikliği yüceltme adı altında Türkiye toplumunu taşralığa mahkûm etmektedir. Avrupa sadece tekelci sermayenin, Hıristiyan birliğinin Avrupa'sı değildir. AB perspektifi özgürlükçü solun bizzat bu mücadelenin içinde olduğu bir hedef olmalıdır. Öte yandan, sosyalistler AB'den gelen demokrasiyle de yetinmemelidir. "Çünkü otomatik olarak gerçekleşecek demokrasi son derece muhafazakâr, neo-liberal iktisat

politikaları ve pratikleri merkezli bir asgâri demokrasi” olacaktır (İnsel, -128-, 1999: 25-30). Mehmet Altan da, derginin 128. sayısında yer alan “Karlofça’dan Helsinki’ye” başlıklı yazısında demokratikleşmenin dış dinamiklerin rüzgârıyla daha hızlı gerçekleşeceğini belirtmektedir (Altan, 1999[128]: 64). Mahçupyan, meseleye tersten bakarak, “AB’nin de kendi içerisinde daha da demokratikleşmesinin Türkiye’deki demokrasiye olumlu anlamda katkı sağlayacağını ifade etmektedir (Mahçupyan, 2004[187]: 20).

Gün Zileli, derginin bir sonraki sayısında yer alan, “Avrupalılaştıramadıklarımızdan mısınız?” başlıklı yazında hem Laçiner’i hem İnsel’i hem de Akçam’ı eleştirmiştir. Zileli, geleneksel sol refleksiyle hareket etmediğini dolayısıyla, Türkiye’nin AB’ye katılmasının kapitalist-emperyalist sisteme entegrasyonunda bir değişiklik yaratmayacağını ancak Akçam’ın üslubunun geçmiş yıllarda solda varolan Sovyetler Birliği veya Çin Halk Cumhuriyeti hayranlığını hatırlattığını dile getirmektedir. Zileli’ye göre, Laçiner ve İnsel, AB’ye katılım konusunda ikna edici olabilmek için kolaycılığa başvurarak solu otuz yıl öncesinin argümanlarıyla tasvir etme gayreti içerisine girmişlerdir. Laçiner’e ait olan, “enternasyonal mahiyet taşıyan hiçbir şey sosyalistlerin dışında olamaz” cümlesini ise son derece problemlili bulan Zileli, sosyalistlerin, emperyalistlerin bütün ‘enternasyonel’ paktlarına katılmaları mı gerekir? diye sormaktadır. Diğer taraftan, söz konusu yazılarda, yine kolaycılığa başvurularak “AB’ye karşı çıkmak Kemalistlerle aynı safta olmak demektir” mesajının verildiğini hatırlatan Zileli, bu tür indirgemelerin ideolojik mücadelede Kemalistlerle aynı yöntemi kullanmak manasına geldiğini dile getirmektedir. Zileli; Laçiner’in, “bundan gerisi de gericiliktir” ve Akçam’ın, “ya ‘misak-ı millî’ ve ‘cumhuriyet’ fikirleriyle belirlenen devlet anlayışına gerçekten sahip çıkılacak ya da yeniden ‘büyük güç fantezileri’ içine yuvarlanacaktır” sözlerinin “Kemalistleri aratmayacak” nitelikte söylemler olduğunu belirtmekte; Laçiner, İnsel ve Akçam’ın Türkiye’nin ancak AB yoluyla demokratikleşebileceğini savunmalarının, *Birikim*’in çizgisiyle yarattığı tezatlığı göstermek için alaycı bir ifadeyle, “unutalım artık şu, demokrasinin aşağıdan geleceğini, kitlelerin eseri olacağını” demektedir. Zileli’ye göre, demokrasi adına AB’yi desteklemek, kapitalizmle ve AB’nin ahtapot kollarıyla çetin bir savaşa girmiş küreselleşme (kapitalizm) karşıtı hareketlerle değil de, onların düşmanlarıyla kol kola girmekten başka bir anlama gelmemektedir (Zileli, 2000[129]: 31-36).

Akçam, aynı sayıda Zileli'ye verdiği yanıtta, soruna Türkiye'nin demokratikleşmesi için sunduğu imkânlar bağlamında yaklaştığını belirttiikten sonra; "Mantığım basit, Avrupa'da olan bizde de olursa fena olmaz, hattâ şu andaki duruma göre çok da iyi olur" demektedir. Akçam'a göre Türkiye'nin kendi iç koşullarıyla demokrasiyi gerçekleştirmesi son derece zordur. Hatta Türkiye AB cenderesi altına girmez ise bölgesi için ciddi bir sorun kaynağı haline gelebilir. Türkiye gibi iç ve dış sorunlarda şiddet kullanmayı seven bir ülkenin AB tarafından "sivilleştirilmesi" gerekmektedir. Türkiye'nin, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte Osmanlı geçmişini hatırlayarak yeniden "büyük ideal" peşinde koşması tesadüf olmayacaktır. Akçam'ın yazısına koyduğu "Türkiye'nin Başını Boş Bırakmaya Gelmez De Onun İçin" başlığı da bu düşüncesini vurgulaması açısından ilgi çekicidir. Akçam'a göre, Türkiye'ye çok benzeyen Almanya'da aynı şekilde "demokratikleşmiştir". II. Dünya Savaşı sonrasında AB ile zaptürapt altına alınan Almanya'da demokratikleşme aşısı tutmuştur. Bu sebeple, "demokrasi aşağıdan gelirse başarılı olur" türündeki genellemeler hayatın gerçekleri karşısında etkisiz kalmaktadır. Türkiye'nin "ensesine vura vura 'demokrat' yapılması gereklidir." Yeterli veya az bulunabilir ancak Avrupa perspektifi Türkiye'de demokratikleşmeyi hızlandıracaktır. Akçam'a göre Türkiye'de demokrasinin aşağıdan yukarıya doğru yaygınlaşmaması, modernleşme sürecinin tepeden inme bir şekilde gerçekleştirilmesinden kaynaklanmaktadır (Akçam, 2000[129]: 37-44).

Akçam'ın aşağıdan yukarıya demokratikleşmenin Türkiye gerçeğine uygun düşmediği savunusu, demokrasi karşıtı cephenin "halk henüz demokrasiye hazır değil" ya da "konjonktür demokrasi için uygun değil" gibi söylemleri karşısında itiraz etme hakkını da elinden almaktadır. Öte yandan Akçam'ın demokrasiyi bu şekilde yorumlaması, *Birikim*'de resmi ideolojiye ilişkin yapılan eleştirileri boşa çıkarmakta ve derginin "bir yaşam biçimi olarak sosyalizm" düsturuyla çelişmektedir. Akçam, demokrasinin ancak AB marifetiyle sağlanacağına ilişkin bu ifadeleriyle, demokrasi adına AB'yi araçsallaştırmaktadır. Bunun dışında, liberal demokrasinin çerçevesini çizdiği formel demokrasi kalıbının henüz dışına çıkmamış AB'nin, "demokratik zihniyet" ile ne kadar uyduğu da başka bir tartışma konusudur. Akçam'ın Türkiye'nin AB marifetiyle "ensesine vura vura" demokratikleşebileceğini savunması ve demokrasinin Türkiye gerçekliğinde ancak "tepeden inmecisi" bir biçimde hayata geçirilebileceğini iddia etmesi *Birikim*'de savunula gelen demokrasi tahayyüllüyle önemli tezatlıklar taşımaktadır.

Laçiner'in düşünceleri de bir bakıma Akçam'la örtüşmektedir. Laçiner'e göre, AB'ye karşı olmak dolaylı olarak demokrasiye de karşı olmak manasına gelmektedir. Bir ülkede, AB'nin standartlarına uygun hatta üstünde bir demokrasi varsa, o ülkede yaşayan birinin AB'ye karşı olması, demokrasiye karşı olduğu anlamına gelmeyecektir. Oysa Türkiye'deki gibi demokrasinin asgâri standartlarda olduğu bir ülkede, birileri kalkıp katılmamanın gerekçelerini o düzenlemelerin Türkiye için tehlikeli olabileceği argümanına oturtuyorsa bu tutumun anlamı o kişinin demokratikleşmeye karşı olduğudur (Laçiner, 2002[156]: 5).

“Türk toplumu ile Avrupa arasında asırlar sürmüş siyasî, dinî, kültürel çatışma halinin izlerinin toplum olarak Avrupa'ya entegrasyonu ciddi ölçekte engelleyebileceği vb. argümanlar elbette hem Türkiye hem Avrupa üzerinde durulması, tartışılması gereken konu-sorunlardır. Ama daha buralara gelemeden, AB'ye katılmamaya varan itirazlar, düşünce ve örgütlenme özgürlüğünün önündeki engellerin kaldırılması, azınlık hakları, anadilde eğitim ve yayın gibi demokrasinin asgâri gerekleri noktasında düğümleniyorsa, bu, bir toplumsal, kültürel... dünya (tasarımı) olarak Avrupa Birliği'ne karşı olmanın hayli öncesinde bizatihi demokrasiye demokratikleşmeye karşı olunduğunun ifadesidir. Burada söz konusu demokratikleşme adımlarının, bunların gerçekleştiren düzenlemelerin Türkiye'de etnik, mezhepsel bölünmeye, parçalanmaya yol açıp açmayacağını, laikliği tehlikeye düşürüp düşürmeyeceğini tartışmak bile gerekmez. Çünkü öngörülen demokratikleşme bu tehlikeleri gündeme getirir tezine karşı asıl o demokratikleşmeleri yapmamış olmak Türkiye'yi o tehlikelere gebe hale getirmiştir tezi çok daha tutarlı ve ikna edici biçimde savunulur, savunulmaktadır da” (Laçiner, 2002[156]: 6).

Türkiye'de statükoyu korumak ve o statüko üzerinden edindiği konum, imtiyaz ve çıkarı sürdürmek isteyenler AB'ye karşı olmak bahanesiyle demokratikleşmeyi istememektedirler. Ancak burada demokratikleşmeye de her şeyin üzerinde bir vasıf yüklemek yanlış olacaktır. Demokratikleşme, iktisadi-toplumsal sorunları tek başına çözemeyen ama bu sorunların şiddet dışı yöntemlerle çözüm yolunun bulunması, tartışılması için siyasi ve hukuki alanda bir eşitlik zemini yaratabilir. İşte kendilerine tanınmış siyasi, hukuki ayrıcalığı sürdürmekte ısrar edenlerin demokratikleşmeye karşı çıkmalarının nedeni budur. Laçiner'e göre bu tutumu sürdürenler doğası gereği demokratikleşmeye her zaman kuşkuyla yaklaşan milliyetçiler ve solcu geçinen milliyetçilerdir.¹ Türkiye, milliyetçilikten beslenen bu akım, kurum ve kuruluşların

¹ Laçiner, “Avrupa Birliği Kararının Ardından Avrupa'da Sol-Sağ” adını taşıyan (Sayı 189, Ocak, 2005) yazısında da, Avrupa solunun, onu yıpratın, fikri, moral ve toplumsal gücünün zayıflatan koşullara rağmen kaynağını teşkil eden enternasyonalist inanç ve değerlerle Türkiye'nin AB üyeliğini desteklemesi karşısında, Türkiye'deki solcuların bir kısmının “milliyetçi red cephesiyle” aynı dilli kullanmalarına dikkat çekmektedir. s.5.

engellemelerinden sıyrılarak AB'ye üye olabilirse varolan potansiyeli ile dünyanın kaderini etkileyen alanlardan birine katılmış olacaktır (Laçiner, 2002[156]: 7-8).

Birliğe katılım sürecinde ortaya çıkan dirençlerin temelinde Laçiner'e göre, milliyetçilerin "herkesin eşit haklarda, kendi birey veya topluluğunun maddi manevi fonksiyonları, kapasiteleri ölçüsünde bir konum edinmeleri perspektifine karşı olma fikri yer" almaktadır (Laçiner, 2005[192]: 5).

Laçiner, Türkiye'deki devrimci solun da AB'ye katılım perspektifini "liberal bir tavır-öneri" olarak görerek, kibirli devrimciliğine bunu yediremediğini savunmaktadır. Dolayısıyla sol açısından AB'ye katılmayı savunmak halkın "sınıf bilinci" ve "devrimci"lik potansiyelinin heba edilmesi anlamına gelmektedir. Burada sorun, daha fazla gelir ve daha fazla demokrasiyle devrimciliklerini yitireceğini sanan zihniyettir. Bu sebeple Laçiner'e göre, "bir devrimci kendisine aktif özne olma imkânı veren her ortama 'koşulları' ne olursa olsun girmelidir." AB'yi emperyalist-kapitalist bir proje olarak tanımlayarak, yaşadığı toplumu bu ortama girmekten men etmenin devrimcilikle hiçbir ilgisi yoktur¹ (Laçiner, 2005[199]: 7).

Sosyalistlerin amacı Türkiye toplumunda yaşayanların özgürleşmesine öncülük etmek olduğuna göre, sosyalistler mabet bekçiliği yapmayı ve Türk devletinin egemenlik haklarını korumayı bir kenara bırakmalıdır. Bu anlamda, AB üyelik süreci, mutlaka gerçekleşme potansiyeli taşımasa bile, Türkiye toplumunun sosyalizme özgü hedeflere yönelmesini mümkün kılacak gedikler açma imkânına sahiptir. Bu mücadele Türkiye solunun "tahayyül dünyasını zenginleştirecek", onu kısıtlayan korku ve iç itilimlerden kurtaracaktır (İnsel, 2000[129]: 29).

¹ Laçiner'in bu tespitlerine ilişkin Nuray Mert'in Birgün gazetesinde yaptığı eleştiri, ikili arasında bu konuda bir polemik başlatmıştır. Laçiner, Nuray Mert'in 17 Aralık 2005 tarihli yazısına verdiği cevapta, "Birlikim'de Türkiye'nin AB'ye katılımını, ne AB'nin demokratik ve sosyal devlet geleneği ile ABD'nin başını çektiği vahşi kapitalist modele alternatif olacağını düşündüğümüz için savunmaktayız ne de AB'de halen 'içe kapanmacı' bir çizginin öne çıkması bizi bu kararımızı gözden geçirmeye itiyor. 'AB sol partilerinin Türkiye'nin sol politikalarına dair zaafalarını bir kez dahi önce çıkarmaları' ya da AB'de emekçi sınıfları n sağa veya refah şovenizmine kaymaları da kararımızı esastan etkileyecek faktörler değil bizim açımızdan. AB ülkelerindeki 'demokrasi krizi' de öyle" demektir. s.73. ("Nuray Mert'e Cevap: Bir Kez Daha Avrupa Birliği'ne Dair Söylediklerimiz", Sayı 201, Ocak, 2006) Nuray Mert bu yazıya 14 Ocak 2006 tarihinde Birgün'de yayınlanan "Ömer Laçiner'e Cevap: 'Adın ne Mülayim, Sert Olsan Ne Yazar'" başlıklı yazısında: "AB taraftarlığı uğruna, sağcılarla, savaş çığırtkanları ile, emperyalizm borazanları ile ikide bir kol kola giren, AKP'yi bir nevi sol parti ilan eden ben değilim. Bunu yapanlar, bu nevi ittifaklara girmeden de, demokrasi ve özgürlükler mücadelesi yapmak yerine işin kolayına kaçanlar düşünsün!" şeklinde cevap vermiştir.

AB içerisinde iki farklı yaklaşım mevcuttur. Birinci yaklaşımda, AB'nin dünya güç sistemi içinde yer alabilmesi için bu oluşumun güçlü bir kültür ve tarih birlikteliğine ihtiyaç duyduğu savunulmaktadır. Roma İmparatorluğu'nun, Yunan felsefesinin ve Yahudi-Hıristiyan geleneğinin oluşturduğu bu teslis içerisinde AB'nin sınırları Türkiye'nin sınırlarının başladığı yerde bitmektedir. İkinci AB projesi ise aşkın bir kimlik üzerinden değil; iktisadi, siyasi ve sosyal hedef ve normlar üzerinden şekillenmektedir. Demokrasi, insan hakları, özgürlük, dayanışma gibi değerler bu yeni medeniyet projesi içerisinde yer almaktadır. Türkiye'nin üyeliği biraz da AB'nin hangi projeye yaslanacağına bağlıdır. Öte yandan İnsel'e göre, Türkiye'ye AB üyeliği yolunun kapanması ne Türkiye'de ne de Avrupa'da bir felakete yol açar. Türkiye AB üyesi olmadan da kendini geliştirme potansiyeline sahiptir, AB Türkiye olmadan da gelişmeye devam edebilir (İnsel, 2004[187]: 16-18).

Birikim'de AB ile demokratikleşme arasında kurulan pozitif ilişkide, demokrasi sorununun ulus devletlere dayalı, homojen dil, kültür ve tarih anlayışıyla çözülemeyeceği düşüncesi hakimdir. İnsel burada bir paradoksa dikkat çekmektedir. "Daha fazla Avrupa'nın daha az demokrasi" anlamına geldiğini savunarak AB'ye karşı çıkanlar gerçeğin yarısını ifade etmektedirler. Çünkü bunun tam tersi, yani AB'nin bütünleşmesinden geri adım attıkça, her bir Avrupa devletinde daha az demokrasi var olacaktır demek de doğrudur (İnsel, 2007[223]: 40).

Türkiye'nin AB'ye üyelik süreci ile neo-liberal küreselleşmenin aynı tarihsel zaman diliminde çakışması, küreselleşen sermaye karşısında ezilenler ve emekçiler için elverişli mücadelenin ulusal devlet düzeyinde mi yoksa küresel düzeyde mi uygun olacağı sorusunu beraberinde getirerek yenilikçi solun açmazını oluşturmuştur. Ödemiş'e göre, AB'nin Türkiye'den tarihsel, toplumsal ve siyasi bakımlardan ileri bir noktada olması nedeniyle Türkiye'nin AB'ye katılımı emekçilerin ve ezilenlerin eskisinden daha iyi koşullarda yaşamalarını sağlayacaktır. AB, daha demokratik ve özgürlükçü bir toplum idealini ifade etmektedir. Solun bu imkânı görmezden gelmemesi gerekmektedir (Ödemiş, 2002[159]: 33-35).

AB üyelik süreci Türkiye'ye birçok bakımdan demokratikleşme imkânı sunmaktadır. Sosyalistlerin yıllardır savundukları demokratik hakların hayata geçirilmesi ihtimali ilk defa bu kadar güçlenmiştir. AB süreci Türkiye'de siyasi alanı genişletecektir. Kürt

sorunundan, ordunun konumuna, azınlık/kimlik meselelerinden Kıbrıs sorununa kadar birçok konuda AB sürecinin önemli açılımlar sağladığı bir gerçektir. Amacı, iktidarı almak değil, iktidarı lüzumsuzlaştırmak olan özgürlükçü sol tahayyülde, AB'nin demokratik ve politik kültürü dönüştürme potansiyeline sahip olduğunu savunulmaktadır (Paker, 2005[190]: 11-18).

Yeğen'e göre de, AB vatandaşlığı nosyonu gerçekten büyük bir demokratik potansiyel taşımaktadır (Yeğen, 2002[158]: 33). AB karşıtlarının iddia ettiğinin aksine sermaye uygarlığının mühim parçalarından biri olmak Avrupa'nın yegâne özelliği değildir. AB'de liberalinden ırkçısına, solcusundan komünistine herkese yer vardır. Ancak sol, elindeki tabloyla yetinmemeli, eşitlik ve özgürlük ideali uyarınca neoliberal iktisat politikalarının alternatifini yaratmalıdır. AB, Avrupa solu tarafından toplumsallaştırılabilir ve bu projeye Türkiye solunun da katılması son derece önemlidir. Demokratikleşme programını özgürlük ve eşitlik ilkeleri uyarınca derinleştirmek Türkiye'nin AB'ye dahil olma siyasetini burjuvazi ve bürokrasi güdümünden çıkartacaktır (Yeğen, 2005[190]: 19-22). Haldun Gülalp de, AB projesinin sol tarafından uzun vadeli olarak desteklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Kendisini kurumsal açıdan uluslararası görmesine rağmen pratikte ulusçu olmak solun açmazlarından biridir. Ancak, neoliberal politikalara yeşil ışık yaktığı için AB projesini desteklememek doğru değildir. Sol, kendi ütopyasını gerçekleştirmek istiyorsa bu fırsatı kaçırmamalıdır (Gülalp, 2004[181]: 15).

Bunların dışında; AB uyum yasalarıyla Türkiye'de demokratikleşme yönünde önemli aşamalar kaydedildiği (Sancar, 2004[184-185]: 39-53), AB sürecinin ekonomik/sosyal haklar bakımından Türkiye'deki yoksulların durumunda önemli iyileşmeler sağlayabileceği (Çakmak, 2002[159]: 21), AB'ye evet/ hayır demek yerine Marksistlerin meseleye kendi pencerelerinden bakması gerektiği ve AB'nin vaat ettiği imkânların görülmesi gerektiği (Somay, 2002[159]: 41) gibi yaklaşımlar *Birikim*'de AB konusunda sürekli yer eden görüşler arasındadır.¹

¹ Bu konuda, AB *Birikim*'de en çok yazan yazarlardan biri olan Aziz Çelik'in şu yazılarına da bakılabilir: Aziz Çelik, "AB Sürecinin En Uyumsuz Alanı: Sosyal Haklar", Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, 2004, s.72-82. Aziz Çelik, "AB Emeğe Zararlı mı?", Sayı 187, Kasım, 2004, s.44-54. Aziz Çelik, "AB Anayasası İçin Bir Okuma Önerisi", Sayı 190, Şubat, 2005, s.23-29. Aziz Çelik, "Hayır'ın Ardından", Sayı 195, Temmuz, 2005, s.80-85. Aziz Çelik, "Avrupa Sendikalarının Yükselişi ve Düşüşü Üzerine", Sayı 200, Aralık, 2005, s.56-66. Aziz Çelik, "Sosyal Güvenlik Taarruzunda Mola", Sayı 213, Ocak, 2007, s.8-12.

Öte yandan, yukarıdaki kadar çok olmasa da, *Birikim*'de AB'nin kurumsal yapısının ve işleyişinin demokratik bakımından sorunlu taraflarına değinilen, üyelik sürecinin Türkiye'ye olumsuz etkilerinden söz edilen yazılar da yayınlanmıştır. Örneğin, Gaye Yılmaz, AB tartışmalarının genellikle evet/hayır ekseninde yürütüldüğünü, üçüncü bir seçeneğe olanak tanınmadığını dile getirmektedir. Küresel kapitalist sistemin bir parçası olan AB'de de sosyal haklar budanmakta, emeklilik yaşı yukarıya çekilmekte, esnek ve güvencesiz çalışmanın önü açılmaktadır. Yılmaz'a göre, sosyalistler açısından Türkiye'nin AB'ye kayıtsız şartsız üyeliğini desteklemek, sosyalizm için verilen bütün mücadelelerin gereksiz olduğu yanılgısını beraberinde getirmektedir (Yılmaz, 2002[159]: 61-62).

Birikim'de, AB içinde ortaya çıkan "demokrasi açığı"na da değinilmiştir. Habermas'a göre, Avrupa bütünleşmesinin yarattığı sorunların başında, devletlerin "demokratik özlemlerini yitirmeleri" gelmektedir. Kararların Brüksel'de alınıp ulusal kanunlarla uygulamaya geçilmesi, üye devletlerinin kamuoylarını devre dışı bırakmış bir başka deyişle ortaya çıkan "demokratik açık" Avrupa'da kamusal alanı ortadan kaldırmıştır. Bu da, AB'nin; radikal, çoğulcu, yurttaşların aktif katılımına dayanan, müzakereci demokrasi yolundan sapması anlamına gelmektedir. Habermas, yurttaşın devre dışı kaldığı, dünya ile yarışmak adına neoliberal politikaların uygulanmasıyla sosyal standartların giderek düştüğü Avrupa'da, terör tehdidi nedeniyle çoğulcu yapının da zedelendiğini belirtmektedir (Habermas, 2006[212]: 13).

Birikim'de, AB'de ortaya çıkan "demokrasi açığı", parlamento seçimlerine katılım oranının gittikçe azaldığını (Gökmen, 2004[183]: 16) birliğin yurttaş denetiminden çıktığı ve "demos"un yerini "ethnos"un aldığı gibi değerlendirmelerle ele alınmıştır. Bu bağlamda, AB'de ortak değerlerden söz edilse bile "demos"tan ya da ortak bir "kamusal alan"ın varlığından söz edilemez. Siyasal bütünleşmenin geldiği aşamada, "AB kimliği"nin henüz inşa edilememiş olmasından dolayı AB içerisinde demokratik açık sorunu, bir meşruiyet sorunu olarak varlığını korumaktadır (Vardar, 2002[157]: 33-46).

Birikim dergisinin, AB konusundaki duruşunu en iyi özetleyen yaklaşım "evet ama" şeklinde özetlenebilir. Belge'ye göre, Türkiye'nin AB'ye girmesinden önce, demokrasisini geliştirmesi daha önemlidir (Belge, 1990[13]: 18). Sosyalistlerin, AB'nin demokrasi getireceğini söyleseler bile, muhafazakâr ve neoliberal özellikler taşıyan bu aşgâri

demokrasi ile yetinemeyeceklerini bilmeleri gerekmektedir (İnsel, 2007b: 142). AB, insan hakları ve demokrasi bakımından bir takım iyileşmeler getirebilir lakin bu beklentilerin hudutları hakkında fazla iyimser olmamak gerekmektedir (Bora, -128-, 1999: 37). Sol, “demokratikleşme taleplerini” sadece AB ile sınırlı tutamaz. Asgâri insan hakları ve demokrasi standartlarını AB müktesebatına emanet etmek solun politik iradesini felç edecek, ufkunu daraltacak ve ona kendi referans ve kimliklerini unutturacaktır. Bu bağlamda, Bora, solun demokrasi ile ilişkisi açısından önemli bir saptamada bulunmaktadır:

“Sosyalizmin ‘demokrasiciliğe’, burjuva demokrasisi savunusuna indirgenmesi onu eksikli kılar; fakat demokratikleşme sosyalizm açısından bir ‘yan kuvvet’ ya da araçsal hedef, bir prosedür değil, asli değer ve ucu açık bir süreçtir. Ayrıca Türkiye’de sol açısından da ağırlıklı, öncelikli, acil, yakıcı, derin, şiddetli bir ‘demokrasi sorunu’nun varlığını, izâhtan vareste saymalıyız. ‘Eşitlik’ ve ‘özgürlük’ idealleri arasında, ‘yoksulluk’ ve ‘insan hakları’ temel problemleri arasında öncelik ikilemleri kurmak, soldan çok faşizan eğilimlere fırsat açar. Solun temel bir problemi, öyle bir ikilemle imtihan edilmekten kurtulmaktır. AB bağlamında bunun gereği, insan hakları ve demokratikleşmedeki entegrasyon programı ile ekonomik entegrasyon programına gösterilen -veya gösterilmeyen- ilgi, düşülen -veya düşülmeyen- şerhler arasındaki asimetriyi ortadan kaldırmak, bu eksenlerin tutarlı bir birliğini savunmak, bir ödevdir” (Bora, 2002[157]: 20).

AB, konusunda dergide yer alan tartışmalar *Birikim*’in “bir platform” olma misyonunu en iyi yansıtan yazılardır. Özellikle dergiye dışarıdan katkı sağlayan yazarlar AB konusunda birbirinden çok farklı fikirler ileri sürmüşler, bu fikirlerin beyan edildiği yazılar aynı dergi içerisinde peş peşe yayınlanmıştır. Dolayısıyla, bu noktada homojen bir *Birikim* çevresinden söz etmek mümkün değildir. Ancak, derginin daimi yazarlarının, “evet amacı” tutumları ve Türkiye’de demokratikleşmenin sağlanabilmesi için AB’yi araçsallaştırmaları, bu konuda yazılan yazılar bir araya getirildiğinde gözden kaçmamaktadır.

3.6. Muhafazakâr Düşünce ve Demokrasi

Birikim’in ikinci döneminde, Refah Partisi’nin (RP) yükselişinden, iktidar olmasına, 28 Şubat süreci ile kesintiye uğrayan süreçten AKP’nin iktidara gelmesine kadar muhafazakâr düşüncenin Türkiye’deki izdüşümüne ilişkin, siyasi konjonktüre paralel olarak birçok yazı yayınlanmıştır. Bu yazıları, bir başlık altında irdelemek bir hayli güç olacağı gibi, konuyu ele almadaki sınırlılıklarımız buna gereksinim duyurmamaktadır.

Birikim, sosyalizmi etik bir seçim olarak ele alan, künyesinde “Sosyalist Kültür Dergisi” ifadesi bulunan, hayata soldan bakan bir dergidir. Bu çerçevede sağ düşüncenin Tanıl Bora’nın benzetmesiyle söylersek üç hali¹ de *Birikim*’de ayrıntılı bir şekilde irdelenmiştir. Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hâli, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık* adlı kitabının Sunuş yazısında, solun esaslı bir farkının, karşıtını dahi değiştirebileceği inancı ve değiştirme iradesiyle “sağı sağdan daha iyi bilmek” olduğunu, dolayısıyla, kendine içeriden bakamayan, kendine dönük eleştirelilikten uzak olan sağ düşüncenin eleştirel tahlilinin de, fikri üstünlük göstergesi olarak solun vazifesi olduğunu belirtmektedir (Bora, 2008: 12).

Birikim, dönem dönem sayfalarını İslâmcı, muhafazakâr entelektüellere de açmıştır. Özellikle, 1990’ların başında *Birikim*’de, Ali Bulaç ve Ahmet İnsel arasında başlayan, sonra diğer yazarların da katıldığı “Medine Vesikası” tartışmaları dergiyi Türkiye’ye yayın dünyasında görmeye pek alışık olmadığımız, “siyaset üstü bir platform” haline getirmiştir. Ancak bu *Birikim*’de “İslâmi/muhafazakâr/sağ” düşünceye ilişkin hiç eleştiri yapılmadığı anlamına gelmez, özellikle Tanıl Bora ve Ahmet İnsel’in İslâmi/muhafazakâr/sağ düşünceye yönelik değerlendirmeleri dergide azımsanmayacak bir yer tutmaktadır.

“Muhafazakâr Düşünce ve Demokrasi” başlığı altında, *Birikim*’de demokrasi bağlamında muhafazakâr düşünceye yöneltilecek eleştiriler ve *Birikim* dergisi ile Türkiye’deki muhafazakâr çevre arasında asgari müştereklerde bir araya gelme, ortak zeminde buluşma çabaları irdelenecektir.

3.6.1. Demokrasi Bağlamında Muhafazakâr Düşüncenin Eleştirisi

Çağdaş muhafazakârlık, İnsel’e göre otantik muhafazakârlıkla aynı şey değildir. Çağdaş muhafazakârlık; “modern toplumun kabulü, muhafazakâr değerlerin savunulması ve modernliği bir süreç ya da sonu olmayan bir dinamik olarak değerlendiren her türlü düşünceye şiddetle karşı çıkmanın bir karışımıdır.” Muhafazakârlık, demokrasi söylemini liberal düzenin devamı ve korunması için benimsemektedir. Demokrasi bu bağlamda, muhafazakârlıkla liberalizmin kesişme noktasında konumlanan asgâri bir ilkedir. Tarihin sonunun geldiği ve liberalizmin “kendiliğinden bir düzen olduğu”

¹ Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık

savunusuna dayanan bu söylemde, demokrasiyi, insanların yapıtı olarak görmeyi reddetme eğilimi güçlüdür. İnsel'e göre, "demokrasinin temelini ilahi inayette, doğal hukukta, usûle ilişkin akılcılıkta ya da çok daha basit bir biçimde bencillikte aramak, modern insanın, sorumluluğunu ortadan kaldırdığı için bu tür arayışlar güven veren bir dışsallığa doğru kaçışın tezahürleridir" (İnsel, 2007b: 73-83).

Birikim çevresine göre, muhafazakâr yapıyı incelemek için önce Türkiye'deki modernleşme sürecini yakından analiz etmek gerekmektedir. Toplumda dışarıdan gözlemlenen hareket, değişimin arkasında kökleri çok derinlere inen bir muhafazakârlık durmaktadır. Tarihi sıfırdan başlatmak isteyen devlet gücünün yarattığı bu ikili hal, dış görünüşüyle Batı toplumlumlarına benzeyen, ama içeriğine bakınca daha farklı bir görünüm arz eden bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır. İnsel, devletin "çağdaşlaşmak" adına sürdürdüğü tahakküm politikalarına gösterilen tepki ile toplumun muhafazakâr ve görünüşte içine kapalı tavrı arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu düşünmektedir (İnsel, 2007a: 13). Çağdaşlaşmanın, devlet katında ve devlet eliyle gerçekleştirilen bir süreç olarak algılanması ve toplum içinde özerk siyasal, kültürel alanların yasal varlığını tanımamak şeklinde tezahür eden laikliğin resmî yorumlanış biçimi, muhafazakâr düşüncenin İnsel'in sözünü ettiği doğrultuda kendini oluşturmasında oldukça etkili olmuştur. İnsel'e göre, "devletçilik" sadece Kemalizm'e özgü bir hastalık değildir. Çünkü Sünni İslâm akımı da Kemalist devletçilik gibi ve onunla eş oranda, otoriter, merkeziyetçi ve devletçi karaktere sahiptir. Kemalist devlet kurumlarının, muhafazakâr kadroların emri altına girmelerinin temel nedeni bu kurumların özünün "laik", "demokratik" olmaktan önce, devletçi, otoriter ve "merkeziyetçi" olmalarıdır (İnsel, 2007a: 137).

Türkiye'de merkez sağ DP ile şekillenmeye başlamış, ancak "DP, İslâmi ve milliyetçi muhaliflerden yararlanmakla beraber, bu çizgilerin siyasal ve hatta sivil alandaki örgütlü temsiline hiç sıcak bakmamıştır"¹ (Taşkın, 2009; 2004[186]: 109). Tanıl Bora'ya göre, Türk sağının ideolojik yelpazesi, merkezde medeniyetçi-kalkıncı "modern sağ" ve uçlarda ise milliyetçi ve muhafazakâr akımlardan müteşekkil "geleneksel sağ"dan oluşmaktadır. 1950'lerde siyasal yelpazede karşılık bulmayan bu

¹ Türkiye'de muhafazakâr düşünceye ilişkin son dönemde yapılan en kapsamlı çalışmalardan birisi de, Yüksel Taşkın'ın, Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına, Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya (İletişim Yayınları, 2009) adını taşıyan eseridir.

düşünce, 1960’larda sağ-sol ayrımının keskinleşmesiyle belirginleşmiş, 1970’lerde ise siyasal düzeyde de karşılığını bulmuştur. 12 Eylül’den sonra ise milliyetçi-muhafazakâr entelijansiyaya alternatif olarak “liberal-muhafazakâr” ve “neoliberal bir yeni sağ” entelijansiya ortaya çıkmıştır. DP-AP geleneği ile başlayan sivil toplumculuk, 1980’den sonra liberal-muhafazakârlık ve dindarlığı merkeze yerleştirme eğilimi için yeni liberalliğin güçlü kaynaklarından biri haline gelmiştir. Kapitalistleşme hamlesi, muhafazakâr çevrenin zihin dünyasında medeniyeti iktisat ideolojisiyle özdeşleştirmiş ve bu ideolojinin belirleyiciliği altında “devletin demokratikleştirilmesi” maddesi sağın programında yer almaya başlamıştır. Sivil toplumculuğun getirisi olarak, TC devletinin tahakkümcü yapısına yönelik başlatılan sorgulama, devletin dindar yaşam tarzı üzerindeki baskısı izleği üzerine odaklaştırılmış, bu bağlamda devletin laisist pratiği eleştirilmiştir. Bora’ya göre, 1980’lerin ikinci yarısından sonra sağ düşünce, millî iradeciliğin plebisiter mantığı içinde “% 99’u Müslüman Türk halkı” ifadesini sürekli tekrar ederek çoğunluk iradesi söylemine sarılmıştır (Bora, 1994[64]: 13-15). Ancak 70’li ve 80’li yıllarda kapsamlı bir gelişim sürecine giren ve müstakil bir hareket haline gelen İslâmcı akım, 1990’lardan sonra yükselişe geçmiş, siyasal yelpazede adım adım milliyetçi muhafazakârlığı gerileterek merkez sağın asıl mirasçısı konumuna gelmiştir. Tanıl Bora’ya göre, İslâmi akımın, tabanı milliyetçi-muhafazakâr nebuladan da topyekün kopmuş değildir. Özellikle Refah Partisi özelinden bakılacak olursa; “Bosna, Azerbaycan, Kıbrıs” gibi “millî davalar” vesilesiyle ezeli düşman olarak algılanan “Yunan”, “Ermeni”, “Yahudi”, “Rus” ve “Sırp” karşısında gösterilen tepkilerle güya reddilen şovenizmin ve ırkçılığın en galiz örnekleri sergilenmiştir. Hatta İslâmcılığın düşman algısı Türk milliyetçiliğinin düşman algısının da ötesine geçebilmiştir. Cinnet derecesine varan bir komploculuk zihniyetiyle her şeyin arkasında “Yahudi komplosu” aramak bu hareketin en önemli özelliklerinden biridir. Osmanlı nostaljisi, Müslüman Türk’ün cihan hakimiyeti mefkuresiyle, İslâmcılığı çoğu kez milliyetçi muhafazakâr ideolojinin kaynaklarına geri götürerek milliyetçi bir emperyal tahayyüle dönüştürmektedir¹ (Bora, 1996[91]: 22-23).

¹ Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin milliyetçilikle yakın ilişkisi *Birikim* dergisinde birçok yazının konusu olmuştur. Örneğin, Ahmet İnsel, “Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen” (Sayı 99, Temmuz 1997) adlı yazısında Fethulla Gülen cemaati için, “sadece devletçi ve milliyetçilikleriyle, Ülkücülerin ehlileşmesi ve ‘zihinlerin Ülkücüleşmesinin’ somut bir ifadesi olmalarıyla değil, katı ahlâkçı ve katı disiplinci söylem ve davranışlarıyla da geleceğin özgür ve çoğul insanlarının Türkiye’si için bir set oluşturma tehlikesini içinde taşımaktadır” saptamasını yapmıştır. s.72.

Birikim dergisinde, 1990'lı yıllarda, Refah Partisi ve Fazilet Partisi çatısı altında güçlenen siyasal İslâm'a ilişkin önemli tespitler yapılmıştır. Neoliberal sağın ilk vahşi iktidar döneminin ardından dünyada iktidara genellikle sol partiler geçerken Türkiye'de dini hareket güçlenmiştir (Laçiner, 1998[116]: 5). İslâmi hareket, kendi iktisadi-toplumsal örgüsünü giderek ikinci bir toplum görüntüsü altında, kendi kamusal mekânlarını; işletmeler, vakıflar, siteler, sendikalar, finans kurumları, yardımlaşma örgütleri, medya kuruluşları, kültür kurumları, okullar ve dernekler ağıyla oluşturmuştur (Laçiner, 1996[91]: 11). *Birikim*'de, özellikle Ömer Laçiner'in yazılarında sürekli vurguladığı üzere, Refah Partisi, mevcut düzeni dini referanslardan hareketle değiştirmeye kararlı bir siyasal örgüt olarak değil, kendisine düzen içerisinde bir konum sağlamayı, "yönetenler katı"na dahil olmayı hedefleyen bir hareket olarak değerlendirilmiştir. Laçiner'e göre, RP'nin egemen kadrosunun amacı başından beri, düzenin yerleşik güçleriyle, özellikle de iktidarın "doğal" ortağı ordu ile uzlaşmak sonra da büyük sermaye ile işbirliği içerisinde girmek olmuştur (Laçiner, 1996[86-87]: 3; 1997[93-94]: 3; 1998[105-106]: 3).

Ruşen Çakır, 27 Mart 1994 Yerel Seçimleri'nin ardından *Birikim*'de yayınlanan yazısında, örgüt içi demokrasinin kıyasına bile uğramamış RP'nin ülkeyi demokratikleştirmesinin imkânsız olduğunu belirtmektedir (Çakır, 1994[59]: 20). Çınar'a göre de, Millî Görüş hareketi modernleşme mantığını koruyan ve onda sadece şekilsel bir değişiklik öngören bir "sosyal mühendislik projesi" olduğu için demokratikleşme istememektedir. Bu bağlamda, RP, Kemalist projede sadece şekilsel bir değişiklik yapmıştır. RP'nin, seçim mekanizmasına indirgenmiş demokrasi anlayışı ise en çok oyu alan partinin sınırsız yönetme hakkına dayanmaktadır (Çınar, 1996[91]: 37). Demokrasinin, dindar kesimin zihniyetinde araçsal bir şekilde kavranışı; haklar boyutu gayet silik, seçim, partiler ve sivil yönetimden ibaret bir demokrasi algısını ortaya çıkarmıştır (Laçiner, 1997[98]: 4).

Aktaş'a göre, otoriter, ataerkil, eril anlayışa dayanan, hiyerarşi tarafından belirlenmiş sükunet felsefesiyle, iktidarı fethetmiş bir hareketten bırakınız çoğulcu demokrasiyi, demokrat bir siyaset tarzı beklemek bile mümkün değildir. Dinsel gericilik ile Kemalist gericilik arasında aydın-iktidar ilişkisi bakımından ilginç benzerlikler mevcuttur. Her iki yorumda da, aydınlar iktidar adına konuşmaktadırlar

(Aktaş, 2000[129]: 79-82). Ahmet İnsel, RP'nin söylem ve pratiğinin Türkiye'deki Kemalist gelenekle büyük benzerlikler taşıdığına işaret etmektedir. İki siyasal yapı da, merkezine devleti alan, kalkınma odaklı, kültür konusunda müdahaleci, korporatist bir anlayışa sahiptir. Otoriter zihniyetin bir tezahürü olarak Türkiye toplumunu kendisiyle özdeş sayan her iki gelenek de, toplumu "ideal" duruma dönüştürmek gibi tahakkümcü amaçlara sahiptirler. Aidiyetlere yapılan bu güçlü vurgu homojenleştirme eğilimini güçlendirirken, bu, demokrasi alanının bütünüyle terk edilmesi anlamına gelmektedir (İnsel, 1996[91]: 29-30).

Birikim dergisinde, AKP'nin iktidara gelmesi iyimser bir beklenti içerisinde değerlendirilmiştir. Belge'ye göre, 3 Kasım 2002 seçimlerinin sonucu, 12 Eylül döneminin ürünü veya yadigârı siyasi partilerin sonunu ilan etmiştir. İdam cezasının kaldırılması, MGK Genel Sekreterliği'nin lağvedilmesi, YÖK ve RTÜK'teki asker üyelerin gitmesi, Kıbrıs'taki referandum'da Türkler'in "evet" oyu kullanması gibi gelişmeler 12 Eylül'den beri ilk defa "muhalafet" in iktidara geçmesi sonucunda gerçekleşmiştir (Belge, 2004[184-185]: 29-31). Laçiner'e göre, Türk orta sınıf/burjuvazi eksenine tamamen oturan, 1950'den beri sürüp gelen DP-AP-ANAP çizgisinin bir devamı olan AKP, "devlet"le koalisyon geleneğinin dışına çıkma konusunda kendinden önceki iktidarlardan daha serinkanlı ve kararlı bir tutum sergilemektedir (Laçiner, 2004[180]: 20). Laçiner, AKP'yi, 1980'den beri Türkiye siyasal düzeninin merkezindeki boşluğu doldurmaya aday bir hareket olarak değerlendirmiş ve egemen kesimin şemsiyesi altına girmeye gerek duymadan gerekli kitle desteğini sağlayabilecek bir "orta sınıf" hareketi olarak nitelendirmiştir¹ (Laçiner, 2001[149]: 3-6). *Birikim*'de

¹ *Birikim*'de çok sık kullanılan, "orta sınıflar" kavramsallaştırmasının ifade ettiği kesim, konjonktüre göre değişiklikler arz etmiştir. Örneği, Laçiner, 28 Şubat sürecinde kaleme aldığı "Kutsallaştırma Ayinleri ve RP'nin Diz Çöküşü" (Sayı 103, Kasım 1997, s.3-5.) adlı yazısında orta sınıfları, devletle karşı karşıya geldiğinde diz çöken, "1 Dakika Aydınlık Eylemleri"nde "oh çeken", "laik kesim" olarak tanımlamaktadır. Tanıl Bora, "Sosyal Demokrasi-Artık Neyin İkâmesi?" başlıklı yazısında (Sayı 147, Temmuz, 2001, s.35.) orta sınıfların sosyal demokrasiden uzaklaştığı tespitini yapmıştır. Cumhuriyet Mitingleri ise özellikle Tanıl Bora'nın yazılarında, "tahsilli orta sınıf seçkinlerinin milliyetçi fanatizme kapılmalarına, iktisadi ve toplumsal statülerini kaybetme endişelerine" bağlanmıştır. Tanıl Bora, *Medeniyet Kaybı* adlı kitabında, özellikle 2001 krizi sonrasında, iş, gelir ve statü kaybına uğrayan tahsilli orta sınıfların içine düştüğü acz duygusunun hınç ve sinizm duygusunu ürettiğini ifade etmektedir. AKP'yle birlikte yeni muhafazakâr orta sınıf ve burjuva kadrosunun güç kazanması bu yenilgi ve acz duygusunu iyice pekiştirmiştir. s.283. Konuyla ilgili şu yazılara bakılabilir: Tanıl Bora, "Tahsilli Cehaletin Cinneti", Sayı 211, Kasım, 2006, s.36-40. Tanıl Bora, "Tandoğan, Çağlayan, İzmir Mitingleri ve Sol: 'Çılgın Kalabalıktan Uzakta...'", Sayı 218, Haziran, 2007, s.38-45. Cem Özatalay, "Türkiye Toplumunun Faşistleşmesine Dair: Çok Alâmetler Belirdi!", Sayı 218, Haziran, 2007, s.88-97.

AKP için “orta sınıf” hareketi sıfatının daha sonra birçok yazıda kullanıldığını görmekteyiz. (2003[177]: 8; 2004[184-185]: 7; Ünüvar, 2004[178]: 71).

Daha önceki orta sınıf hareketlerinden farklı olarak AKP, “devlet”te mevzilenmiş ekonomi dışı pre-modern kalıntı iktidar sahiplerini geriletmeye adaydır. Türk orta sınıflarını temsil eden AKP, taşıdığı “çoğul” demokrasi potansiyeli ile egemenlere karşı “hesap veren” değil, “hesap soran” konumuna geçme potansiyelini taşımaktadır (Laçiner, 2002[163-164]: 11-20). Laçiner, AKP’nin bir yıllık iktidar performansını değerlendirdiği yazısında ise, ortaya çıkan istikrar ortamıyla AKP’nin 2010’a kadar hükümet partisi konumunu koruyabileceği öngörüsünde bulunmaktadır. Laçiner bu yazıda da, Cumhuriyet tarihi boyunca kâh devlet elitlerinin, kâh büyük sermayenin yedeğinde kalan “orta sınıf”ların AKP’ye verdikleri destekle iktidara ortak olduklarını ifade etmektedir (Laçiner, 2003[175-176]: 4).

Birikim yazarlarına göre, AKP’nin iktidar olmasıyla cumhuriyetin kuruluşundan beri sürüp gelen geleneksel egemenlerle (asker- sivil elit zümre) Türk orta sınıfları arasındaki iktidar mücadelesi burjuva devrimlerinde olduğu gibi bir uzlaşma rotasına girmiş bulunmaktadır (Laçiner, 2003[173]: 4). Orta sınıfların, AKP’ye yönelmesinde ekonomik kriz nedeniyle en çok zararı bu kesimin görmesi de etkili olmuştur. Can’a göre, krizden en ağır biçimde etkilenen orta sınıflar, düştükleri alt sınıf refleksi ve bilinciyle değil de, tutunma psikolojisiyle “çevre”nin “merkez”e yürüyüşünü başlatmışlardır (Can, 2002[163-164]: 46).

3 Kasım 2002 seçimleri sonucunda oluşan tablo; kültürel olarak muhafazakâr, siyasal olarak ılımlı, otoriter ve milliyetçi, iktisadi anlamda ise serbest girişimci olan orta sınıfların, Cumhuriyet eliti imajına uymayan Tayyip Erdoğan’ı desteklemesiyle ortaya çıkmıştır. İnsel, sosyalistleri, AKP’ye karşı kurulacak gerginlik tuzakları konusunda uyanık olmaya çağırmakta; solun milliyetçi, devletçi, otoriter, laikçi görüşlerin değil, demokrasinin ve toplumsal dayanışmanın tarafında olması gerektiğini, bu bağlamda demokratik dönüşüm perspektifinin muhafazakâr-demokrat bir eşikten öteye gitmesinin AKP’nin değil solun sorumluluğunda olduğunu ifade etmektedir (İnsel, 2002[163-164]: 21-28). İnsel, özgürlükçü solun mücadele vereceği esas güçlerden birinin de “milliyetçilikle seçkinciliğin, neo emperyal tahakküm emeliyle işlevci bir

modernizmin, Türk/Sünni/erkek egemenliğiyle devlet gücü tapınmasının birbirine eklenmelerini bu yeni muhafazakârlık” olduğunu belirtmiştir (İnsel, 1997[99]: 76).

Birikim'de, 22 Temmuz 2007 genel seçimlerinin sonuçları; burjuva demokratik dönüşümün önemli bir kilometre taşı olarak AKP'nin, 12 Eylül darbesinin yarattığı büyük toplumsal ve siyasal yıkımdan, “liberal muhafazakâr bir hat üzerinden” çıkmak için geniş bir seçmen kitlesinden yetki alması şeklinde değerlendirilmiştir. İnsel'e göre, AKP'nin başarısında, muhalefetin 12 Eylül rejiminin otoriter, vesayetçi ve milliyetçi zihniyetiyle ve güvenlik devleti anlayışıyla özdeşleşmesinin payı büyüktür (İnsel, 2007[220-221]: 50). Görüldüğü gibi, AKP'nin kazandığı seçim zaferleri *Birikim* çevresinde 12 Eylül rejiminden çıkışın kapısının aralanması şeklinde yorumlanmıştır.

AKP'nin kendisini tanımlamak için kullandığı “muhafazakâr demokrat” kavramını, ideolojik olmaktan çok işlevsel olarak nitelendiren Çiğdem'e göre, partinin demokrasi ufku, Türkiye'de demokratik sürecin ve kurumların oluşması, insan hakları ve özgürlükleri konusunda radikal adımların atılması değil, AB üyeliğinin kolaylaştırılması amacıyla mukayededir. Bu araçsal kavrayış sebebiyle, AKP nezdinde demokrasi çoğunlukla bir kanunlar dizgesi biçiminde algılanmaktadır. İçişleri Bakanlığı'nın, valilikler esasında kurduğu birimlerle, “toplumun gözetlenilmesi” amacından sapmayan otoritaryen tutumu, muhafazakâr demokrasinin nasıl uygulanacağı konusunda fikir vermektedir (Çiğdem, 2004[178]: 5).

İnsel'e göre, AKP, “pragmatik bir orta sınıf partisi olarak, Amerikan cumhuriyetçi muhafazakârlığı ile büyük benzerlikler taşımaktadır.” Bu bağlamda, AKP elitlerinin gerek özlemleri gerekse formasyonları itibariyle Cumhuriyetçi Parti'nin kalbini oluşturan Amerikan muhafazakâr çevresine yakınlık duymaları bir rastlantı değildir¹ (İnsel, 2002[163-164]: 24). AKP'nin muhafazakârlığını neo-liberalizmden ayrı düşünmenin mümkün olmadığını belirten Laçiner'e göre, ABD'nin “Büyük Ortadoğu” projesinde AKP'ye biçtiği rolün, projeyi örten demokrasi, özgürlük gibi sözcüklerin arasına gizlenmiş, “piyasa ekonomisi taleplerine cevap vermek” olduğunu belirtmektedir (Laçiner, 2004[179]: 6). *Birikim*'de, AKP'nin muhafazakâr

¹ *Birikim*'de bu görüşe katılmayan yazılar da yer almıştır. Örneğin, H.Bahadır Türk ve H.Emrah Beriş, “Yeni Sağ ve Muhafazakâr Demokrasi Arasında AKP” (Sayı 179, Mart 2004, s.104) başlıklı yazılarında AKP'nin söyleminin, dünyadaki “Yeni Sağ” ve “muhafazakâr demokrasi” yorumlarından farklı olduğunu savunulmuştur.

demokratlığının değerlendirildiği yazılarda, partinin piyasa ekonomisi ile yakın ilişkisine de mutlaka değinilmiştir. AKP'nin programında “piyasa toplumu” kavramını kullanmasına karşın, program, beyanname ve parti yetkililerinin konuşmalarında “kapitalizm” ve “liberalizm” kavramlarının hiç kullanılmaması dikkat çekicidir. İnsel'e göre, aile değerleri ve toplumsal ortak kültür ve din değerleri üzerine muhafazakârlığını yerleştiren bir partinin bütün bu kurumları piyasa zihniyetine tâbi kılması şaşırtıcıdır. Demokrasi, piyasa ekonomisinin bir toplumsal sistem olarak var olmasının koşullarını ifade etmekte; parti yetkilileri, piyasa toplumu kavramının olumsuz tınısını, kavramın başına demokratik sıfatını yerleştirerek olumlu hale dönüştürmeye çalışmaktadır. Bu sebeple, “demokrasi; özgürlükler, çoğulculuk ve benzeri değerlerin ötesinde, bütünüyle piyasa toplumuna içkin biçimde, etkin ve şeffaf malî sistem, ahlâki bürokrasi, düzenleme, rekabet ve etkinlik olarak” tanımlanmaktadır (İnsel, 2004[184-185]: 21).

Birikim dergisinde, AKP'nin tek başına iktidar olmasıyla başlayan “iyimser beklenti” kısa sürede yerini demokratik bir kuşkuya bırakmıştır. Bu süre boyunca dergide yer alan “iyimser” tahliller, özellikle Türkiye'de sol çevre tarafından sol liberal aydın hareketi olarak *Birikim*'in AKP'nin yörüngesine girdiği yolunda yorumlanmış; dergi çevresi bu konuda özellikle sol ve ulusalcı çevre tarafından yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Bunda, *Birikim*'in AKP iktidarını 12 Eylül rejimini nihayete erdiren süreci başlatan aktör olarak okumasının payı büyüktür. AB'ye girmek yönünde sergilediği irade ve askeri ve sivil bürokrasi vesayetini eleştirme konusunda gösterdiği kararlılık, AKP'yi *Birikim* nezdinde “sempatik” kılmıştır. Ancak Türkiye siyasal hayatında yaşanan bir takım gelişmeler bu sempatinin yerini eleştirilerin almasına yol açmıştır.

AKP'nin “AB projesinin malzemedен çalmayan ve işi zamanında teslim etmeye çalışan yüklenicisi” (Çınar, 2004[180]: 32) olarak nitelendirilmesinin üzerinden çok geçmeden; AKP'nin derinlikli ve sistematik bir demokratikleşme plânını uygulamaya sokmak yerine AB Komisyonu İlerleme Raporları doğrultusunda bir demokratikleşme perspektifiyle yetindiği eleştirisi yapılmıştır. Sancar'a göre, AB'ye uyum sürecini demokratikleşme açısından “devrim” saymak bir yana “köklü bir reform” saymak bile yeterli değildir. Çünkü, AKP'nin demokrasiyi araçsal kavrayışı, AB'den müzakere almak için göze batan arızaları gidermek şeklinde tezahür etmektedir (Sancar, 2004[184-185]: 47).

Birikim çevresine göre, demokrasiye sadece yasa ve kurumsal düzenleme meselesi olarak bakıldığı için reformlar araçsal motivasyonla yapılmış, “demokratikleşme süreci”nde farklılıkların siyasal alanda temsili dikkate alınmamıştır. AKP, daha önce “muhafazakâr demokrat” kimliğinin “demokrat” ögesini ön plâna çıkararak bir tutum içindeyken, 17 Aralık 2004’ten sonra Türkiye’de kabaran milliyetçilik karşısında “muhafazakâr”lığını kuvvetle hatırlatan bir üsluba yönelmiş, (Laçiner, 2005[192]: 4) bu da, müzakereler başladıktan sonra reformlar karşısında isteksiz bir tavır takınmasına yol açmıştır. AKP’nin AB reformlarını yavaşlatma yönündeki iradesinin arkasında, iç siyasetteki desteğini yitirmeme refleksi bulunmaktadır (Alper, 2006[210]: 7). Çiğdem’e göre, bunda, AKP’nin AB’nin politikalarını kendisine karşı yöneltilmiş bir tehdit olarak değerlendirme yanlısına düşmesinin de payı bulunmaktadır (Çiğdem, 2007[218]: 32).

Laçiner, Şemdinli olayının ardından kaleme aldığı, “Şemdinli Temeldeki Çatlak” başlıklı yazısında, orta sınıflara ve otantik burjuvaziye dayanarak iktidara gelen AKP’nin tıpkı ardılları gibi kısa bir reform hamlesinin sonunda “iktidarın nimetlerini koruma ve kendi içinde paylaştırmaya dalmış bir muhafazakârlığın rotasına” girdiğini belirtmektedir. Muhafazakârlık, demokrasiye ağır basmış, Susurluk’la iyice açığa çıkan sürece, Şemdinli’de yeni bir halkanın eklenmiş olmasına AKP gerekli tepkiyi gösterememiştir (Laçiner, 2006[204]: 3). Laçiner’e göre, AKP, demokrasiyi Türkiye halkının gerçek bir edinimi haline getirip pekiştirmeyi istememektedir. Muhafazakâr demokrat çizgisi buna izin vermediği gibi engeldir de. Neoliberalizmle gayet uyumlu bu muhafazakârlık demokratiği ciddi ölçüde sınırlayıp koşullamaktadır. AKP’nin; sivil-askeri bürokrasiden, derin devlet ve malum çetelerden göreceği direnci “sivil demokratik anayasa” ile aşmak varken, milliyetçi cenahtan gelen tepkiler üzerine anayasa çalışmalarını durdurması da bunun başka bir göstergesidir (Laçiner, 2007[220-221]: 45). Anayasa yapımında geri adım atılması konusunda Laçiner, AKP’nin doğası gereği, yerleşik büyük sermaye ve askeri-sivil bürokratik eliti tasfiye etmek yerine, onunla eşitlenmeyi tercih ettiğini belirtmektedir (Laçiner, 2007[222]: 5).

Görüldüğü üzere, *Birikim*’de iktidarının ilk yıllarında AKP’ye gösterilen tolerans daha sonra yerini yoğun eleştirilere bırakmıştır. Bu eleştirilerin başında da partinin tipik bir düzen partisi hüviyetine bürünmesi gelmektedir. AKP, iktidarda kalmak için geleneksel güçlerle pazarlığa girmiş, Kürt sorunu konusunda Genelkurmay çizgisine, türban

sorunu konusunda da MHP çizgisine yaklaşmıştır. Sendikalara karşı alınan tavır, DTP ve benzer oluşumlara karşı gösterilen devletçi/otoriter tepki, AKP'nin sağ politikanın geleneksel olarak yaptığı gibi kriz zamanında demokrasiye değil otoriterliğe sarılmasına yol açmıştır (Danzikyan, 2008[229]: 25). Özman ve Coşar'a göre, demokrasiyi salt darbe karşıtı olmaya indirgeyen bir yaklaşım içerisinde olan AKP; % 10 seçim barajı karşısında gösterdiği kayıtsızlık, katılımcı demokrasiden uzak uygulamaları, İş Yasası ve SSK reformunda sergilediği irade ve özelleştirme politikaları ile neoliberal dünya sistemine eklemelenmenin taşıyıcısı olduğunu gözler önüne sermiştir (Özman ve Coşar, 2007[219]: 13).

Otoriter güç ve çevrelerle oluşturduğu uzlaşma, Kürt sorununu din temelli bir muhafazakâr cemaat dayanışması ile ortadan kaldıracabileceğini düşünmesi, toplumsal birliği siyasal ilkeler üzerine değil manevi değerler üzerine kurma eğilimi, etrafında kümelenen otantik burjuvazinin içinde büyüdüğü muhafazakâr ataerkil değerler AKP'nin demokrasiyi çoğunluk tahakkümüne indirgeme eğilimini güçlendirmektedir (İnsel, 2008[226]: 13). İnsel, pretoryen rejimin, sadece silahlı kuvvetlerin ya da emniyet güçlerinin tekelinde olamayacağını, askeri ve sivil bürokrasi merkezli ve bunların ideolojik etki alanında kalan kesimlerden oluşan çevrenin de bu rejimi sürdürebileceğini belirtmektedir. İnsel'e göre, kendisini merkeze karşı "çevre" olarak tanıtsa da AKP'nin tepkiden türeyen "demokratlığı" ve "muhafazakârlığı", pretoryen cumhuriyet zihniyetinin damgasını genetik bir biçimde taşımaktadır. Hegel'in efendi köle metaforuna başvuran İnsel'e göre, AKP sahibinin yerini almak istemekte ancak rejimin sahiplerinin olmasına son verilmesini istememektedir. Türk siyasal muhafazakârlığının tipik bir özelliği olan otorite tapınması ve güç politikasına önem verme geleneği, rejimi aşındırma görüntüsü altında pretoryen rejimi pekiştiren AKP'de de mevcuttur. İnsel'e göre, cemaat merkezli bir siyasal kadrolaşma yürüten AKP'nin demokrasi anlayışı çoğunlukçuluğun ötesine geçmemektedir (İnsel, 2007[218]: 19-21).

Millî iradenin üstünlüğü söylemi demokratikleşme için yeterli olsaydı, bugün Türkiye'nin demokratikleşme gibi bir sorunu olmazdı. Demokrasi söylemini "millî iradeci" bir söyleme kaydıran AKP, hukukun üstünlüğü, sivil toplum, çoğulculuk gibi seçim dışı boyutları göz ardı ettiği için demokratik meşruiyetini eksiltmiştir (Çınar, 2007[218]: 60).

Birikim dergisinde, Türkiye siyasal yaşamındaki gelişmelere paralel olarak, gerek AKP'nin temsil ettiği muhafazakâr demokrat çizgi, gerekse bir düşünsel akım olarak muhafazakârlığın demokrasi ile ilişkisine birçok defa değinilmiştir. Yukarıda da görüldüğü üzere, *Birikim* dergisinde, muhafazakâr düşünce çoğulcu değil çoğunlukçu, özgürlükçü değil otoriter, demokrasiyi bir yaşam/siyaset biçimi olarak değil kurallardan, kurumlardan ibaret (“araçsal”) gören, kısaca “muhafazakâr karakteri demokratik karakterine ağır basan” bir düşünsel akım şeklinde değerlendirilmiştir. Otoriter, merkeziyetçi ve devletçi olarak nitelendirilen Sünnî İslâm geleneğinin bu bağlamda Kemalist devletçilik ile ilginç benzerliklere sahip olduğu sürekli vurgulanan bir başka konu başlığıdır.

3.6.2. “Asgâri Müşterekler” ve Medine Vesikası Tartışmaları

Birikim dergisinde, muhafazakâr çevreye ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler, geleneksel sol tahayyülden oldukça farklıdır. En başta, kendi sayfalarını muhafazakâr düşünürlere açması ve ortak bir tartışma zemini arayışı ile özgün bir yere sahip olan *Birikim*'in muhafazakâr düşünceyle -şüphesiz tam anlamıyla değil- ortak zeminde bulunduğu birçok tartışma konusu bulunmaktadır. Örneğin, “laiklik” konusunda, en azından sorunu tahlil etme noktasında *Birikim* yazarları ile muhafazakâr entelijansiya arasında paralellikler mevcuttur.

Demokrasi bir çoğul toplum projesidir ve bu projenin olmazsa olmaz sacayağı herkesin düşünce ve inançlarını ifade edebileceği şekilde yaşama hakkıdır. Bu da ancak laik bir düzende gerçekleşebilir. Ancak İnsel, sözü edilen laikliğin Kemalist devletçi gelenekle ilgisinin bulunmadığını belirtmektedir. Kemalist inkılaplar, laik devlet inkılapları değil, tepeden modernleştirme, zorba devlet inkılaplarıdır (İnsel, 2007a: 140). İnsel, devletin tüm dini pratikleri denetlemesini ve İslâmi ruhban kesimi devlet bünyesi içine alıp, faaliyet alanlarını daraltıp kontrol altına almak istemesini kısaca “millî bir din” yaratmak şeklinde özetlediği Kemalizmin laiklik yorumunu, devletle dinin iç içe olduğu geleneksel düzenin dünyevileşmiş biçimi olarak yorumlamaktadır (İnsel, 1989[2]: 28).

“TC'nin ‘dinin devletten ayrılması diye lanse edilen böylece meşru gösterilmeye çalışılan bu politikanın gerçekte dini devlet denetimine almak onu devlet ve düzen için kullanmak olduğunu, cumhuriyetin ve özellikle yakın dönemin tarihi yeterince kanıtlamıştır” (Laçiner, 1998[108]: 5). Devletin din işlerine karışmaması ve dine, inanç

gruplarının kendi özel örgütlenmeleri sorunu olarak yaklaşması gerekirken, Sünni-İslâm devlet kontrolü altına alınarak bir devlet dini yaratılmaya çalışılmıştır (Akçam, 1991[24]: 23). Türkiye'ye özgü laiklik yorumunda, devletin hegemonyası ile tesis edilen bir dinler ve mezhepler arası hiyerarşi söz konusudur. Buna göre öncelik sırasına göre; gayrimüslimlere karşı Müslim, Alevilere karşı Sünni, devletin denetimi altına alınamayan Sünnilere ya da Müslimlerin tümüne karşı da laik tasavvur konulmaktadır (Bilici, 1998[110]: 77). Cumhuriyet rejimi dini siyasal ve toplumsal düzlemlerin dışında, yalnızca bir vicdan meselesi şeklinde değerlendirerek kişisel alana hapsetmek istemektedir. Bu da dinselliğin toplumsal tezahürlerini irdeleme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bu anlamda, dinin siyaset üzerinde etkili olmaması talebi geçerliliğini yitirmektedir (Atay, 1998[105-106]: 101). Çınar'a göre, Türk laikliğinin sorunu, çoğulculuğu ve siyaseti aynı anda dışlamasıdır. Türk devleti, İslâm'ın toplumsal rolünü sınırlamaya çalışarak dini meşru siyaset alanının dışında bırakmıştır (Çınar, 2002[156]: 25).

Özetle, *Birikim* dergisinde, Kemalizmin laiklik yorumu konusunda yapılan tespitler, muhafazakâr çevrenin argümanlarıyla örtüşmekle birlikte siyasal toplumsal yapının yeniden inşası noktasında iki ayrı kutupsallık ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, Kemalizmin laik yorumunu, anti demokratik olduğu gerekçesiyle eleştiren muhafazakâr akımın, kendi toplumsal tasarımı hayata geçirirken kullandığı yöntemler, yukarıdan aşağıya örgütlenme modeli ve otoriter karakteri itibariyle Kemalizmden çok farklı olmadığı değerlendirilmesi *Birikim* dergisinde defalarca yapılmıştır.

Yakın tarihimizde yaşanan, 28 Şubat süreci de, *Birikim* dergisi çevresi ve muhafazakâr entelijansiyayı ortak müşterekler üzerinde bir araya getiren olaylardan biridir. Örneğin, Mücahit Bilici, "Devletperestlerin Bumerangı: Muhafazakârlık" adını taşıyan yazısında, İslâmcılık ile muhafazakârlık arasındaki ilişkiyi, Türkiye'deki özgürlükçü olmayan sol ile Kemalizm arasındaki ilişkiye benzetmektedir. İslâmi yaşam biçiminin otoritarizmi büyük ölçüde muhafazakârlıktan kaynaklanmaktadır. Bilici'ye göre, 28 Şubat'ın Türk demokrasisine en büyük katkılarından biri, muhafazakârlıkla sarmalanmış bir devletçilik anlayışını müminane bir teslimiyetle koruyagelen İslâmi kimliğe verdiği demokrasi dersidir. Fazilet Partisi, bu anlamda daha liberal, daha bireyci ve devlete karşı ister istemez daha mesafeli hale gelmiştir (Bilici, 1999[125-126]: 190-191).

28 Şubat'tan sonra İslâmcı çevrede, devletin kutsallık vasfı zihinlerden silinmeye başlamış, bunun yerini ise demokrasi, insan hakları, hukuk devleti ve sivil toplum arayışları almış, bu yönelimle birlikte İslâmcılar liberal demokrat bir çizgiye yaklaşmışlardır. Çakır da, İslâmcıların 28 Şubat ile birlikte gerçeklerle yüzleşmek zorunda kaldıklarını, 12 Eylül sonrasında solun tartışmaya açtığı demokrasi, insan hakları ve sivil toplum gibi konuları ciddi bir şekilde tartışmaya başladıklarını belirtmektedir. Bazı İslâmcılar ise ne yaparlarsa yapsınlar sistemin egemen güçlerine yaranamayacaklarını düşünerek siyasetten çekilmişlerdir (Çakır, 1999[128]: 51; 2000[136]: 88).

28 Şubat süreci bir kere daha göstermiştir ki, İslâm'ın bir hayat tarzının ifadesi olarak görünebildiği, kamusal alana çıkabildiği her imkân kapatılmak istenmektedir. Laçiner'e göre, İslâmi hayat tarzının kamusal alana "sızabilmiş" görünüm ve simgelerini budamak, hiçbir şekilde meşru gösterilemez (Laçiner, 2000[131]: 20-21). Ötekiyle, temel haklar düzeyinde eşitliği yücelten demokrasi, hayat tarzını belirleme hakkını kişi ve topluluklara bırakmaktadır. İnsanların ve toplulukların dini veya başka bir hayat tarzlarını seçme hakları bulunmaktadır. Bu çerçevede, devlet yapılanması ve kamu hizmetleri herhangi bir din veya ideoloji tarafından düzenlenemez. Cumhuriyet rejimi gerçek bir laik devletin üzerinde yükseleceği zeminin inşasını bizzat laiklik uygulamalarıyla önemli ölçüde imkânsız hale getirmiştir. Türkiye'de laiklik, toplum çoğunluğunun dini veya öyle sanılan hayat tarzlarının zorla değiştirilmesi yönünde hayata sokulan politikalar şeklinde yorumlanmıştır. Laçiner'e göre bu yorum, "çağdaş" denilen hayat tarzının dini denilen hayat tarzları karşısında açık imtiyazlılığının bir tezahürüdür (Laçiner, 1997[95]: 6). Başörtüsünün yasaklanmasıyla, laik hayat tarzı yanlıları ile İslâmi hayat tarzına sarılabilecek olanlar arasındaki birbirlerini anlama kanallarının tümü kapanmıştır. (Laçiner, 1998[115]: 6).

Birikim dergisinde, başörtüsü sorununa ilişkin birçok yazı yayınlanmıştır. İnsel, demokrasi fikrinin, ideolojik çatışma toplumu olmakla birlikte, üstün gelenin istediğini yapabilmesi, istediğini yasaklayabilmesi anlamına gelmediğini, dolayısıyla demokratik ülkelerde insanların nasıl giyineceklerine siyasal gücün karar veremeyeceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda; başörtüsünün bir simge olarak mı, yoksa inanç gereği mi kullanıldığının hiçbir önemi bulunmamaktadır (İnsel, 2000[137]: 24). "Türbanlı kadın"

olgununun dinamik ögesinin din değil modernlik¹ olduğunu belirten Laçiner, Marx'ın “insani olan hiçbir şey bize yabancı değildir” sözünden hareketle türbanın sosyalistlerin de bir sorunu olduğunu vurgulamaktadır. Türban yasağı hiçbir ön koşul olmaksızın kaldırılmalıdır. Laçiner'e göre, muhafazakârlar solu doğrudan ilgilendiren uygulamalara bu şekilde ses çıkarmasalar da, solun farkı “insani olana sessiz kalmamak” olmalıdır.

Ahmet İnel ve Ali Bulaç arasında başlayan Medine Vesikası tartışmaları *Birikim*'de bir buçuk yılı aşkın bir süre devam etmiştir. Bu tartışmalar, İslâmcı yazarlara sayfalarını açması nedeniyle bazı çevreler tarafından yoğun eleştiri olsa da, *Birikim*'in “demokratik” bir platform olma özelliğini pekiştirmiş böylece siyasetin iki ayrı kutbu ortak bir zeminde tartışma imkânı bulmuştur. Ali Bulaç'ın 1991 yılında *Kitap Dergisi*'nde başlattığı çoğulcu bir ümmet tasarımı olarak Medine Vesikası tartışmaları, İnel'in davetiyle *Birikim* sayfalarına taşınmış böylece cumhuriyeti daha özgürlükçü ve demokratik zeminde yeniden inşa etmek noktasında İslâmcı ve sosyalist-liberal aydınlar bir araya gelme imkânı bulmuşlardır.

Bulaç, Medine Vesikası'nı, “ilahi ve ontolojik bir temele dayanmayıp, fonksiyonel bir ortaklık gören Hz.Muhammed'in Müşrik (puta tapıcı) Araplar ve Yahudiler'le imzaladığı siyasal bir sözleşmedir” şeklinde tanımlamaktadır. Sözleşmede hedeflenen katılımcı ve çoğulcu bir toplum modelidir. Bu model, dini ve hukuki bir özerklik projesi olduğu için yaşamayı sözleşmeye taraf din ve hukuk topluluklarına bırakırken, ortak ve bölünemez hizmetleri yürütenler için seçim şartını öngörmektedir. Bulaç'a göre, bütün toplulukları bağlayan ortak ve standart bir yasama rafine bir totalitarizme yol açabilmektedir (Bulaç, 1992[40]: 62). Bulaç, hicretin ardından Hz.Muhammed'in niyetinin Medine üzerinde mutlak egemenlik kurmak olmayıp yeni dini cemaatin güven içinde yaşamasını ve dinini yayma imkânını bulmasını sağlamak olduğunu dolayısıyla vesikadan Peygamber'in kendi başına hazırladığı metni diğerlerine dikte ettirdiği gibi bir sonucunun çıkarılmaması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Bulaç'a göre, sözleşme totaliter ve üniter bir siyasi yapıdan farklı olarak bütün sosyal bloklar arasında

¹ Bu konuda ayrıca şu yazılara da bakılabilir: Mücahit Bilici, “Türban Tartışmasının Örtemedikleri”, Sayı 118, Şubat, 1999, s.37-40. Atilla Lök ve Ahmet Bekmen, “Susmak Değil, Tavır Almak Gerekirdi!”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.21-23. Mevlüt Özben, “‘Damgalanmış’ Olmaktan ‘Normalleşmeye’: Türbanlı Kadınlar”, Sayı 227, Mart, 2008, s.38-45.

“hakimiyet” değil “katılım” temelinde bir toplumsal proje öngörmektedir. Sözleşmede, her dini ve etnik grubun kültürel ve hukuki tam özerkliğe sahip olması amaçlanmıştır. Bulaç’a göre, çoğulcu bir toplumda tek değil, birçok hukuk sistemi aynı anda geçerli olabilir. Eğer çatışan hukuk sistemleri söz konusu olursa, mağdurun hukuk seçme özgürlüğü bulunacaktır. Bulaç, vesikadan bir takım soyutlama ve genellemeler yaparak bugün için referans olabilecek bazı kurucu ilkeler elde edilebileceğini ve bu kurucu ilkelerin de çoğulcu bir toplumsal projeye dayanak teşkil edebileceği görüşünü savunmaktadır (Bulaç, 1992[38-39]: 102-110).

Modern, seküler kültürü insanlık tarihinden bir sapma olarak değerlendiren Bulaç, modern demokrasilerde çoğunluğa karşı azınlıkların temsilden yoksun olduklarını, temel hak ve özgürlüklerinin ise son derece sınırlı olduğunu belirtmektedir. Dönüşümlü olarak bir sosyal grubun iktidara gelmesi, diğer grupların bu süre boyunca temsilden uzak olması Bulaç’a göre demokrasinin açmazıdır. O halde, herkese ve her sosyal gruba kendi temsil alanında iktidar imkânı vermek ve bunu yasa ile güvence altına almak gerekmektedir. Bulaç, Medine Vesikası’nın buna imkân veren bir sözleşme olduğu kanaatinde (Bulaç, 1992[40]: 60-61). Resmî ve sivil alanın tam çoğulcu olduğu dönem “Asr-ı Saadet” dönemidir. İslâm dünyası, kamu hukukuna giren siyasi alanı saltanat rejimlerine bırakarak, örfi hukukun meşru dayanaklarını ciddi olarak sorgulamamak yüzünden sivil hayatı elinden kaçırmıştır (Bulaç, 1993[47]: 44). Dilipak’a göre, bu sözleşmenin uygulanabilmesi için tarafların birbirleri üzerinde “İlah” ve “Rab” olma iddialarından vazgeçmeleri gerekmektedir. Sadece etnik ve coğrafi temele dayalı değil, hukuk toplulukları bazında bir çoğulculuk yorumuna ihtiyaç bulunmaktadır. Bu da, ülke, vatan, millet, ulus tanımlarını yeniden yapmayı gerektirmektedir. Sözleşme en temelde insanların inançlarını yaşamalarına mani olunmamasını garantiye almalıdır (Dilipak, 1992[43]: 27).

Bulaç, (1993[47]: 46) Medine Vesikası tartışmalarında, modernliği ve seküler kültürü bir sapma olarak değerlendirmiş, modernite ve totalitarizm kavramlarını adeta birbirlerinin yerine kullanmıştır. Bulaç’a göre, Aydınlanma düşüncesi ve modernleşme projesi mutlak doğruyu temsil ettiği inancıyla iktidarı despotlaştırırken, devleti ceberrutlaştırmıştır (Bulaç, 1993[48]: 51). Burada Bulaç, toptancı bir yaklaşımla, tarihselliği, ekonomik ve siyasi gelişmeleri hesaba katmadan, despot devletin doğuşunu

doğrudan Aydınlanma geleneğine bağlamıştır. Oysa Aydınlanma döneminden geçmeyen, Batı dışı toplumlarda da, ceberut devletler mevcuttur. Öte yandan, Bulaç'ın modernizmin başka bir ürünü olan kapitalizme ilişkin hiçbir eleştiride bulunmaması da ilgi çekicidir. Bulaç, sözleşmede grupların birbirleriyle ilişkilerini de gerçeklikten uzak bir şekilde ele almıştır. Sözleşmeye göre gruplar üzerinde uzlaştıkları maddeleri uygulayacaklar, uzlaşmadıklarını ise iç hukuka havale edecekler. Hiç uzlaşma olmazsa ne olacak? sorusunun yanıtı yoktur. Öte yandan oybirliği ile karar alınması da “total bir irade”nin tezahürü değil midir? Bulaç, her bir topluluğun demografik dağılıma ve nüfusuna göre seçimle belirlenerek Yürütme Meclisleri'ne temsilciler göndereceğinden söz etmektedir (Bulaç, 1993[48]: 57). Bu yapının, Bulaç'ın yasama gücünü eline geçirmek ve rafine bir totalitarizmi toplumsal hayatın her alanına yaymakla eleştirdiği modern devletteki yasama gücünden ne farkı vardır? Temsilcilerin nüfusa göre belirlenecek olması başka bir azınlık/çoğunluk ilişkisi yaratmayacak mıdır? Bu sorular, Bulaç'ın tasarımında cevapsız kalmaktadır.

Medine Vesikası tartışmaları nedeniyle, Cumhuriyet tarihinde belki de ilk defa, farklı düşünce dünyalarından gelen insanlar, bir toplumsal proje üzerine düşünmeye başlamışlardır. Akçam, gerek Marksist gerekse İslâmi öğretinin totaliter sistemlere kapıları son derece açık projeler olduğunu dile getirmektedir. Öyleyse, “nasıl olur da bu kadar çok insan birbirimizi boğazlamadan, yan yana yaşayabiliriz?” ve “Biz ve bizden olmayan arasındaki ilişki nasıl kurulacak?”, “Farklılığın kurumlaşabildiği bir toplumsal örgütlenme modeli nasıl olmalıdır?” soruları son derece önemli hale gelmektedir. Bu bağlamda, evrensellik ve buna dayalı olarak egemenlik iddialarından vazgeçmek totalitarizmden uzaklaşmanın ölçütüdür. Akçam, Bulaç'ın çoğunluk/azınlık ilişkisi üzerine yaptığı eleştiri neticesinde “demokrasi”ye yönelttiği eleştirileri haksız bulmaktadır. Akçam'a göre, iktidarın kaynağının halk veya ulus olarak görülmesi, çoğunluğun her şeyi belirlediği anlamına gelmez. Akçam, Medine Sözleşmesini, gruplar arası eşitlik ilkesinden hareket etmesi ve merkezi iktidarın içini boşaltması gibi özelliklerinden dolayı Osmanlı Millet sisteminden ayırmaktadır. Gruplar eksenine dayalı bir sistem, gruplar arası ilişkinin eşitliği sorununu ve gruplar karşısında kişisel özgürlüklerin korunması sorununu ortaya çıkaracaktır. Farklı gruplar neye göre, nasıl tanımlanacaklar ve aralarındaki ilişkiler nasıl kurulacaktır? Medine Vesikası'nda birey yoktur, bunun yerine topluluk vardır. Bireyler, dahil olacakları grubu seçme

özgürlüğüne sahip değildir. Gruplar arasındaki ilişkiler nasıl olacak, sistemin işleyişi nasıl sağlanacaktır? (Akçam, 1992[42]: 7-17). Akçam, Medine Vesikası tartışmalarından hareketle; Anadolu topraklarında, dini, dili, ulusu, kültürü farklı olan toplulukların bir arada yaşamasını mümkün kılacak toplumsal bir modele ihtiyaç olduğunu belirtmektedir (Akçam, 1992[44]: 10).

Sivil toplumun yeniden inşasına ilişkin tartışmalarda akıldan çıkarılmayacak nokta toplumsal hareketlerin devletten özerklik kazanması gerekliliğidir. Sarıbay'a göre, demokratik bir toplumsal düzen sivil toplumun inşası ile eş anlamlı ise bunun "devlet" merkezli olamayacağı açıktır. Gündelik hayatın demokratik olarak temellenmesi, "her bir toplumsal hareketin gündelik hayatı yeniden inşa edebilecek güçte kültürel önerilere sahip olması ve her bir toplumsal hareketin, toplumsal hareket olarak kalması, yani devlet iktidarı arayışına yönelmemesi"ne bağlıdır. Sarıbay'a göre, Medine Sözleşmesi İslâm için efsanevi bir geçmişi; sivil toplum ise ütopyik bir geleceği sembolize etmektedir. Tasarım, devlet iktidarına yaslanmaması itibariyle sivil toplumcu yani demokratiktir. Saf bir kültürü ön plâna çıkarması itibariyle ise yeniden inşa edicidir. Ancak, bir toplumsal hareket için sivil toplumdan yana olmak onu tek başına demokratik yapmaya yetmemektedir. Bunun için, hareketin fundamentalist karakter içermemesi gerekmektedir. Hakikatin tekliği inancı, toplulukların kültürel olarak yeniden inşa edilmesine bağlı olan gündelik hayatın yeniden inşasını zorlaştırmaktadır. Tek ve aşkın hakikat gündelik pratiklerle çatışma halinde olacaktır. Sarıbay, toplumun tek ve aşkın bir hakikat tarafından "ele geçirildiği" bir düzende sivil toplumun nasıl gerçekleşebileceğini sormakta; Bulaç'ın tasarımında topluluğu ve kültürünü toplumla özdeş kılmasının nihai olarak farklılıkları tasfiyeye, bir başka deyişle totaliterliğe neden olacağını ifade etmektedir. İslâmi sınırlar içerisinde "sivil itaatsizliğin", "ihamet" veya "sapkınlık" olarak değerlendirilmesi ve totaliter bir biçimde bastırılma ihtimali yüksektir. Sarıbay'a göre; "rijit bir devlet-toplum karşıtlığı, sadece gene popülizme özgü siyaseti dışlayan bir tutuma yol açmakla kalmaz; devletin yerine koyduğu toplumun kendisinin tahakküm aracı olmasını da sağlar." Bu da, sivil topluma değil "doğal yaşama" kapı açmaktadır (Sarıbay, 1993[47]: 14-20).

Medine Vesikası'na ilişkin en sert eleştiriler Ragıp Ege tarafından yapılmıştır. Ege, Bulaç'ın ümmet düşüncesinden esinlenilerek ortaya attığı, günümüz dünyasına çözüm

getirebilecek bir model olarak sunduğu sözleşmenin döneminde yarım yıl bile yürürlükte kalmadığını hatırlatmaktadır. Ege'ye göre, ulusçuluğun yıkımını ortadan kaldırmaya niyetli olan sözleşmenin, çok kısa sürede ulusal din niteliği kazanacak olan İslâm'ın ilk yıllarında aranması son derece yanlıştır. Öte yandan, Ege, sözleşmenin “hukuk” mantığının bulunmadığını belirtmekte; ne yürütme, ne yargı ne de yasama gücünün basit bir biçimde sivil toplumun elinde olamayacağını, böyle bir oluşumun “kan davası” mantığına geri dönmek anlamını taşıyacağını savunmaktadır. Medine Vesikası'yla kurulacak düzen, “pek bir ilkel, pek bir total, pek bir emekleme devrinde devinen bir hukuk düzeni”dir¹ (Ege, 1993[47]: 21-39).

Kadir Cangızbay, başka bir bağlamda kaleme aldığı yazısında; “çoğulculuk” yaklaşımının insan kavramını paramparça etme tehdidini de beraberinde getireceğini dile getirmektedir. Cangızbay'a göre, inancına göre yaşama hakkı veya çok hukukluluk/hukukta çoğulculuk gibi temalara sanki bunlar özgürlükçü birer açılımı gibi yaklaşılmaktadır oysa bu düşüncelere sıcak bakılarak, hareket noktası olarak insan ve insanın inancı terk edilmekte ‘inancın insanı’na doğru kayılmış olunmaktadır (Cangızbay, 1996[83]: 57).

Medine Vesikası tartışmalarıyla başlayan asgâri müştereklerde uzlaşma arayışı, yaşanan bir takım olaylar sonucunda zaman zaman sekteye uğramıştır. Örneğin, Medine Vesikası tartışmaları sırasında meydana gelen “Sivas Katliamı” bunlardan biridir. Irak Savaşı nedeniyle, İslâmcı kesimin yürüttüğü İsrail karşıtı ve Yahudi düşmanı kampanya karşısında derginin 186. sayısında *Birikim* imzasıyla yayınlanan “Antisemitizme Sıfır Tahammül” başlıklı bir bildiri de muhafazakâr aydınlarla *Birikim* arasındaki ilişkileri zedelemiştir. Ancak bütün bunlara rağmen, *Birikim* dergisi, muhafazakâr düşünce ile ortak zeminde buluşmak, sorunları birlikte tartışmak bağlamında samimi bir demokratik platform olmuştur.

¹ Medine Vesikası tartışmalarına katılan başka yazarlar da olmuştur. Örneğin, Doğan Demir, “Devocioğlu ve İslâmcılar” (Sayı 53, Eylül, 1993) başlıklı yazısında, İslâmcıların kendi yaşam alanlarını oluşturmak değil başkalarının yaşamına müdahale etmek gayretinde olduklarını belirtmiştir. Hüseyin Irmak, “Medine Vesikası” Tartışmaları Üzerine İki Soru” (Sayı 62, Haziran, 1994) adlı yazısında benzer kaygıları dile getirmektedir.

3.7. Nasıl Bir Demokrasi

“Nasıl Bir Demokrasi” başlığı altında, *Birikim* dergisi için sol çevreler tarafından kullanılan “sol-liberal” yakıştırmasının dergi çevresi tarafından nasıl değerlendirildiğine ve liberal düşüncenin *Birikim* çevresi tarafından nasıl yorumlandığına yer verilecektir. Derginin, liberal düşünce ile kurduğu ilişki ve bu düşünceyi yorumlayış şekli demokrasi konusundaki tutumunu anlamamızda fayda sağlayacaktır.

Birikim'de liberal demokrasinin meşruiyet krizine ilişkin birçok yazının yer aldığını, temsili demokrasinin içerisine düştüğü krizin Türkiye siyasetinde meydana gelen gelişmeler çerçevesinde yorumlandığını görmekteyiz. *Birikim*'de “modern siyasetin” sonu teması üzerinden sürdürülen bu tartışmalar, aynı zamanda derginin liberal demokrasiye yönelttiği eleştirilerde radikal demokrasinin argümanlarını kullanması açısından ilgi çekicidir. Bu argümanların, radikal demokrasi kuramları içerisinde yer alan, Birinci Bölüm'de serimlemeye çalıştığımız yorumlarla ne ölçüde kesiştiği “*Birikim*'de Liberal Demokrasinin Eleştirisi” başlığının altında irdelenmeye çalışılacaktır.

Son olarak ise, derginin demokrasi kavramına yüklediği anlam üzerinde durulacaktır. Bu anlamı kazandırmada, katkı sağlayan yazarların görüşleri ve Marksist düşüncenin demokrasi yorumunun *Birikim*'deki izleri tartışmaya açılacak; demokrasi teorisi bakımından *Birikim*'in demokrasi konusunda nasıl bir söylem geliştirdiği ele alınacaktır.

3.7.1. *Birikim*'de Liberal Demokrasinin Eleştirisi

Birikim dergisi, Türkiye'deki sol çevrenin büyük bir çoğunluğu tarafından “sol-liberal” eğilimli bir dergi olarak değerlendirilmektedir. Özellikle, demokratikleşme konusunda *Birikim* dergisi tarafından AKP iktidarına verilen destek, bu sıfatı daha da pekiştirmiş, “sol-liberal” etiketinin olumsuz çağrışımlarla kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Sungur Savran'ın, 1 Mayıs 2008'de yaşanan olaylar sonrasında *Radikal İki*'de, kaleme aldığı “Marksizmle tartışma çağrısı” adını taşıyan yazıyla başlayan tartışmalar, uzun süre *Birikim* dergisi ve *Radikal İki*'de, “sol-liberalizm”, “liberal-sol” polemikleriyle sürdürülmüştür. Savran'a göre, 1 Mayıs 2008 olayları AKP'nin işçi sınıfı düşmanı

yüzünü, kimsenin görmezlikten gelemeyeceği şekilde açık biçimde ortaya koymuş, demokrasi anlayışı bakımından 12 Eylülcü bir parti olduğunu da berraklaştırmıştır. Savran’a göre, AB ve AKP konusundaki yanılgıların sebebi sol liberalizmin doğasından kaynaklanmaktadır. “Yani burada basit bir değerlendirme hatası yapılmamıştır, sol liberalizmin felsefi, teorik ve siyasi öncülleri, söz konusu yazarları kaçınılmaz biçimde bu hatalara sürüklemiştir.” Sol çevrede çok tartışılan bu yazısının sonunda Savran, *Radikal İki* yazarlarını Marksizm ile tartışmaya davet etmiştir (Savran, 2008).

Birikim yazarlarını “sol liberal” sıfatıyla etiketleyenler, “onlar sosyalist değil, Marksizmle de ilgileri yok, liberal yönleri ağır basıyor” mesajını vermeye çalışmaktadır. Burada, “liberal” sıfatı bir yabancılaştırma efekti, “demokrat” ise küçümseme, düşük statü iması ile yüklüdür. Ancak, Laçiner’e göre bu sıfatı küçültücü bir şekilde kullananlar tarihsellikten uzak bir bakış sergilemektedirler.

“Son yüz, yüz elli yıldır ‘modern sosyalizm’in mecrasında kendini gerçekleştirme yollarını aramış ve denemiş olan insanlığın ezeli eşitlik-eşdeğerlik amacının uygarlığımızın bu can damarının derin anlam ve mahiyetinin bilincinde olanlar; ‘liberal’ sıfatından gocunmazlar. ‘Liberal’liğin sosyalizme göre çok daha kısıtlı, sığ bir perspektif ve amaç ufku sunduğunu bilmekle birlikte; onun sosyalist akımla birlikte aynı modern devrimin rahminden doğmuş olduğunu unutmazlar” (Laçiner, 2008[232-233]: 20).

Laçiner’e göre, Ergenekon vakası, soldaki köklü çatallaşmanın billurlaşması için vesile olmuştur. Bu davada, “tarafsızlığa” soyunanlar, *Birikim*’i AKP’ye destek vermekle itham etmektedirler. Laçiner de bu eleştiriye yapanları “muhafazakâr sol” şeklinde tanımlamaktadır (Laçiner, 2008[232-233]: 23). Argın’a göre, “muhafazakâr sol”un egemen güçler karşısındaki konumu yel değirmenlerine karşı savaş açan Don Kişot’tan farksızdır. “Sol liberal” ve “muhafazakâr sol” arasındaki yarılma sadece Türkiye’ye özgü bir mesele değildir ve ayrışmanın temelinde iki farklı “dil alemi” arasındaki kopukluk yatmaktadır. Dolayısıyla, bu tartışmadan çıkarılacak ilk ders, her iki tarafın da tartışma kanallarını açmak, tartışma pratiklerini “liberalleştirme” olmalıdır. Argın’a göre, Marx’ı, Marksist yapan şey eleştiriye verdiği kıymettir. Marx, bir anti-liberal değildir. Marx’ın amacı liberalizmin karşısına değil ötesine geçmektir. Fakat bilinçli olarak; Marksistler tarafından da, liberaller tarafından da Marx’ın liberal düşünceyle arasına mesafe konulmaya çalışılmaktadır (Argın, 2008[234]: 30-31).

İnsel'e göre, bireyi ailenin, kilisenin ve devletin tahakkümünden kurtarma ve özgürleştirme emeli taşıması bağlamında Marx, 19. yüzyıl ortasında bu emeli bütünüyle benimsemiş olması itibariyle "dört dörtlük bir liberaldir". Marx, bütün genç Hegelciler gibi, formasyonunu siyasal liberalizm geleneği içinde oluşturmuştur. Marx, evrenselliği içinde insanı, demokrasinin gerçek öznesi olarak kabul etmektedir. "Marx, sınıf savaşını, siyasetin toplumsal sorunla buluşması olarak görürken de siyasal liberalizm geleneği içinde yer almaktadır." İnsel'in yorumlarında, Marx'ın daha çok "siyasi" yönüne vurgu yaptığı görülmektedir. İnsel'e göre, gerçek demokratik imkân, "siyasal insanı yurttaş olarak tanımlayan ve yurttaşı öznelliği içinde evrensele ulaşan olarak tanımlayan Marx'ta" mevcuttur (İnsel, 2008[235]: 11-16).

Görüldüğü üzere, dergi çevresi "liberal" yakıştırmalarını kabul etmekte ancak esasen Marx'ın da bir liberal olduğu savunusuyla bu yakıştırmaya cevap vermektedir. Dergi çevresi bir taraftan liberal sıfatını sahiplenilirken diğer taraftan da neoliberalizme ilişkin uygulamaları kıyasıya eleştirmiştir. *Birikim* dergisinde, ortodoks Marksizmin ekonomiyi önceleyen bakış açısı karşısında "siyasal"ın öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, demokrasi, bir özne olarak yurttaşın kendisini gerçekleştirme imkânını ifade etmektedir. *Birikim*'de sıklıkla rastladığımız; tarihsel olarak Marksizmin liberalizmden bağımsız ele alınamayacağı yaklaşımı ve siyasal önceleyen bakış açısı, dergide liberal demokrasiye veya liberalizme hiç eleştiri yapılmadığı anlamına gelmemelidir. Esasen, iki sol yaklaşımın birbirinden ayrışmasının en önemli sebeplerinden biri de, liberalizmi nasıl yorumladıklarında yatmaktadır. *Birikim* dergisinde liberalizm; kendi tarihselliği içerisinde "siyasi" ve "ekonomik" olarak ikiye ayrılarak ele alınmaktadır. Buna göre, tarihsel olarak liberalizmin gelişimi, dönemi içerisinde özgürlüklerin de (yukarıda sözü edilen bireyi ailenin, kilisenin ve devletin tahakkümünden kurtarma ve iktidarın sınırlandırılması bağlamında) gelişmesine yol açmıştır. En azından, bu noktada cılız olmakla birlikte geliştirilmeye hazır bir demokrasi potansiyeli bulunmaktadır. Ortodoks yorum ise, liberalizmin tarihsel gelişimini yadsımamakla birlikte, bütün bunların burjuvazinin ekonomik hegemonyasını tesis etmesinden bağımsız düşünülemeyeceğini; liberal demokrasinin burjuvazinin müsaade ettiği ölçülerde geliştiğini ve demokrasiyi araçsal bir zeminde ele alarak, hukuki ve siyasi haklar düzlemine hapsettiğini savunmaktadır.

İlginçtir, *Birikim* dergisi, ortodoks Marksistleri ekonomist zihniyetleri ve sosyalizmi sadece bir mülkiyet sorununa indirgeyerek liberallerle aynı mantıksal çizgide buluşmaları nedeniyle eleştirmekte; ortodoks Marksistler ise *Birikim*'i, Marksizmi liberalizme tahvil etmekle eleştirmektedirler. Bir başka deyişle, her iki yorum da, diğerini liberalizmle buluştuğu noktada eleştirmektedir. Dolayısıyla, “liberalizm” küçültücü bir sıfat olarak, farklı bir bağlamda *Birikim* yazarları tarafından da kullanılmaktadır.

Birikim dergisinde, “siyasetin ekonomiye tabi kılınması” veya “ekonominin siyasetten arındırılması” retoriğiyle yeniden inşa edilen neoliberal söylem, “iktisat ideolojisinin eleştirisi” bağlamında birçok yazıda eleştirel değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu çerçevede dergi çevresinin liberal değerler ile neoliberalizmi farklı bağlamlarda değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Laçiner'e göre, neoliberalizm sadece bir iktisat politikası, kapitalizmin mümkün işleyiş biçimi değil, insanı “ekonomik bir hayvan” sayan denklemin nihai varış noktasıdır. Neoliberalizm, toplum diye bir kategoriye kabul etmediği için bireyleri faydasını maksimize etmeye çalışan birimler; mevcut toplum ve ülkeleri ise “piyasa” olarak görmek eğilimindedir (Laçiner, 2003[169]: 5-6). Neoliberal hegemonyanın “birey”, “hür teşebbüs”, “özelleştirme”, “minumum devlet” gibi kavramları kutsallaştırmasının bir seçkinler zümresinin ve zümreye dahil olmak isteyenlerin eğilimlerini yansıttığını çok geçmeden anlayan yığınlar; bunu pasif bir nihilizme benzer bir ruh hali içinde karşılamaktadırlar (Laçiner, 1994[64]: 5).

Birikim'de, liberal demokrasinin, piyasayı demokratik toplumun vazgeçilmezi olarak görmesi de eleştiri konusu yapılmıştır. Su'ya göre, bireylerin “özgür iradeleriyle” girdikleri ilişkilerden oluşan, kendi kurallarına göre işleyen piyasa modelinde; demokrasi de salt bir hükümet oluşturma yöntemi olarak kavranmaktadır. Demokrasiyi, sadece bir usul olarak değerlendiren bu araçsal yorumda, aslolan “düzen ve istikrar”ın sağlanmasıdır. Bunun da ancak “özgür piyasa ekonomisi koşullarında” sağlanacağı savunulmaktadır (Su, 2003[166]: 40). İnsel'e (1989[1]: 42) göre de, liberalizm için demokrasi hukuki-siyasal alanın sorunudur. “İktisadi ilişki içinde, bir taraf diğer taraftan, demokratik hukuk kurallarına sadık kalarak, daha kazançlı çıkabilir”. Gürsel, (1995[78]: 22) liberal tasavvurda insanların yasalar karşısında sağlanan eşitliğinin, bireysel eşitsizlikler yüzünden eninde sonunda eşitsizlik olarak hukuk alanına

yansıyacağını belirtmektedir. İnsel, piyasayı günümüzün kutsalı, iktisadı ise modern dünyanın dini olarak tanımlamaktadır. Piyasa, özgürlük, etkinlik ve demokrasi arasında doğrudan ve pozitif bir ilişki olduğu tezi, egemen dünya görüşü olarak sık sık dile getirilmektedir. İnsel'e göre, kendiliğinden düzen adıyla kutsanan piyasa toplumunun kamçısı sadece kâr değil aynı zamanda da "kuşku"dur. Bu sistemde, geleceğin sürekli belirsizliklerle dolu olması kuşkuyu da beraberinde getirmektedir (İnsel, 2003[170-171]: 21-27). Tezin Birinci Bölümü'nde, "Demokrasi ve Kapitalizm" başlığı altında ele alınan liberal demokrat çizgideki yazarların görüşleri, *Birikim* dergisinde, demokrasi ve piyasa ilişkileri bağlamında kıyasıya eleştirilmiştir.

Kapitalizm birbirine zıt siyasal rejimler içinde yaşamını sürdürebildiği için demokrasi ile de yan yana gelebilmektedir (İnsel, 1997[104]: 19). Ancak günümüzde kapitalizmin kendini üretme tarzı, siyaseti dolayısıyla da demokrasiyi olanaksız kılmaktadır. Siyaset, alternatifi olmayan benzerler arasındaki seçimlere, demokrasi de belli aralıklarla yapılan seçimlere indirgenmiştir. Seçimlere katılım oranının düşmesi, temsili demokrasinin meşruiyet sorununu gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, küresel sistem için geliştirilen "iyi yönetim" yaklaşımı, demokratik siyasal sistemin etkin çalışması için bazı grup ve kişilerin siyasete katılmamalarına dayanmakta, güler yüzlü bir otoritarizmi, sınırlı bir çoğulculuk anlayışı ile temsil etmektedir. Eşitsizliklerin giderek artması ve siyasetin sıradan insanların erişemeyeceği mali kaynaklarla yapıyor olması, siyasal alanın aktörleri olan siyasal partilerin de sonuna işaret etmektedir (İnsel, 2005[191]: 30-31).

Liberal demokrasi, neoliberal dönemde, "postmodern demokrasi" kavramsallaştırmasıyla da anılmaya başlamıştır. Liberal demokrasinin, evrensellik iddiasıyla insanlığın gerçekleşmiş ütopyası olarak sunulması totaliter bir kuşatıcılık haline gelmiştir. Öyle ki, emperyal müdahalelerle ihraç edilebilen bu demokrasiyi kabul etmemek barbarlık olarak yorumlanmaktadır. Demirağ'a göre, "yeni totalitarizmde merkezi figür devlet değil şirket, siyaset değil ekonomi, propaganda değil reklâmdır." Toplumunu ekonomi, teknokrasi yönetirken, sistem baskıcı değil sevimli yüzüyle kendisini göstermektedir. Demos'u devre dışı bırakarak işleyen postmodern demokrasi artık bir sermaye totalitarizminden başka bir şey değildir. Demirağ, "postmodern burjuva demokrasisi"ni yeni bir toplum mühendisliği olarak değerlendirmektedir.

Bunun için, solun görevi radikal demokratik paradigmadaki belirtildiği gibi, liberal demokratik ideolojiyi radikal ve çoğulcu bir demokrasi yönünde derinleştirmek ve genişletmek değil, liberal demokrasiyi aşmak olmalıdır. Sosyalist solun hâlâ liberal demokrasi talebini en önemli talep olarak gündemine alması, modernist zihniyette kopmadığının göstergesidir. Demirağ'a göre, "demokrasi ideali kapitalizmin elinde ruhunu teslim etmiştir." Temsili demokrasi, iktidarı hiçbir zaman halkın denetimine sokmamış, tersine iktidar belli bir toplumsal sınıfın elinde toplanıp yoğunlaşmıştır (Demirağ, 2008[235]: 23-30).

Birikim'de postmodern dönemde başlatılan post-demokrasi tartışmalarının sorunlu demokrasi kavrayışına dikkat çekilmiştir. Post-demokrasi söyleminde, tartışmanın asli alanı "sivil topluma" kaymış; karşılıklı rıza, günümüzün moda sözcüğüyle söyleyecek olursak, "konsensus" sorunların çözümü olarak sunulmuş; katılımcı demokrasi, "biraz aceleci ve mekânîk biçimde" demokrasi idealinin derinleştirilmesiyle özdeşleştirilmiştir. Ancak, siyasetin yatay özelliklerini pekiştiren bu tartışma alanı, iktidar alanının katılım usulünün arkasına saklanmasına neden olmaktadır.¹ Eski iktidar biçimleri yürürlükten kalkmış, onun yerini daha demokratik katılım mekanizmaları almış olsa da, uygulamada, tabanın etkisi kanaat yoklamasından öteye geçmemektedir. İnsel post-demokrasi yorumunu, yönetim modeli ile plebisiter katılımın bir sentezi olarak değerlendirmektedir. Katılımcı demokrasiye benzeyen ama aslında görüş sorma demokrasisinden ibaret olan iyi yönetim söylemi ve plebisiter popülist rejimler, siyasal temsil sorununu gündemden kaldırmaktadırlar. Post-demokrasinin durduğu zemin, demokrasinin temel ilkesi olan, iktidarın gerçekten paylaşılmasının reddi üzerinden yükselmektedir (İnsel, 2007[223]: 29-40).

Bu bağlamda, Birinci Bölüm'de, Radikal Demokratik Kuramlar başlığı altında çerçevesini çizdiğimiz "katılımcı demokrasi" modelinin bu boyutuyla *Birikim*'de kabul görmediğini söyleyebiliriz. Öte yandan, yine bu sözlerden, *Birikim* için kullanılan "sivil toplumculuk" yakıştırmasının dergi çevresini doğru ifade etmediği ortaya çıkmaktadır. dergide liberal gelenekte olduğu gibi sivil toplumu başlı başına demokrasi için olmazsa olmaz olarak addeden bir tutum hiçbir zaman sergilenmemiştir.

¹ Bu konuda *Birikim*'de yayınlanan şu yazıya da bakılabilir: Alain Caille, "Demokratik Totalitarizm mi? Hayır, Parselitarizm", Sayı 223, Kasım, 2007, s.41-46.

Birikim'de “devlet” ve “sivil toplumu” kutuplaştıran ve sivil toplumu bir değer olarak yücelten bakış açısından sıyrılmak gerektiği belirtilmektedir. Bora'ya göre, sivil toplumu, yekpare bir özne olarak değil de, toplumsal ve politik bir kerte olarak düşünmek gerekmektedir. Bugünkü geç-kapitalist dünyada, devletle kamu birbirine kaynaşmış ve kapitalist devlet cihazı politik olanı teknikleştirmiş, politika da medyatik alana doğru kaymıştır. Piyasa ilişkilerinin içine işlediği beşeri faaliyetlerin çoğulluğu ise politik çoğulculuğun ikâmesini üstlenerek politikayı imkânsız hale getirmiştir (Bora, 1999[125-126]: 19).

Birikim dergisinde, “liberal demokrasinin meşruiyet krizi” üzerine yazılmış yazılar bir hayli fazladır. Bu yazılarda ağırlıklı olarak, özellikle neoliberal dönemde siyasetin teknik bir faaliyet alanına indirgenerek yurttaşın katılımın dışına itilmesi, siyasal alanın daralması, seçimlere katılım oranının düşmesi, temsil mekanizmasının krizi, siyasetin kimlikler üzerinden yapılı hale gelmesi gibi temalar üzerinde durulmuştur.

Reel sosyalist düzenlerin çökmesi; modernitenin, edinimler, tercihler zemininde şekillendiği, “ideolojiler, sınıfsal, ulusal çıkar ve taleplerin farklılığı ve çatışma dinamiği üzerine kurulan”, parti ve parlamento ile temsili nitelik kazandırılan kurum ve kuruluşları fiziki ve temsili güçlerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Siyaset artık, edinimler ve değerler üzerinden değil, aksine kişilerin değişmez “doğal” özellikleri -kimlikleri- üzerinden yapılmaktadır. Post modern zihniyet, “değişmezleri” evrensel değerlerle eşitleyen bir “görecelilikten” hareket ederek, etnik ve dini kimlik hareketlerinin önünü açmıştır. Bu da, “ideolojilerin geçersizliği veya gereksizliği” teşhisiyle yabancı düşmanı ve cemaatçi reaksiyonları, etnik ve dini kimlik hassasiyetleriyle yüklü cemaatleşmeleri artırmıştır. Neoliberal rüzgâr partileri, klasik mantığından uzaklaştırarak işletme ve pazar mantığına göre hareket eden yönetim şirketine dönüştüren bir rotaya girmiştir. Siyasetin metalaşması, partilerde ideolojinin yerini “firma-lider imajı”nın, propagandanın yerini reklâmın, yurttaşın yerini de müşterinin almasına yol açmıştır. Bu postmodern politik ilişkide, politik eylemin amaç ve içeriği değil, “sunuluşu”, politik kadronun da imajı son derece önem kazanmıştır (Laçiner, 1999[120]: 9-10; 2001[147]: 5; 2005[197]: 3).

Temsili demokrasilerin yerleştiği ülkelerde bile seçilmişlerden oluşan kurumların fiili olarak güçlerini yitirmeleri sonucunda, iktisadi, bürokratik ve teknokratik güç odakları

asıl iktidar alanını giderek doldurmaya başlamışlar, insani olan her şeyin tamamen metalaştığı ve meta olarak tüketildiği yeni bir dönem başlamıştır (Laçiner, 1998[110]: 6; 1993[50]: 5). Siyasal parti formu, kendi doğal evrimi içerisinde artık ideoloji taşıyan bir kurum olma vasfını yitirmiş, bu dönemde, kadın, ekoloji gibi mevcut siyasal akımları çaprazdan kesen yeni hareketler ortaya çıkmış, sol ve sağ ayrımı geride kalmış, aşılıp ve anlamsızlaşmıştır.¹ Eskiden partilerin, parti nüfuz ve gücünü kullanarak, kendilerine çıkar temin etmeleri kural iken, bu dönemde partiye çıkar sağlama ön şart haline gelmiştir. Modern siyasetin, yönetime katılma aracı olarak kurguladığı siyasal partiler şirketleşirken, seçmen de birer müşteri, “ürüne” ihtiyacı olan kitle olarak görülmeye başlanmıştır (Laçiner, 1990[5]: 3; 1991[29]: 5; 1991[31]: 5; 1993[53]: 5-7; 1995[74]: 5; 1995[79]: 3). Laçiner, bu durumu modernizmden post modern döneme geçiş olarak değerlendirmektedir. Modern toplumun sol ve sağ partilerin üzerinde oluşturduğu sınıf mücadelesi zemini gelinen noktada alt sınıflar tarafından terk edilmiş, sol partiler de, “işçi ve emekçilerin (adına) iktidar” diskurunu terk etmiştir. Buna paralel olarak, 1980-1990 yılları arasında iktidara gelebilmiş sol partiler, sosyal devleti yeniden kurma vaadiyle değil neoliberal politikaları uygulama sözü vererek orta-üst gelir gruplarından oy almışlardır. Özetle, post modern dönemde, sınıf mücadelesinin bitişi klasik anlamda partinin de sonu olmuş, sol partiler ‘zamana ayak uyduramayarak’ merkeze kaymışlar ya da çöküş sürecine girmişlerdir (Laçiner, 2002[155]: 18-19; 2005[190]: 5).

1980’li yıllarda Türkiye’ye özgü pragmatizmin, post modern anlayışa eklenmesiyle bir “demokrasi silüeti” oluşmuştur. Parti taraftarlığı sırf gündelik çıkar üzerinden yapılmaya başlanmış, partiler arasındaki ideoloji, hatta program ayrılıkları ortadan kalkmıştır (Laçiner, 1994[59]: 9). Bu nedenle, 1980’lerde kitleleri oluşturan bireyler toplumsal alandaki ilişkilerini daha fazla kazanma ve tüketme saikiyle kurdukları için partiler demokrasisini yeterli saymışlardır. 1980’lerden itibaren bütün ülkelerde seçimlere katılma oranı düşmüş, parti ve sendikalara katılımlar azalmıştır. Türkiye’nin

¹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali* kitabında bu konuya ilişkin olarak farklı bir yorum getirmektedir. “Sol-sağ ayrımının silindiği iddiasına zerre kadar kıymet vermiyorum –bu iddia bizatihî sağcılığın dikalâsıdır. Ayrımların izini sürmek için alışılan kerterizler iş görmüyor olabilir; o zaman zaten bildiğimiz adreslerle ve sıfır toplamı matematikle yetinmeyip, özellikle de sağ söylemin nasıl işlediğini kurcalamak şart oldu demektir” s.11.

özel ortamında ise, siyasete katılmak “çatışma” ortamını çağrıştırmak gibi bir özellik de edinmiştir (Laçiner, 1994[66]: 6).

Yukarıda çerçevesi çizilen “modern siyasetin tükenişi” teması, özellikle 90’lı yıllar boyunca *Birikim*’de birçok yazıda yer etmiştir. Özellikle Ömer Laçiner, Türkiye siyasal hayatına ilişkin değerlendirmelerinde modern siyasetin sonu ve post modern siyasetin başlangıcı olarak; siyasetin tükenişi, partiler arasındaki ideolojik ayrımların ortadan kalkması, partilerin şirketleşmesi, reklâm ve imajın önem kazanması gibi konuları defalarca ele almıştır. Bu yorumun, başta seçim sonuçlarının değerlendirilmesi olmak üzere, Türkiye’deki siyasi gelişmeleri açıklamak üzere gereğinden fazla kullanılması, meydana gelen konjonktürel değişiklikleri, yeni siyasi partilerin kurulmasını, yeni siyasi aktörlerin ortaya çıkışını, seçmen kitlesinde meydana gelen değişimi hep aynı formülasyon üzerinden değerlendirme kolaycılığına yol açmıştır.

Reel sosyalist rejimin çöküşünün ardından Batı toplumları üzerinde dolaşan hayaletin ismi “demokratik muhafazakârlıktır.” Hukuk devletiyle sınırlı olan bu demokrasi söylemi, toplumsal düzeni, gelişmesini tamamlamış, idealini gerçekleştirmiş olarak kabul etmektedir. Demokratik muhafazakârlık, demokrasiyi soyut bir mekâna, somut bireyler tarafından sahiplenilmesi mümkün olmayan bir ilişki içine hapsetmektedir. Meşru varlığını hissettirebileceği tek alan hukuk olan “çağdaş muhafazakârlık”, “demokrasi idealinin üzerine liberal söylemin kılıfını geçirerek, toplumsal hiyerarşiyi, boyun eğmeyi ve yabancılaşmayı bireyin özgürlüğü için ödenmesi gereken bedeller olarak” sunmaktadır. Bu anlayışta, “işletmeler, örgütler, devlet daireleri, okul ya da aile gibi gerçek toplumsal alanlarda demokrasi idealine yer yoktur” (İnsel, 2007b: 61-62).

Liberal demokrasinin meşruiyet krizi, özellikle son otuz yıldır siyaset bilimi içerisinde en çok tartışılan konulardan bir tanesidir. Zileli’ye göre, kapitalizmin ideolojik hegemonyasının en önemli araçlarından biri olan temsili demokrasi, inandırıcılığını yitirmiş durumdadır. Özellikle gelişmiş ülkelerdeki insanların büyük bir çoğunluğu parlamento seçimleriyle bir şeylerin değişeceğine olan inançlarını yitirmişlerdir. Bu durum, gittikçe programları birbirine benzeyen partilerden ve gittikçe azalan seçimlere katılım oranından da gözlenebilmektedir (Zileli, 2001[149]: 42). Neoliberal yaklaşımın siyaseti ekonomiye tabi kılma ve işlevsizleştirme çabaları, siyasete ilginin azalması, modern toplumları bir arada tutan en önemli unsur olan siyasal faaliyetin sekteye

uğramasına dolayısıyla siyasetin krizine yol açmıştır. Piyasa odaklı bakış açısı, demokrasiye ancak “ekonomik rasyonalite”nin çizdiği sınırlar içerisinde yer vermektedir. Bu da, teknokratların yönetimine ve siyasetin toplumdan uzaklaşmasına yol açmaktadır (Çınar, 2001[147]: 42-45).

Küreselleşme çağında yaşanan bu “anti politika” döneminde, siyasal olan her şey, “siyasal olan her şeyin pahalı ya da etkisiz ve verimsiz” veya “piyasa rasyonalizminden uzak” olduğu argümanı ile etkisizleştirilmektedir.

Koray’a göre, “siyaset ve demokrasi bugün yozlaşmış ya da işlev kaybına uğramışsa, bunda ulus devlete ait egemenlik kavramının ve ulusal sınırlar içine hapsedilmiş demokrasi anlayışının payı oldukça büyüktür.” Küresel şirketlerin hegemonyasındaki dünyada, karar alma süreçleri daha yukarıya doğru kaymış, bireyler ulus devlet içerisindeki demokratik hakları çerçevesinde sahip oldukları görece güçlü pozisyonu yitirmişlerdir. Bu sorunun giderilmesi için küresel ölçekte piyasanın gücünü denetleyecek, yeni bir siyaset ve demokratik işleyişe ihtiyaç bulunmaktadır (Koray, 2000[138]: 55-66; 2004[184-185]: 138).

Birikim dergisinde, liberal demokrasinin meşruiyet krizine ilişkin yapılan saptamalar Birinci Bölüm’de “Liberal Demokrasinin Meşruiyet Krizi” başlığı altında, radikal demokrasi kuramı çerçevesinde sunulan argümanlarla tam olarak örtüşmektedir. Ancak sorunun teşhisinde ortak zeminde buluşan saptamalar, “nasıl bir demokrasi” sorusuna verilen karşılıkta farklılaşmaktadır.

3.7.2. Özerk Öznelerin Bilinçli Tercihi Olarak Demokrasi

Birikim dergisinde, liberal demokrasiye yönelik eleştirilerde; hem Marksizmin, burjuva demokrasisini eleştirirken, hem de radikal demokrasinin liberal demokrasiyi eleştirirken kullandığı argümanlara başvurulmuş; liberal demokrasinin meşruiyet krizi, post modern siyasete geçişte, başta temsil sisteminde olmak üzere, modern siyasetin bütün kurum ve aktörleri üzerindeki dönüşümü “demokrasi sorunu” bağlamında ele alınmıştır. Ancak bu yorumlardan *Birikim* çevresinin, demokrasi sorununu; liberal demokratik mecrada rayına oturarak veyahut demokrasinin derinleştirilmesi ve çoğulcu bir karaktere büründürülmesi yoluyla çözümlemeyi düşündüğü sonucu çıkarılmamalıdır.

Birikim'de “demokrasi” kavramı, yukarıda sözü edilen yaklaşımlardan bağımsız olarak, merkezi bir konumda yer almaktadır. Bu bağlamda, demokrasi, hem sosyalizmin özgürlük ufkunu genişletmede, hem de siyasal alanı analiz etmede anahtar bir kavramdır. *Birikim*'de demokrasi, basit bir karar alma tekniği veya bütün sorunları çözecek “sihirli” sözcük olarak değil, “bir yaşam biçimi” olarak ele alınmıştır. Demokrasi, özgür ve özerk öznenin, kendi varoluşu ve ortak sorumluluk duygusuyla toplumsal varoluşu hakkında karar verebilmesini ifade etmektedir.

Ortodoks sol tahayyülde, demokrasi genellikle “burjuva demokrasisi” şeklinde algılanmaktadır. Marksist ve Leninist akımların, iktidarı ele geçirmeye yönelik düşünme ve örgütlenme tarzı, reformist solun ise, demokrasiyi prosedürel bazda yorumlaması, sol düşünde demokrasinin tâli bir mesele olarak algılanmasına ve toplumsal varoluş ilkesi boyutunun ikinci plâna atılmasına yol açmıştır. Ortodoks yorumda, solun demokratik değerlerden söz etmesi, “burjuva teslimiyetçiliği” olarak yaftalanmakta “sosyalist iktidar”ın kurulması ve devletin ortadan kalkmasıyla gerçek demokrasiye zaten ulaşılacağı görüşü savunulmaktadır. Ancak *Birikim* çevresi tarafından “bütüncül demokrasi” düşüncesinin 20. yüzyıl deneyimlerinin gösterdiği üzere totalitarizme yol açma tehlikesi bulunduğu vurgulanmıştır.

Türkiye özelinde değerlendirilecek olursa, Türkiye’de solun demokrasi konusunda güçlü bir düşünce sistemi geliştirememiş olması İnsel’e göre, uzun süre Kemalizmin hegemonyası altında kalmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple sol, uzun bir müddet darbeleri anlayışla karşılaşmıştır. Bir başka faktör ise, demokrasiyi “halkçı” ideoloji kapsamında değerlendirmenin getirdiği sakatlıktan kaynaklanmaktadır. İnsel’e göre, *Birikim* dergisinde, proletarya diktatörlüğü kavramının terk edilmesi önerisi etrafında yürütülen tartışma, Batı Marksizmi üzerine yürütülen tartışmalar, reel sosyalizmin eleştirileri, demokrasinin kalkınmanın bir alt ürünü olarak okunmasının eleştirisi, sol düşünde demokrasinin içerik olarak tartışılmaya başlandığı adımlardır. “Demokrasinin genişleyip derinleştirilmesiyle sosyalizmin atbaşı gitmesi ve bugünden itibaren adım adım kurulan bir süreç olduğu fikrinin yeniden keşfi” *Birikim* dergisinin demokrasi konusunda sol düşüne getirdiği yeni bir yaklaşımdı (İnsel, 2007c: 935-966).

Birikim'de, Marksizm ile demokrasi arasındaki ilişkiyi Marx'ın “siyasi” yazıları üzerinden kurmaktadır. Demokrasiyi, “tüm oluşumların çözülmüş muamması” olarak

tanımlayan Marx'tan hareketle, Marx'ın demokrasiyi, toplumun temellerine ilişkin muammanın çözülmesinde düğüm noktası olarak gördüğünü belirtilmektedir.

“Marx, demokratik devrimin tamamlanması ve muammasının bütünüyle çözümlenmesini ancak siyasal demokrasinin aşılmasıyla, yani demokrasi öznesinin elle tutulmaz, uçucu vasfının aşılmasıyla birlikte düşünür. İnsan yönetiminin nihaî ve muzaffer biçimi olarak kendini sunan siyasal demokrasinin karşısına, Marx, bu demokrasiyi de kapsayan ama ona indirgenemeyecek olan *toplumsal demokrasiyi* çıkarır. Marx'ın terminolojisinde toplumsal demokrasiyle komünizm neredeyse eş anlamlıdır” (İnsel, 2007b: 65).

Öznesinden yoksun kalan demokratik düşünce ya tarih dışı bir hukuksal biçimselliğin içine kapanır ya da kendi kendisinin öznesi olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla, Marx'ın burjuva demokrasisine yönelttiği eleştirileri tam da bu özne sorununa ilişkindir. Siyaset, kendisine özne olarak insanı değil vatandaşı seçmiştir. Ne var ki, devlet tarafından belirlenen vatandaş, itibari bir varlıktır, bu da toplumsallaşma ilkelerinin devlet gibi son derece soyut bir kertenin tekelinde kalmasına ve bu sebeple bireylerin gerçekten toplumsallaşamamasına sebebiyet vermektedir. “Marx'a göre, vatandaş, 'hayali' bir egemenliğin reel ve bireysel yaşamından yoksun kılınmış ve gerçek dışı bir genellikle doldurulmuş hayalî bir üyesidir.” Bu sebeple, Marx'a göre, insanın özgürleşmesi, ancak kendi güçlerini toplumsal güç olarak kabul edip o gücü siyasal güç olarak kendisinden ayırmadığında gerçekleşebilir (İnsel, 2007b: 66-68).

Birikim dergisinin, otuzuncu yılı nedeniyle yazdığı, “Otuz Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak” başlıklı yazıda İnsel, *Birikim* ilk çıktığı dönemde, demokrasi idealinin kolektif özneler üzerinden ifade edildiğini ancak son dönemlerde bireyselleşme yaklaşımının ağırlık kazanmasıyla birlikte, hukukun bireyler arasındaki ilişkileri düzenleme yöntemi olarak siyasetin yerini almaya başladığını ifade etmektedir. Bu bağlamda, İnsel *Birikim* dergisinin, demokrasi ilişkisini şu şekilde değerlendirmektedir:

“...*Birikim* dergisinin gündeminde son dönemde beliren soru, demokrasi pratiklerinin gerçekliği ve etkenliğinin ötesinde, demokrasi idealinin günümüz toplumsal tahayyülünde işgâl ettiği yerdir. Başka bir deyişle, günümüzün sorusu, sadece 'içinde yaşadığımız toplumlar ne derece demokratiktir?' sorusu değildir. Bundan daha derinlere giden bir soruyu irdelemek, buna verilebilecek farklı yanıtları sosyalizm ufkunun özgürlük, eşitlik ve dayanışma idealleri kıstasında ölçmek, tartmak gündemimizdedir. Bu soru, 'hâlâ demokrasi idealine inanıyor muyuz?' ve eğer hâlâ inanıyorsak, 'hangi demokrasiye inanıyoruz?' sorusudur” (İnsel, 2007a: 33).

İnsel'e göre, önümüzdeki dönemin egemen teması, ne işçi sınıfı devrimi, ne komünizm ne de Tanrı'ya dönüş olacaktır, demokrasi gelecek yüzyılda toplumu yaratan ve yöneten güç olarak sadece kendilerini gören insanların örgütleyici ve harekete geçirici bir simgesi olacaktır. İnsel'in sözünü ettiği demokrasi, insanların özgür iradelerini ifade eden, bir bütün olarak insandan hareket eden ve her an yeniden yaratılacak bir süreçtir. "Demokrasinin amacı toplumu topluma rağmen kalkındırmak, mutlu kılmak özgürleştirmek olamaz." "Kendini insanların üstünde bir yere koyarak insanlık üzerine hüküm verebilme yetkisinin kaldırılması" sözü edilen demokratik devrimin amacıdır. İnsel, siyasal alanının örgütlenmesi için başvurulacak bir teknik olarak düşünülen, genel toplum ve yaşama felsefesi olduğu hep arka plânda bırakılan demokrasi, demokratik devrimle birlikte; işyerinde, siyasal partide, ailede, kadın erkek ilişkilerinde ve çeşitli kültürlerin ve yaşam tarzlarının birlikteliğinin kurumsallaşmasında etkili bir rol oynayacaktır (İnsel, 2007a: 213-215).

Birikim'de, "militan demokrasi" yorumuna karşı çıkmıştır. Demokrasi adına, demokrasi düşmanlarının söz hakkını yasaklamak demokratik bir tasarruf olamaz. Toplum dışında, toplumun kaderini belirleyen hiçbir merciinin bulunmadığı çoğulcu bir düzen demokratik olabilir. Bu bağlamda, demokrasi meşruiyetini söyleminden değil ancak toplumdaki alabilir. "İnsanların eseri olarak var olacak demokrasinin, toplumun insanların bilinç ve iradelerinden başka dayanağı yoktur" (İnsel, 2007a: 229-260).

Birikim'de, çoğul demokrasi düşüncesi savunulmaktadır. Çoğul demokrasi, "insanların, aralarındaki farklılıkları toplum-dışı mercilerin veya doğal ya da önceden mevcut ilkelerin aracılığı olmaksızın düşünmek için benimsedikleri bir idealdir." Bu da, insan pratiklerinin çeşitliliğinin kabulü üzerinden kurulduğu için farklılık içinde denklik ilkesini gerekli kılmaktadır (İnsel, 2007b: 86). Çoğul demokrasi perspektifinde, siyasal, kültürel ve iktisadi boyutların birlikte ele alınması gerekmektedir. Bu yaklaşımda, soyut birey yüceltilmediği gibi, bireyin toplum içinde erimesi de istenmez (İnsel, 2007a: 16). Dolayısıyla İnsel'e göre, "ne görünmez bir elin düzenlediği liberal yeryüzü cenneti tahayyülünün, ne de çağımız Marksist ahiret biliminin insanötesi güvenceleri, çoğul demokrasi düşünüyü için rehber olabilir" (İnsel, 1990[12]: 33). Çeşitliliğin kabulüne dayanan çoğul demokrasi, varolma koşullarının "tekile" indirgenmesinin koşullarını oluşturarak, insanların yaratıcı etkinliklerinin önünü açan, çeşitliliği bu yaratım

sürecinde gören ve bunu da “denklik” ilkesiyle pekiştiren bir tasavvurdur (İnsel, 1991[24]: 11). *Birikim*’de savunula gelen çoğulcu demokrasi tasavvuru, post-Marksist düşüncenin argümanlarıyla uyum içindedir. Derginin çoğulcu demokrasi yorumunda, birleştirici bir öz anlamına gelen “özne” kategorisinden vazgeçip özneler çoğulluğunun ortaya çıkışıyla demokrasinin mümkün olabileceğini savunan radikal demokratik paradigmanın etkisi yadsınamaz.

Birikim dergisi çevresinde, İkinci Bölüm’de ele aldığımız eşitlik/eşdeğerlik ilişkisinin demokrasi için vazgeçilmez bir koşul olduğu görüşü hakimdir. *Birikim* dergisine, sol çevrelerden yöneltilen eleştirilerden biri de, dergi yazarlarının, “sınıf” eksenli siyaseti terk ederek “kimlik” siyasetine angaje oldukları yönündedir. İkinci Bölüm’de, “*Birikim*’de ‘İşçi Sınıfı’ Tartışmaları” başlığı altında *Birikim*’in işçi sınıfı kavramını nasıl değerlendirdiği ele alınmıştır. Gerçekten de, *Birikim*’de, bu kavram, genellikle post-Marksizmin argümanlarıyla iç içe kullanılmaktadır.¹ Türkiye sol düşünüyü içerisinde feminizm, çevre, azınlık gibi konuları en sık ele alan dergilerden biri *Birikim*’dir. Ancak bu, dergide toplumsal ve siyasal olayların salt “kimlik siyaseti” ekseninde yorumlandığı anlamına gelmemelidir.

Ömer Laçiner, *Birgün* gazetesinde kendisiyle yapılan bir röportajda, “Avrupa solunda son yıllarda kurumlara yönelik politika ekseninde, radikal demokrasi perspektifinin geliştirilmesinin düzensiz solun kendi programını ifadelendirmesinden daha öncelikli bir hedefe dönüşmesini nasıl tahlil etmek lazım?” sorusuna verdiği cevapta, radikal

¹ Laclau ve Mouffe’un çok ses getiren, Hegemonya ve Sosyalist Strateji adlı eserleri ilk defa 1992 yılında *Birikim* yayınları tarafından basılmıştır. Ayrıca Laclau’nun, Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme adlı eseri de yine *Birikim* yayınlarından çıkmıştır. E.Laclau, C.Mouffe, Hegemonya ve Sosyalist Strateji, *Birikim* Yayınları, İstanbul, 1992. Ernesto Laclau, Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme, *Birikim* Yayınları, İstanbul, 2003. Söz konusu yazarların *Birikim* dergisinde yayınlanan yazıları şunlardır: Ernesto Laclau, (2006), “Devrim Nedir”, Sayı: 205-206, Mayıs-Haziran, s.80-81. E.Laclau ve C.Mouffe, “Kalpler, Zihinler ve Demokrasi”, Sayı 113, Eylül, 1998, s.47-50. Ernesto Laclau, “Kurtuluşun Ötesi”, Sayı 66, Ekim, 1994, s.48-58. Ernesto Laclau, “Evrenselcilik, Tikelcilik ve Kimlik Sorunu”, Sayı 62, Haziran, 1994, s.40-48. Ernesto Laclau, “Faşizm ve İdeoloji II”, 70’lerin Birikimi, Sayı 48, Şubat, 1978, s.39-54. Ernesto Laclau, “Faşizm ve İdeoloji”, 70’lerin Birikimi, Sayı 46-47, Aralık-Ocak, 1977-1978, s.81-95. Ernesto Laclau, “Latin Amerika’da Feodalizm ve Kapitalizm”, 70’lerin Birikimi, Sayı 1, Mart, 1975, s.16-29. Chantal Mouffe, “Çok Kutuplu Dünyayı Hegemonik Merkezlerin Çoğulluğu Olarak Hayal Ediyorum...” (Söyleşi), Sayı 216, Nisan, , 2007, s.21-25. Chantal Mouffe, “ ‘Siyasetin Sonu’ ve Sağ Kanat Popülizmin Meydan Okuması, Sayı 163-164, Kasım-Aralık, 2002, s.94-105. Chantal Mouffe, “Demokratik Yurttaşlık ve Siyasi Topluluk”, Sayı 55, Kasım, 1993, s.47-56. Chantal Mouffe, “Liberal Sosyalizm- Hangi Perspektif Geçerli?”, Sayı 29, Eylül, 1991, s.47-53.

demokrasi perspektifinin solun yirmi beş yıldır geri çekilişinin bir tezahürü olduğunu belirtmektedir.

“... Bir defa demokrasiyi şu güne kadar uygulanan biçimiyle, kurumlarıyla kabul etmemiz mümkün değil. Sanal ilişki biçimlerinin gelişmesi ve internetin yaygınlaşması hayatımızda ciddi değişiklikler yarattı; yeni karar alma mekanizmaları doğdu ve gelişti. Artık doğrudan demokrasi meselesini daha ciddi biçimde düşünmeliyiz. Radikal demokrasi diyenlerin önemli bir kısmının savundukları, postmodern zamanlarda ortaya çıkan cemaat, kimlik taleplerine yer açmaya çalışma çabası olarak gözüktüyor bana. (Radikal demokrasi) en azından belli bir açılım sağlayabilir. Sosyalizmin iddialarını gerçekten taşıyacak bir proje üretilinceye kadar bizi savunabilecek projeler bunlar; ricat dönemi politikaları. Ben daha iddialı bir şeyden söz ediyorum; biz 25 yıldır geri çekiliyoruz, saklanma psikolojisinden çıkıp amaç ve ilkelerimiz yönünde ideallerimizi taşımamız” (Laçiner, 2007c)

Laçiner’in bu sözlerinden, radikal demokrasinin söylemlerini ehven-i şer olarak kabul ettikleri ancak sosyalizm idealine ulaşmada daha iddialı bir savunaya ihtiyaç duyulduğu sonucu çıkmaktadır. Dergi çevresince, farklı kimliklerin siyasal birer aktör olarak varlığı kabul görmekte, bu konudaki analizlerde radikal demokratik paradigmanın argümanlarına başvurulmakta, ancak diğer taraftan da demokrasiyi sadece farklı kimliklerin çatışmasına indirgemenin tehlikesine işaret edilmektedir.

Avrupa’da 1970’li yıllarla birlikte; kadın, göçmen, çevre, eşcinsel vb. hareketler siyasal alanın yeni aktörleri haline gelmişlerdir. İnsel’e göre, bu hareketler bölünmüş olduğu ve aralarındaki toplumsal bağ son derece zayıf kaldığı için, toplumsal örgütlenmenin ortak hedeflerinin tartışılacağı an ortadan kaybolmuştur. Bu kadar çeşitli kimlik talebinin siyasal alanda yer alması, ilk başta toplumsal yaşamın demokratikleştiği izlenimini veriyor olsa da, parçalı bölüklü kimlikler, yurttaşın işgal ettiği yeri aldığı için bu, “agora”nın lağvedilmesinden başka bir şey değildir. Kimlikler, ortak bir hedef, bir öneri getiremedikleri için yurttaşlık alanı boş kalmıştır. Bu da, yurttaşın bıraktığı boşluğu uzmanların ve teknokratların doldurmasına yol açmıştır. Böylece, iktidarın esas ağırlığı yasamadan yürütmeye kaymış, yasama pasif bir kayıt bürosuna” dönüşmüştür (İnsel, 2007b: 36).

Neoliberal dalganın etkisiyle, klasik partilerin yerini başta etnik, dini-mezhebi olmak üzere kimlik hareketleri almıştır. Böylece partiler içinde ve arasındaki tartışma, uzlaşma ve diyalog kanalları kapanmış, partiler belli kimlikleri ve mensubiyetleri içinde barındıran çatılar haline gelmiştir. *Birikim* dergisinde, “*Birikim*” imzasıyla çıkan ender

yazılardan bir tanesi olan, derginin 205-206. sayısında yer alan, “Kim(lik) Vurduya Hayır!..” başlıklı yazıda; toplumu bir arada tutan ortak değerler, kurumlar, kurallar ve ilişki ağlarının kimlik hareketleri tarafından “kimlik çıkarı”na hizmet edecek biçimde yorumlandığı belirtilmektedir. Bu katılaştırma yönelimi, “kimliğin ‘öteki’lerle aynı veya benzer öğelerini tasfiyeye ‘öteki’nin hemen görülen farklılıklarını bir düşmanlık, saldırganlık, tahakküm niyeti veya meydan okuma gibi” algılanmasına yol açmaktadır (Birikim, 2006[205-206]: 4).

Birikim’de, siyaseti salt kimlikler üzerinden okumanın yol açtığı tehlikeye dikkat çekilmiş ve bunun sosyalist tahayyüle uygun olmadığı dile getirilmiştir.

“Bilhassa sosyalizm gibi insanı herhangi bir canlı türü değil de insan kılan, salt ona özgü olan değer ve arayışlardan köklenen ve bu köküyle büyük insanlık idealine açılan bir dünya görüşünden türeyen sosyalist sıfatı o insanın taşıyabileceği başka sıfatların önüne gelmek ve sıfatlarını da belirlemek, yönlendirmek kaydıyla ancak taşınabilecek bir sıfattır. Bu temel şart, özellikle milliyetçilik gibi evrensel insani duygulara, değerlere neredeyse düşman ideolojilerin kendi av sahası saydığı konular üzerinde düşünür ve davranırken titizlikle uyulması gerekli bir kuraldır” (Birikim, 2006[205-206]: 8).

Birikim dergisinde, kimlikçi yaklaşımların özellikle Kürt sorunu bağlamında, toplumda yaratacağı çatışma ve çözülmeye dikkat çekilerek, siyasetin “değerler” ve “ilkeler” üzerinden yapılması gerekliliği defalarca vurgulanmış, siyaseti salt din ve milliyet gibi referanslara tabi kılmanın “insaniliği” yok sayma tehlikesine dikkat çekilmiştir.

Birikim’de, kutuplaşmanın kendisinin değil, politikanın anlamlı bir şekilde kutuplaşmamasının politikayı öldürdüğü konusunun üzerinde hassasiyetle durulduğu belirtilmelidir. Bora’ya göre, anlamlı kutupsallaşmadan kasıt, “‘doğal’ varsayılan bir saflaşmayı dillendirmek veya şurada burada bunun şubelerini açmak değil; her özgül alanda, kapitalist rasyonaliteyi aşmaya dönük alternatif deneyimlere can verecek şekilde işlemektir.” Bu da; sade, sınıf/örgüt/hareket mevcutlarıyla sınırlı olmayan çok merkezli bir kutuplaşmayı gerektirmektedir. “Ayrışmaya yön veren, müstahkem mevkiileri ve cephe mevcutlarını koruma güdüsü değil, ayrışmanın siyasal içeriği ve ayrışmadan beklenen değişirici, dönüştürücü semere olmalıdır” (Bora, 1995[80]: 4-5).

Dergide savunula gelen “sosyalizmde devrim” tahayyülünde ve demokrasiyi “özerklik” kavramıyla birlikte ele alma eğiliminde Castoriadis’in¹ önemli bir etkisi bulunmaktadır. *Birikim*’de, demokrasinin insanın kendisinin tasarlayıp, kendisinin kurduğu bir toplumsal olgu olarak düşünülmesinde, Castoriadis’in düşünsel katkısı yadsınamaz.

Castoriadis’in sosyalizm ve demokrasi arasında köprü vazifesi gören kavramı; “özerklik”tir. “Sosyalizm, insanların kendilerinin tüm toplumsal faaliyetleri örgütlemeleridir.” Özerkliğin mayasını oluşturan yaratıcılığı yok eden mevcut üretim tarzı, çalışanların özerk varoluşlarını engellemektedir. Daha fazla gelir elde etmek ya da daha fazla tüketim olanağına kavuşmak emekçilerin bu üretim tarzının esiri oldukları sonucunu değiştirmez. Castoriadis’in özerkliğe yüklediği bu anlam onu, doğrudan demokrasi idealine yaklaştırmaktadır. İnsel’e göre, Castoriadis’in özerk insanlar önerisi Rousseau’nun düşüncelerinin geliştirilmiş halidir. “Toplumsal insanın, yaşamını düzenleyen kurumlara kendi kolektif ürünleri olarak bakmasını ve bakabilmesini sağlamak” özerkliğin bir başka ifadesidir (İnsel, 2006: 22).

Castoriadis’e göre, (2006a: 75) kolektif ve bireysel özerkliğin tarihteki ilk tezahürü, Yunanların siyaseti ve felsefeyi yaratmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu da şu cümleyle özetlenebilir: “özgür olmak istiyorsak, hiç kimse bize ne düşünmemiz gerektiğini söylememelidir.” Castoriadis, felsefe ve demokrasinin aynı anda aynı yerde doğduğunu ifade ederek, her ikisinin de, yaderkliği² ve dış otoritenin (kutsal olan da dahil), doğru ve adaletin her dürlü dış kaynağın reddi üzerine kurulduklarına dikkat çekmekte, her ikisini de, özerklik tasarısının ifadesi ve asal bir biçimde somutlaşması olarak değerlendirmektedir. Demokrasi mücadelesi gerçek bir öz hükümet mücadelesidir. Öz

¹ *Birikim*’de Castoriadis’in kaleme aldığı ve Castoriadis üzerine yazılan yazılar şunlardır: Cornelius Castoriadis, “Körfez Savaşının Ötesindeki Gerçekler”, Sayı 22, Şubat, 1991, s.67-69. Cornelius Castoriadis, “İrkçılık Üzerine Düşünceler”, Sayı 62, Haziran, 1994, s.52-60. Cornelius Castoriadis, “Marksizmin Bunalımı ve Siyasetin Bunalımı”, Sayı 84, Nisan, 1996, s.87-91. Cornelius Castoriadis, “Özelleşmiş Birey” Sayı 108, Nisan, 1998, s.35. Cornelius Castoriadis, “Günümüzde Marx”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.39-40. Cornelius Castoriadis, “Öznenin Bugünkü Durumu”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.64-87. Cornelius Castoriadis, “İçinde Bulduğumuz Durum”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.62-63. Ahmet İnsel, “Castoriadis ve Özerklik Sorunsalı”, Sayı 108, Nisan, 1998 s.25-33. Enis Batur, “Cornelius Castoriadis”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.34. Ömer Laçiner, “Devrimci Düşünüşe Dair”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.35-38. Olivier Morel, “Tarih ve Toplumun Her Biçimi Özgül Bir Yaratımdır”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.41-51. Ferenc Feher , “Sosyalizmin Yeniden Tanımlanması”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.53-61. Mehmet Tatar , “Castoriadis ve Toplumun Kuruluşu”, Sayı 108, Nisan, 1998, s.88-92.

² Yunanca “heteros” ve “nomos”tan gelir. “Öteki”nin yasası anlamında. Kendi yasalarını koyamayıp, dış otoritelerin koyduğu yasalara boyun eğen kişi ve toplulukların içinde buldukları durum. Özerklik karşıtı.

hükümet hedefi hiçbir dış sınır kabul etmez. Bu bağlamda demokrasi, “öz düşünsel/yansıtıcılık rejimidir” Castoriadis demokrasinin Antik Yunan’dan bu yana tamamlanmamış bir süreç olarak gelişmekte olduğuna dikkat çekmektedir (Castoriadis, 2006b: 101-102).

Demokrasi kolektif ile birey arasındaki dengeyi iyi kurmak zorundadır. Özerk toplum, özerk bireyleri gerektirir. Demokrasi kolektif düşünsellik düzeni olarak tanımlanabilir ancak kendini kurumlandıran ve kendini yöneten topluluk olarak özerk bir toplum, tüm üyelerinin karar vermeye yönelik etkinliklere katılma yeteneğinin geliştirilmesiyle mümkündür. Castoriadis, bu noktada Birinci Bölümde serilmemeye çalıştığımız müzakereci demokrasi ile katılımcı demokrasi arasında durmaktadır. Demokrasi, demokratik bireyler olmaksızın gerçekleşemez. Bunun tersi de geçerlidir: demokrasi olmadan demokratik bireyler de varolamaz. Toplumun meta yasası, yasalara uyacaksınız olabilir ama yasaların sorgulanması da özerkliğin vazgeçilmez koşuludur (Castoriadis, 2006c: 155-156).

Castoriadis, devrimci siyaseti de özerklikten bağımsız düşünmemektedir. Toplumun örgütlenmesi, insanların özerk etkinlikleriyle mümkün olabilecektir. Devrim projesinin içeriği, toplumun, insanların özerk etkinliğiyle yeniden örgütlenmesi ve yeniden yön belirlenmesiyle oluşacaktır (Castoriadis, 1997: 137).

Castoriadis, siyasetin teknik bir faaliyet alanına indirgenmesi karşısında siyasette “uzmanlığa” yer olmadığını belirtmektedir. Castoriadis’e göre, uzmanların ve teknisyenlerin olacağı düşüncesi, bizzat demokrasi fikriyle alay etmektir. Doğrudan demokrasiye yakın duran bu düşünceyle plebisiter mantık birbirine karıştırılmamalıdır. Castoriadis, bu konuda, Paris Komünü uygulamalarını örnek göstermektedir. Antik Yunan’daki doğrudan demokrasi ideali ve Rousseau’nun düşüncelerinden yola çıkan Castoriadis’e göre, temsil mekanizması, siyasal otoritenin yurttaşlardan alınıp temsilcilerden oluşan sınırlı bir kitlenin eline teslim edilmesinden başka bir şey değildir (Castoriadis, 2006d: 308-309).

Birikim dergisinde de, demokrasi idealinin doğrudan demokrasi ile gerçekleşebileceği düşüncesi özellikle Laçiner’in yazılarında karşımıza çıkmaktadır. Laçiner’e göre, demokrasinin, temsili demokrasi olarak anlaşılmasında sağ zihniyetin etkisi büyüktür. Sol da, “gerçekçi”, “pratik” olmak ya da “zorunluluklar” nedeniyle temsili demokrasiye

yanaşmıştır. Laçiner, “temsil” anlayışı en üst düzeyine, komünist parti rejimlerinde ulaşmıştır. Dolayısıyla, temsili demokrasinin krizi, solda çöküşle sonuçlanmıştır. Laçiner, sosyalizmin ruhuna en uygun demokrasi yorumunun “doğrudan demokrasi” olduğunu ifade etmektedir.

“Solun her şeyden önce hayata verilmeye çalışılan bir anlam, bu anlamın fiilen, ilişki ve sonuçlarda yaşandığı bir hayat tarzı olduğu, eğer sol hareketi, akım diye bir şeyden sözedilecekse bunun o anlamlı hayat tarzının serpilip, boyutlandırılıp yaygınlaştırılması demek olduğu ana fikrine ‘yeniden’ başvurulmalıdır. Bu ana fikirden türetilen bir sol hareketin, içinde kendini ifade edeceği toplumsal ortamlardaki siyasal biçimlenişinin niteliği ise –ancak ve artık- ‘doğrudan demokrasi’ perspektifi ile uyarlı olabilir” (Laçiner, 1992[40]: 12).

Birikim dergisinde, demokrasi ve özgürlüğün hiçbir zaman sonu olmayan bir öz kuruluş ve öz yönetim savaşı olarak ele alınmasında Castoriadis’in önemli bir düşünsel katkısı bulunmaktadır. Derginin, 105-106. sayısında yer alan, “Kaybettiğimiz İki Düşünürün Ardından... Castoriadis ve Bahro Tartışmadan Çekildi” başlıklı yazıda, Castoriadis’in yukarıda sözü edilen görüşlerine yer verilmiştir (1998[105-106]: 10-11).

Birikim dergisinde, yeni bir politik/devrimci öznelğin inşasının gerekliliği dile getirilirken, bu gereklilik içerisinde demokrasi çok temel bir işlev üstlenmektedir. Bu bağlamda, demokrasi salt siyasal faaliyetlerin yurttaş katılımına ve denetimine uygun inşa edilmesi süreci olarak veya solun söyleminden eksik etmediği bir kavram olarak değil, bir “bir arada yaşama kültürünü” de kapsayacak şekilde geniş düşünülmektedir. Murat Belge’nin (1991[27]: 14) ifadesiyle söylenecek olursa, “önemli olan hayatın kendisini demokratikleştirmektir.” Demokrasi ne bir araç, ne de bir amaçtır. Aslolan özerk öznelardan oluşan toplumun, kendi varoluşu hakkında karar verici olmasıdır. *Birikim*’de, savunusu yapılan “bir yaşam biçimi olarak sosyalizm”i inşa etmede demokrasi çok önemli bir uğraktır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Birikim dergisi, uzun erimli ve istikrarlı yayın hayatı ve bir aydın hareketi olarak Türkiye sol düşünüyü içerisinde özgün bir konuma sahiptir. Dünyada ve Türkiye’de sol düşüncenin baskın olduğu bir dönemde, yayın hayatına başlayan *Birikim*, sosyalizmin sorunlarını tartışmayı öncelikli hedef olarak belirlemiştir. 1970’li yılların ikinci yarısından itibaren Türkiye solunun, Batı Marksizmiyle buluşmasında *Birikim* köprü vazifesi görmüştür. Bununla birlikte, sosyalizmin, temel ve klasik eserlerinin yeniden yorumlanması ve solun yeniden tanımlanması *Birikim*’in gündemini oluşturmuştur. Bu bağlamda dergi çevresi, geleneksel yoruma yönelik önemli eleştirilerde bulunarak, özgün bir sosyalist tahayyülün inşasına yönelmiştir.

Hiçbir siyasi fraksiyona dahil olmayarak, “dışarıdan” konuşma geleneğini yayın hayatı boyunca sürdüren *Birikim*, sosyalizmin temel meselelerine de dışarıdan bakabilme saikiyle hareket etmiştir. Bu, dışarıdan ve yukarıdan bakışın, dergiye saygınlık ve özerklik kazandırdığı söylenebilir. Ancak diğer taraftan yine bu dışarıdan söyleme durumu, *Birikim*’i özellikle ikinci döneminde teorik koordinatları son derece belirsizleşen bir “platform” dergisi hüviyetine sokmuştur.

Birikim ilk yıllarında, teoriye fazlaca yer verdiği için eleştirilirken, ikinci döneminde ise liberal düşünceye yakın durması nedeniyle özellikle sol çevrelerden yoğun eleştiri almıştır. Geleneksel sol çevre açısından 1970’li yıllarda “Birikimci” yakıştırması, sosyalizmi daha çok teorik düzlemde tartışan veya sosyalizmi deforme eden “revizyonist” manasında kullanılıyordu. Günümüzde ise, “Birikimci” olmak, post yapısalcılığın, post-Marksizmin ve post modernizmin söylemlerini kullanarak, sosyalizm ile liberalizm arasında orta yolu bulmaya çalışmak şeklinde anlaşılmaktadır. Nitekim *Birikim*’in durum değerlendirmesi yaptığı 100. sayısına sol çevreden katkı sağlayan yazarlar; proletarya diktatörlüğü, sınıfı analizi, tarihi üretim ilişkilerinde meydana gelen dönüşümle okuma, ekonominin siyasalı belirlemesi gibi ortodoks Marksizmin temel argümanlarını reddeden *Birikim*’i sosyalist düşünceden uzaklaşmakla eleştirmişlerdir.

Sosyalizmi etik bir seçim olarak ele alan *Birikim* çevresi, ilk çıkan sayılarında yer alan birkaç yazı hariç, hiçbir zaman Marksizmin bekasını kurtaracak bir dergi olma iddiası

taşımamıştır. *Birikim* kendi olanakları ve sınırlılıkları çerçevesinde sosyalizmi yeniden tanımlamayı gündemine alırken Marksist düşünceye katkı sağlayan yazarların görüşlerine dergi sayfalarında yer vermiştir. Dolayısıyla, dergi çevresinin sosyalizmi yeniden inşa perspektifini, dünyadaki güncel tartışmalardan ayrı düşünmek olası değildir. Bu sebeple derginin birinci dönemi ile ikinci dönemi arasında biraz bir söylem farkı ortaya çıkmıştır. İlk döneminde Markizmin klasik eserlerini ve bu eserlere katkı sağlayan Batı Marksist literatürü konu alan yazıları ağırlıklı olarak sayfalarına taşıyan *Birikim* ikinci döneminde farklı düşünsel akımlardan beslenerek ilk dönemine nazaran Marksist referanslardan uzaklaşmıştır.

Birikim dergisinde, çeviri yazıların ağırlığı ikinci dönemin ilk elli sayısından itibaren kademeli olarak azalmıştır. Çeviri yazılardan yararlanılmakla birlikte dergi çevresi “yerli” olma iddiasını her fırsatta yinelemiş, bu bağlamda bir tercüme hareketi olarak kalmayarak, Türkiye’nin sorunları karşısında özgün bir sosyalist yaklaşım geliştirme çabası içerisinde olmuştur.

Seksenli yılların sonuna doğru dünyada yaşanan bir takım gelişmeler; demokrasi ve insan hakları kavramlarını modern siyasetin genel imgeleminde ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmiştir. Berlin Duvarı’nın yıkılması, Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku’nun çözümlüğü, Körfez Savaşı gibi olaylar bu kavramların daha farklı bağlamlarda kullanılmasına yol açmıştır. İkinci yayın dönemine, liberalizmin nihai zaferinin ilan edildiği ve Marksist paradigmanın ise bütünüyle sorgulandığı bir dönemde başlayan *Birikim*, bu kavramları sosyalizmin gündemine taşımış, bu çerçevede Batı Marksizminin düşünsel zenginliğinden yararlanmıştır.

Birikim’de “demokrasi” kavramı, sadece güncel gelişmelere paralel ya da liberal ve Marksist paradigmaların dolayımında kullanılmamıştır. *Birikim*’de demokrasi, basit bir karar alma tekniği veya bütün sorunları çözecek “sihirli” sözcük değil, “bir yaşam biçimi” olarak ele alınmıştır. Bu bakımından, demokrasi, hem sosyalizmin özgürlük ufkunu genişletmede, hem de Türkiye’de siyasal hayatın temel sorunlarını tespit etmede ve bu sorunlara çözümler üretmede *Birikim*’de anahtar bir kavram olarak yer etmiştir.

Tezin İkinci Bölümü’nde, *Birikim*’in sosyalist yoruma getirdiği katkının tartışıldığı, “Nasıl Bir Sosyalizm” başlığı altında ele aldığımız konularda “demokrasi” kavramı gizli bir özne olarak varlığını duyurmaktadır. Burada sözü edilen demokrasi; insanın insanî

kapasitesini geliştirebilmesinin yolunu açan, yaşamını kendi istediği doğrultuda sürdürmesine imkân verecek bir sosyalist tahayyülün olmazsa olmaz şartı şeklinde kullanılmıştır.

Yine İkinci Bölüm’de yer alan, ortodoks Marksist yoruma yöneltilen eleştirilerde de, bu bağlamda geleneksel yorumdaki “demokrasi” eksikliği vurgusu ön plana çıkmaktadır. Örneğin, İktisat ideolojisinin eleştirisinde, üretimi artırarak refah seviyesinin de artıracadığını varsayan ama bunu yaparken de emekçileri makineye bağımlı kılan modernist zihniyetin hem liberal hem de Marksist yorumları eleştirilmişti. Tarihi, sadece üretim ilişkileri bağlamında okuyan, toplumsal dönüşümü tarihsel bir zorunluluk olarak nitelendiren ortodoks Marksizm karşısında, *Birikim*’de siyasal alanın ekonomik alandan üstünlüğü vurgusu hakimdir. Siyasetin ekonomiye üstünlüğü savunusu *Birikim*’i post-Marksist paradigma ile en azından söylem olarak aynı zeminde buluşturmaktadır.

Liberalizmin, siyaseti ekonomiye bağımlı kılarak, siyaseti teknik bir faaliyet alanına indirgeme, Marksizmin bütün meseleleri üretim ilişkileriyle açıklayarak, sınıfı devrimi gerçekleştirecek kol gücü olarak görme eğilimi karşısında *Birikim*’de “retim tarzı” değişikliğinin özgürleştirici potansiyeline vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda, özgürlükçü sosyalist tahayyül Çin önemli olan mülkiyet ilişkilerinin değişmesi değil, üretim tarzının değişmesidir. Çünkü retim tarzının değişmesi, insanın makine karşısındaki köleliğini ortadan kaldırarak yaratıcı potansiyelinin açığa çıkmasına imkân verecektir. Böylece, insani ihtiyaçlarının farkına varacak olan kitleler, kendilerini gerçekleştirme olanağına kavuşacaklardır.

Peki, sözü edilen özgürlükçü sosyalist tahayyüle nasıl ulaşılacaktır? *Birikim*’de bu sorunun tam olarak karşılığını bulmak oldukça zordur. *Birikim* evresine göre, sosyalizmi gerekli kılan, tarihsel bir zorunluluk veya proletaryanın öncü parti liderliğinde devrimci mücadeleyi kazanması değildir. Sosyalizmin kaçınılmazlığını savunmak “bilimsel bir doğru” olmaktan ziyade alternatifini barbarlık olan etik bir seçimdir. Üretim teknolojisinde yaşanan gelişmeler, üretim tarzının ve emek sürecinin esnekleşmesi *Birikim*’de, “sınıf”ın artık miadını doldurduğu ve hiçbir sınıfın evrensellik iddiası taşıyamayacağı şeklinde, radikal demokrasinin argümanlarıyla açıklanmıştır. *Birikim*’in sosyalizme geçişte tanımlı bir “zne” tasarımı yoktur. Daha doğrusu özne

bütün insanlıktır. İnsanlar, işçi oldukları, ezildikleri, sömürüldükleri, yoksul oldukları için değil, özgür iradeleriyle, kendi değerlerine uygun buldukları için sosyalizmi seçeceklerdir. O halde, sorumuzu tekrar soracak olursak, bu geçiş nasıl olacaktır? *Birikim*'in bu soruya en kestirmeden verdiği yanıt; bir yaşam tarzı olarak sosyalizm savunusu bağlamında, “sosyalizmi bugünden inşa etmekle” olacaktır.

Birikim'de, sınıfın reddi ve siyasetin ve toplumsal dönüşümün geldiği aşamanın çözümlenmesinde post modernizmin söylemlerine başvurulduğunu görmekteyiz. Bu sebeple, özellikle geleneksel sol entelijansiya *Birikim*'i, post modern akımların etkisiyle kimlik siyasetine angaje olmakla eleştirmiştir. Gerçekten de, post modern eleştirinin söylemlerini *Birikim* sayfalarında görmemiz mümkündür. Hatta sol içerisinde, bu gelişmelerin en yakından takip edildiği dergi *Birikim*'dir. Ancak bu, *Birikim*'in post-Marksist söylemle aynı düzlemde “kimlik siyaseti”ni savunduğu anlamına gelmemektedir. Kimlik siyaseti, toplumsal yaşamın demokratikleştiği izlenimini vermesine karşılık, parçalı bölüklü kimlikler siyasal alanda yurttaşın işgal ettiği yeri aldıkları için bunun “agora”nın lağvedilmesinden başka anlam taşımadığı pek çok kereler *Birikim*'de ifade edilmiştir. Laçiner, kimlik siyasetini, belli bir açılım sağlama potansiyeli taşımakla birlikte sosyalizmin ricat politikaları olarak değerlendirmiş ve radikal demokrasiyi “sosyalizmin iddialarını gerçekten taşıyacak bir proje üretilinceye kadar bizi savunabilecek proje” olarak değerlendirmiştir.

Burada bir “mahçubiyet”in varlığını da duyurmak gerekmektedir. Dergide, radikal demokrasinin bu konudaki argümanları defalarca yer almasına karşılık, bu yakıştırmadan duyulan rahatsızlık da hissedilmektedir. Bu noktada, *Birikim* çevresinin, Marksizm ile radikal demokratik paradigmanın argümanları arasında kaldığını; ne onu, ne diğerini bazen de hem onu hem diğerini savunduğunu görmekteyiz.

Birinci Bölüm'de, Radikal Demokrasi Kuramları başlığı altında irdelendiği üzere; radikal kuramcılar liberal demokratik düşünceyi reddetmek yerine onu radikal ve çoğul bir biçimde derinleştirmek ve geliştirmek çabası içerisinde. Radikal kuramcılarının argümanlarına çok sık başvurulmasına karşın *Birikim* dergisinde demokrasinin gerçek manasına sosyalizm içerisinde kavuşacağı savunulmuştur. Dergide yeniden tanımlanmaya çalışılan sosyalizm; geleneksel yorumdan tamamen farklı bazı konularda

tamamen geleneksel yoruma zıt, içerisinde solun değişik yorumlarından ve yazarlarından esinler taşıyan eklektik bir sosyalizm yorumudur.

Birikim'de çerçevesi çizilen özgürlükçü sosyalist tahayyül ile bugün arasında bir kopukluk bulunmaktadır. Aradaki boşluğu doldurmak ise insanların, etik bir seçim olarak sosyalizmi benimseyip onu bugünden inşa etmeye başlamalarına bağlıdır. İşte, *Birikim* sosyalizmi yeniden tanımlama çabası içerisinde, sözünü ettiğimiz boşluğu doldurmayı misyon edinmiştir. Bu misyonda, demokrasi siyaset bilimi içerisindeki anlamından sıyrılarak, Ömer Laçiner'in deyimiyile, "tek tek insanların yetkin kişilikler olarak ilişkilerini, geleneklerini olumlu, zenginleştirici yönde belirleyebilme kapasite ve sorumluluk duygusuna sahip oldukları inancı"nın temsil etmektedir. Öte yandan, özgürlükçü sosyalist tahayyülün piyasa ilişkileri içerisinde yapılacak bir takım düzenlemelerle sosyalizmi inşa etme pratiği de son derece belirsiz ve eleştiriye açık bir tasarımdır.

"Sosyalizmde devrim" önermesiyle ikinci yayın hayatına başlayan *Birikim*'de sosyalizmin önce kendisinde, kendi tasarımında bir devrim yaşaması gerektiği vurgusu baskındır. Sosyalizmin, merkezinde ekonomi politik değil insan bulunmalıdır. "İnsanın ve hayatın gelişen bir bütünsellikle kavranılmasının kapılarını açan yeni zihniyet dünyası, yeni bir dil oluşturmalı" sosyalizm kendisini bu dilin içinde tanımlamalıdır. Bu yeni toplum biçimi, nesnelere değil, öznelere nitel farklılığıyla ayrılır. Bu bağlamda, demokrasi, bir özne olarak yurttaşın kendisini gerçekleştirme imkânını ifade etmektedir. Ortodoks yorumun, iktidarın ele geçirilmesine odaklı, yukarıdan aşağıya kurulacak bir düzen olarak ele aldığı sosyalizm düşüncesine karşılık, bugünden inşa perspektifinde, "zihniyeti" ve "hayatı" dönüştürmek esastır. Sosyalizm insanları dönüştürebildiği ölçüde amacına ulaşabilecektir. Sosyalist hareket başından beri bir siyasal mücadelenin içinde olmalı ve bu mücadeleyi toplumsal hayatın tüm alanlarına yaymalıdır.

Ortodoks Marksizmin "iktidar" odaklı düşünme ve örgütlenme tarzı, reformist solun ise, demokrasiyi prosedürel bazda yorumlaması, demokrasinin tâli bir mesele olarak algılanmasına ve toplumsal varoluş ilkesi boyutunun ikinci plâna atılmasına yol açmıştır. *Birikim* çevresi, ortodoks yorumu, Batı Marksizmini ve reel sosyalizm uygulamalarını demokrasi perspektifinden irdeleyerek, İnsel'in deyimiyile,

demokrasinin genişleyip derinleştirilmesiyle sosyalizmin atbaşı gitmesi ve sosyalizmin bugünden itibaren adım adım kurulacak bir süreç olması gerektiği fikrine ulaşmıştır.

Birikim'de savunulan, özgürlükçü sosyalist tahayyülde demokrasi, bir yan kuvvet ya da prosedür değil insandan hareket eden ve her an yeniden yaratılacak bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Kapitalizmin kendini üretme tarzı, siyaseti dolayısıyla da demokrasiyi olanaksız kılmıştır. Siyaset, alternatifi olmayan benzerler arasındaki seçimlere, demokrasi de belli aralıklarla yapılan seçimlere indirgenmiştir. Demokratik muhafazakârlık sayesinde işletmeler, örgütler, devlet daireleri, okul ya da aile gibi gerçek toplumsal alanlarda demokrasi idealine yer kalmamıştır. *Birikim*'de demokrasi, siyasetin işleyişini sağlayan kurallar dizgesi olarak değil, işyerinde, siyasal partide, ailede, kadın erkek ilişkilerinde ve çeşitli kültürlerin ve yaşam tarzlarının birlikteliğinin sağlanmasında etkili bir rol oynayacak ve insanın yaratıcı potansiyelini ortaya çıkartacak bir kavram olarak ele alınmıştır.

Birikim dergisinde, demokrasi çoğulcu toplum yapısı içerisinde karşılığını bulmaktadır. Çoğulcu demokrasi, en başta yaşam tarzlarına saygıyı ve birlikte yaşama imkânını ifade etmektedir. Çoğulcu demokrasi, insan pratiklerinin çeşitliliğinin kabulü üzerinden kurulmaktadır. Bu düşünce, farklılık içinde denklik ilkesini gerekli kıldığı için özgürlükçü sosyalist tahayyülde çoğulculuk, eşitlik ve eşdeğerlik ilişkisinden bağımsız ele alınmamaktadır. Liberalizm içerisinde özgürlük, bireyin özel alanı içerisinde yaşam tarzını seçme özgürlüğüne indirgenmişken, özgürlükçü sosyalist tahayyülde, insanların yaratıcı etkinliklerinin önünü açan, çeşitliliği bu yaratım sürecinde gören ve bunu da “denklik” ilkesiyle pekiştiren bir tasavvur olarak karşımıza çıkmaktadır. Değişik özne konumlarının, değişik antagonizmaların oluşturdukları söylemsel süreksizlik “evrensel” sınıf veya özne iddiasını ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla *Birikim* çevresinde, radikal demokratik yoruma paralel olarak işçi sınıfının sosyalizme ulaşmada artık bir özne konumuna sahip olmadığı vurgusu baskındır.

Birikim'in demokrasi yorumunda, Castoriadis'in düşünsel katkısı yadsınamaz. Castoriadis'in sosyalizm ve demokrasi arasında köprü vazifesi gören kavramı; “özerklik”tir. Mevcut kapitalist üretim tarzı ve sosyalizmi sadece mülkiyetin el değiştirmesi olarak tanımlayan anlayış, çalışanların özerk varoluşlarını engellemektedir. Daha fazla gelir elde etmek ya da daha fazla tüketim olanağına kavuşmak emekçilerin

kendilerini gerçekleştirme imkânından yoksun oldukları gerçeğini değiştirmez. Burada çerçevesi çizilen demokrasi, kolektif irade içerisinde bireyi yok sayan ya da bireyi sadece özel alanı içerisinde özgür kılan bir düşünce tarzı değildir.

Birikim dergisinde, demokrasi idealinin temsili demokrasi ile gerçekleşmesinin olanaklı olmadığı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, Rousseau'dan beri süregelen “temsil özgürlükle bağdaşmaz” düşüncesi *Birikim*'de, Castoriadis'in özerklik yorumuyla pekiştirilmiştir. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, doğrudan demokrasiyi mümkün kılacak noktaya gelmiştir. Ancak burada sözü edilen doğrudan demokrasi, katılımcı demokrasinin bir vechesi olarak değerlendirilmemelidir. *Birikim*'de, post demokrasi bağlamında savunusu yapılan, “konsensus” sözcüğüne atıfta bulunan katılımcı demokrasinin “biraz aceleci ve mekânîk biçimde” demokrasi idealinin derinleştirilmesiyle özdeşleştirildiği görüşü baskındır. Özellikle İnsel, katılımcı demokrasiye benzeyen ama aslında görüş sorma demokrasisinden ibaret olan post demokrasi yorumlarını reddetmektedir.

Birikim dergisinin, ikinci döneminde, teori ağırlıklı yazıların yerini Türkiye'deki güncel siyasal gelişmeleri değerlendiren yazıların aldığı görülmektedir. Bu yazılarda da, demokrasi kavramı, Türkiye'de siyasal hayatın temel sorunlarını tespit etmede ve bu sorunlara çözümler üretmede çeşitli bağlamlarda yer etmiştir. Türkiye'de yaşanan demokrasi sorununun en önemli sebeplerinden biri olarak resmî ideolojinin siyasal ve toplumsal alanı biçimlendirme tarzı gösterilmiştir. “Devlet”e atfedilen kutsiyet Türkiye'de demokrasinin kurumsallaşmasına imkân vermemiş, bu zihniyet dünyası toplumun çoğunluğunun “devlet”i kendisinin üzerinde konumlandırmasına yol açmıştır. Türk usulü modernleşmenin öznesi devlettir. Devlet dendiğinde, akla sadece siyasal iktidar değil, ordu ve yüksek bürokrasi kademelerinden oluşan bir zümre gelmektedir. Demokrasinin istikrarlı bir şekilde işlememesinde, “devlet partisi” adıyla anılan bu zümrenin rolü, “derin devlet” ilişkileri, iç ve dış düşman söylemleriyle “olağanüstü halin” sürekli kılınmaya çalışılması *Birikim*'de defalarca ele alınmış; demokratikleşmenin yalnızca bir devlet sorunu değil, aynı zamanda bir toplumsal sorun ve sorumluluk olduğu fikri de işlenmiştir.

Anti demokratik, otoriter, jakoben karakterli Kemalist ideolojinin demokrasi üzerindeki olumsuz etkisi *Birikim*'in istikrarlı bir şekilde üzerinde durduğu konulardan bir

başkasıdır. *Birikim*'de Kemalist düşünce Türkiye'de demokrasinin gelişmemesinin en önemli sebeplerinden biri olarak gösterilmiş, resmî ideolojiye ilişkin yapılan eleştiriler derginin değişmeyen konu başlıkları arasında yer almıştır. Bu bağlamda, Türkiye solunun milliyetçilik ve Kemalizm'le sorunlu ilişkisi eleştirel değerlendirmenin ordağına konulmuştur.

Birikim'de, TSK, siyasal hiyerarşideki fiilen veya resmen elde ettiği üstün konum ve sivil otorite karşısında sahip olduğu geniş özerklik nedeniyle Türkiye'de demokratikleşmenin önündeki en önemli engellerden biri olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan, demokratikliğin ölçütünün sadece askerin yönetimde olup olmamasına bağlanamayacağı da dile getirilmiştir.

Kürt sorunu ve AB Türkiye ilişkileri *Birikim*'in en çok ele aldığı konu başlıkları arasındadır. Kürt sorununu aynı zamanda “bir demokrasi sorunu” olarak değerlendiren ve bu soruna özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplumsal-siyasi tutumla yaklaşılması gerektiğini vurgulayan *Birikim* yazarları, çok kültürlü, çoğulcu toplum yapısının demokrasi açısından taşıdığı öneme vurgu yapmışlardır.

Birikim çevresinin AB konusundaki düşüncesi; AB sürecinin Türkiye'ye demokratikleştirme getirse bile sosyalistlerin bununla yetinemeyeceği şeklinde özetlenebilir. AB üyelik süreci Türkiye'ye “otomatikman” asgâri bir demokratikleşme getirecek olsa da, sosyalistler AB'den gelen demokrasiyle yetinmemelidir. Çünkü bu demokrasi son derece muhafazakâr, neo-liberal iktisat politikaları ve pratikleri merkezli bir asgâri demokrasi olacaktır. Dergide yer alan kimi yazılarda, Türkiye'nin ancak AB sayesinde demokratikleşebileceği iddiasının bulunması da dikkat çekicidir. Resmi ideolojiye ilişkin değerlendirmelerde “yukarıdan aşağıya” demokratikleşmenin sakıncalarına defalarca yer verilen *Birikim*'de, Türkiye'nin ancak AB marifetiyle demokratikleşebileceğinin ifade edilmesi dergide savunula gelen demokrasi tahayyülü ile tezatlık teşkil etmektedir. Öte yandan, AB'nin demokrasi getirmeyeceği yönündeki eleştiriler de dergi çevresi tarafından Kemalist zihniyetle aynı safta yer almak şeklinde yorumlanmıştır.

Birikim'de sağ düşüncenin çeşitli varyantlarını konu alan yazılar, solun fikri bir üstünlük göstergesi olarak “sağı sağdan daha iyi bilmek” saikiyle dergi sayfalarında yer etmiş; muhafazakâr düşünce çoğulcu değil çoğunlukçu, özgürlükçü değil otoriter

karakteri ve araçsal demokrasi kavrayışı nedeniyle eleştiri konusu yapılmıştır. *Birikim* zaman zaman İslamcı yazarlara sayfalarını açarak, birlikte tartışmanın imkânını yaratması bakımından “siyaset üstü bir platform dergisi” niteliği kazanmıştır.

Birikim dergisi, Türkiye’deki sol çevrelerin bir kısmı tarafından “sol liberal” olmakla eleştirilmektedir. Burada liberal ifadesinin olumsuz manada kullanılması, dergi çevresinin sosyalizmden çok liberalizme meylettiği yönündeki düşünceden kaynaklanmaktadır. Dergiye yönelik bir eleştiri olarak kullanılan “liberal” sıfatı dergi yazarlarınca sahiplenilirken, neoliberalizme ilişkin uygulamaların dergi sayfalarında kıyasıya eleştirildiği görülmektedir. Bu da derginin çekirdek kadrosunun liberalizm ile neoliberalizmi birbirinden bağımsız değerlendirdiğini göstermektedir. *Birikim* yazarları sol liberal eleştirisine, Marx’ın da aslında liberalizmi reddetmediği (anti-liberal olmadığı), liberalizmin ötesine geçmeye çalıştığı şeklinde yanıt vermektedir. Esasen, *Birikim*’e yakıştırılan liberal sıfatı dergi çevresinin sosyalizmi yeniden inşa etme perspektifinde ve Türkiye’nin sorunlarını sosyalist pencereden değerlendirme çabasında post-Marksist söylemlerden yararlanmasından ve geleneksel Marksist paradigmayı tamamen terk etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu itibarla derginin, liberal bir özgürleşme projesini mi yoksa sosyalizmi mi savunduğu zaman zaman tartışmaya açık hale gelmektedir.

Radikal demokratik paradigma, demokrasinin liberalizm içerisinde demokratik devrimle gerçekleşeceğini savunurken, dergi çevresi demokrasinin ancak sosyalizm içerisinde gerçek manasına kavuşacağı görüşündedir. *Birikim* yazarları, ortodoks Marksizmi çoğu zaman post-Marksizmin argümanlarıyla eleştirmekte ancak post-Marksist yorumdan farklı olarak gerçek anlamda demokrasinin sosyalizm ile mümkün olabileceği görüşünü savunmaktadır. Bu bağlamda, *Birikim* dergisinin, demokrasi yorumunun birbirinden farklı kaynaklardan beslenmekle birlikte; dergi çevresinin demokrasinin ancak sosyalizmle, sosyalizmin de demokrasiyle mümkün olduğu görüşünü savunduğunu söyleyebiliriz.

Birikim dergisi, demokrasi kavramına Türkiye sol düşünüyü içerisinde özgün bir yorum getirmiş, sosyalizmi yeniden tanımlama çabasında ve Türkiye’nin temel sorunlarını tanımlama ve çözümlenme perspektifinde demokrasi kavramı *Birikim*’de anahtar bir konuma sahip olmuştur.

KAYNAKLAR

- ABENSOUR, Miguel (2002), *Devlete Karşı Demokrasi, Marx ve Makyavel Momenti*, Çev. Nami Başer, Zeynep Gambetti, Epos Yayınları, Ankara.
- ANDERSON, Perry (2004), *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, Çev. Bülent Aksoy, Birikim Yayınları, İstanbul.
- AKÇAM, Taner (2000), “Türkiye’nin Başını Boş Bırakmaya Gelmez...”, *Birikim*, Sayı 129, Ocak, s.37-44.
- AKÇAM, Taner (1999), “Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne Aday Üye İlan Edilmesi Şarttır”, *Birikim*, Sayı 128, Aralık, s.38-46.
- AKÇAM, Taner (1993), “Cumhuriyet Gazetesine Açık Mektup”, *Birikim*, Sayı 50, Haziran, s.17-21.
- AKÇAM, Taner (1992), “Siyasal Bir Partinin Kaçınılmazlığı Üzerine”, *Birikim*, Sayı 44, Aralık, S.9-21.
- AKÇAM, Taner (1992), “Türkiye İçin Yeni Bir Toplumsal Projeye Doğru”, *Birikim*, Sayı 42, Ekim s.7-17.
- AKÇAM, Taner (1992), “Bilimsel Sosyalizmin Bitişi”, *Birikim*, Sayı 34, Şubat, s.12-23.
- AKÇAM, Taner (1991), “TC’nin Krizi, Ulusal Devlet ve Kürtler”, *Birikim*, Sayı 24, Nisan, s.20-26.
- AKÇAM, Taner (1990), “İnsan Hakları Kavramının Evrimi ve Marksizm”, *Birikim*, Sayı 19, Kasım, s.9-21.
- AKÇAM, Taner (1989), “Birikim Ya Da Düşünmenin Özgür Alanı”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.66-70.
- AKSOY, B.,ve N. Aksoy (1997), “Yirmi İki Yıl Sonra Birikim”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.71-73.

- AKTAŞ, Ümit (2000), “İslâmi Hareketin Entellektüel Krizi”, *Birikim*, Sayı 129, Ocak, s.74-83.
- AKTAŞ, Ümit (1997), “Kutsal ve Metafizik Bir Süreklilik: Devlet”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak-Şubat, s.139-144.
- AMİN, Samir (2006), *Modernite, Demokrasi ve Din, Kültüralizmlerin Eleştirisi*, Çev. Fikret Başkaya, Uğur Günsür, Güven Öztürk, Özgür Üniversite Türkiye ve Orta Doğu Forumu Vakfı Yayınları, Ankara.
- ALPER, Emin (2006), “CHP Nihayet AB’ye Karşı Olduğunu Açıkladı”, *Birikim*, Sayı 210, Ekim, s.6-11.
- ALTAN, Mehmet (1999), “Karlofça’dan Helsinki’ye”, *Birikim*, Sayı 128, Aralık, s.61-64.
- ARAL, Erol (2006), Ömer Laçiner ile Söyleşi, “Sol Hareketin Çoğu Kapitalizmin Versiyonu”, *Akşam*, 17 Eylül.
- ARBLASTER Anthony, (1999), *Demokrasi*, Çev. N. Yılmaz, Doruk Yayınları, İstanbul.
- ARİSTOTELES (1983), *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- ARGIN, Şükrü (2008), “Neo-Liberal Hegemonya Altında Muhafazakâr Sol ve Liberal Sol”, *Birikim*, Sayı 234, Ekim, s.26-36.
- ARGIN, Şükrü (2003), *Nostalji ve Ütopya Arasında*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- ARGIN, Şükrü (2003), “Modern İnsanın İkilemi: Gündüz Püriten, Gece Playboy”, *Nostalji ve Ütopya Arasında*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.221-232.
- ARGIN, Şükrü (1997), “Bir Arayışın Adı: Birikim”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.77-80.
- ARGIN, Şükrü (1992), “Neo-Marksist Sınıf Analizinde ‘Weber Hayaleti’”, *Birikim*, Sayı 36, Nisan, s.19-31.
- ARGIN, Şükrü (1992), “Murat Belge Marksizmin Neresinde?”, *Birikim*, Sayı 40, Ağustos, s.39-46.

- ARI, Mehmet (1995), “Türkiye’de Sol Milliyetçilik (II)”, *Birikim*, Sayı 75, Temmuz, s.17-27.
- ATALAY, Kenan (1978), “Sosyalist Demokrasi ve Proletarya Diktatörlüğü Kavramı”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 39, Mayıs, s.29-40.
- ATAY, Tayfun (1998), “Bir Sorun Olarak Dine Bakış”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.100-106.
- BALIBAR, Etienne (2003), *Marx’ın Felsefesi*, Çev. Ömer Laçiner Birikim Yayınları, İstanbul.
- BALIBAR, Ettiennne (1990), *Proletarya Diktatörlüğü Üzerine*, Çev. M.A.Akay, Pencere Yayınları, İstanbul.
- BALIBAR, Ettiennne (1976), “Proletarya Diktatörlüğü Üstüne”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 16, Haziran, s.32-34.
- BARBER, Benjamin (1995), *Güçlü Demokrasi*, Çev. Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BARRY, Norman (1999), *Birey, Cemaat, Piyasa*, Çev. Aliye Mavili Aktaş, Liberte Yayınları, Ankara.
- BARRY, Norman (1999), “Özgürlüğe Giden Yol: Hayek’in Sosyal ve Ekonomik Felsefesi”, *Birey, Cemaat, Piyasa*, Liberte Yayınları, Ankara, s.1-37.
- BAŞER, Ertuğrul (1990), “Geleneksel Sosyalist Tasavvur Dünyası (II)”, *Birikim*, Sayı 16, Ağustos, s. 7-11.
- BAUMAN, Zygmunt (2000), *Siyaset Arayışı*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.
- BAYDAR, Oya (2002), “AB Sarmalında Yeni Mevzilenmeler”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.15-19.
- BAYRAMOĞLU, Ali (2002), “Asker ve Siyaset”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos-Eylül, s.28-48.

- BELGE, Murat (2007), “Mehmet H. Doğan’a Cevap: DP’nin Yüceltilmesi mi, 27 Mayıs Yüceltmesi mi?”, *Birikim*, Sayı 218, Haziran, s.34-37.
- BELGE, Murat (2007a), “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri”, *Sol*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BELGE, Murat (2007b), ““Özgün Bir Düşünür” Olarak Ömer Laçiner”, *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?*, Birikim Yayınları, İstanbul, s. 7-14.
- BELGE, Murat (2004), “Türkiye’de İşler İyi Gidiyor?”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.29-32.
- BELGE, Murat (2003), “Milliyetçilik ve Sol”, *Birikim*, Sayı 165, Ocak, s.27-30.
- BELGE, Murat (1995), “Sosyalizm ve Etik”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.40-41.
- BELGE, Murat (1993), “Girmekte Olduğumuz Kıyamet”, *Birikim*, Sayı 54, Ekim, s.11-22.
- BELGE, Murat (1991), “Milliyetçilik ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 27, Temmuz, s.11-17.
- BELGE, Murat (1990), “Solda Birlik Çalışmaları ve ‘Birikimcilik’”, *Birikim*, Sayı 14, Haziran, s.7-9.
- BELGE, Murat (1990), “Yeni Sağ’ın Yükseliş ve Türkiye’de Sol”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.13-18.
- BELGE, Murat (1989), ““Sosyalist’ Ülkelerde Neler Oluyor?”, *Birikim*, Sayı 3, Temmuz, s.5-9.
- BELGE, Murat (1989), “Dokuz Yılın Birikim”, *Birikim*, Sayı 1, Haziran, s.5-18.
- BELGE, Murat (1980), “Marksizmin ‘Millileşmesi mi’, ‘Yerlileşmesi mi?’”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 60, Şubat, s.31-36.
- BENHABİB, Şeyla (2006), *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, Çev. Berna Akkıyal, İletişim Yayınları, İstanbul.

- BENHABİB, Şeyla (1999), *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, Çev. Berna Akkıyal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BİLİCİ, Mücahit (1999), “Devletperestlerin Bumerangı”, *Birikim*, Sayı 125-126, Eylül-Ekim, s.190-192.
- BİLİCİ, Mücahit (1998), “‘Öğretmen’ Cumhuriyet’te ‘Mazbut’ Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.48-51.
- BİLİCİ, Mücahit (1998), “Türkiye’de Laik Tasavvur Üzerine”, *Birikim*, Sayı 110, Haziran, s. 76-77.
- BİRİKİM (2006), “Kim(lik) Vurduya Hayır”, *Birikim*, Sayı 205-206, Mayıs-Haziran, s.3-10.
- BİRİKİM (1998), “Castoriadis ve Bahro’nun Ardından”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.10-2.
- BİRİKİM (1996), “ÖDP Umut, Kaygı ve İmkân”, *Birikim*, Sayı 82, Şubat, s.9-10.
- BİRİKİM (1990), “Sosyalizm ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 9, Ocak, s.25-26.
- BİRİKİM (1979), “Ekim Seçimleri Öncesinden Ekim Sonrası Döneme Bir Bakış”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 52-53, Haziran – Temmuz, s.19-22.
- BİRİKİM (1978), “Birikim’in 4. Yayın Yılı Dolayısıyla Genel Bir Değerlendirme”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 37, Mart, s.13-40.
- BİRİKİM, (1975), “Çıkarken”, *70’lerin Birikimi*, *70’lerin Birikimi*, Sayı 1, Mart, s.3-6.
- BORA, Tanıl (2008), *Türk Sağının Üç Hali, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- BORA, Tanıl (2008), “Sol, Liberalizm ve Sinizm”, *Birikim*, Sayı 234, Ekim, s.16-25.
- BORA, Tanıl (2007), *Medeniyet Kaybı*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- BORA, Tanıl (2006), “İki Sinizm, İki Pragmatizm ve ‘Eylemi Yeniden Düşünmek’”, *Birikim*, Sayı 210, Ekim, s.16-23.

- BORA, Tanıl (2006), “Anti-Militarizm, Ordu/Askeriye Eleştirisi ve Orduların Demokratik Gözetimi”, *Birikim*, Sayı 207, Temmuz, s.22-26.
- BORA, Tanıl (2005), “12 Eylül Bozgununun Sürekliliği: Sol ve Sinizm”, *Birikim*, Sayı 198, Ekim, s.43-50.
- BORA, Tanıl (2002), “Ordu ve Milliyetçilik”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos-Eylül, s.58-66.
- BORA, Tanıl (2002), “Hangi Avrupa Birliği? Hangi Müktesebat?”, *Birikim*, Sayı 157, Mayıs, s.16-20.
- BORA, Tanıl (2001), “Popülist Otoritaryenizm ve Sadettin Tantan”, *Birikim*, Sayı 141, Ocak, s.14-19.
- BORA, Tanıl (1999), “Toplumsalın Çöküşü mü, Dirilişi mi?”, *Birikim*, Sayı 125-126, Eylül-Ekim, s.17-22.
- BORA, Tanıl (1998), “Sol ve Yerlilik Meselesi”, *Birikim*, Sayı 111-112, Temmuz-Ağustos, s.47-55.
- BORA, Tanıl (1998), “Cumhuriyet, Demokrasi ve Muhafazakâr Türk Cumhuriyetçiliği”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.20-29.
- BORA, Tanıl (1998), “‘Yeni Dünya Düzeni- Bir Kavram ve Şümülü Hakkında Not’”, *Birikim*, Sayı 113, Eylül, s.33-36.
- BORA, Tanıl (1998), “Sol Politikanın Dili – Yeni Bir Kamusal Dil”, *Birikim*, Sayı 110, Haziran, s.16-20.
- BORA, Tanıl (1998), “Millî Tarih ve Devlet Mitosu”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.83-93.
- BORA, Tanıl (1997), “ÖDP’de ‘Sınıf Savaşları’ – Sınıftan Kaçış mı, Sınıfa Kaçış mı?”, *Birikim*, Sayı 103, Kasım, s.13-19.
- BORA, Tanıl (1997), “100 Sayı Birikim - Neye Yaradı?”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.57-60.

- BORA, Tanıl (1997), “Devlet ve Ülkücüler: Karşılıklı Bir Aşk”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak-Şubat, s.53-61.
- BORA, Tanıl (1996), “İslâmcılıktaki Milliyetçilik ve Refah Partisi”, *Birikim*, Sayı 91, Kasım, s.15-25.
- BORA, Tanıl (1996), “1 Mayıs – Bir Polisiye Klasığı”, *Birikim*, Sayı 85, Mayıs, s.10-11
- BORA, Tanıl (1996), “Parti ve ‘Keşke’”, *Birikim*, Sayı 82, Şubat, s.15-17.
- BORA, Tanıl (1995), “Seçim, Kutuplaşma ve Sol”, *Birikim*, Sayı 80, Aralık, s.3-5.
- BORA, Tanıl (1995), “Sol Politika – ve Politika Kültürü- Üzerine Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.31-35.
- BORA, Tanıl (1994), “Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri”, *Birikim*, Sayı 67, Kasım, s.9-24.
- BORA, Tanıl (1994), “Türkiye Sağının İdeolojik ve Siyasi Bunalımı”, *Birikim*, Sayı 64, Ağustos, s.11-23.
- BORA, Tanıl (1994), “Devletin Polisi, Polisin Devleti”, *Birikim*, Sayı 57-58, Ocak-Şubat, s.3-11.
- BORA, Tanıl ve M. Gültekingil (Ed)., (2007), *Sol*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BORA, Tanıl ve B. Peker (1999), “Medeni Dünyanın Kapısında Türkiye ve İnsan Hakları”, *Birikim*, Sayı 128, Aralık, s.31-37.
- BORA, Tanıl, ve K.K. Özkonur (1996), “ÖDP’nin Politikası ve Bir Öneri: ‘Ya Devlet Başa’”, *Birikim*, Sayı 92, Aralık, s.28-30.
- BOWLES, Samuel ve H. Gintis (1996), *Demokrasi ve Kapitalizm*, Çev. Osman Akinhay Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BRUNT, Rosalind (1995), “Kimlik Politikası”, Der. Stuart Hall, Martin Jacques, Yeni Zamanlar 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.142-153.

- BUĞRA, Ayşe (1996), “Marx ve Modası Geçmiş Bazı Kavramlar. Mesela İnsan Kavramı...”, *Birikim*, Sayı 84, s.32-38.
- BULAÇ, Ali (1993), “Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (II)”, *Birikim*, Sayı 48, Nisan, s.48-58.
- BULAÇ, Ali (1993), “Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (I)”, *Birikim*, Sayı 47, Mart, s.40-46.
- BULAÇ, Ali (1992), “Sözleşme Temelinde Toplumsal Proje”, *Birikim*, Sayı 40, Ağustos, s.53-62.
- BULAÇ, Ali (1992), “Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler”, *Birikim*, Sayı 38-39, Haziran-Temmuz, s.102-111.
- BULUT, Süleyman (1990), “Bay K ile Marx’ın ‘Hayaleti’”, *Birikim*, Sayı 15, Temmuz, s.13-16.
- BUTLER, Eamonn (2001), *Hayek*, Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, Liberte Yayınları, Ankara.
- BUTLER, J., E. Laclau, ve S. Žižek (2005), *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik, Solda Güncel Diyaloglar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul.
- BUTLER, Judith (2005), “Evrenseli Yeniden Sahnelemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları”, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik, Solda Güncel Diyaloglar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.19-55.
- C.SCHMIDT, Manfred (2002), *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, Çev. M.Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.
- CAİLLE, Alain (1989), “Siyasal İktisadın Çöküşü”, *Birikim*, Sayı 6, Ekim, s.23-27.
- CAN, Kemal (2002), “Ne Oldu Şimdi?”, *Birikim*, Sayı 163-164, Kasım-Aralık, s.44-52.
- CAN, Kemal (2001), “Türkiye Artık Seçimi Konuşacak...”, *Birikim*, Sayı 148, Ağustos, s.3-15.
- CAN, Kemal (2000), “İstikrar Öldü, Yaşasın Kriz”, *Birikim*, Sayı 138, Ekim, s.10-19.

- CANFORA, Luciana (2003), *Demokratik Retoriğin Eleştirisi*, Çev. Durdu Kundakçı, Dost Yayınevi, Ankara.
- CANGIZBAY, Kadir (1996), “Hiç Kimseleşen ‘Türk İnsanı’”, *Birikim*, Sayı 83, Mart, s.55-67.
- CANGIZBAY, Kadir (1995), “‘Vatandaş’sız Türkiye’de ya da Molekülü Çatlamış Devlet’”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.78-91.
- CASTEL, Robert (2001), “İşçi Sınıfı (Mücadeleyi) Niçin Kaybetti?”, *Birikim*, Sayı 146, Haziran, s.30-34.
- CASTORİADİS, Cornelius (1997), *Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar? Marksizm ve Devrimci Kuram*, çev.Hülya Tufan, İletişim Yayınları, İstanbul.
- CASTORİADİS, Cornelius (1998), “İçinde Bulduğumuz Durum”, *Birikim*, Sayı 108, Nisan, s.62-63.
- CASTORİADİS, Cornelius (2006a), “İktidar, Siyaset, Özerklik”, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul, s.53-90.
- CASTORİADİS, Cornelius (2006b), “Felsefenin Sonu (mu?)”, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.91-117.
- CASTORİADİS, Cornelius (2006c), “Psikanaliz ve Siyaset”, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.143-160.
- CASTORİADİS, Cornelius (2006d), “Yunanlılarda Polis ve Demokrasinin Yaratılması”, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.273-330.
- CASTORİADİS, Cornelius (2006), *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, Çev. Hülya Tufan, İletişim, Yayınları, İstanbul.
- CERESPIGNY, A.de ve Minogue, K.R. (1981), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

- COHEN, Jean (1999), “Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigma ve Sosyal Hareketler”, Der. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.109-129.
- COHEN, J. and A. Arato (1994), *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge.
- COŞKUN, Mustafa Kemal (2007), *Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- COŞKUN, Mustafa Kemal (2005), “Yeni Toplumsal Hareketler ve Demokrasi Teorileri”, Der. Fuat Ercan, Yüksel Akkaya, *Kapitalizm ve Türkiye II, Emek, Siyasal Yaşam ve Bölgesel Kalkınma*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.163-183.
- ÇAHA, Ömer (2004), *Açık Toplum Yazıları*, Liberte Yayınları, Ankara.
- ÇAHA, Ömer (1999), *Sivil Toplum Aydınlar ve Demokrasi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- ÇAKIR, Ruşen (2000), “Akit ya da Lumpen İslâmcılık Üzerine Notlar”, *Birikim*, Sayı 136, Ağustos, s.82-89.
- ÇAKIR, Ruşen (1999), “İslâmcıların Batıcılığa Süreci”, Sayı 125-126, *Birikim*, Eylül-Ekim, s.50-51.
- ÇAKIR, Ruşen (1994), “Refah’ı Eleştirmenin Yolları”, *Birikim*, Sayı 59, Mart, s.12-20.
- ÇAKIR, Ruşen (1991), “Türkiye’de Sosyalistlerin Sağcılığa ve Dinozorlaşma İhtimalleri”, *Birikim*, Sayı 30, Ekim, s.33-37.
- ÇAKMAK, Ahmet (2002), “Temel Konularda Fikri Olmayanların AB Konusunda da Olamaz”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.20-23.
- ÇALIŞKAN, Koray (2006), “Tek Yol Topyekûn Devrim mi?”, *Birikim*, Sayı 205-206, Haziran, s.34-39.
- ÇAKIR, Necip (1987), “Piyasa ve Demokrasi”, *Demokrasi, Devlet ve Sınıflar, 11. Tez Kitap Dizisi*, Uluslararası Yayıncılık, İstanbul, Haziran, s.67-89.
- ÇAYIR, Kenan (1999), *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

- ÇAVDAR, Tevfik (1989), “Cumhuriyet’in Başlanıcında Filizlenen Demokrasi ve ‘Takrir-i Sükûn’ Yasası”, *Birikim*, Sayı 4, Ağustos, s.33-40.
- ÇINAR, Menderes (2007), “Normalleştirmemek”, *Birikim*, Sayı 218, Haziran, s.55-60.
- ÇINAR, Menderes (2004), “Seçimler Vasıtasıyla AKP Üzerine”, *Birikim*, Sayı 180, Nisan, s.31-34.
- ÇINAR, Menderes (2002), “Siyasal Bir Sorun Olarak İslâmcılık”, *Birikim*, Sayı 156, Nisan, s. 20-32.
- ÇINAR, Menderes (2001), “Siyasetin Ahlâki Varoluş Krizi ve Yeni Oluşumlar”, *Birikim*, Sayı 147, Temmuz, s.42-49.
- ÇINAR, Menderes (1996), “Postmodern Zamanların Kemalist Projesi”, *Birikim*, Sayı 91, Kasım, s.32-38.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2007), “D’nin Halleri: Din, Darbe, Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 218, Haziran, s.27-33.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2004), “Muhafakar Demokrasi, Kıbrıs ve AKP”, *Birikim*, Sayı 178, Şubat, s.3-7.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2002), “Yirmi Yılın Hikâyesi: Devlet Kapitalizmi ile Türk Usülü Faşizm”, *Birikim*, Sayı 152-153, Aralık-Ocak, s.43-49.
- ÇİĞDEM, Ahmet (1998), “‘İlmihâl’ ve Protestan ‘Etik’ Olarak Resmî İdeoloji”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.24-27.
- ÇUBUKÇU, Aydın (1997), “Türkiye Aydınının Birikimi”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.106-108.
- ÇULHAOĞLU, Metin (1997), “Birikim Eğitiminde 5+8+(x)”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.108-111.
- DAHL, Robert A. (2001), *Demokrasi Üstüne*, çev. Betül Kadioğlu, Phoenix Yayınları, Ankara.
- DAHL, Robert A. (1996), *Demokrasi ve Eleştirileri*, Çev. Levent Köker, Yetkin Yayınevi, Ankara.

- DANZİKİYAN, Yetvart (2008), “AKP: Çevre de Biziz, Merkez de; Gaddar da Biziz, Mağdur da”, *Birikim*, Sayı 229, Mayıs, s.20-27.
- DEMİR, Doğan (1993), “Devecioğlu ve İslâmcılar”, *Birikim*, Sayı 53, Eylül, s.88-90.
- DEMİR, Türkay (1989), “Sosyalizm ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 4, Ağustos, s.26-32.
- DEMİRAĞ, Dilaver (2008), “Elveda Demokrasi: Postmodern Çağda Özgürlük ve Konformizm”, *Birikim*, Sayı 235, Kasım, s.23-30.
- DEMİRAĞ, Dilaver (2008), “Öznenin Tasallutu: Kemalizm, Hukuk-Siyaset ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 228, Nisan, s.44-49.
- DIAMOND, Larry ve M.F. Plattner (1995), *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, Yetkin Yayınevi, Ankara.
- DİLİPAK, Abdurrahman, (1992), “Medine Sözleşmesi Üzerine Aykırı Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 43, Kasım, s.26-28.
- DÜZKAN, Ayşe (1997), “Birlikim Neyi Biriktiriyor?”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.115-116.
- DWORKIN, Ronald (1977), *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge.
- EAGLETON, Terry (2001), “Postmodernistler Nereden Gelirler?”, Der. Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster, *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Ütopya Yayınları, Ankara, s.27-38
- EFLATUN (1985), *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- EGE, Ragıp (1993), “Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi?”, *Birikim*, Sayı 47, Mart, s.21-39.
- EGE, Ragıp (1991), “Komünizm Çözülürken Rousseau’ya Dönüş”, *Birikim*, Sayı 32, Aralık, s.7-16.
- EKİNCİ, Tarık Ziya, (2006), “Kürt Bölgesinde Toplumsal Yapı ve Kürt Aydınları”, *Birikim*, Sayı 209, Eylül, s.79-83.

- EKİNCİ, Tarık Ziya (1996), “Doğu ve Güneydoğu’da Seçimler ve İrade Sorunu”, *Birikim*, Sayı 83, Mart, s.46-54.
- EKİNCİ, Tarık Ziya (1993), “Milliyetçilik ve Sorunları”, *Birikim*, Sayı 50, Haziran, s.22-28.
- ENGELS, Friedrich (1975), *Anti-Dühring*, Çev.Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara.
- ERDEM, Fazıl Hüsnü (2006), “Zorunlu Birliktelikten Gönüllü Vatandaşlığa Uzanan Yolda Kürt Sorunu”, *Birikim*, Sayı 209, Eylül, s.68-77.
- ERDEMLİ, Atilla (2000), “Profanlaşan Dünyamızda Demokrasi”, *Felsefe Logos*, Sayı 11, Haziran, s.57-80.
- ERDOĞAN, Mustafa (2005), *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa,(1999), “Demokrasinin Felsefesi Üstüne Birkaç Not”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.113-116.
- ERKİZAN, H.Nur (2000), “Bilim, Felsefe ve Demokrasi; Aristotelesçi Bir Yaklaşım”, *Felsefe Logos*, Sayı: 11, s.95-106.
- ESGÜN, İ.Uğur (1999), “Makro İktidar, Mikro İktidar ve Hukuk”, *Birikim*, Sayı 118, Şubat, s.25-36.
- ETHEM, Çayan (2007), Ahmet İnel ile Söyleşi: “Sol İktisadi ve Sosyal Değişimi Görmeli”, *Birgün*, 11 Eylül.
- FERGUSON, Adam (1980), *An Essay on the History of the Civil Society: An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- FRIEDMAN, Milton (1988), *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev. Doğan Erbek, Altın Kitaplar, İstanbul.
- GAFFANEY, T. J. (1999), “Citizens of the Market: The Un-Political Theory of the New Right”, *Polity*, Vol. 32, No. 2, Winter, pp. 179-202.
- GERAS, Norman (1990), *Discourses of Extremity: Radical Ethics and Post-Marxist Extravagances*, Verso, London.

- GIDDENS, Anthony (2005), *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. Cumhur Atay, Devrin Yayıncılık, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (2004), *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GORZ, Andre (1997), “Hepimiz Geçici İşlerdeyiz”, *Birikim*, Sayı 14, Aralık, s.39.
- GÖKA, Erol (1997), “Birikimin Biriktirdiği: Malzemelerden Hayat Yapmak”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.117-120.
- GÖKMEN, Özgür (2004), “Avrupa Parlamentosu Seçimlerinin Ardından”, *Birikim*, Sayı 183, Temmuz, s.16-18.
- GÖKTÜRK, Yücel (2004), “Götümserliğin Lüzumu Yok”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.170-173.
- GRAY, John (2003), *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev. Koray Değirmenci, Dost Kitabevi, Ankara.
- GRAY, John (2003a), “Liberal Hoşgörü”, *Liberalizmin İki Yüzü*, Dost Kitabevi, Ankara, 2003, s.7-36.
- GRAY, John (2003b), “Modus Vivendi”, *Liberalizmin İki Yüzü*, Dost Kitabevi, Ankara, 2003, s.99-128.
- GUEHENNO, Jean Marie (1998), *Demokrasinin Sonu*, Çev.Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınevi, Ankara.
- GÜLALP, Haldun (2004), “Sol, Avrupa Birliği'ne Nasıl Bakmalı”, *Birikim*, Sayı 181, Mayıs, s.14-18.
- GÜRSEL, Deniz (1995), “Zekâ ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 78, Ekim, s.16-24.
- GÜVENOĞLU, Nazım (2004), “Demokrasinin Neoliberal Dönemde Geçirdiği Dönüşümün Siyasal Partiler Üzerindeki Etkileri”, *Praksis* 12, s.11-36.
- HABERMAS, Jürgen (2007), *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul.

- HABERMAS, Jürgen (2006), “Avrupa Kalesini Açmak”, *Birikim*, Sayı 212, Aralık, s.12-14.
- HABERMAS, Jürgen (2001), *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- HALL, Stuart ve M. Jacques (1995), *Yeni Zamanlar 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- HAYEK, F.A. (2004), *Kölelik Yolu*, Liberte Yayınları, Çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan, Ankara.
- HAYEK, F.A. (1999a), “Liberal Bir Devletin Anayasası”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, s.187-192.
- HAYEK, F.A. (1999b), “Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, s.171-186.
- HEYWOOD, Andrew (1999), “Demokrasi”, Atilla Yayla, “Liberalizm ve Demokrasi: Mükemmel Olmayan Birliktelik, Tahammülü Güç Ayrılık”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.67-84.
- HEYWOOD, Andrew (2006), *Siyaset*, Liberte Yayınları, Ankara.
- HIRST, Paul (1995), “Henry’den Sonra”, Der. Stuart Hall, Martin Jacques, *Yeni Zamanlar 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.245-253.
- HOBBS (1992), *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Kazım Taşkent Yayınları, İstanbul.
- HOBBSAWM, Eric (2008), *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*, Çev. Osman Akınhay, Agora Yayınları, İstanbul.
- HOBBSAWM, Eric (1989), “Klasik İşçi Hareketine Evladı mı?”, *Birikim*, Sayı 5, Eylül, s.20-23.
- HOLDEN, Barry (2007), *Liberal Demokrasiyi Anlamak*, Çev. Hüseyin Bal, Liberte Yayınları, Ankara.

- HUNTINGTON, Samuel (1999), “Üçüncü Demokrasi Dalgası”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, s.129-148.
- IRMAK, Hüseyin (1994), “‘Medine Vesikası’ Tartışmaları Üzerine İki Soru”, *Birikim*, Sayı 62, Haziran, s.94-95.
- İNSEL Ahmet (2008), “Cumhuriyet Döneminde Otoriterizmin Sürekliliği”, *Ergenekon’a Gelmeden*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.65-111.
- İNSEL, Ahmet (2008), “Marx, Gerçek Demokrasi ve Liberalizm”, *Birikim*, Sayı 235, Kasım, s.11-16
- İNSEL, Ahmet (2007a), *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- İNSEL, Ahmet (2007b), *Solu Yeniden Tanımlamak*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- İNSEL, Ahmet (2007c), “Solun Demokrasi Görüşü”, Editörler: BORA, T., ve M. Gültekingil, *Sol, İletişim Yayınları*, İstanbul, s.935-966.
- İNSEL, Ahmet (2007d), “Sürekli Bir Kendini Aşma Çabası”, *Sosyalizmde Devrim*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.7-16.
- İNSEL, Ahmet (2008), “Muhafazakâr-Otoriter İttifakı: AKP’nin Kendine Demokratlığı”, *Birikim*, Sayı 226, Şubat, s.9-13
- İNSEL, Ahmet (2007), “Post-Demokrasi, İyi Yönetişim ve Caudillo”, *Birikim*, Sayı 223, Kasım, s.29-40.
- İNSEL, Ahmet (2007), “Burjuva Demokratik Dönüşüm ve Sol”, *Birikim*, Sayı 220-221, Ağustos-Eylül,s.50-55.
- İNSEL, Ahmet (2007), “Pretoryen Devlet ve Sahipleri”, *Birikim*, Sayı 218, Haziran, s.17-21.
- İNSEL, Ahmet (2006), *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- İNSEL, Ahmet (2006), “Balkan Humması: Popülist ve Aşırı Sağ”, *Birikim*, Sayı 211, Kasım, s.41-49.

- İNSEL, Ahmet (2005), “30 Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak”, *Birikim*, Sayı 191, Mart, s.30-35.
- İNSEL, Ahmet (2004), “Avrupa'nın Sınırları Sorunu”, *Birikim*, Sayı 187, Kasım, s.15-18.
- İNSEL, Ahmet (2004), “AKP'nin Piyasa Toplumu Hedefi”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.19-28.
- İNSEL, Ahmet (2003), “‘Piyasalar’ın İdeolojik İşlevi”, *Birikim*, Sayı 170-171, Haziran-Temmuz, s.21-27.
- İNSEL, Ahmet (2002), “Olağanlaşan Demokrasi ve Modern Muhafakârlık”, *Birikim*, Sayı 163-164, Kasım-Aralık, s.21-28.
- İNSEL, Ahmet (2002), “TSK'nın Konumunu Değerlendirmek”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos-Eylül, s.18-27.
- İNSEL, Ahmet (2002), “Kaybolan Güven Duygusu Işığında Türkiye”, *Birikim*, Sayı 152-153, Aralık-Ocak, s.20-27.
- İNSEL, Ahmet (2001), “Ulusal Güvenlik Siyaseti ve Silâhlı Kuvvetler Partisi”, *Birikim*, Sayı 149, Eylül, s.8-13.
- İNSEL, Ahmet (2000), “Kadın Üzerinde İktidar Mücadelesi”, *Birikim*, Sayı 137, Eylül, s.22-26.
- İNSEL, Ahmet (2000), “Aslî Kurucu Unsur ‘Mertebesinin’ Sorunları”, *Birikim*, Sayı 134-135, Haziran- Temmuz, s.46-55.
- İNSEL, Ahmet (2000), “Gelenekle Devrim mi, Gelenekte Devrim mi?”, *Birikim*, Sayı 132, Nisan, s.14-18.
- İNSEL, Ahmet (2000), “Rutininde İç Düşman Olan Devlet”, *Birikim*, Sayı 131, Mart, s.3-10.
- İNSEL, Ahmet (2000), “Sol Muhafazakârlık”, *Birikim*, Sayı 129, Ocak, s.28-29.
- İNSEL, Ahmet (1999), “Avrupa Karşısında Türkiye Solu”, *Birikim*, Sayı 128, Aralık, s.25-30.

- İNSEL, Ahmet (1999), “Otoritarizmin Sürekliliği”, *Birikim*, Sayı 125-126, Eylül-Ekim, s.143-166.
- İNSEL, Ahmet (1998), “Kutsal Devletin Çeteleri”, *Birikim*, Sayı 116, Aralık, s.21-27.
- İNSEL, Ahmet (1998), “Cumhuriyet ve Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.30-39.
- İNSEL, Ahmet (1998), “Türkiye Resmî İdeoloji Yaptırımcı ve Bütüncüdür”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.20-23.
- İNSEL, Ahmet, (1997), “Geçmişten Geleceğe”, *Birikim*, Sayı 104, Aralık, s.19-29.
- İNSEL, Ahmet (1997), “Kısmî ve Öznel Bir Değerlendirme”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.46-52.
- İNSEL, Ahmet (1997), “Altın Nesil, Yeni Muhafakârlık ve Fethullah Gülen”, *Birikim*, Sayı 99, Temmuz, s.67-76.
- İNSEL, Ahmet (1997), “MGK Hükümetleri ve Kesintisiz Darbe Rejimi”, *Birikim*, Sayı 96, Nisan, s.15-18.
- İNSEL, Ahmet (1997), “Siyasal Rejimin Bunalımının Nedeni Olarak Devlet”, *Birikim*, Sayı 95, Mart, s.74-78.
- İNSEL, Ahmet (1996), “Refah Partisi ve Kemalizm”, *Birikim*, Sayı 91, Kasım, s.29-31.
- İNSEL, Ahmet (1996), “Marx ve Etik Bir Sorumluluk Olarak Sosyalizm”, *Birikim*, Sayı 84, Nisan, s.13-19.
- İNSEL, Ahmet (1996), “Hangi Özgürlük ve Dayanışma”, *Birikim*, Sayı 82, Şubat, s.11-14.
- İNSEL, Ahmet (1996), *Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye, Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü*, Çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- İNSEL, Ahmet (1995), “Özgürlükçü Bir Sosyalizm İçin Öneriler”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.23-30.

- İNSEL, Ahmet (1995), “Dinî Ahlâk ve Erdem Söylemi Karşısında Özgürlükçü Sosyalistler”, *Birikim*, Sayı 78, Ekim, s.33-41.
- İNSEL, Ahmet (1992), “Bilinçli Şiddetin Meşruiyeti”, *Birikim*, Sayı 38-39, Haziran-Temmuz, s.38-42.
- İNSEL, Ahmet (1992), “Olağanüstü Durumla Ayakta Duranlar”, *Birikim*, Sayı 33, Ocak, s.90-92.
- İNSEL, Ahmet (1991), “Sol Ufku ve Tahayyülü Tanımlamak”, *Birikim*, Sayı 31, Kasım, s.10-16.
- İNSEL, Ahmet (1991), “Sovyetler’de Bir Tarihin Sona Erişi”, *Birikim*, Sayı 29, Eylül, s.7-11.
- İNSEL, Ahmet (1991), “Bitmeyen Demokrasi”, *Birikim*, Sayı 24, Nisan, s.8-19.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Kemalist ‘Laiklik’ mi, Çoğul Toplum Laikliği mi?”, *Birikim*, Sayı 20, Aralık, s.18-25.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Aklın Yolu Bir mi Olmalıdır”, *Birikim*, Sayı 17, Eylül, s.24-29.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Türkiye’nin Kronik Rejim Bunalımı Üzerine”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.19-28.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Topluma Karşı İktisadi İnsan (II)”, *Birikim*, Sayı 12, Nisan, s.22-33.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Sovyetler Birliği’nde İkinci Şubat Devrimi”, *Birikim*, Sayı 11, Mart, s.19-26.
- İNSEL, Ahmet (1990), “Topluma Karşı İktisadi İnsan (I)”, *Birikim*, Sayı 10, Şubat, s.21-31.
- İNSEL, Ahmet (1989), “Sovyetler Birliği’nde Üçlü Bunalım”, *Birikim*, Sayı 8, Aralık, s.20-31.
- İNSEL, Ahmet (1989), “Leninizm Sonrasına Doğru Yürüyen Doğu Avrupa”, *Birikim*, Sayı 7, Kasım, s.22-33.

- İNSEL, Ahmet (1989), “Toplumsal Tasarım Olarak İktisat ve İktisadın Aşılması”, *Birikim*, Sayı 6, Ekim, s.5-22.
- İNSEL, Ahmet (1989), “Laiklik, Cumhuriyet ve Sosyalist Hareket”, *Birikim*, Sayı 2, Haziran, s.25-34.
- İNSEL, Ahmet (1989), “Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türkiye’de Toplumsal Tahayyül”, *Birikim*, Sayı 1, Haziran, s.41-54.
- İNSEL Ahmet ve Ü. Kıvanç (2008), “Ergenekon’un ‘Manevi Âlemi’ ve Geri Plânı”, *Ergenekon’a Gelmeden*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.5-12.
- İNSEL Ahmet ve Ü. Kıvanç (2008), *Ergenekon’a Gelmeden*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.5-12.
- İNSEL, Ahmet ve A. Caille (2000), “Yeni Bir Evrensel Sol İçin Gözlem ve Öneriler”, *Birikim*, Sayı 139, Kasım, s.30-38.
- İSPİR, Naci (2008), *Macpherson’un Liberal Demokrasi Eleştirisi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul.
- JAQUES, Martin (1990), “Komünizm ve Sonrası”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.35-41.
- JOHNSTON, Hank, E. Lorana, ve J.R. Gusfield (1999), “Kimlikler, Şikayetler ve Yeni Sosyal Hareketler”, Der. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.131-161.
- KADIOĞLU, Ayşe (1999), “Su Canavarının Karaya Çıkışı: Devlet ve MHP”, *Birikim*, Sayı 122, Haziran, s.23-28.
- KANBUR, Yaşar (2005), “12 Eylül’ü Unutmak İçin Onunla Yüzleşmeyi Göze Almalıyız”, *Birikim*, Sayı 198, Ekim, s.56-64.
- KARDAŞ, Ümit (2002), “Askerî Gücün Anayasal Bir Yargı Alanı Yaratması ve Yürütme Erkini Etkin Bir Şekilde Kullanması”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos-Eylül, s.108-113
- KAYGALAK, Sevilay (2001), “Post-Marksist Siyasetin Sefaleti: Radikal Demokrasi”, *Praksis 1*, s.33-59.

- KEYMAN, E.Fuat (2006), “Türkiye’de Kürt Sorunu ve Demokratik Çözüm Olasılığı”, *Birikim*, Sayı 209, Eylül, s.86-98.
- KEYMAN, Fuat (2000), *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- KILINÇ, Toker Nilgün (2005), “12 Eylül’den Bugüne Entellektüel Seyir”, *Birikim*, Sayı 198, Ekim, s.51-55.
- KIVANÇ, Ümit (2002), “‘Asker İstemiyor’ Kandırmacası”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos-Eylül, s.142-144.
- KIVANÇ, Ümit (1997), “Sahibinden ‘Devletin Kavram ve Kapsamı’”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak- Şubat, s.27-45.
- KIVANÇ, Ümit (1993), “Beşinci Kol”, *Birikim*, Sayı 53, Eylül, s.52-56.
- KIZILTUĞ, Kürşat (2005), Ömer Laçiner ile Söyleşi, “25. Yılında 12 Eylül ve Siyaset”, *Siyahi dergisi*, Sayı 5, Eylül- Ekim.
- KORAY, Meryem (2004), “Farklılaşan Dünya: Sorular, Sorunlar ve Arayışlar”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos – Eylül, s.135-158.
- KORAY, Meryem (2000), “Ekonomi Küreselleşme İddiasında, Ya Siyaset”, *Birikim*, Sayı 138, Ekim, s.55-66.
- KOZAKLI, Süreyya T. (1998), “Türkiye’nin Kendi Kaderini Tayin Hakkı”, *Birikim*, Sayı 111-112, Ağustos-Eylül, s.70-75.
- KOZAKLI, Süreyya T. (1997), “Birlikim... ‘Bir İmkân!’”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.132-136.
- KÖKER, Levent (1998), “Resmî İdeoloji ve Türkiye’de Demokratikleşememe Sorunu” *Birikim*, Sayı 107, Mart, s.80-84.
- KÖKER, Levent (2008), *Demokrasi Eleştirisi ve Türkiye*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- KÖKER, Levent (2005), *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KÖKER, Levent (1992), *Demokrasi Üzerine Yazılar*, İmge Yayınevi, Ankara.

- KÖKER, Levent (2008a), “Demokrasi ve Aile”, *Demokrasi Eleştiri ve Türkiye*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.101-122.
- KÖKER, Levent (2008b), “Demokratik Meşruluk, Kamusal Alan ve Çokkültürlülük Sorunu”, *Demokrasi Eleştiri ve Türkiye*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.337-352.
- KÖKER, Levent (2008c), “Radikal Demokrasi”, *Demokrasi Eleştiri ve Türkiye*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.353-363.
- KÖKER, Levent (1989), “Rousseau ve Demokrasi Ya da Liberal Teorisinin Eleştirisinin Öğeleri Üzerine Bir İnceleme”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 4, Temmuz, s.39-44.
- KÖKER, Levent (1987), “Liberal Demokrasi ve Eleştirileri”, *Demokrasi, Devlet ve Sınıflar*, 11. Tez Kitap Kitap Dizisi, Uluslararası Yayıncılık, İstanbul, Haziran, s.52-67.
- KURT, Ü. (2009), “Ayşe Buğra ile Söyleşi: Eşitlik, Kapitalizm ve Kriz Üzerine”, *Birikim*, Sayı 236-237, Aralık-Ocak, s.99-111.
- KÜSKÜN, Ahmet (2001), “Telaşa Gerek Yok, Aynı Yoldayız”, *Birikim*, Sayı 147, Temmuz, s.22-25.
- LACLAU, Ernesto (2007), *Popülist Akıl Üzerine*, çev. Nur Betül Çelik, Epos Yayınları, Ankara.
- LACLAU, Ernesto (2005), “Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü”, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik, Solda Güncel Diyaloglar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.56-100.
- LACLAU, Ernesto (2005), “Yapı, Tarih ve Siyaset”, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik, Solda Güncel Diyaloglar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.204-236.
- LACLAU, Ernesto (2003), *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, Çev. Ertuğrul Başer, Birikim Yayınları, İstanbul.
- LACLAU, Ernesto (1998), *İdeoloji ve Politika*, Çev. Hüseyin Sarıca, Belge Yayınları, İstanbul.

- LACLAU, Ernesto (1994), “Evrenselcilik, Tikelcilik ve Kimlik Sorunu”, *Birikim*, Sayı 62, Haziran, s.40-48.
- LACLAU, Ernesto, (1989), “Sınıf Savaşı ve Sonrası”, *Birikim*, Sayı 5, Aralık, s.24-27
- LACLAU, Ernesto ve C. Mouffe (2008), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji, Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, Çev. Ahmet Kardam, İletişim Yayınları, İstanbul.
- LAÇİNER, Ömer (2008), “Yolun Sonu/Başlangıcı”, *Birikim*, Sayı 232-233, Ağustos-Eylül, s.19-23.
- LAÇİNER, Ömer (2008), “Eşitlik Fikrinin Biçimlenmesi”, *Birikim*, Sayı 225, Ocak, s.67-70.
- LAÇİNER, Ömer (2007c), “Ömer Laçiner ile Söyleşi: ‘Sosyalizmin Tarifine Çalışacağız’”, *Birgün*, 14 Eylül.
- LAÇİNER, Ömer (2007b), *Sosyalizmde Devrim*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- LAÇİNER, Ömer (2007a), *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- LAÇİNER, Ömer (2007), “Uluslararası Sosyalist Harekette Bunalım”, *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.15-64.
- LAÇİNER, Ömer (2007), “Sosyalizmin Temel Sorunları Gündeme Gelirken I”, *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.399-403.
- LAÇİNER, Ömer (2007), “Ekonomizm Konusu ve Marksist Tarihi Gelişim Teorisine Bakış III”, *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?*, Birikim Yayınları, İstanbul, s.283-318.
- LAÇİNER, Ömer (2007), “‘Kürt Sorunu’nda Sınırlar Silinirken”, *Birikim*, Sayı 223, Kasım, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (2007), “Devletçi-Milliyetçi Cenah Sözcülerinin Timsah Gözyaşları”, *Birikim*, Sayı 222, Ekim, s.3-7.

- LAÇİNER, Ömer (2007), “Şimdi Alternatif Zamanı”, *Birikim*, Sayı 220-221, Ağustos-Eylül, s.43-49.
- LAÇİNER, Ömer (2006), “Fareler ve İnsanlar”, *Birikim*, Sayı 207, Temmuz, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (2006), “Postmodern Zamanda Devrim”, *Birikim*, Sayı 205-206, Haziran, s.28-33.
- LAÇİNER, Ömer (2006), “Şemdinli: Temeldeki Çatlak”, *Birikim*, Sayı 204, Nisan, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2006), “Nuray Mert’e Cevap: Bir Kez Daha Avrupa Birliği’ne Dair Söylediklerimiz”, *Birikim*, Sayı 201, Ocak, s.71-74.
- LAÇİNER, Ömer (2006), “Demokratikleşme Karşısında ‘Sivil’ Girişimler”, *Birikim*, Sayı 201, Ocak, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “AB ve Sosyalist Sol”, *Birikim*, Sayı 199, Kasım, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “Yeni Mecrasında Kürt Sorunu”, *Birikim*, Sayı 197, Eylül, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “1 Mayıs’ın Enternasyonal ve Millî Bayrak”, *Birikim*, Sayı 193-194, Mayıs-Haziran, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “AB Süreci ve Milliyetçilikler”, *Birikim*, Sayı 192, Nisan, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “Yol ve Hal”, *Birikim*, Sayı 191, Mart, s.21-29
- LAÇİNER, Ömer (2005), “CHP Kongresi: ‘Devlet Partisi’ Ömrünü Tamamlarken”, *Birikim*, Sayı 190, Şubat, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (2005), “Avrupa Birliği Kararının ardından Avrupa’da Sol-Sağ”, *Birikim*, Sayı 189, Ocak, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (2004), “AKP’nin ‘Kriz Yönetimi’ Sınavı”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.3-7.

- LAÇİNER, Ömer (2004), “Biten Seçimden Başlangıç İçin Derslere”, *Birikim*, Sayı 180, Nisan, s.19-24.
- LAÇİNER, Ömer (2004), “‘Büyük Ortadoğu Projesi’ ve AKP”, *Birikim*, Sayı 179, Mart, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (2004), “Terör Çağında Siyaset”, *Birikim*, Sayı 177, Ocak, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2003), “AKP İktidarı: İlk Yılın Ardından Manzarai Umumiye”, *Birikim*, Sayı 175-176, Kasım-Aralık, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2003), “‘Ordular: İlk Hedefiniz Piyasa’ mı Oluyor?”, *Birikim*, Sayı 173, Eylül, s.7-12.
- LAÇİNER, Ömer (2003), “Hükümet ve Ordunun Nişan Tanığı: Irak”, *Birikim*, Sayı 173, Eylül, s. 3-6.
- LAÇİNER, Ömer (2003), “ABD Emperyalizminden ABD İmparatorluğu’na”, *Birikim*, Sayı 169, Mayıs, s.3-9.
- LAÇİNER, Ömer (2003), “Ya...Ya...”, *Birikim*, Sayı 165, Ocak, s.17-26.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “DP, ANAP ve Sonunda AKP”, *Birikim*, Sayı 163-164, Kasım-Aralık, s. 11-20.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “Ordu – Sosyalizm”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos - Eylül, s.122-126.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “Kapanmak ya da Açılmak”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.9-14.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “Avrupa Birliği Tartışmaları: Ne Tür Bir Saflaşma”, *Birikim*, Sayı 156, Nisan, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “Parti Bittiyse de...”, *Birikim*, Sayı 155, Mart, s.15-19.
- LAÇİNER, Ömer (2002), “1980’ler: Kapan(may)an Bir Parantez mi?”, *Birikim*, Sayı 152-153, Aralık-Ocak, s.10-17.

- LAÇİNER, Ömer (2001), “Adalet ve Kalkınma Partisi: ‘Orta Sınıf’ın Sahneye Çıkışı”, *Birikim*, Sayı 149, Eylül, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (2001), “Klasik Partilerin Sonu, Yeni Oluşumlar ve Anayasa Mahkemesi’nin Hukukla İlişkisi”, *Birikim*, Sayı 147, Temmuz, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Generallerin Gecesi”, *Birikim*, Sayı 140, Kasım, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Eşitlik Üzerine Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 139, Kasım, s.25-29.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Avrupa’dan Gelen Tehlike”, *Birikim*, Sayı 139, Kasım, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “12 Eylül Süreken... ”, *Birikim*, Sayı 138, Ekim, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Millî Sorunla- Milletle Sorunumuz”, *Birikim*, Sayı 134-135, Haziran- Temmuz, s.36-45.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “‘28 Şubat Süreci’ Vesilesiyle Tarih ve Toplumumuza Dair Notlar”, *Birikim*, Sayı 131, Mart, s.15-21.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Susurluk-Çakıcı-Hizbullah... Derin Devlet - Derin Toplum”, *Birikim*, Sayı 130, Şubat, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (2000), “Hangi Avrupa’dan Sözediyoruz?”, *Birikim*, Sayı 129, Ocak, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (1999), “Avrupa’nın Eşiğinde”, *Birikim*, Sayı 128, Aralık, s.18-24.
- LAÇİNER, Ömer (1999), “Bombalama Eylemleri Üzerine: Silahlı Mücadele mi?”, *Birikim*, Sayı 120, Nisan, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (1999), “‘Çağdaş Siyaset’imizden Postmodern Post Kavgasına”, *Birikim*, Sayı 120, Nisan, s.9-14.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Öcalan Olayı - Hükümet: Yeni Bir Dönemin İpuçları”, *Birikim*, Sayı 116, Aralık, s.3-9.

- LAÇİNER, Ömer (1998), “Cumhuriyet: Çözülme Bitti, Sorunlarını mı Çözüyoruz?”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Cumhuriyet Devrim mi?”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.14-19.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Sosyalizmde ‘Devrim’ mi, Sosyalist Muhafazakârlık mı?”, *Birikim*, Sayı 113, Eylül, s.6-18.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Postmodern Darbede Yeni Etap”, *Birikim*, Sayı 111-112, Temmuz, Ağustos, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Ordunun ‘Steril’ Bir Demokrasi Düzenlemesi”, *Birikim*, Sayı 110, Haziran, s.3-11.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Laiklik Tartışmaları: Ordu-Siyasetçi İktidar Paylaşım Mücadelesi”, *Birikim*, Sayı 108, Nisan, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “Resmîleşmiş İdeolojiler Üzerine”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.15-19.
- LAÇİNER, Ömer (1998), “RP’nin Kapatılması: Postmodern Darbenin ‘Düzenleme’, Aşaması”, *Birikim*, Sayı 105-106, Ocak-Şubat, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (1997), “ÖDP: Eskinin Zırhı, Yeninin Işıltısı”, *Birikim*, Sayı 103, Kasım, s.8-12.
- LAÇİNER, Ömer (1997), “Bir Yolculuk ve Pusula”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.52-57
- LAÇİNER, Ömer (1997), “‘Mayıs Sendromu’ Sonrası Hükümet”, *Birikim*, Sayı 98, Haziran, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1997), “Laiklik/Anti-Laiklik: Dayatılan Bir Kutuplaşma”, *Birikim*, Sayı 95, Mart, s.3-11.
- LAÇİNER, Ömer (1997), “Türk Toplumunun Devleti”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak-Şubat, s.18-25.

- LAÇİNER, Ömer (1997), “Tarikatlar-RP: "Eskisi Gibi Olmayacak”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak-Şubat, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (1996), ““Devlet Zarar Görmesin’ci Temizlik Kampanyası” *Birikim*, Sayı 92, Aralık, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (1996), “İslâmi Hareket: Umudu “Din”lendirmek ya da Dilendirmek”, *Birikim*, Sayı 91, Kasım, s.8-14.
- LAÇİNER, Ömer (1996), “Sistemden Refah'a Yeşil Işık”, *Birikim*, Sayı 86-87, Haziran-Temmuz, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (1996), “Marx Marksist miydi?”, *Birikim*, Sayı 84, Nisan, s.6-12.
- LAÇİNER, Ömer (1996), “Devlet ve Terör”, *Birikim*, Sayı 82, Şubat, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (1995), “Eşitlik ve Özgürlüğün Sentezi Olarak Sosyalizm”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.9-22.
- LAÇİNER, Ömer (1995), “Toplumsal Çürümeye Karşı Yeni Bir Kurucu İradenin Gerekliği”, *Birikim*, Sayı 74, Haziran, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (1995), “Demokratikleşme?”, *Birikim*, Sayı 73, Mayıs, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1994), “Türkiye İçin Yeni Bir Paradigma”, *Birikim*, Sayı 66, Ekim, s.3-13.
- LAÇİNER, Ömer (1994), “Neo-Liberalizm Versus Sosyalizm”, *Birikim*, Sayı 64, Ağustos, s.3-10.
- LAÇİNER, Ömer (1994), ““Siyasal Sınıf” Karar Aşamasında”, *Birikim*, Sayı 59, Mart, s.3-11.
- LAÇİNER, Ömer (1993), “Türkiye'nin Siyasi Yelpazesi Yeniden Şekillenirken”, *Birikim*, Sayı 55, Kasım, s.3-8.
- LAÇİNER, Ömer (1993), “Değişen Siyaset, Medya ve Elitizm”, *Birikim*, Sayı 53, Eylül, s.3-8.

- LAÇİNER, Ömer (1993), “Sivas Yangınında Türkiye”, *Birikim*, Sayı 51, Temmuz, s.6-20.
- LAÇİNER, Ömer (1993), “DYP Kongresi ve Siyasetin Metalaşması”, *Birikim*, Sayı 50, Haziran, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (1992), “Kitlelerin ‘Demokrasiden Soğuması’ ve Partilerin Çıkmazı”, *Birikim*, Sayı 40, Nisan, s.6-12.
- LAÇİNER, Ömer (1992), “Şiddet Kültürü Beynimizin Ortasına Yerleşirken”, *Birikim*, Sayı 36, Nisan, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1992), “Kürt Sorunu: ‘Savaş’ ve Devleti Sorgulamak”, *Birikim*, Sayı 34, Şubat, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Demokratikleşme Projesi ve Sol”, *Birikim*, Sayı 32, Aralık, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Sol-Sağ: Ebedi Bir Arayış Dinamiği”, *Birikim*, Sayı 31, Kasım, s. 5-9.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Erken Seçimin Düşündürdükleri”, Sayı 29, Eylül, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Önümüzdeki İki Yol,” *Birikim*, Sayı 28, Ağustos, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Henüz Vakit Varken”, *Birikim*, Sayı 27, Temmuz, s.6-8.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “İşçi Eylemleri Üzerine”, *Birikim*, Sayı 26, Haziran, s.3-7.
- LAÇİNER, Ömer (1991), “Zonguldak Olayı ve İşçi Hareketinde ‘Siyaset’”, *Birikim*, Sayı 21, Ocak, s.5-11.
- LAÇİNER, Ömer (1990), “Körfez Vesilesiyle Doğu Perinçek’in Krizi”, *Birikim*, Sayı 20, Kasım, s.7-17.
- LAÇİNER, Ömer (1990), “Yeni Sağ’ın Yükselişi ve Türkiye’de Sol”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.13-18.
- LAÇİNER, Ömer (1990), “Eylem ve Örgütlenme Anlayışında Sosyalizm”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.6-12.

- LAÇİNER, Ömer (1990), “Nisan Kararnamesi ‘İktidar’ın Zaaflarını Örtbilecek mi?”, *Birikim*, Sayı 13, Mayıs, s.3-5.
- LAÇİNER, Ömer (1990), “Nusaybin, Mardin, Diyarbakır Nereye Çağrılıyor, Nereye Çağırıyoruz?”, *Birikim*, Sayı 12, Nisan, s.13-16.
- LAÇİNER, Ömer (1990), “12 Eylül Sendromu ve Tarihsel Bir Hesaplaşmaya Doğru”, *Birikim*, Sayı 12, Nisan, s.3-13.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Sosyalist Harekette Durum ve Yönelimler”, *Birikim*, Sayı 8, Aralık, s.12-18.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “İşçi Sınıfının Kendinde Devrim Bilinci”, *Birikim*, Sayı 5, Eylül, s.13-19.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Cudi’den Cuda’ya Doğru!..”, *Birikim*, Sayı 5, Eylül, s.6-10.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Açlık Grevleri ve Tarihsel Hesaplaşma”, *Birikim*, Sayı 5, Eylül, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “İktidarın Meşruiyet Sorunu ve Siyasal Partiler”, *Birikim*, Sayı 4, Ağustos, s.3-6.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Devrim Olarak Sosyalizm: Bir Bilanço ve İmkânlar” , *Birikim*, Sayı 3, Temmuz, s.10-14.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Devrimci Sosyalizmin Gündemi”, *Birikim*, Sayı 2, Haziran, s.8-12.
- LAÇİNER, Ömer (1989), “Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim”, *Birikim*, Sayı 1, Mayıs, s. 19-32.
- LAÇİNER, Ömer (1979), “Sosyalizm ve Örgütlenme I”, *70’lerin Birikimi*, Sayı 52-53, Haziran- Temmuz, s.23-32.
- LAÇİNER, Ömer ve A. Devocioğlu (1991), “Hepimiz Oradaydık!..”, *Birikim*, Sayı 25, Mayıs, s.7-12.
- LAÇİNER, Ömer ve M. Belge (1997), “Sosyalist Eylem Kendi Amacına İçrek Olmalı”, *Birikim*, Sayı 100, Ağustos, s.33-44.

- LAKOFF, Sanford (1999), “Özerklik ve Liberal Demokrasi”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.199-214.
- LENİN, V.İ. (1977), “Devlet ve Devrim”, Çev. Kenan Somel, Marx, Engels, Lenin, *Paris Komünü Üzerine*, Sol Yayınları, s.427-487.
- LENİN, V.İ. (2006), *Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü*, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara.
- LIJPHART, Arend (1997), *Çağdaş Demokrasiler*, Çev. Ergun Özbudun, Ersin Onulduran, Yetkin Kitabevi, Ankara.
- LIPSET,S.M. (1986), *Siyasal İnsan, Modern Dünyada Demokrasi, Nerede, Nasıl, Neden İşliyor?*, Çev. Mete Tunçay,Teori Yayınları, Ankara.
- LIPSON, Leslie, (1999), “Demokrasinin Felsefesi”, Der.Atilla Yayla, Sosyal ve Siyasal Teori, Siyasal Kitabevi, Ankara, s.17-24.
- LIPSON, Leslie (1984), *Demokratik Uygarlık*, Çev. H.Gülalp, T. Aklan, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- MACEWAN, Arthur (2007), “Neoliberalizm ve Demokrasi: Piyasa İktidarına Demokratik İktidar”, Der. Alfredo SAAD-Filho, Deborah Johnsto, *Neoliberalizm Muhalif Bir Seçki*, Yordam Kitap, İstanbul, s.283-285.
- MACHİAVELLİ (1998), *Hükümdar*, Çev. H.Kemal Karabulut, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- MACPHERSON, C.B. (1984), *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev.Levent Köker, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara.
- MAHÇUPYAN, Etyen (2004), “AB Kimliği, İslâm Dünyası ve Zihniyet Açısından Türklerin İkinci Modernleşmesinin Anlam ve İşlevi”, *Birikim*, Sayı 187, Kasım, s.19-27.
- MAHÇUPYAN, Etyen (2002), “Bir Mikro İdeoloji Olarak Militarizm”, *Birikim*, Sayı 160-161, Ağustos, Eylül, s.49-56.

- MAHÇUPYAN, Etyen (1999), “Zihniyette Süreklilik ve Kopuş”, *Birikim*, Sayı 125-126, Eylül-Ekim, s.167-178.
- MARGULİES, Roni (2006), “Milliyetçilik Çıkmazından Çıkış Var mı?”, *Birikim*, Sayı 202, Şubat, s.64-68.
- MARGULİES, Roni (2005), “Küresel Direniş, Yurtseverlik ve İşçi Sınıfı”, *Birikim*, Sayı 197, Eylül, s.32-36.
- MARGULİES, Roni (2004), “Evet ‘Sıfır Tahammül’, Ama Nasıl:”, *Birikim*, Sayı 188, Aralık, s.65-68.
- MARX, Karl (2008), *Gazete Yazıları*, Çev. Süha Sertebioğlu, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- MARX, Karl (2008a) “Seçimlerde Yolsuzluk 1852”, *Gazete Yazıları*, Sel Yayıncılık, İstanbul, s.69-76.
- MARX, Karl (2008b), “Bir Açlıktan Ölüm Vak’ası”, *Gazete Yazıları*, Sel Yayıncılık, İstanbul, s.77-78.
- MARX, Karl (2008c), “İngiliz Orta Sınıfı”, *Gazete Yazıları*, Sel Yayıncılık, İstanbul, s.87-90.
- MARX, Karl (2004a), “Fransa’da İç Savaş”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.115-166.
- MARX, Karl (2004b), “Gotha Programının Eleştirisi”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.167-192.
- MARX, Karl (2004c), “Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.79-114.
- MARX, Karl (1997a), *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev.Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara
- MARX, Karl (1997b), “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı”, çev.Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, s.191-209.

- MARX, Karl (1977), “Uluslararası Emekçiler Derneği Genel Konseyinin 1871’de Fransa’da İç Savaş Üzerine Çağrısı”, Marx, Engels, Lenin, *Paris Komünü Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara, s.72-135.
- MARX, Karl ve F.Engels (2004), *Siyasi Yazılar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul.
- MARX, Karl ve F.Engels (2004), “Komünist Manifesto”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayınları, İstanbul, s.13-64.
- MARX, K., F.Engels, ve V.İ.,Lenin (1977), *Paris Komünü Üzerine*, Sol Yayınları, Çev. Kenan Somel, Ankara.
- MARX, Karl ve F.Engels (1977), “Komünist Parti Manifestosu 1872 Almanca Baskıya Önsöz” Marx, Engels, Lenin, *Paris Komünü Üzerine*, Sol Yayınları, s.350-351.
- MAYO, Henry B. (1964), *Demokratik Teoriye Giriş*, Çev. Emre Kongar, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- MCNALLY, David (2001), “Dil, Tarih ve Sınıf Mücadelesi”, Der. Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster, *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Ütopya Yayınları, Ankara, 2001, s.39-60.
- MELUCCI, Alberto (1999), “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, Der. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.81-108.
- MERT, Nuray (2001), “Ömer Laçiner’e Cevap: ‘Adın ne Mülayim, Sert Olsan Ne Yazar’”, *Birgün*, 14 Ocak.
- MILIBAND, Ralph (1990), “Komünist Rejimlerin Krizi Üzerine Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 9, Ocak, s.27-32.
- MILL, John Stuart (2000), *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*, Çev. Alime Ertan, Belge Yayınları, İstanbul.
- MOORE, Barrington Jr. (2003), *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, Çev. Alaeddin Şenel, Şirin Tekeli, İmge Kitabevi, Ankara.

- MOUFFE, Chantal (2000), *Demokratik Paradoks*, Çev. A.Cevdet Aşkın, Epos Yayınları, Ankara.
- NEGRİ, Toni (1995), “Kurucu Cumhuriyet”, *Birikim*, Sayı 79, Kasım, s.63-68.
- NEGT, O., (1996), “Bugün Marksizm’in Yenilenmesi Ne Demektir?”, *Birikim*, Sayı 89, Eylül, s.84-101.
- NOZICK, Robert (2006), *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çev. Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- OFFE, Claus (1999), “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, Der. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.53-80.
- ORWELL, George (1989), *Animal Farm*, Penguin Boks, London.
- OZANSOY, Cüneyt (1999), “Devletin Bekâsından Hukukun Bakiyesine”, *Birikim*, Sayı 119, Mart, s.48-56.
- ÖDEMİŞ, Nuri (2002), “AB Üyeliği ya da Yenilikçi Solun Açmazı”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.32-35.
- ÖZ, Asım, (2010), Tanıl Bora ile Söyleşi, “Söz, Eylemdir”, *Özgün Duruş*, 26 Şubat-4 Mart.
- ÖZBUDUN, Ergun (1993), *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- ÖZGEN, Mehmet (1990), “Sosyalist Örgütlenmenin Teorik Öncülleri Üzerine (II)”, *Birikim*, Sayı 15, Temmuz, s.12-21.
- ÖZKAZANÇ, Alev (2007), *Siyaset Sosyolojisi Yazıları, Yeni Sağ ve Sonrası*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- ÖZKAZANÇ, Alev (2007b), “Modernliğin Çözülmesi, Toplumsal Dışlanma ve Suç” *Siyaset Sosyolojisi Yazıları, Yeni Sağ ve Sonrası*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.191-208.

- ÖZKAZANÇ, Alev (2007a), “Refah Devletinden Yeni Sağa: Siyasi İktidar Tarzında Dönüşümler”, *Siyaset Sosyolojisi Yazıları, Yeni Sağ ve Sonrası*, Dipnot Yayınları, Ankara, s.15-56.
- ÖZKAZANÇ, Alev (2003), “Marx ve Demokrasi”, *Marksizm ve...(der.)*, İmge Yayınları, Ankara, s.115-144.
- ÖZMAN, A., ve S. Coşar (2007), “Yoksaymanın Merkez Siyaseti: Dar Alanda Politik Tercihler”, *Birikim*, Sayı 219, Temmuz, s.12-17.
- PAKER, Murat (2006), “Olmak ve Yapmak Gerilimi Arasında”, *Birikim*, Sayı 205-206, Haziran, s.40-43.
- PAKER, Murat (2005), “Türkiye Solunda AB Tasavvurları: ‘Küçük Olsun Benim Olsun’ mu?”, *Birikim*, Sayı 190, Şubat, s.11-18.
- PAKER, Murat (2003), “Boğazımızdaki Yumru: Türkiye’de İşkence”, *Birikim*, Sayı 172, Ağustos, s.10-22.
- PAKER, Murat (1996), “Şimdi Utanmazsak, Ne Zaman?”, *Birikim*, Sayı 88, Ağustos, s.17-25.
- PETTIT, Philip (1998), *Cumhuriyetçilik*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- PIORO, Gabriel (1977), “Paris Komünü (1871)”, Marx, Engels, Lenin, *Paris Komünü Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara, s.11-30.
- PLATTNER, Marc F. (1995), “Demokrasi Anı”, Çev. Ergun Özbudun, Der. Larry Diamond ve Marc.F.Plattner, *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, Yetkin Yayınları, Ankara, s.53-66.
- PRZEWORKSİ, Adam and F. Limongi (1993), Democracy as an Equilibrium, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, No. 3, Summer, pp. 51-69.
- RADICE, Giles, (1966), *Demokratik Sosyalizm*, Milliyet Kültür Kulübü, İstanbul.
- RAND, Ayn, (1999), “Kapitalizm Nedir?”, Der.Atilla Yayla, Sosyal ve Siyasal Teori, Siyasal Kitabevi, Ankara, 215-234.

- ROUSSEAU, J.J. (2006), *Toplum Sözleşmesi*, Çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul.
- ROUSSEAU, J.J. (1995), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul.
- SANCAR, Mithat (2007), “Hangi Darbe, Nasıl Bir Demokrasi?”, *Birikim*, Sayı 218, Haziran, s.22-26.
- SANCAR, Mithat (2004), “AB Uyum Süreci ya da Bir İhtimal Olarak Demokratikleşme”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.39-53.
- SANCAR, Mithat (1998), “Yasallık ile Meşrûluk Geriliminde Hukuk Devleti”, *Birikim*, Sayı 116, Aralık, s.36-44.
- SANCAR, Mithat (1998), “Hukuk Devleti: Cumhuriyetin Temel Niteliklerinden Biri (mi)”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.40-47.
- SANCAR, Mithat (1997), “‘Devlet Aklı’, Hukuk Devleti ve ‘Devlet Çetesi’”, *Birikim*, Sayı 93-94, Ocak-Şubat, s.80-90.
- SARIBAY, Ali Yaşar (1993), “İslâmi Popülizm ve Sivil Toplum Arayışı”, *Birikim*, Sayı 47, Mart s.14-20.
- SARIBAY, Ali Yaşar (1998), *Siyasal Sosyoloji*, Gündoğan Yayınları, İstanbul
- SARIOĞLU, Sezai (2004), “Mağluplara Önerilen Negatif Dil”, *Birikim*, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül, s.163-169.
- SARIOĞLU, Sezai (2003), “Sosyalizmin ve İnsanın İçi Açılmamıştır (I)”, *Birikim*, Sayı 166, Şubat, s.25-34.
- SARTORİ, Giovanni (1993), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tuncer Karamustafaoğlu, Mehmet Turan, Türk Demokrasi Vakfı, Ankara.
- SAVRAN, Gülnur (1987), “Marx’ın Düşüncesinde Demokrasi: Siyasetin Eleştirisi”, *Demokrasi, Devlet ve Sınıflar, 11. Tez Kitap Kitap Dizisi*, Uluslararası Yayıncılık, İstanbul, s.10-52.
- SAVRAN, Sungur (2008), “Marksizmle Tartışma Çağrısı”, *Radikal İki*, 11 Mayıs.

- SCHMITT, Carl (2002), *Siyasi İlahiyat, Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, Çev. A.Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, Ankara.
- SCHMITTER, C. ve T.L. Karl (1999), “Demokrasi Nedir, Ne Değildir”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, s.3-16.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1974), *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, Çev. Tunay Akoğlu, Varlık Yayınları, İstanbul
- SEVER, Ahmet (2002), “İşkence Farkı Var, Yetmez mi?” AB-Türkiye İlişkileri: Bir Muhasebe”, *Birikim*, Sayı 157, Mayıs, s.59-62.
- SOMAY, Bülent (2002), “Referandum Şantajına Karşı”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.36-42.
- SU, Süreyya (2003), “Neo-liberal Hegemonik Söylemin Düzeni”, *Birikim*, Sayı 166, Şubat, s.39-48.
- STABILE, Carol A. (2001), “Post Modernizm, Feminizm ve Marx Dipsiz Kuyudan Notlar”, Der. Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster, *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Ütopya Yayınları, Ankara, s.129-148.
- ŞEN, Serdar (1997), “Türkiye’yi Anlamak ya da Geçmişten Geleceğe Silahlı Kuvvetler”, *Birikim*, Sayı 96, Nisan, s.19-27.
- TAŞKIN, Yüksel (2009), *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına, Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TAŞKIN, Yüksel (2007), “Asabiye’nin Haşarı Çocuğu AKP Barış Çubuğunu Uzatırken”, *Birikim*, Sayı 220-221, Ağustos-Eylül, s.67-74.
- TAŞKIN, Yüksel (2004), “Milliyetçi Muhafazakârlık Çözülürken Merkez Sağda Miras Kavgası ve AKP’nin İmkânları”, *Birikim*, Sayı 186, Ekim, s.108-119.
- TEKELİ, İ., Y. Işık ve Y. Koç (1991), “Yeniden Yapılanma ve Türkiye”, *Birikim*, Sayı 28, Ağustos, s.34-48.

- TEKELİ, İlhan (1999), “Demokratik Kuramın Temellendirilmesi ve Eleştirel Kuram Üzerine Düşünceler”, *Modernite Aşılırken Siyaset*, İmge Yayınları, Ankara, 1999, s.65-94.
- TİMUR, Taner (2000), *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*, İmge Kitabevi, Ankara.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1994), *Amerika’da Demokrasi*, Çev. İhsan Sezal, Fatoş Dilber, Yetkin Yayınları, Ankara.
- TOKU, Neşet (2003), *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara.
- TOURAINÉ, Alain (2004), *Demokrasi Nedir?*, Çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TOURAINÉ, Alain (1999), “Toplumdan Toplumsal Harekete”, Der. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.35-51.
- TÜRK, H.B ve H.E. Beriş (2004), “Yeni Sağ ve Muhafazakâr Demokrasi Arasında AKP” , *Birikim*, Sayı 179, Mart, s.100-104.
- TÜRKEŞ, A.Ömer (2005), “12 Eylül ve Edebiyat: Değersizleşen Yazar mı, Roman mı?”, *Birikim*, Sayı 198, Ekim, s.89-95.
- ÜNDER, Hasan (1998), “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhu”, *Birikim*, Sayı 115, Kasım, s.60-74.
- ÜNDER, Hasan (1996), “Eğitimde Atatürk/çülük”, *Birikim*, Sayı 89, Eylül, s.61-74.
- ÜNÜVAR, Kerem (2004), “Memâlik-i Mahrûse-i Şahane”, *Birikim*, Sayı 178, Şubat, s.67-74.
- VARDAR, Deniz (2002), “Avrupa Birliği ve ‘Kimlik’ Oluşum Süreci”, *Birikim*, Sayı 157, Mayıs, s.33-46.
- WEINSTEIN, Michael A. (1981), “C.B. Macpherson – Demokrasi ve Liberalizmin Kökleri”, Der. A.De.Crespigny - K.R.Minogue, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 247-266.
- WEBER, Max (2005), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara.

- WOOD, Ellen Meiksins (2008), *Kapitalizm Demokrasiye Karşı, Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, çev. Şahin Artan, Yordam Kitap, İstanbul.
- WOOD, Ellen Meiksins (2008a), “Demos’a Karşı “Biz Halk Olarak””: *Antikten Moderne Yurttaşlık Anlayışı*”, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı, Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, Yordm Kitap, İstanbul, 238-274.
- WOOD, Ellen Meiksins (2008b), “Sivil Toplum ve Kimlik Politikası”, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı, Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, Yordam Kitap, İstanbul, 275-303.
- WOOD, Ellen Meiksins (2007), *Marx’a Dönüş*, Çev. Elif Dinçer, Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- WOOD, Ellen Meiksins (2006), *Sınıftan Kaçış*, Çev. Şükrü Alpagut, Yordam Kitap, İstanbul.
- WOOD E. ve J.B. Foster (2001), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Çev. Ahmet Fethi, ÜtopyaYayınları, Ankara.
- VASİNA, L. ve Y. Vasin (1989) *Marks'ın Gotha Programı'nın Eleştirisi Üzerine*, Çev. Levent Oğuz, Amaç Yayınları, İstanbul.
- YAŞLI, Fatih (2006), “Kızılmacılık ve Komplocu Zihniyet”, *Birikim*, Sayı 204, Nisan, s.81-84.
- YAŞLI, Fatih (2006), “Kürt/Türk Sorunu: Bugüne Dair Bir Analiz”, *Birikim*, Sayı 201, Ocak, s.37-40.
- YAYLA, Atilla (2000), *Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi*, Liberte Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla (1999), *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- YEĞEN, Mesut (2005), “AB’de Hayat Var mı?”, *Birikim*, Sayı 190, Şubat, s.19-22.
- YEĞEN, Mesut, (2004), “Türklük ve Kürtler: Bugün”, *Birikim*, Sayı 188, Aralık, s.31-35.

- YEĞEN, Mesut (2003), “Yenilmiyoruz Bile, Sadece Yapamıyoruz”, *Birikim*, Sayı 165, Ocak, s.46-51.
- YEĞEN, Mesut (2002), “Post-Marksizm, Küreselleşme Evrensellik ve Etik”, *Birikim*, Sayı 158, Haziran, s.28-35.
- YEĞEN, Mesut (2002), “1980’den Bugüne Kürt Sorunu”, *Birikim*, Sayı 152-153, Aralık-Ocak, s.182-189.
- YEĞEN, Mesut (2000), “Türkiye Solu ve Kürt Sorunu: Bugün Değilse Ne Zaman?” *Birikim*, Sayı 134-135, Haziran – Temmuz, s.73-77.
- YILMAZ, Gaye (2002), “AB Tartışmasına Sınıfsal Bir Yaklaşım”, *Birikim*, Sayı 159, Temmuz, s.58-62.
- ZAKARIA, Fareed (2007), *Özgürlüğün Geleceği*, Çev. Serkan Akıllı, Meral Öztoprak Sağır, Kırmızı Siyah Yayınları, Ankara.
- ZAKARIA, Fareed (1999), “İliberal Demokrasinin Yükselişi”, Der.Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.41-58.
- ZAVALA, America Vera (2006), *Katılımcı Demokrasi, Dünyadaki Katılımcı Demokrasi Deneyimleri*, Çev. Naile Aras, Dipnot Yayınları, Ankara, 2006
- ZİLELİ, Gün (2000), “Avrupalılaştıramadıklarımızdan mısınız?”, *Birikim*, Sayı 129, Ocak, s.30-36.
- ZİLELİ, Gün (2001), “Kapitalizmin Global İflası”, *Birikim*, Sayı 149, Eylül, s.42-44.

EKLER

EK-A: BİRİKİM DERGİSİ ÇEKİRDEK KADROSU

Ömer LAÇİNER, 1946 Sivas doğumlu. 1966 yılında Kara Harp Okulu'ndan mezun oldu. 1971 yılında siyasal nedenlerle ordudan atıldı. 1975'te Murat Belge ile birlikte aylık sosyalist kültür dergisi *Birikim*'i yayımlamaya başladı. 1980 öncesinde *Birikim* dergisi çevresinde oluşan bir gençlik grubunun önderi olarak tanındı. *Birikim* dergisinde Sovyet ve Çin Komünist Partilerinin güdümüne karşı çıkan, buna karşılık "ulusalci" söylemlere de taviz vermeyen bir Marksist çizgiyi savundu. 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra yurt dışına giderek bir süre Fransa'da yaşadı. 1989'da Türkiye'ye dönerek yeniden *Birikim* dergisinin genel yayın yönetmenliğini üstlendi. Laçiner, *70'lerin Birikimi* ve *İkinci Birikim*'de en çok yazısı yayınlanan yazardır. Derginin her iki döneminde de yer almış, genel yayın yönetmenliği görevini uzun süre sürdürmüştür. Kitapları; *Henüz Vakit Varken* (1991), *Sosyalizmin Bunalımı: Ne Yapmalıydık?* (2007), *Sosyalizmde Devrim* (2007).

Murat BELGE, 1943'te doğdu. İ.Ü. Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. 12 Mart döneminde iki yıl cezaevinde kaldıktan sonra 1974'te üniversiteye döndü. 1975'te Ömer Laçiner ile birlikte aylık sosyalist kültür dergisi *Birikim*'i yayımlamaya başladı. 1981'de doçentken üniversitedeki görevinden istifa etti. *Halkın Dostları*, *Birikim*, *Yeni Dergi*, *Yeni Gündem*, *Milliyet Sanat*, *Papirüs* dergilerinde ve *Cumhuriyet*, *Demokrat*, *Milliyet*, *Radikal* gazetelerinde yazdı. Halen *Taraf* gazetesinde yazmaktadır. 1983'te İletişim Yayınları'nı kurdu. 1997'de profesör olan Murat Belge Bilgi Üniversitesi'nde öğretim üyesidir. İkinci *Birikim* dergisinde eski sıklıkta yazmamaktadır. *Birikim*'deki son yazıları daha çok edebiyat incelemeleri üzerinedir. Kitapları; *Tarihten Güncelliğe* (Alan, 1983; İletişim, 1997), *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek* (Birikim, 1989), *Marksist Estetik* (BFS, 1989; Birikim, 1997), *The Blue Cruise* (Boyut, 1991), *Türkiye Dünyanın Neresinde* (Birikim, 1992), *12 Yıl Sonra 12 Eylül* (Birikim, 1992), *İstanbul Gezi Rehberi* (Tarih Vakfı, 1993; İletişim, 2007), *Boğaziçi'nde Yalılar ve İnsanlar* (İletişim, 1997), *Edebiyat Üstüne Yazılar* (YKY, 1994; İletişim, 1998), *Tarih Boyunca Yemek Kültürü* (İletişim, 2001), *Başka Kentler, Başka Denizler 1* (İletişim, 2002), *Yaklaştıkça Uzaklaşıyor mu: Türkiye ve*

Avrupa Birliği (Birikim, 2003), Osmanlı: Kurumlar ve Kùltür (Bilgi Ùniversitesi, 2006), Başka Kentler Başka Denizler 2 (İletişim, 2007), Genesis: “Bùyük Ulusal Anlatı” ve Tùrklerin Kùkeni (İletişim, 2008). Yazarın ayrıca William Faulkner, James Joyce, John Berger’den çevirileri yayımlanmıştır.

Ahmet İNSEL, 1955’te İstanbul’da doğdu. Ùniversite eğitimini Paris 1 Pantheon-Sorbonne Ùniversitesi İktisat Bùlümü’nde tamamladı ve aynı üniversitede iktisat doktorası yaptı. 1984’ten beri bu üniversitede ve Galatasaray Ùniversitesi’nde òđretim üyesi olarak çalışmaktadır. *70’lerin Birikimi*’nde üç yazısı iki de çevirisi yayınlanmıştır. Birikim dergisinde dzenli olarak yazmaktadır. *Radikal* gazetesinde kùře yazarlığı yapmakta ve aynı gazetenin Pazar eki olan *Radikal İki*’de gùncel siyasi gelişmeler üzerine yazılar yazmaktadır. 15 Aralık 2008 tarihinde, Baskın Oran, Ali Bayramoğlu, Cengiz Aktar ve bini aşkın aydın ile Ermenilerden Òzùr diliyoruz kampanyasını başlatmıştır. Doktora tez çalışması, “Dùzen ve Kalkınma Kısılcacında Tùrkiye” adıyla 1996 yılında basılmıştır. Diğer kitapları; Tùrkiye’de Ordu (Derleme, 1999), Neo-liberalizm Hegemonyanın Yeni Dili (2005), İktisat İdeolojisinin Eleştirisi (2006), Ergenekon’a Gelmeden (Ùmit Kıvanç ile birlikte 2008) Solu Yeniden Tanımlamak (2009), Tùrkiye Toplumunun Bunalımı (2009).

TANIL BORA, 1963’te Ankara’da doğdu. İstanbul Erkek Lisesi ve Ankara Ùniversitesi SBF mezunu. 1988’den beri İletişim Yayınları’nda araştırma-inceleme dizisi editörlüğünü yùrùtmektedir. İkinci *Birikim*’de ilk sayıdan itibaren yazıları yayınlanmaya başladı. Üç aylık sosyal bilimler dergisi *Toplum Bilim* dergisinde yayın yönetmenliği görevinde bulundu. *Radikal* gazetesinde haftada bir futbol üzerine yazılar yazmaktadır. Son dönemde *Birikim* dergisinin genel yayın yönetmenliği görevini üstlenmiştir. Ağırlıklı çalışma alanı: Tùrkiye’de siyasal dùřünceler, òzellikle sağ ideolojiler ve milliyetçiliktir. Yazarın kitapları; Devlet Ocak Dergâh - 1980’lerde Ùlkücü Hareket (Kemal Can’la birlikte 1991), Milliyetçiliğin Kara Baharı (1995), Türk Sağının Üç Hali (1999), Devlet ve Kuzgun – 1990’lardan 2000’lere MHP (Kemal Can’la birlikte, 2004), Modern Tùrkiye’de Siyasî Dùřünce, 4, Milliyetçilik (editör, 2004), Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşızım Üzerine Yazılar (2006), Tùrkiye'nin Linç Rejimi (2008), Yeřiller ve Sosyalizm (derleme, 1988), Rudolf Bahro: Nasıl Sosyalizm, Hangi Yeşil, Niçin Tinsellik? (derleme, 1989), Yugoslavya: Milliyetçiliğin

Provokasyonu (1991), Bosna-Hersek: “Yeni Dünya Düzeni”nin Av Sahası (1994), Futbol ve Kültürü (derleme, R. Horak ve W. Reiter’le birlikte, 1993), Yeni Bir Sol Tahayyül İçin (derleme, 2000), Takımdan Ayrı Düz Koşu (derleme, 2001), Ankara Rüzgârı - Gençlerbirliği Tarihi (Gençlerbirliği Spor Kulübü yayını, 2003), Taşraya Bakmak (derleme, 2005), Kârhanede Romantizm - Futbol Yazıları (2006), Türkiye’nin Linç Rejimi (2008), Sol, Sinizm, Pragmatizm (2010).

EK-B: BİRİKİM DERGİSİ YAZISI YAYINLANAN YAZARLAR*

- A. Ömer Türkeş, Birikim'de: 19 yazı
Abdurrahman Aslan, Birikim'de: 9 yazı
Ahmet Çiğdem, Birikim'de: 29 yazı, 1 çeviri
Ahmet İnsel, Birikim'de: 114 yazı, 4 çeviri, 70'lerin Birikimi'nde: 3 yazı, 2 çeviri
Ahmet Oktay, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı
Akdoğan Özkan, Birikim'de: 16 yazı
Akın Atauz, Birikim'de: 12 yazı
Aksu Bora, Birikim'de: 16 yazı, 1 çeviri
Ali Bulaç, Birikim'de: 11 yazı
Ali Yaşar Sarıbay, Birikim'de: 7 yazı
Arslan Galip, 70'lerin Birikimi'nde: 6 yazı
Asaf Savaş Akat, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı
Ata Soyer, Birikim'de: 10 yazı
Atilla Özkırmı, 70'lerin Birikimi'nde: 9 yazı
Ayşegül Devecioğlu, Birikim'de: 15 yazı
Aziz Çelik, Birikim'de: 9 yazı
Berne Moran, 70'lerin Birikimi'nde: 7 yazı
Bülent Peker, Birikim'de: 14 yazı
Bülent Somay, Birikim'de: 12 yazı
Dilaver Demirağ, Birikim'de: 9 yazı
Dilek Zaptçioğlu, Birikim'de: 7 yazı, 1 çeviri
Doğu Ergil, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı
Ece Temelkuran, Birikim'de: 16 yazı
Emrah Göker, Birikim'de: 8 yazı, 2 çeviri
Erdoğan Özmen, Birikim'de: 37 yazı
Ertuğrul Başer, Birikim'de: 13 yazı, 3 çeviri

* Sıralamaya derginin, 236-237. sayısı (Aralık-Ocak, 2008-2009) dahildir. Birikim'de en az 8 yazı 70'lerin Birikimi'nde ise en az 4 yazı yazarlar listeye dahil edilmiştir.

Foti Benlisoy, Birikim'de: 9 yazı
Gün Zileli, Birikim'de: 25 yazı, 1 çeviri
Gürsel Korat, Birikim'de: 13 yazı
Hayri Kozanoğlu, Birikim'de: 8 yazı
H.Bahadır Türk, Birikim'de: 8 yazı
İsmail Soytemiz, Birikim'de: 11 yazı
Işık Ergüden, Birikim'de: 8 yazı, 1 çeviri
Jülide Ergüder, 70'lerin Birikimi'nde: 11 yazı
K.Kerim Özkonur, Birikim'de: 13 yazı
Kemal Can, Birikim'de: 27 yazı
Kenan Atalay, 70'lerin Birikimi'nde: 4 yazı
Kenan Çamurcu, Birikim'de: 8 yazı
Kenan Erçel, Birikim'de: 9 yazı, 4 çeviri
Kerem Ünüvar, Birikim'de, 14 yazı
Kıvanç Koçak, Birikim'de: 7 yazı
Koray Çalışkan, Birikim'de: 12 yazı, 3 çeviri
Levent Cantek, Birikim'de: 11 yazı
Menderes Çınar, Birikim'de: 13 yazı
Mesut Yeğen, Birikim'de: 9 yazı
Mete Çubukçu, Birikim'de: 83 yazı
Mete Tunçay, Birikim'de:10 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 6 yazı
Mithat Sancar, Birikim'de: 17 yazı, 2 çeviri
Murat Belge, Birikim'de: 44 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 41 yazı, 1 çeviri
Murat Paker, Birikim'de: 28 yazı, 1 çeviri
Mücahit Bilici, Birikim'de: 10 yazı
Necmi Erdoğan, Birikim'de: 13 yazı
Nedim Gürsel, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı
Nilgün Toker Kılınç, Birikim'de: 11 yazı
Ömer Laçiner, Birikim'de: 288 yazı, 8 çeviri, 70'lerin Birikimi'nde: 36 yazı

Özgür Gökmen, Birikim'de: 10 yazı, 6 çeviri
Rıfat N. Bali, Birikim'de: 26 yazı
Roni Margulies, Birikim'de: 9 yazı
Ruşen Çakır, Birikim'de: 31 yazı
Selami İnce, Birikim'de: 9 yazı
Selim İleri, 70'lerin Birikimi'nde: 4 yazı
Sezai Sarıoğlu, Birikim'de:29 yazı
Simten Coşar, Birikim'de:10 yazı
Süleyman Bulut, Birikim'de: 8 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı
Şirin Tekeli, Birikim'de: 2, 70'lerin Birikimi'nde: 4 yazı
Şükrü Argın, Birikim'de: 27 yazı
Taner Akçam, Birikim'de: 33 yazı
Tanıl Bora, Birikim'de: 155 yazı, 12 çeviri
Tarik Günersel, Birikim'de 2 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı, 4 çeviri
Ulus Baker, Birikim'de: 35 yazı, 3 çeviri
Ümit Aktaş, Birikim'de: 24 Yazı
Ümit Kıvanç, Birikim'de: 37 Yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 1 yazı, 4 çeviri
Yelda, Birikim'de: 18 yazı
Yetvart Danzikyan, Birikim'de: 22 yazı
Yüksel Taşkın, Birikim'de:18 yazı, 2 çeviri
Zeki Coşkun, Birikim'de: 9 yazı

**EK-C: BİRİKİM DERGİSİNDE YAZISI YAYINLANAN YABANCI
YAZARLARDAN BAZILARI**

Alain Caille, Birikim'de: 6 yazı

Althusser, 70'lerin Birikimi'nde: 5 yazı

Andre Gorz, Birikim'de: 4 yazı

Bernard Guerrien, Birikim'de: 3 yazı

Chantal Mouffe, Birikim'de: 4 yazı

Cornelius Castoriadis, Birikim'de: 7 yazı

Ediardo Galeano, Birikim'de: 5 yazı

Edward W. Said, Birikim'de: 4 yazı

Eric Hobsbawm, Birikim'de: 7 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 1 yazı

Ernest Mandel, 70'lerin Birikimi'nde: 2 yazı

Ernesto Laclau, 4 yazı , 70'lerin Birikimi'nde: 3 yazı

Eric Hobsbawm, Birikim'de: 7 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 1 yazı

Ernest Mandel, 70'lerin Birikimi'nde: 2 yazı

Etienne Balibar , Birikim'de: 2 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 2 yazı

Jürgen Habermas, Birikim'de: 5 yazı

Kevin Robins, Birikim'de: 5 yazı

Lucio Colletti, 70'lerin Birikimi'nde: 3 yazı

Mihael Löwy, Birikim'de: 3 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 1 yazı

Nicos Poulantzas, Birikim'de: 1 yazı, 70'lerin Birikimi'nde: 1 yazı

Noam Chomsky, Birikim'de: 3 yazı

Slovaj Žižek, Birikim'de: 3 yazı

Terry Eagleton, Birikim'de: 3 yazı

Timothy Mitchell, Birikim'de: 3 yazı

ÖZGEÇMİŞ

1976 yılında Tekirdağ'da doğdu. İlköğrenimini Çerkezköy'de, lise öğrenimini ise Çorlu'da tamamlamıştır. 1993-1995 yılları arasında Trakya Üniversitesi, Çorlu Meslek Yüksek Okulu, Muhasebe Bölümü'nde ön lisans öğrenimini, 1997-2001 yılları arasında Kocaeli Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde lisans öğrenimini tamamlamıştır. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasi Tarih Anabilim Dalı'ndan, Doç.Dr.Bekir Günay yönetiminde hazırladığı "Balkan Savaşları Sonrasında Yaşanan Göç Hareketlerinin Osmanlı İç Siyasetine Yansımaları" konulu yüksek lisans teziyle 2004'te mezun oldu. Halen, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda başladığı doktora eğitimini sürdürmektedir. 2006'dan bu yana Kocaeli Üniversitesi Kandıra Meslek Yüksekokulu'nda öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. 2003 yılından beri de *Özgür Kocaeli* gazetesinde haber-röportaj yazarlığı yapmaktadır.