

---

## BÖLÜNmüş TOPLUMLARDA ANAYASALAR VE ANAYASA YAPIMI: TÜRKİYE ÖRNEĞİ\*

---

Ergun ÖZBUDUN \*\* Bilkent Üniversitesi

Bölünmüş, kesimlere ayrılmış (*segmented*) ya da çoğulcu (*plural*) toplumlar, "her biri kendi alt-kültürünü yaratma eğilimi gösteren, dinsel, ideolojik, dilsel, bölgesel, kültürel, ırksal ya da etnik nitelikli derin bölünme çizgileri ile bölünmüş toplumlar" olarak tanımlanabilir.<sup>1</sup> Dolayısıyla bunlar, Gabriel Almond'un ikili ayırımına göre, alt-sistemler özerkliğinin sınırlılığı, parçalanmış siyasal kültür, çakışan mensubiyet ve sadakat duygularının (karşıt-baskıların) azlığı veya yokluğu sebebiyle, istikrarsız demokrasiler olma eğilimindedirler.<sup>2</sup> Böyle kesimsel bir bölünme sisteminde siyasal bölünme çizgileri, "ırk, dil, kültür ve etnisite gibi objektif sosyal farklılaşma çizgilerini izler. Eğer karşıt-baskılar ılımlılık doğuruyorsa, kesimsel bölünmeler, aşırılık doğurur. Siyasal mobilizasyon, kesimsel kimlikler temelinde gerçekleşir ve siyasal partiler bu temelin üzerinde örgütlenmek suretiyle buna cevap verir."<sup>3</sup>

Öte yandan, söz konusu teorilerin beklentilerine rağmen, Avusturya, İsviçre ve Hollanda gibi bazı küçük bölünmüş Avrupa toplumları, çok istikrarlı ve işleyen demokrasiler oluşturmuşlardır. Lijphart, bu modele "ortak-

---

\* 4-6 Ocak 2010 tarihinde Tel-Aviv Üniversitesinde "Bölünmüş Toplumlarda Anayasa Yapımı ve Demokrasi" konulu milletlerarası konferansta sunulmuş bildirinin Türkçe çevirisi.

\*\* Prof.Dr., Bilkent Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Hukuku Bölümü.

<sup>1</sup> Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration* (New Haven and London: Yale University Press, 1977), s. 3-4 and vd.

<sup>2</sup> Gabriel A. Almond, "Comparative Political Systems," *Journal of Politics*, 18 (August 1956), s. 391-409.

<sup>3</sup> Sujit Choudry, "Bridging comparative politics and comparative constitutional law: Constitutional design in divided societies," Sujit Choudry, ed., *Constitutional Design for Divided Societies: Integration or Accommodation?* (Oxford: Oxford University Press, 2008), s. 17.

lıkçı demokrasi" (*consociational democracy*) adını vermektedir.<sup>4</sup> Kendisi, bu modelin başarısını, siyasal elitlerin davranışlarıyla, yani "kültürel parçalanmanın hareketsizleştirici ve istikrar bozucu etkilerine karşı koyma yolundaki bilinçli çabalarıyla" açıklamaktadır.<sup>5</sup> Gerçekten, demokrasiye geçiş ve demokrasinin pekişmesinde "elit anlaşmaları"nın (*elite settlements*) ve "elit buluşmaları"nın (*elite convergence*) rolü, sık sık vurgulanmıştır.<sup>6</sup> Eric Nordlinger de, benzer yönde şunları söylemektedir: "manipüle edilmeleri mümkün olmayan kültürel, sosyal ve ekonomik şartlar, yoğun bir çatışmanın ortaya çıkışını açıklamakta önemli olabilir; ancak bunlar, ciddi ölçüye ulaştığında, başarılı veya başarısız şekilde düzenlenmeleri, büyük ölçüde, siyasal elitlerin bilinçli davranışlarına bağlıdır."<sup>7</sup>

Gene de, bu nisbeten başarılı Avrupa demokrasileri, bölünmüş toplumların karşı karşıya buldukları bazı ciddi sorunları gözden uzak tutmamalıdır. Robert Dahl'ın haklı olarak belirttiği gibi, "bir ülkenin nüfusunun büyük bir kesiminin, kendi hayat tarzının veya en yüksek değerlerinin, nüfusun başka bir kesimi tarafından ciddi olarak tehdit edildiğini hissetmesi, yarışmacı siyasal sistemde bir kriz yaratır... Etnik ya da dinsel bir alt-kültür, o kadar erken yaşta insanın kişiliğinin bir parçası haline gelir ki, din, ırk ve dil çizgileriyle bölünmüş gruplar arasındaki çatışmalar, özellikle bir bölgeyle de ilişkili oldukları takdirde, büyük tehlike arz ederler... Irk, dil veya dinin bölgesel bir alt-kültürle bir araya gelmesi, oluşum halinde bir millet, özerklik hattâ bağımsızlık talepleri yaratır. Alt-kültürel plüralizmin, çoğu zaman, bir kamusal yarışma sisteminin gerektirdiği hoşgörü ve karşılıklı saygı üzerinde tehlikeli bir gerilim yarattığı hemen hemen kuşkusuzdur."<sup>8</sup>

### Bölünmüş Toplumlar için Anayasal Tercihler

Elbette anayasal tercihler, bu patlamaya müsait potansiyeli ya yumuşatabilir, ya da daha ağırlaştırabilirler. Bölünmüş toplumlar, sürekli azınlıkları uzun vâde içerisinde bile anlamlı bir iktidar payından yoksun bırakacak, aşırı çoğunlukçu anayasal formüllerden kaçınmalıdırlar. Lijphart'ın ifade

<sup>4</sup> Arend Lijphart, "Consociational Democracy," *World Politics*, Vol. 21, No. 2 (January 1969), s. 207-225.

<sup>5</sup> *A.g.e.*, s. 211-212

<sup>6</sup> Michael Burton, Richard Gunther, and John Higley, "Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe," Higley and Gunther, eds., *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992), s. 323-24, 339.

<sup>7</sup> Eric A. Nordlinger, *Conflict Regulation in Divided Societies*, Occasional Paper in International Affairs, January 1972, Center for International Affairs, Harvard University, s. 4.

<sup>8</sup> Robert A. Dahl, "Governments and Political Oppositions," in Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby, eds., *Handbook of Political Science*, Vol. 3: *Macropolitical Theory* (Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing Company, 1975), s. 152.

ettiği gibi, "bölünmüş toplumlarda başarılı bir demokratik yönetimin kurulması iki temel unsuru gerektirir: İktidar paylaşımı ve grup özerkliği. İktidar paylaşımı, bütün önemli toplum gruplarının temsilcilerinin, siyasal karar-alma sürecine özellikle yürütme organı düzeyinde katılmaları anlamına gelir; grup özerkliği ise bu grupların, özellikle eğitim ve kültür alanlarında kendi iç işlerini yönetecek yetkiye sahip olmalarını ifade eder."<sup>9</sup>

Bölünmüş toplumlardaki anayasal tercihler, çatışmanın başarılı veya başarısız şekilde düzenlenmesi açısından çok büyük önem taşıdığı halde, konunun, siyasal bilimcilere oranla anayasa teorisyenlerinin çok daha az ilgisini çekmiş olması ilginçtir. Sujit Choudry'nin haklı olarak belirttiği gibi, "her ne kadar karşılaştırmalı anayasa hukuku sahnenin merkezini işgal etmekteyse de, bilimsel bir disiplin olarak karşılaştırmalı anayasa hukukunun bu alanda pek göze görünmemesi çarpıcıdır... Bölünmüş toplumların incelenmesinde akademik merkez sıklet, siyasal bilim alanında ve hukuk biliminin ana akımının hemen hemen dışındadır."<sup>10</sup>

Karşılaştırmalı siyasal bilim alanında, bölünmüş toplumlardaki anayasal tercihlere ilişkin tartışmanın liderleri olarak, daha birçok siyasal bilimcinin katkılarını da unutmamak şartıyla, özellikle iki isim ön plana çıkmaktadır: Arend Lijphart ve Donald Horowitz.<sup>11</sup>

Lijphart, bölünmüş toplumlara uygun anayasal tercihler olarak dokuz hususu belirtmektedir: (1) Çoğunlukçu değil, nisbî bir seçim sistemi; (2) güçlü ve tutarlı siyasal partilerin kurulmasını ve devamını teşvik etmek üzere, kapalı listeli nisbî temsil; (3) başkanlık değil, parlâmenter bir hükûmet sistemi; çünkü başkanlık sistemi, toplam-sıfır, kazananın her şeyi aldığı bir siyasal oyuna yol açar; (4) yürütme organında iktidar paylaşımı (aşağıda tartışılacaktır); (5) hükûmet istikrarının güçlendirilmesi; (6) siyasal bakımdan güçlü değil, törenselsel bir devlet başkanı; (7) özellikle azınlıklar coğrafi olarak yoğunlaşmışlarsa, federalizm ve yerinden yönetim; (8) eğer bu azınlıklar coğrafi bakımdan yoğunlaşmış değillerse, yerel-olmayan (*non-territorial*) özerklik; (9) devlet memurluğu, yargı organı, polis ve ordu gibi

<sup>9</sup> Arend Lijphart, "Constitutional Design for Divided Societies," *Journal of Democracy*, Vol. 15, No. 2 (April 2004), s. 97.

<sup>10</sup> Choudry, "Bridging comparative politics and comparative constitutional law: Constitutional design in divided societies," s. 7.

<sup>11</sup> Lijphart ve Horowitz'ın bu konudaki yazılarının kapsamlı bir listesi için, bkz. *a.g.e.*, s. 15-16, n. 32. Choudry, Lijphart-Horowitz tartışmasıyla ilgili çok yararlı bir özet de sunmaktadır, s. 15-26.

kamu hayatının diğer alanlarında yetki paylaşımı.<sup>12</sup> Bunlara, azınlıkların haklarını etkileyecek alanlarda daha da güç değiştirilebilen katı bir anayasa ve onun denetlenmesini sağlayacak bir anayasa yargısı da eklenebilir.

Bu önerilerin çoğunun anlamı açıktır ve daha ayrıntılı bir tartışmayı gerektirmemektedir. Şüphesiz, eğer azınlık toplumları coğrafi olarak yoğunlaşmışlarsa, onları korumanın en etkili yolu, federalizm veya İspanya ( ya da İtalya) tarzı bir bölgesel yönetimdir. Her ikisi de, kurucu birimlere geniş ölçüde özerklik tanımakta, federalizm ayrıca onlara yasama organının ikinci meclisinde temsil edilmek suretiyle, merkezî yönetimde garantili bir pay sağlamaktadır.

Bu azınlıkların coğrafi olarak yoğunlaşmamış oldukları durumlarda başvurulabilecek diğer bir yöntem, her dil veya din grubu için kültürel konseyler kurmak suretiyle, onlara kültürel özerklik tanımaktır. Bunun önde gelen bir örneği, Fransızca konuşanlar ve Flamanca konuşanlar için iki kültürel konsey kurmuş olan 1970 Belçika anayasa değişikliğidir; böyle bir düzenlemeye, "yerel-olmayan federalizm" (*nonterritorial federalism*) adı verilebilir. Bu düzenlemeye göre, Fransız kültürel topluluğu için parlâmentonun her iki meclisindeki o topluluğa mensup milletvekillerinden oluşan bir kültürel konsey, gene her iki meclisteki Flaman kültürel topluluğuna mensup milletvekillerinden oluşan bir kültürel konsey kurulmuş ve her iki konseye, kendi topluluklarının eğitim ve kültür konularında yasama yetkisi tanınmıştır. Bu düzenleme, bir "paralel çoğunluklar" (*concurrent majority*) kuralıyla daha da güçlendirilmiştir. Buna göre, dil gruplarının kültürel özerkliğini ilgilendiren herhangi bir kanunun kabulü için, sadece her iki meclisin üçte iki çoğunluğunun değil, ayrıca her iki dil grubunun da çoğunluğunun oyu şarttı.<sup>13</sup> Başka bir örnek olarak, diğer birçok ortaklıkçı düzenleme yanında, Yunanca konuşan ve Türkçe konuşan toplumlar için ayrı ayrı seçilen ve dinsel, eğitsel, kültürel ve kişisel statüye ilişkin alanlarda münhasır yasama yetkisine sahip cemaat meclisleri kuran 1960 Kıbrıs Anayasası gösterilebilir.<sup>14</sup>

Buna karşılık yürütme organı içinde iktidar paylaşımı, parlâmenter hükümet sisteminin temel mantığına, yani değişen parlâmento çoğunluklarının desteğine bağlı bir kabine anlayışına ters düşmesi itibariyle, daha sorunlu ve daha istisnaîdir. Bunun örnekleri, Belçika, Güney Afrika ve başarı-

<sup>12</sup> Lijphart, "Constitutional Design for Divided Societies," s. 99-106; aynı yazar, *Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries* (New Haven and London: Yale University Press, 1984), pp. 23-30.

<sup>13</sup> *A.g.e.*, s. 29-30

<sup>14</sup> Lijphart, *Democracy in Plural Societies*, s. 159.

sızlıkla sonuçlanmış Kıbrıs deneylerinde görülebilir. Belçika Anayasası, kabinenin, eşit sayıda Fransızca konuşan ve Flamanca konuşan üyeden oluşmasını şart koşturmaktadır. Güney Afrika'da geçici 1994 Anayasasına göre, "etnik olsun olmasın, parlâmento üyeliklerinin en az yüzde beşine sahip olan her partiye, gücü oranında kabinede yer alma hakkı tanınmıştır."<sup>15</sup> Benzer şekilde, 1960 Kıbrıs Anayasası, Rum cemaatince seçilecek bir Rum Başkana ve Türk cemaatince seçilecek bir Türk Başkan Yardımcısına aşağı yukarı eşit yetkiler tanıyan bir başkanlık sistemi kurmuştur.<sup>16</sup> Kıbrıs'taki ortaklıkçı düzenlemenin üç yıl içinde çökmesi, bölünmelerin özellikle derin olduğu durumlarda bu tür çözümlerin kırılabilirliğini göstermektedir.

Gerek Lijphart, gerek Horowitz'e göre, "etnik bakımdan bölünmüş siyasal sistemlerde saf yöntemsel (*procedural*) demokrasi anlayışları yetersizdir; çünkü böyle bir yöntem çok katı, dışlama da tam olabilir." Ancak iki yazar, bu soruna kökten farklı çözümler önermektedirler.<sup>17</sup> Lijphart'ın, yasama organı seçimlerinde nisbî temsili ve parlâmenter bir hükûmet sistemini savunmasına karşılık Horowitz, Avustralya tarzı bir alternatif oy sistemini ve başkanlık hükûmeti modelini savunmaktadır. Bu iki karşıt yaklaşım, sürekli azınlıkların izleyebileceği iki farklı stratejiyi yansıtmaktadır. Horowitz'e göre alternatif oyun avantajı, birbirini kesen bölünmelerin yerini tutacak tarzda, etnik çizgileri kesen siyasal söylemleri teşvik etmesidir; böylece sonuç, "bölünmüş toplumlarda çoğulcu siyaset bakımından ikinci en iyi çözümün yaratılmasıdır." Keza ona göre, "bir etnik gruba mensup olmakla birlikte bir başkan, birden çok etnik grubun desteğine sahip olduğunu meşru olarak iddia edebilir ve etnik politikaların üzerine çıkabilir." Buna karşılık Lijphart, siyasal partilerin kesimsel bölünmeler temelinde örgütledikleri, yasama meclisinde nisbî olarak temsil edildikleri, müzakere ve uzlaşmaların bir parlâmenter hükûmet sistemi çerçevesinde parlâmento düzeyinde gerçekleştiği bir sistemi savunmaktadır.<sup>18</sup>

### Bölünmüş Toplumlarda Anayasa Yapımı Süreci

Bölünmüş toplumlardaki anayasal tercihler menüsü az çok belli olmakla birlikte, bunların alt şekilleri, sosyal bölünmelerin niteliği ve derinliği, bu toplum gruplarının coğrafi bakımdan yoğunlaşmış mı yoksa dağılmış mı olduğu, anayasal miras, siyasal kültür, vb. gibi, her toplumun kendisine özgü özelliklerine büyük ölçüde bağlıdır. Bazı ülkelerde nisbeten başarılı

<sup>15</sup> Lijphart, "Constitutional Design for Divided Societies," s. 103.

<sup>16</sup> Lijphart, *Democracy in Plural Societies*, s. 159.

<sup>17</sup> Choudry, "Bridging comparative politics and comparative constitutional law," s. 18.

<sup>18</sup> *A.g.e.*, s. 15-26, özellikle s. 22.

şekilde işleyen formüller, diğer ülkelerde hiç işleyemeyebilir ve çöküntüye ya da ayrılmaya yol açabilir.

Uygun anayasal formüllerin kabulü, anayasa yapımı süreciyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Her şeyden önce, bu sürecin mümkün olduğu kadar kapsayıcı, temsil edici ve oydaşmacı olması gerektiği açıktır. Gerçekten de, uzlaşmacı-oydaşmacı anayasa yapımı üslûbu ile, çatışmacı ya da dayatmacı anayasa yapımı üslûbu arasında ayırım yapılabilir. 1948 İtalyan ve 1978 İspanyol anayasalarının yapımı bunlardan birincisine, 1946 Fransız ve 1976 Portekiz anayasalarının yapımı ikincisine örnektir.<sup>19</sup>

Ancak, bazen bölünmenin niteliği ve çatışmanın yoğunluğu, en kapsayıcı ve temsili bir anayasa yapımı yöntemiyle bile, ilgili tarafların en azından yaşanabilir ya da ikinci en iyi olarak görebilecekleri ortaklıkçı formüllerin kabul edilmesine imkân vermeyebilir. Hanna Lerner'e göre toplumların sadece etnik ve dilsel bakımdan bölünmüş olmasının ötesinde, bu ayrılık, "çatışan devlet vizyonlarını da içerebilir. Genellikle bu tür çatışmalar, 'halk'ın millî ve dinî kimliği sorunlarına ilişkindir ve çatışmanın dayandığı sorunlar üzerinde uzlaşma konusunda mutlak bir isteksizliğe yol açar."<sup>20</sup> Albert Hirschman da, aynı yönde olarak, "bölünebilir" (*divisible*) ya da "az veya çok" (*more or less*) tipi çatışmaların çözümünün, "bölünemeyen" (*non-divisible*) ya da "ya o, ya bu" (*either/or*) tipi çatışmalara oranla daha kolay olduğunu ileri sürmektedir. Yazara göre, "pazar toplumundaki birçok çatışma, sosyal üretimin farklı sınıflar, sektörler veya bölgeler arasında bölüşümüne ilişkindir. Bunlar, çok çeşitli olmakla birlikte; genellikle, rakip etnik, dilsel veya dinsel çizgilerle bölünmüş toplumların özelliği olan ya o/ya bu, veya bölünemeyen çatışmalar kategorisinin aksine, bölünebilir veya az ya da çok çatışmalar niteliğindedir... Az ya da çok tipi çatışmaların çözümü, doğaları gereği, ya o/ya bu çatışmalarına oranla daha kolaydır."<sup>21</sup>

Lerner, bu tür "ya o, ya bu" bölünmelerinin örneği olarak, İsrail, Hindistan ve İrlanda örneklerini vermektedir. İsrail'de dinî ve lâik devlet anlayışları arasındaki çatışma, 1950 yılında biçimsel bir anayasa yapma teşebbüsünden vazgeçilmesine yol açmıştır. 2003 ile 2006 yılları arasında "geniş çaplı bir oydaşma"ya dayanan daha yeni bir anayasa yapımı teşebbüsü de

<sup>19</sup> Andrea Bonime-Blanc, *Spain's Transitions to Democracy: The Politics of Constitution-Making* (Boulder: Westview Press, 1987), s. 39-42, 54-62, 119-122.

<sup>20</sup> Hanna Lerner, "Constitution-writing in deeply divided societies: the incrementalist approach," *Nations and Nationalism*, Cilt. 16, no. 1 (2010), s. 70.

<sup>21</sup> Albert O. Hirschman, "Social conflicts as pillars of democratic market society," *Political Theory*, Cilt. 22, no. 2 (1994), s. 213.

başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Hindistan'da Kurucu Meclisin millî kimlik sorununu çözmekteki başarısızlığı, önce Pakistan'ın ayrılmasına yol açmıştır. Bölünmeden sonra bile, "şovenist Hindu milliyetçisi ve ılımlı pragmatik Hindu Hindistan perspektifleri arasındaki çatışma," ya ihtilafli sorunlara ilişkin kararların ertelenmesine, ya da çatışan tarafların kendi konumlarını korumalarına imkan verecek şekilde, bilinçli olarak muğlak anayasa hükümlerinin kabulüne yol açmıştır.<sup>22</sup>

Bölünmüş toplumlarda güçlü bir oydaşmaya dayanan bir anayasanın kabulü, Habermas'çı anlamda bir "anayasal yurtseverlik" duygusunun, grup bağlarından daha kuvvetli olmasına bağlıdır.<sup>23</sup> Bu durumda anayasanın; din, dil ve etnisite gibi "koyu kimlik" (*thick identity*) sorunlarını bir yana bırakıp, "ince kimlik" (*thin identity*) kavramına dayanan, liberal-yöntemsel bir anayasa olması gerekir. Ancak, "en minimalist bir anlamda bile, liberal bir anayasanın kabulü, siyasal kültür üzerinde bir ölçüde sosyal oydaşmayı gerektirir. 'Anayasal yurtseverlik,' ancak, toplumun bütün üyeleri, siyasal liberalizmin temel ilkelerine bağlılığı paylaştıkları takdirde gerçekleştirilebilir; buna, kendi özgül kimlikleri ile, devletin vatandaşlığa dayalı yöntemsel kimliğinin birbirlerinden ayırt edilmesi de dahildir."<sup>24</sup> Derin ideolojik ve/veya etnik ve dilsel bölünmelere rağmen başarılı olan İtalyan ve İspanyol anayasa yapımı örnekleri, bunun tümüyle imkânsız bir senaryo olmadığını göstermektedir.

Bununla birlikte, bu iyimser senaryonun başarı şansı çok yüksek değildir. Lerner'in haklı olarak belirttiği gibi,

"Nihaî hedefleri ve değerleri yönünden derinden bölünmüş toplumlarda anayasa yapımı süreci, bu kırılgan nitelikteki devletlerin zaten sarsıntılı olan siyasal istikrarlarını zayıflatabilecek yeni riskler doğurur. Derin kökleri olan kimlik çatışmalarını, katı hukukun yüksek maliyetli alanına sokarak, zaten patlamaya hazır olabilecek sorunlara yakıt sağlar. Doğası gereği katı olan yüksek yerleşik hukuk niteliğindeki bir anayasa, gelecek kuşakların elini kolunu bağlar. Dolayısıyla anayasa yapımı, yarışan normlar ve kimlikler sistemleri arasında açık ve kesin tercihleri zorlayacak bir süreç olarak görülebilir. Bu nedenle,

<sup>22</sup> Lerner, "Constitution-writing in deeply divided societies," s. 70, 74-77.

<sup>23</sup> Jürgen Habermas, "Citizenship and national identity," in Jürgen Habermas, ed., *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (Cambridge, MA: MIT Press, 1996); Jan-Werner Müller, *Constitutional Patriotism* (Princeton NJ: Princeton University Press, 2007).

<sup>24</sup> Lerner, "Constitution-writing in deeply divided societies," s. 71-72. Keza bkz., Alfred Stepan, "The World's Religious System and Democracy: Crafting the 'Twin tolerations,'" in Alfred Stepan, *Arguing Comparative Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 213-253.

anayasanın biçimselleştirilmesi, milletin kimliği konusunda ölümcül bir karar anı olarak algılanabilir. Böyle durumlarda tavizler, onları kabul eden grup bakımından sürekli sonuçlar doğurabileceği için, daha da ağır olarak algılanabilir. Yoğun şartlar altında anayasa tartışmaları, karşılıklı konumlar arasında bir köprü hizmeti görecektir, onlar arasındaki farkları vurgulayan bir siyasal savaş alanına dönüşme riski taşır. Çatışan taraflar, muhtemelen, siyasal ihtilaflarını anayasal tartışma alanına taşır ve konumları arasındaki ideolojik farkları vurgulamak amacıyla hukuk dilini kullanırlar. En kötü senaryoda, yazılı bir anayasa yapma teşebbüsünün yarattığı, düşünsel çatışmanın yoğunlaşması süreci, şiddet patlamalarına, iç savaşa, ya da ülkenin bölünmesine yol açabilir.”<sup>25</sup>

Lerner, bu en kötü senaryolara karşı, İsrail’in 1950’de yaptığı gibi, bölücü temel sorunları belirsiz bir geleceğe ertelemeyi içeren, “tedricîci” (*incrementalist*) bir yaklaşımı önermektedir. Bu yaklaşım, söz konusu sorunlar üzerinde, günlük siyasetin daha esnek alanı içinde tedricen bir oydaşmanın oluşmasına imkân verme gibi bir avantaja sahiptir. Öte yandan statükoyu dondurmak veya katılaştırmak, belki de bu bölünmeleri daha da radikalleştirme gibi riskler de taşır. Keza böyle bir strateji, kurumlar-arası ilişkilerde de kutuplaştırıcı bir etki gösterebilir. Yazarın ifadesiyle, “çözülmemiş uzlaşmazlıklar, hızla anayasal arenadan siyasal veya yargısal alanlara atılan, oradan da yenilenmiş husumetlerin patlamasına yol açan, pimi çekilmiş bir el bombası etkisi gösterebilirler.”<sup>26</sup>

Lerner’in bütünsel ve tedricî anayasa yapımı yaklaşımları ayrımı, demokrasiye geçiş literatüründe kullanılan ve yukarıda değinilmiş bulunan, “elit anlaşmaları” ve “elit buluşmaları” arasındaki ayrımla benzerlik göstermektedir. Nitekim yeni bir anayasanın yapılması, demokrasiye geçişten önce veya onunla eş zamanlı olarak, çatışan elit grupları arasında, kısa zamanda gerçekleşen amaçlı bir müzakere süreci sonucunda varılan uzlaşmaları yansıtır. Tedricîlik yaklaşımı ise, bu gruplar arasındaki ideolojik uçurumun seçim yarışması yoluyla tedricen kapandığı bir elit buluşması sürecine tekabül eder.<sup>27</sup>

Kesimsel bölünmeleri az çok sürekli nitelikte gören ve bu nedenle “ortaklıkçı” ya da “uzlaştırıcı” (*accommodationist*) formülleri öneren ortaklıkçıla-

<sup>25</sup> Lerner, “Constitution-writing in deeply divided societies,” s. 72-73.

<sup>26</sup> A.g.e., s. 79-84.

<sup>27</sup> Burton, Gunther, and Higley, “Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe,” s. 323-324, 339.

rın aksine, başka bazı bilim adamları, bölünmüş toplumlar için daha iyimser bir senaryo tasavvur etmektedirler. "Bütünleştiriciler" (*integrationists*) adı verilebilecek bu yazarlara göre, "uzlaştırıcılık, istikrarsızlığı ve bölünmelerin derinleşmesini besler; çünkü bu bölünmeleri muhafaza etmekte yerleşik bir menfaati olan elitlerin eline iktidar verir... Bütünleşme gerçekçi bir alternatiftir; çünkü birbirleriyle kesişen kimlikler vardır ve bunlar geliştirilebilir." Bu nedenle bütünleştiriciler, "etnik partilere şiddetle karşıdılar ve onların yerine, farklı etnisitelere mensup bireyleri bir araya getiren birleştirici (*aggregative*) siyasal partileri tercih ederler. Anayasal tasarım açısından da bazı bütünleştiriciler, etnik veya bölgesel temelde örgütlenen partilerin yasaklanmasını bile savunmaktadırlar."<sup>28</sup> Bütünleştiricilerle uzlaştırıcılar arasındaki tartışma, konumuz açısından büyük önem taşımaktadır; çünkü bu çatışma, günümüz Türkiye'sindeki anayasa tartışmalarının tam merkezinde yer almaktadır.

### Türkiye: Çoğulcu Toplum ve Monolitik Devlet<sup>29</sup>

Türkiye'nin, 2007'den bu yana kriz boyutlarına ulaşmış olan anayasa sorununun kaynağı, büyük ölçüde, özünde çoğulcu ya da bölünmüş bir topluma monolitik bir devlet yapısı dayatma çabalarıdır. Diğer bir deyimle, anayasal evrim süreci içerisinde Türkiye, ortaklıkçı ya da uzlaştırıcı yöntemleri reddederek, kararlı şekilde, bütünleştirici, hattâ zaman zaman asimilasyonist bir yaklaşım sergilemiştir.

Osmanlı İmparatorluğu, din, mezhep, dil ve etnisite çizgileriyle bölünmüş çoğulcu ya da bölünmüş bir toplumun ders kitaplarına geçecek kadar tipik bir örneğidir. Benjamin Braude ve Bernard Lewis'in ifadeleriyle, "neredeyse yarım bin yıl boyunca Osmanlılar, tarihteki en çeşitli imparatorluk kadar çeşitli bir imparatorluğu yönettiler. Bu çok etnik gruplu ve çok dinli toplumun işleyebilmiş olması, dikkate şâyandır. Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler, yan yana ibadet edip okuyarak, kendi özgün kültürlerini zenginleştirdiler. Her cemaatin hukukî gelenekleri ve uygulamaları, özellikle kişisel statü -yani ölüm, evlenme ve miras- alanında saygı gördü ve bütün imparatorlukta uygulandı. Şaşırtıcı çeşitlilikte alfabeler kullanan düzinelerce dil ve edebiyat gelişti. İlerleme ve zenginleşme fırsatları, değişik derece-

<sup>28</sup> Choudry, "Bridging comparative politics and comparative constitutional law," s. 26-31, özellikle s. 28-29; John McGarry, Brendan O'Leary, and Richard Simeon, "Integration or accomodation? The enduring debate in conflict regulation," in Sujit Choudry, eds., *Constitutional Design for Divided Societies: Integration or Accomodation?*, s. 41-88; Ian Lustick, "Stability in Deeply Divided Societies: Consoationalism versus Control," *World Politics*, Cilt. 31, No. 3 (April 1979), s. 325-344.

<sup>29</sup> Bu bölüm kısmen, Columbia Üniversitesindeki "Democracy, Islam and Secularism: Turkey in Comparative Perspective" konulu konferanstaki (Mart 6-7, 2009) sunuşumdan aktarılmıştır.

lerde, imparatorluğun bütün teb'ası için açtı. Doruk noktasında Osmanlılar, bir yandan malî açıdan sağlam ve askerî açıdan güçlü bir merkezî hükûmet yaratırken, ileri derecede bir cemaatler özerkliğine imkân veren bir toplum yarattılar. Osmanlı İmparatorluğu, çoğulcu toplumun klasik bir örneğiydi."<sup>30</sup>

Böyle farklılık içinde birliğin sürdürülmesini mümkün kılan şey, Osmanlı millet sistemiydi; bu sistem, "yerel-olmayan" ya da "korporatif" federalizmin erken ve ilkel bir örneği sayılabilir. Millet sistemi, gayr-ı Müslim cemaatlere, din, kişisel statü, kültür ve her türlü cemaat hizmetinde önemli ölçüde özerklik tanınmasına dayanıyordu. Braude ve Lewis'e göre bunu, "bir örnek olarak kabul edilmiş bir sistemden çok, yıllar boyunca gerçekleştirilen ve başlıca dinî cemaatlerin her birine Osmanlı devletinin rızasıyla belli ölçüde hukukî özerklik ve otorite tanıyan bir dizi *ad hoc* düzenleme olarak tanımlamak daha doğru olur."<sup>31</sup>

Ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğuna ilişkin nüfus verileri, nüfusun dinî çeşitliliğini göstermektedir. Kemal Karpat'ın rakamları, ondokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru bile, İmparatorluğun Avrupa bölümündeki toplam gayr-i Müslim nüfusun (yüzde 52.5) toplam Müslüman nüfustan (yüzde 47.5) daha fazla olduğunu göstermektedir.<sup>32</sup> Avrupa'daki gayr-ı Müslim nüfus oranının sürekli olarak azalması, şüphesiz, İmparatorluğun Avrupa'daki topraklarının arka arkaya kaybedilmesinin sonucudur. Bununla birlikte, İmparatorluğun Avrupa topraklarının hemen hemen tümüyle kaybıyla sonuçlanan yüz kızartıcı Balkan Savaşları yenilgisinden sonra bile, İmparatorluk içinde önemli sayıda gayr-ı Müslim azınlıklar kalmıştı. Nitekim 1914 Osmanlı nüfus istatistiklerine göre, başlıca dinî gruplara ilişkin rakamlar şöyleydi: Müslümanlar – 15.044.846; Rumlar – 1.729.738; Ermeniler – 1.161.169; Yahudiler – 187.073; Katolik Rumlar – 62.468; Katolik Ermeniler – 67.838; Protestanlar – 24.845; Süryaniler – 54.750; Marunîler – 47.406.<sup>33</sup>

İlk Osmanlı parlâmentosunda (1876-78) Hristiyanlar ve Yahudiler, oransal olarak, Müslümanlardan daha iyi temsil edilmişlerdi. Robert Devereux'nün rakamlarına göre, Heyet-i Mebusan'ın ilk döneminde, 71 Müslüman, 44 Hristiyan ve 4 Yahudi üye yer almıştı; ikinci dönemde de bu sayı-

<sup>30</sup> Benjamin Braude ve Bernard Lewis, "Introduction," Benjamin Braude and Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, Vol. 1, The Central Lands* (New York and London: Holmes and Meier, 1982), s. 1.

<sup>31</sup> *A.g.e.*, s.12-13.

<sup>32</sup> Kemal H. Karpat, *Ottoman Population, 1830-1914. Demographic and Social Characteristics* (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985), s. 72.

<sup>33</sup> *A.g.e.*, s. 188.

lar, sırasıyla, 64, 43 ve 6 olmuştu. Devereux'nün gözlemine göre, "İmparatorluğun Müslümanları, Heyet-i Mebusan'da hakları olan bir çoğunluğa sahip olmakla birlikte, bir etnik grup olan Türkler, Müslüman mebusların çoğunluğunu oluşturmalarına rağmen, Müslümanların sandalyelerini Araplar, Kürtler, Arnavutlar, Boşnaklar, vb. ile paylaşma durumunda olduklarından, mebusların tümü içinde azınlıktaydılar."<sup>34</sup>

Bu dönem, Genç Osmanlı aydınlarının, din, etnisite ve dil farkları ne olursa olsun, ortak bir devlet ve ortak bir vatana sadakat duygusuna dayanan bir Osmanlı vatandaşlığı kavramını ortaya attıkları dönemdir. Bu kavram, çağdaş anayasal vatandaşlık ve anayasal yurtseverlik kavramlarının erken bir öncüsü sayılabilir. Gerçekten, Tanzimat reformlarının ve 1876 Kanun-i Esasî'nin ilanının gayr-ı Müslim cemaatlerce olumlu karşılandığı bilinmektedir. Keza, 1908 yılında Anayasanın yeniden yürürlüğe konuluşunun, Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerce ortak gösterilerde heyecanla kutlandığı da bir gerçektir. Ne var ki, ne kadar iyi niyetle ortaya atılmış olursa olsun, Osmanlılık dâvası, güçlenen etnik milliyetçilik çağında ve büyük Avrupa devletlerinin kendi himayelerindeki Hristiyan cemaatler lehindeki sık müdahaleleri karşısında, gerçekçi bir alternatif değildi.

Dinî aidiyetlere dayanan Osmanlı nüfus istatistikleri, elbette, Müslüman cemaat içindeki çeşitliliği yansıtmamaktadır. Müslüman cemaat, Türk nüfusun yanında, Araplar, Kürtler, Çerkezler, Boşnaklar, Arnavutlar, Pomaklar, Lazlar, vb., etnik ve dilsel bakımdan farklı birçok grubu içine alıyordu. Enver Ziya Karal, ilk Osmanlı Heyet-i Mebusan'ında üyelerin yaklaşık ondört farklı dil konuştuklarını, ancak kanun gereği hepsinin az çok Türkçe bildiklerini kaydetmektedir.<sup>35</sup> Etnik milliyetçiliğin yükselişi, özellikle Arap nüfusu da etkilemiş ve Birinci Dünya Savaşı sonunda Arapça konuşan vilayetlerin ayrılmasıyla sonuçlanmıştır. 1915 yılındaki trajik Ermeni tehciri ve 1924 yılındaki Yunanistan'la gerçekleşen ahali mübadelesi, yeni Türkiye Cumhuriyeti ülkesini, en azından imparatorluğun gayr-i Müslim nüfusu yönünden çok daha türdeş hale getirmiştir. Birinci Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı nüfusunun yaklaşık beşte birini oluşturan gayr-ı Müslim nüfus, 1927 nüfus sayımında yüzde 2.78'e (378.664 kişi) inmiş, ondan sonra da sürekli olarak azalmaya devam etmiştir. Bu grup, tehcire ve ahali mübadelesine tâbi tutulmamış İstanbul Ermeni ve Rumlarından ve Osmanlı-Türk

<sup>34</sup> Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1963), s. 143-45.

<sup>35</sup> Enver Ziya Karal, "Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876-1877," Braude ve Lewis, *Christian and Jews in Ottoman Empire*, s. 394.

devletiyle sorunları olmayıp sâdik teb'a sayılan oldukça büyük (1927 nüfus sayımına göre 81.872 kişi) bir Yahudi cemaatinden oluşmaktaydı. Gayr-ı Müslim nüfusun ülkeyi terk edişi, Cumhuriyet döneminde devam etmiştir. Bugün gayr-ı Müslim nüfusun oranı, yüzde 1'in çok altındadır: Çoğu İstanbul'da yaşayan yaklaşık 55.000-60.000 Ermeni, 2.000 civarında Rum, 20.000 civarında Yahudi ve güneydoğuda, İstanbul'da ve diğer yerlerde yaşayan tahminen 25.000 Süryani. Böylece oluşan yüzde 99.5 Müslüman çoğunluklu toplum, çok-dinli Osmanlı İmparatorluğunun tam tersidir. Bu terkediş, sadece aşırı ayrımcı 1942-43 Varlık Vergisi ve özellikle Rum nüfusu hedef alan 6-7 Eylül 1955 trajik yıkım hareketleri gibi vahim olayların değil, Türk hükümetlerinin, gayr-ı Müslim azınlıklar için hayatı güçleştiren ve güvensizleştiren resmî politikalarının ve *de facto* uygulamalarının da sonucudur.<sup>36</sup>

Bununla birlikte, gayr-ı Müslimlerin çıkışı, cumhuriyetçi millî devletin kurucularının hayal ettiği "dil, kültür ve ülkü" birliğine dayanan türdeş bir toplum yaratma sonucunu doğurmamıştır. Müslüman nüfus içerisinde de önemli dil, etnisite ve mezhep bölünmeleri bâki kalmıştır; dolayısıyla günümüzün Türkiye toplumu da, hâlâ yukarıda tanımlanan anlamda bir çoğulcu veya bölünmüş toplum sayılabilir. Kürtler, 12 ile 15 milyon arasında (yaklaşık nüfusun yüzde 15-20'si) tahmin edilen nüfuslarıyla en büyük etnik ve dilsel azınlıktır; bu nüfusunun yaklaşık yüzde 75'i Sünnî, geri kalanı Alevîdir. Daha sonra, gene Sünnî ve Alevî olarak bölünmüş, 1.000.000 civarında Arapça konuşan azınlık gelmektedir. Alevîlik bazılarınca heterodoks bir İslâm mezhebi, bazılarınca ayrı bir din, bazılarınca Anadolu halkına özgü bir felsefe ve hayat tarzı olarak görülmektedir. Muhtemelen Alevîliğin tanımlanmasındaki farklılıklar nedeniyle, sayıları hakkında 6 ila 17 milyon arasında değişen çok farklı tahminler vardır. Baskın Oran, Alevîlerin sayısını 12 milyon olarak tahmin etmektedir. Alevîlerin büyük çoğunluğu Türkçe konuşmakla beraber, aralarında Kürtçe (daha çok Zazaca), Arapça ve Azeri Türkçesi konuşan gruplar da vardır.<sup>37</sup>

Şüphesiz, ne Kürtler ne Alevîler, resmen tanınmış bir azınlık statüsüne ve bunun beraberinde getireceği pozitif haklara sahiptirler. Aslında her iki grup da, böyle bir statüyü reddetmekte ve kendilerini Cumhuriyet'in aslî ya da kurucu unsurları saymaktadırlar. Bununla birlikte durumları, azınlığın genellikle kabul edilen sosyolojik tanımına uygundur. Sosyolojik açıdan, nüfusun hâkim çoğunluğundan dil, ırk, etnisite, din veya mezhep gibi ob-

<sup>36</sup> Bu ayrımcı uygulamalar hakkında, özellikle bkz. Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama* (İstanbul: TESEV Yayınları, 2004).

<sup>37</sup> A.g.e., s. 42-45.

jektif farklarla ayrılan ve bu farklılıkların bilincinde olan her grup, bir azınlıktır. Bu, Kürtler ve Alevîler bakımından açıkça doğrudur. Uzun bir zorla dayatılmış sessizlik döneminin ardından her iki grup da, ayrı kültürel kimliklerinin tanınması taleplerini ileri sürmeye başlamışlardır. Gerçekten bu talepler, günümüzün Türkiye siyasetinde en sıcak şekilde tartışılmakta olan sorunlar arasındadır.

1970'li yıllardan itibaren, bu etnik ve dilsel çoğulculuğa yeni bir bölünme çizgisi eklenmiştir. Uzun süredir baskı altında tutulan İslâmcı veya İslâmî eğilimler, Necmeddin Erbakan'ın liderliğinde Millî Nizam partisinin kuruluşuyla siyasal ifadesini bulmuştur. 1971 askerî müdahalesini takiben, kapatılan MNP'ni, bir dizi halef İslâmcı parti izlemiştir: Millî Selâmet Partisi, Refah partisi, Fazilet Partisi (bunların hepsi, ya askerî yönetim dönemlerinde veya Anayasa Mahkemesi kararlarıyla kapatılmıştır) ve Saadet Partisi. Türkiye'nin şimdiki iktidar partisi, Adalet ve Kalkınma partisi, üst lider kademesinin İslâmcı köklerden gelmiş olmasına rağmen, bugün için artık İslâmcı bir parti sayılamaz. Bu partiyi, sosyal ve kültürel konularda inanç temelli değerlerden esinlenen muhafazakâr bir parti olarak tanımlamak daha doğru olur.<sup>38</sup> 1990'lı yıllar, siyasal İslâm'ın hızlı yükselişine tanık olmuştur. Refah Partisi (RP), 1995 seçimlerinden yüzde 21.4 oyla en güçlü parti olarak çıkmış ve 1996-1997'de merkez-sağdaki Doğru Yol Partisi ile kısa süreli koalisyon hükûmetinde büyük ortak olmuştur. Bu çalkantılı koalisyon hükûmeti dönemi, hükûmeti istifaya zorlayan, RP'ni kapatan, Erbakan ve diğer bazı parti ileri gelenlerine beş yıllık siyaset yasağı getiren, "28 Şubat süreci" olarak anılan "yumuşak" veya "post-modern" askerî müdahale ile son bulmuştur.

İslâmcı partilerin yükselişine paralel olarak, İslâmî bir işadamları derneği (MÜSİAD), İslâmî bir işçi sendikası (HAK-İŞ), çok sayıda İslâmî gazete, TV ve radyo şebekeleri, yayınevleri, ticari teşebbüsler, okullar, yurtlar, kültürel dernekler ve hayır dernekleri, vb. gibi, İslâmî sivil toplum kuruluşları da, büyük bir gelişme göstermişlerdir. Bunlara, resmen tanınmayan, fakat fiiliyatta çok aktif olan birçok İslâmî tarikat ve cemaati de eklemek gerekir. Dolayısıyla, kesin biçimde lâik devlet kurumlarının ve sivil toplum örgütlerinin yanı sıra, ayrı bir İslâmî alt-kültürün doğuşundan söz edilebilir ki, bu, "kesimlere ayrılmış" bir toplumun ayırt edici özelliklerindedir. Tıpkı Kürtlerin ve Alevilerin artan tanınma taleplerinde olduğu gibi, tek-parti döneminden miras kalmış olan devletçi ve vesayetçi zihniyet, bu yeni meydan

<sup>38</sup> William Hale and Ergun Özbudun, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP* (London and New York: Routledge, 2010).

okumaya cevap vermeye hazırlıklı değildi. Günümüzde, aşırı lâikçilerle, dinden esinlenen muhafazakârlar arasındaki bölünme, Türkiye siyasetindeki ana bölünme çizgisidir.

Sonuç olarak Türkiye, Cumhuriyetin kurucularının sistematik asimilasyonist ve bütünleştirici politikalarına rağmen, hâlâ çoğulcu bir toplumun birçok özelliklerini muhafaza etmektedir. Günümüz Türk demokrasisinin karşı karşıya olduğu en temel sorun, bu sosyal çoğulculuğu, topluma yapay bir türdeşlik, hatta birörneklik, dayatmaya çalışan otoriter bir devlet geleneği ile bağdaştırılabilmektir. Bu devlet geleneğinin bazı unsurları Osmanlı döneminden kalmış olmakla birlikte, diğer bazıları, Cumhuriyet döneminin millet yaratma süreci sırasında bunlara eklenmiştir. Şimdi yapacağımız, erken Cumhuriyet (tek-parti) dönemi siyasal kültürünün, çoğulcu bir demokrasinin gelişmesiyle bağdaştırılabilir olup olmadığını incelemektir.

### Kemalist Miras

Halen Türkiye'nin hâkim bir "resmî ideoloji"ye sahip olup olmadığı tartışmalıdır. Kelimeler üzerinde fazla durmaksızın rahatça iddia edilebilir ki, Kemalizmin kurucu ideolojisi, yaklaşık altmış yıllık çok-partili hayattan sonra, hâlâ Türk siyasal kültürünün çok önemli bir unsurudur. Taha Parla'nın ifadesiyle, "çağdaş Türk siyasal yaşamında, hem bilişsel hem duygusal-normatif planda, Kemalizm'e gönderme yapılmadan düşünce-duygu-yargı belirtildiği, ona dayanılmadan siyasi önerme ve proje üretildiği, ülkenin siyasi tarihi ve geleceği üstüne Kemalizm'le ilgisi kurulmadan (sembolik ya da diskürsif) konuşulduğu ve iş görüldüğü yok gibidir."<sup>39</sup> Gerçekten, Kemalist ideolojinin etkisi, silahlı kuvvetlerin, Anayasa Mahkemesi dahil yüksek yargı organlarının, halen ana muhalefet partisi olan CHP'nin, ana akım medyanın çoğunluğunun ve birçok yüksek öğretim kurumunun söylem ve eylemlerinde açık şekilde hissedilmektedir. Kemalist ideolojinin özellikle güçlü izleri 1982 Anayasasında ve daha sınırlı ölçüde olarak 1961 Anayasasında görülebilir. Bunun örnekleri, izleyen bölümlerde sunulacaktır.

Resmî düzeyde Kemalist ideoloji, 1931 CHP kongresinde kabul edilip 1937'de Anayasaya dahil edilen altı ilkeden (altı ok) oluşmaktadır. Bunlar, cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, lâiklik ve devrimcilik ilkeleridir. Ancak Kemalist ideoloji, bu altı resmî ilkeye indirgenemez. Bu ideolojinin resmen daha az dile getirilen, fakat muhtemelen altı ok kadar önemli olan diğer unsurları da vardır. Bunlar arasında, güçlü bir elitist bakış

<sup>39</sup> Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları, Cilt 1: Atatürk'ün Nutuk'u* (İstanbul: İletişim, 1991), s. 13.

açısı, milletin mutlak birliği konusunda tâvizensiz kararlılık, liberal demokrasinin ve yarışmacı bir parti sisteminin reddi, sınıf mücadelesinin reddi, akılcılık ve bilimselcilik, korporatizm, dayanışmacılık, otoritarizm, vesayetçilik, radikalizm ve kalkınmacılık (*developmentalism*) sayılabilir.

Kemalist halkçılık anlayışının, dayanışmacı (solidarist) ve korporatist olduğu açıktır. Parla'ya göre bu anlayış, "hem anti-liberal hem anti-sosyalist bir halkçılıktır. Bazılarının, yakıştırmaya çalıştıkları gibi sosyalizan, narodnikvari, orta sınıfçı, orta-köylücü vb. bir popülizm değildir... Durkheimcı-Gökalpçi solidarist korporatizmin, hem bir sosyolojik teori olarak, hem de bir siyasi ideoloji-teori olarak bundan daha özlü, reçetevari bir tanımı olmaz."<sup>40</sup> Bu anlamdaki halkçılık, tek-parti ideolojisinin omurgası olmuş ve Atatürk ve diğer parti ileri gelenlerinin konuşmalarında sık sık vurgulanmıştır. Atatürk, 1922'deki bir konuşmasında şunları ifade etmiştir: "Bu milletin siyasi fırkalardan çok canı yanmıştır... (M)emalik-i sairede (diğer ülkelerde) fırkalar behemehâl iktisadî maksatlar üzerine teessüs etmiş ve etmektedir. Çünkü o memleketlerde muhtelif sınıflar vardır. Bir sınıfın menfaatini muhafaza için teşekkül eden siyasi bir fırkaya mukabil diğer bir sınıfın menfaatini muhafaza maksadıyla bir fırka teşekkül eder. Bu pek tabiidir. Gûya bizim memleketimizde de ayrı ayrı sunuf (sınıflar) varmış gibi teessüs eden siyasi fırkalar yüzünden şahit olduğumuz neticeler mâlumdur. Hâlbuki Halk Fırkası dediğimiz zaman bunun içinde bir kısım değil, bütün millet dâhildir... Binaenaleyh mesalik-i muhtelif (çeşitli meslekler) erbabının menafii (menfaatleri) yekdiğerine memzuç (uyumlu) olduğundan, onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve heyeti umumiyesi halktan ibarettir."<sup>41</sup>

Bu dayanışmacı ve korporatist halkçılık anlayışı, devletin, farklı menfaatleri bağdaştırmak ve uyumlulaştırmak için ekonomik hayatta aktif bir rol oynamasını gerekli kılar. Bu da, oklardan bir başkası olan devletçiliğin bir yönüdür. Farklı menfaatlerin uzlaştırılması ve bağdaştırılması anlamında devletçilik, halkçılık ilkesinin önemli bir tamamlayıcısıdır. Parti Genel Sekreteri Recep Peker, 1935 Parti Programını açıklarken, sınıf çatışmasını ve tahakküm ve imtiyaz zihniyetlerini reddetmiştir. Peker, CHP'nin hem işçi sınıfı tahakkümüne, hem bu sınıfın "büyük iş sahipleri" tarafından sömürülmesine karşı olduğunu, grev ve lokavt gibi, "istismarcı yolda çalışacak tröstler ve karteller" in de yasaklanacağını belirtmiştir. Böylece, CHP'nin

<sup>40</sup> A.g.e., Cilt 3: *Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*, (İstanbul: İletişim, 1992), s. 42,44.

<sup>41</sup> *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt. 2 (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1959), s. 97-98, 82.

solidarist halkçılığı, gerek liberal kapitalizmden, gerek sosyalizmden farklı bir "üçüncü yol" olarak takdim edilmiştir.<sup>42</sup>

Kemalist ideolojinin belkemiği olan halkçılık, başka bir önemli okla, yani milliyetçilikle de yakından ilişkilidir ve onunla kaynaşmıştır. Her iki ilke de halkı, aynı kültür ve ideallere sahip, derin bölünmeleri ve çatışmaları olmayan birleşmiş ve uyumlu bir bütün olarak tasavvur etmiştir. Millî birlik, hatta birömeklik, Atatürk'ün ve diğer parti ileri gelenlerinin konuşmalarında en sık vurgulanmış temalardan biridir. Meselâ Recep Peker'e göre, "sınıflaşmak fikri, insafsız, ihtiraslı ve taassuplu bir sınıf mücadelesini ve bu da vatandaşların mütemadi çatışmasını doğuruyor. Bu çatışma, bir devletin yaşamasında ve tehlikelerden korunmasında en büyük kuvvet olan millî birliği ve milliyet fikirlerini yavaş yavaş tahrip ediyor. Bu delkü temas, millî kuvvetlerin beyhude yere israfına sebep oluyor. Bu sebeple biz sınıflaşmayı reddediyor ve bunun yerine milletçe kütleleşmek fikrini müdafaa ediyoruz."<sup>43</sup> CHP'nin söyleminde halkçılık ve milliyetçilik ilkelerinin birleşip kaynaşması, partiye, egemenliğin millete ait olduğunu ilân edecek, fakat halkı siyasal katılmadan dışlayacak elverişli bir araç sağlamıştır; çünkü millet, Fransız siyasal düşünüşünün etkisiyle, belli bir ülkede, belli bir zamanda yaşayan bir halk kitlesi olarak değil, toplumun geçmişini ve geleceğini kucaklayan bir manevi kişi olarak tasavvur edilmiştir.

CHP'nin halkçılık anlayışının, çoğulcu ve yarışmacı bir parti sistemine, hattâ gerçek bir sosyal çoğulculuğun ifade bulmasına pek imkân bırakmadığı açıktır. Kemalist yönetimin ilk günlerinden itibaren Atatürk ve onun yakın çalışma arkadaşları, yarışmacı bir parti sistemi düşüncesini reddetmişlerdir. Yukarıda alıntılandığı gibi, siyasal partiler sınıflı bir toplumun doğal ürünleri olarak görülmüşler, dolayısıyla sınıfsız Türk toplumu için gereksiz, hatta zararlı sayılmışlardır. Nitekim, CHP'nin kuruluşundan önceki günlerde Atatürk, "bütün sınıfı yekdiğerine lâzım-ı gayr-ı müfarik (ayrılmaz) olan, çünkü menfaatleri de yekdiğerinden tehalüf eylemeyen halkımızın müsterek ve umumi olan menafi ve saadetini temin için 'Halk Fırkası' namı altında bir fırka" kurulacağını açıklamış, ancak şunları da eklemiştir: "Fakat millî maksatlardan ziyade şahsi menfaatler esasına müstenit siyasi teşekküllerden ve bu teşekkülâtın iğfallerinden, müsademelerinden tevellüt etmiş (çatışmalarından doğmuş) olan tarzların elân cezasını çekmekte olan

<sup>42</sup> Parla, Cilt 3, s. 126-136, 139-144.

<sup>43</sup> A.g.e., s. 112.

milleti aynı mahiyette bir takım bisût iştigallere sevk etmek kadar kebairden (büyük) günah yoktur.”<sup>44</sup>

1930’lu yıllar, ekonomik ve siyasal liberalizm ilkelerinin CHP tarafından en açık ve kesin şekilde reddedildiği yıllardır. Belki bu ruh hâletinin en iyi örneği, Peker’in CHP programını açıklayan 1935 yılı konuşmasıdır. Ona göre liberal düzende “haklarda hürriyetin suiistimali insanları yıkıp çürüten bir anarşi devrine götürdü. Herkes kendini hür sayıyor, kendi varlığının hürriyetini sınırsız bir genişlikte kullanırken, kendi öz varlığının yanında bütün tek varlıkların yekûnunu da korumak ödevinde bulunan devlet kudretinin masuniyeti hiç göz önüne alınmıyordu... Liberal devlet sinesinde her türlü zarar ve karışıklık ve kavga unsurları yaşamağa müsaid bir zemin buldu... (L)iberal devlet tipinin... artık can çekişmekte olduğunu söylemeliyim. Feodal devlet battı, onun yerine gelen liberal devlet de kendi içinden tefessüh (kokuşma) neticesinde dünyanın her yerinde çöküyor.”<sup>45</sup>

CHP’nin, parti ideolojisinin en önemli iki unsuru olan milliyetçilik ve lâiklik anlayışları da, gerçek bir örgütsel çoğulculuğun gelişmesini güçleştirmişti. 1931 Parti Programında millet, “dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimaî heyet” olarak tanımlanmıştır. Milliyetçilik konusunda ise şu ifadeler yer verilmiştir: “Fırka, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber, Türk içtimaî heyetinin hususî seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmayı esas sayar.”<sup>46</sup> Bu millet tanımı, esas itibariyle, dinî, ırksal ve etnik vurgular taşımayan “sübjektif” millet anlayışına uygundur. Ancak dil ve kültür birliği üzerindeki vurgu, dil ve kültür çeşitliliğinin tanınmasına pek imkân bırakmamaktadır. Recep Peker’in 1931 Parti Programına ilişkin açıklaması, bu anlayışı açıkça yansıtmaktadır: “Bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde kendilerine Kürtlük, Çerkezlik ve hattâ Lazlık ve Pomaklık gibi fikirler telkin edilmiş olan vatandaşlarımızı kendimizden sayarız. Mazinin karanlık istibdat devirlerinden kalma bir miras olan... bu yanlış telakkileri hulûsla ve samimiyetle düzeltmek vazifedir.”<sup>47</sup> Görülüyor ki, bu çeşitlilik, meşru bir gerçeklik olarak değil, dışarıdan “telkin edilmiş... yanlış telakkiler” olarak görülmektedir. Parla’nın ifadesiyle, “millî kültür zaten öyle tanımlanıyor ki, etnik kökenli çok-kültürlülüğe yer bırakmıyor.

<sup>44</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt 2, s. 60.

<sup>45</sup> Parla, Cilt 3, s. 128-29.

<sup>46</sup> A.g.e., s. 28, 35.

<sup>47</sup> A.g.e., s. 110.

ve 11 Eylül 1980 tarihinde herhangi bir partinin üyesi olanlar, Danışma Meclisi üyeliğinden yasaklanmıştır. Ayrıca, 1960-61 Kurucu Meclisinden farklı olarak, iki meclisin yetkileri aşırı derecede eşitsizdi ve MGK taslak üzerinde nihâî söz sahibiydi. Anayasa, demokratik meşruluğu son derece kuşkulu bir halk oylamasıyla kabul edildi. Tahmin edilebileceği gibi de, asker kurucularının antiliberal, otoriter ve vesayetçi zihniyetini açıkça yansıttı.<sup>51</sup>

Her üç anayasa ve bu anayasalar döneminde görev gören hemen bütün hükûmetler, kesimsel bölünmeler konusunda kesinlikle bütünleştirici ya da denetimci bir yaklaşım izlediler. Yukarıda değinildiği gibi, tek-parti rejiminin temel amaçlarından biri, "dil, kültür ve mefkûre (ideal) birliği ile birbirine bağlı" bir millet oluşturmaktır; bu tanımın, çok-kültürlülüğe ve ortaklığa meşru bir alan tanımadığı açıktır. Cumhuriyetin kurucu ideolojisi, etnik ve dinsel bölünmeleri büyük ölçüde görmezden gelmiş ve bütünleştirici, hattâ zaman zaman asimilasyonist<sup>52</sup> politikalar izlemek suretiyle, bu kesimsel bölünmelerin yerine geçecek bir yurttaşlık temelli milliyetçiliğinin (*civic nationalism*) yaratılabileceğini ummuştur.

Demokrasiye geçişten altmış küsur yıl sonra, bu zihniyetin devlet kurumlarında ve sivil toplumun bazı kesimlerinde hâlâ güçlü olması ilginçtir. 1982 Anayasası, "Türk Vatanı ve Milleti," "Yüce Türk Devleti," "Türk millî menfaatleri," "Türklüğün tarihi ve manevi değerleri," "Atatürk milliyetçiliği" (Başlangıç), "Türkiye Devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü" (m. 3), "Türk Devleti" (m. 66; devletin resmî adının "Türkiye Cumhuriyeti" olmasına rağmen) vb. Türklüğe yapılan referanslarla doludur. Türk devleti, sadece Kürtlerle, Alevilerle ve gayr-ı Müslim azınlıklarla değil, muhafazakâr Müslüman çoğunlukla olan ilişkilerinde de, Ian Lustick'in tasvir ettiği çeşitli denetim yöntemlerini kullanmıştır. Meselâ Lustick'in resmî rejim tasvirini, Türkiye'deki durumu doğru olarak yansıtmaktadır: "Denetim sisteminde resmî rejimin rolü... hâkim kesim veya grubun hukukî ve idarî aracıdır. Ezici çoğunluğu hâkim kesimden oluşan bürokratik devlet aygıtı, resmî düzenlemelerin yorumlanması ve uygulanmasında var olan tüm tak-

<sup>51</sup> *A.g.e.*, s. 19-23.

<sup>52</sup> Mc Garry, O'Leary ve Siemon, bütünleştiricilik ve asimilasyonculuk arasında yararlı bir ayrım yapmaktadırlar. "Asimilasyoncu, ya kaynaştırma (*fusion*) ya da kültür aşılama (*acculturation*) yoluyla hem ortak bir kamusal kimlik yaratmayı, hem vatandaşlar arasında özel kültürel ve diğer farkları silmeyi amaçlar... Buna karşılık ne bütünleşme, ne uzlaşma, hayatın kamusal ve özel alanlarında kültürel bir ömekliği gerektirir. Bütünleşme, bir ortak kamusal alan geliştirir, ama özel kültürel farklılıkları sürdürür, ya da daha doğrusu, onlara karşı kayıtsız kalır ("Integration or accomodation," s. 42).

dir yetkisini, kendi temsil ettiği alt-birim lehine ve tâbi alt-birim aleyhine kullanır.”<sup>53</sup>

Bu tasvir, siyasi partilerin yasaklanması konusundaki bugünkü rejimi mükemmelen yansıtmaktadır. Anayasa (m. 68) ve ondan da çok askerî rejimce kabul edilen 1983 Siyasi Partiler Kanunu, “Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü” ve lâiklik ilkelerine zarar vereceği düşünülen parti faaliyetlerine ilişkin katı yasaklar ihtiva etmektedir. Meselâ Siyasi Partiler Kanununa göre devletin tekliği (üniter niteliği) ilkesini değiştirmek amacı güden partiler (m. 80); “Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde millî veya dinî kültür veya mezhep veya ırk veya dil farklılığına dayanan azınlıklar bulunduğunu ileri” süren, “Türk dilinden veya kültüründen başka dil ve kültürleri korumak, geliştirmek veya yaymak yoluyla Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde azınlıklar yaratarak millet bütünlüğünün bozulması amacını” güden (m. 81); Anayasanın 174’üncü maddesinde sayılan Atatürk dönemi inkılap kanunları hükümlerine aykırı amaç güden ve faaliyette bulunan (m. 84); “Atatürk’ün şahsiyet ve faaliyetlerini veya hatırasını kötülemek veya küçük düşürmek” amacı güden (m. 85); devletin laiklik ilkesinin değiştirilmesini amaçlayan (m. 86); “devletin sosyal veya ekonomik veya siyasi veya hukukî temel düzenini, kısmen de olsa dinî esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi menfaat temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dinî hissiyatı veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun” propaganda yapan, istismar eden veya kötüye kullanan (m. 87); dinî tören ve âyin tertipleyen veya bunlara katılan (m. 88); Diyanet İşleri Başkanlığının anayasal statüsünü değiştirmeyi amaçlayan partiler (m. 89), Anayasa Mahkemesi tarafından “temelli” kapatılır.

Bu dehşetengiz hükümleri daha da vahimleştiren, Anayasa Mahkemesinin bunları aşırı derecede katı ve otoriter şekilde yorumlamış olmasıdır.<sup>54</sup> 1961’den bu yana Anayasa Mahkemesi (altısı 1961 Anayasası, 19’u da 1982 Anayasası döneminde olmak üzere) yirmibeş siyasi partiyi kapatmıştır. Bunların büyük çoğunluğu, Kürt partileri ve İslâmcı oldukları iddia edilen partilerdir. Bunlardan ilkiyle ilgili olarak Mahkeme, federal hattâ bölgesel bir devlet savunucusunu, Kürt halkından bir millet hatta azınlık olarak söz edilmesini kapatma sebebi saymıştır. Mesela Mahkemeye göre, “ırk ve dil farklılıklarına göre azınlık statüsü tanımak, ülke ve millet bütünlüğü ile bağdaşmaz... Anayasadaki ulus bütünlüğü ilkesinden uzaklaşıp, Türk ve

<sup>53</sup> Lustick, “Stability in Deeply Divided Societies: Consociationalism versus Control,” s. 331.

<sup>54</sup> Ergun Özbudun, “Party Prohibition Cases: Different Approaches by the Turkish Constitutional Court and the European Court of Human Rights,” *Democratization*, Cilt 17, No. 1 (February 2010), s. 125-142.

Kürt ulusları ayrımlına gidilemez. Türkiye Cumhuriyeti Devletinde, tek bir devlet ve tek bir ulus vardır; birden çok ulus yoktur. Türk ulusu içinde değişik kökenli bireyler olsa da hepsi Türk Ulusu bütünlüğü içindedir." Anayasa Mahkemesi kararının ilgili pasajı, şu edebî cümleyle bitmektedir: "Devlet 'TEK'tir, ülke 'TÜM'dür, ulus 'BİR'dir."<sup>55</sup>

Anayasa Mahkemesinin İslâmcı oldukları iddia edilen partilere karşı tutumu da daha hoşgörülü olmamıştır. Şu ana kadar Mahkeme, beş partiyi lâiklik karşıtı faaliyetleri iddiasıyla kapatmıştır. Bunlar, Millî Nizam Partisi (20 Mayıs 1971), Türkiye Huzur Partisi (25 Ekim 1983), Demokrasi ve Özgürlük Partisi (23 Kasım 1998), Refah Partisi (16 Ocak 1998) ve Fazilet Partisi (22 Haziran 2001)dir. Millî Nizam Partisinin kapatılmasındaki ana neden, partinin okullarda zorunlu din derslerinin okutulmasını savunması (bunun, 1982 Anayasasıyla koyu laik askerî rejim tarafından gerçekleştirilmiş olması, kaderin bir cilvesidir); Huzur Partisi için Türk (yani Latin) alfabesine birkaç harf eklenmesini önermesi; Fazilet Partisi bakımından da, kız üniversite öğrencilerinin türban yasağının kaldırılmasını savunmasıdır. Daha yakın zamanda Mahkeme, AK Partiyi kapatmamış, ancak onun lâiklik karşıtı faaliyetlerin odağı haline gelmiş olduğuna hükmederek, partiyi hazine yardımının yarısından yoksun bırakmıştır.<sup>56</sup> Bu kararlarında ve laikliğe ilişkin diğer kararlarında Anayasa Mahkemesi, laikliği, sadece din ve devlet işlerinin ayrılığı olarak değil, Comte'un pozitivizmini ve bilimselciliğini andıran şekilde, topyekûn bir felsefe ve bir hayat tarzı olarak tanımlamıştır.

Görülüyor ki, siyasal partilerin yasaklanmasına ilişkin kurallar ve uygulama, Türk demokrasisinin en önemli açıklarından biridir ve uzlaştırıcı ya da ortaklıkçı düzenlemelerin önünde muazzam bir engel teşkil etmektedir. Avrupa Konseyi Hukuk Yoluyla Demokrasi Komisyonunun (Venedik Komisyonu) yakınlarda gözlemlediği gibi,<sup>57</sup> parti kapatmaya ilişkin Türk anayasa ve kanun kuralları ile, bu konudaki genel Avrupa uygulaması arasında hâlâ büyük bir uçurum vardır. Komisyon'un görüşünce,

"Parti kapatma konusundaki Türk kurallarının en çarpıcı özelliği, yasaklama veya kapatmaya ilişkin çok uzun bir maddî kriterler listesi ile, çok düşük bir yöntemsel eşiği birleştirmiş olmalarıdır... Parti kapatmaya ilişkin mevcut Türk kurallarındaki temel sorun, gerek süreci başlatma yöntemleri,

<sup>55</sup> Anayasa Mahkemesi karar, E. 1993/3, K. 1994/2, 16 Haziran 1994, *Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi* (AMKD), Sayı 30, Cilt 2, s. 1199.

<sup>56</sup> Anayasa Mahkemesi karar, E. 2008/1, K. 2008/2, 30 Haziran 2008, *Resmî Gazete*, 24 Ekim 2008, no. 27034.

<sup>57</sup> "Opinion on the Constitutional and Legal Provisions Relevant to the Prohibition of Political Parties in Turkey," Venice Commission, 13-14 March 2009, CDL-AD (2009)006.

gerek partileri yasaklama veya kapatma yönünden, genel eşğin çok düşük olmasıdır. Bu, başlı başına, soyut olarak (*in abstracto*) ortak Avrupa standartlarından bir sapmadır ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi önündeki birçok dâvada görüldüğü gibi, kolayca, AİHS'ni ihlal edecek eylemlere yol açabilir" (para. 30 ve 107).

Parti yasaklarına ilişkin aşırı ölçüde kısıtlayıcı nitelikteki bu kurallar, tam da, Türkiye'deki en önemli kesimsel bölünmelerle, yani Türklerle Kürtler ve katı lâikçilerle dinî muhafazakârlar arasındaki bölünmelerle ilgilidir ve dolayısıyla ortaklıkçı uygulamaların başlatılmasını bile son derece güçleştirmektedirler. Ortaklıkçı uygulamaları başlatma yolundaki ilk adım, her kesimin örgütlenme ve dernekleşme haklarının tanınması ve etkili güvenceler altına alınması olacaktır.

Bütünleştirici ve uzlaştırıcı yaklaşımlar arasındaki çatışma, sadece parti yasakları rejimi alanında değil, Türkiye siyasetinin birçok başka alanlarında da gözlemlenmektedir. Mesela 2009 sonbaharında AKP hükûmeti, bir "Kürt açılımı" (daha sonra "demokratik açılım" olarak adlandırılmıştır) başlatma niyetini açıkladı. İçeriği hiçbir zaman açıkça tanımlanmamış olmakla beraber, bu açılımın daha önceki hükûmetlerin bütünleştirici yaklaşımlarından önemli bir sapma oluşturduğu açıktı. Oysa, bu hayli mütevazı adım bile, iki milliyetçi muhalefet partisi, CHP ve MHP'nin, genel olarak devlet kurumlarının, hattâ güçlü milliyetçi duygulara sahip bazı AKP milletvekillerinin şiddetli muhalefetiyle karşılandı. Dolayısıyla bu satırların yazıldığı an (Ocak 2011) itibariyle bu açılım, hükûmetin ondan vazgeçtiği resmen açıklanmış olmamakla beraber, durma noktasına gelmiş görünmektedir.

Sonuç olarak, günümüz Türkiye'sinde en keskin siyasal mücadele, bütünleştiricilerle uzlaştırıcılar arasındadır ve bu, yakın gelecekte çözülebilecek gibi görünmemektedir. AKP hakkındaki yeni bir kitabımızın son cümlesini tekrarlayacak olursak, "kedinin ne tarafa atlayacağı henüz belli değildir."<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Hale ve Özbudun, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP*, s. 158.