

“İmparatorluktan” “Ulus Devlet”e Geçiş Sürecinde İdeoloji Arayışı: Solidarist Korporatizm

İlyas Söğütü*

Modern Türkiye'nin kuruluş felsefesinin tohumlarının atıldığı dönem olan İkinci Meşrutiyet'te, Türk aydın bürokrati üzerinde etkili olmuş düşünceler arasında solidarist-korporatist fikirlerin ağırlıklı ve öncelikli bir yere sahip olduğu Türk siyasal yaşamı üzerine kafa yoran pek çok yazar tarafından ortak bir görüş olarak ileri sürülmektedir.¹ Anılan dönemde ülkemize intikal eden değişik düşünce akımları arasında solidarist korporatist öğretinin bu denli yaygın kabul görmesi, bizi, dönemin nesnel siyasal ve toplumsal sorunlarıyla bu ideolojinin öngörülerini arasındaki ilişkilerin irdelenmesi gerektiği sonucuna götürmektedir.

Bu yazıda ilk olarak, dönemin nesnel koşulları ve temel sorunları ele alınacak, daha sonra da Gökalp tarafından halkçılık üst başlığı altında toplanan solidarist korporatist fikirlerin Türk aydın bürokrati arasında yayılma sürecine değinilecektir. İkinci olarak da, halkçılığın, imparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinde nasıl bir iktisadî-sosyal-siyasal sistem tasarımı olarak formüle edildiği sorusu üzerinde durulacaktır.

İkinci Meşrutiyet dönemi Türk aydın bürokratinin fikrî yönelişini belirleyen parametrelere birisi “ulusal ekonominin kurulması”, diğeri ise “ulusal bilincin uyandırılması” ve “ulusal birliğin sağlanması”ydı.

Onlara göre, Batı karşısında alınan yenilgilerin en önemli sebeplerinden biri, ülkenin iktisadî bakımdan geri kalmış bir düzeyde olmasıydı. 1908'de gerçekleştirdikleri siyasal devrimin başarıya ulaşması ve devrimin getirdiği siyasal kurumların yerleşmesi iktisadî, kültürel ve toplumsal alanda gerçekleştirilecek dönüşümlere bağlıydı. İttihatçılar için bu sıralamada iktisadî gelişmenin öncelikli bir

*Yrd. Doç. Dr., Dumlupınar Üniv., Bilecik İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Örneğin Parla'ya göre, 20. yüzyıl Türk siyasal düşüncesi ve Türk kamu felsefesi korporatisttir. (Parla,1993), Köker ise Jön Türkler'le Kemalist seçkinler arasındaki bağlantı noktalarının pozitivism ve halkçılık ideolojileri olduğunu belirtmektedir (Köker, 1995: 129-131). Tezel ise, kökleri Bizans'a kadar uzanan düzenleyici devlet anlayışının, Cumhuriyet döneminde de dayanışmacı halkçı toplum düzeni anlayışı üzerinden kendisini sürdürdüğünü vurgulamaktadır (Tezel,1994: 143-148).

yeri vardı. Çünkü iktisadî gelişmenin modernleşme sürecinin kaldıracağı bilinen bir gerçektir. Modern kurum ve değerlerin işlevsel olabilmesi için toplumun belirli bir ekonomik gelişmişlik eşiğine ulaşması gerekiyordu. İktisadî kalkınma, devletin bekası açısından da hayatî bir öneme sahipti. İktisadî kalkınmanın ilk koşulu, güçlü bir orta sınıfın yaratılması ve ulusal pazarın kurulmuş olmasıydı. Kimi farklı görüşlere rağmen, İttihat Terakki içinde, bu hedefin kapitalist bir iktisadî model içinde başarılacağına dair bir görüş birliği söz konusuydu. Ancak bu, onların liberal ekonomiden yana oldukları anlamına gelmiyordu. Her şeyden önce liberal ekonomik düzenin kurulmasının nesnel koşulları henüz oluşmamıştı. Örneğin bu süreçte bağımsız bir aktör olarak öncü rolü oynayacak bir burjuva sınıfı yoktu.² Ayrıca, Jön Türkler arasında kapitülasyonların zorunlu kıldığı liberal iktisadî ilişkilere karşı yoğun bir tepki de vardı. Ülkenin sanayileşmesi ve sömürüden kurtulması, liberal değil neo-mercantilist bir iktisat politikası içinde mümkün olabilirdi (Toprak, 1985: 740). Ulusal burjuvazinin yaratılması ve ulusal pazarın kurulması için liberal iktisat anlayışından ziyade kapitalist, ama liberal olmayan bir iktisadî model dönemin seçkinlerine daha anlamlı görünüyordu. Siyasî söylem açısından liberal bir çizgi benimsemiş olan Jön Türk hareketini ulusçu bir kimliğe büründüren ve devletin iktisadî hayata doğrudan müdahalesini öngören “millî iktisat” ideolojisine yönelten sebepler bunlardı (Toprak, 1982).

Ancak devlet eliyle yaratılacak bu millî burjuvazinin, toplumun ortak çıkarlarına aykırı davranışlara yönelmesini de engellemek gereki-

² 20. yüzyılın başlarında Türkiye’de hatırı sayılır ölçüde güçlü bir burjuva sınıfı olmakla birlikte, bu sınıf –çoğunlukla gayrimüslim teb’adan oluşması sebebiyle– kendisini “millî” sıfatlarla değil, etnik ve dinî sıfatlarla tanımlıyordu (Keyder, 1995: 109).

yordu. İttihat Terakki’nin millî burjuvazi yaratma politikasını istismar ederek, savaş koşullarında aşırı kârlara, karaborsaya yönelen esnaf-tüccar sınıfının bu tutumu, böylesi bir duyarlılığın oluşmasında etkili olmuştu.

Jön Türk kadrolarının iktisadî, sosyal ve siyasal sistem tercihlerini etkileyen bir diğer öge ise “ulusal birliğin sağlanması” hedefi idi.³ Devlet tarafından üstlenilen bu misyon, bir bakıma milletin ayakta kalmasının bir diğer koşulu olarak algılanıyordu. Ulusal birliğin sağlanması, ulusal dayanışmaya, ulusal dayanışma da ulusun fertleri arasında sosyal adaletin teminine bağlıydı. Liberal kapitalist bir iktisadî düzenin getireceği sınıf farklılaşmaları, henüz embriyo aşamasındaki ulusal birliğin oluşmasını güçleştirebilirdi.⁴ Adına ulus denen eşit vatandaşlar topluluğunun inşasında askerlik, vergi, yasalara itaat ve yasalar karşısında eşitlik gibi kriterler toplumsal bütünleşmeyi başarmada yeterli olamayabilirlerdi. Kitleler arasında ortak bir aidiyet duygusu yaratabilmek ve onları bir bütünün parçaları yapabilmek için iktisadî açıdan görece bir eşitliğin temini bir zorunluluktur. Bu tasavvurun yansımalarını dönemin edebiyat ürünlerinde de izlemek mümkündür. Örneğin Ömer Seyfettin’in hikâyeleri, savaş koşullarının sunduğu fırsatlardan da yararlanarak spekülâtif ve vurguncu davranışlara yönelen burjuvaziye karşı duyulan hoşnutsuzluğun anlatımlarıyla doludur (Alper, 2001: 189).

Toplumsal sınıflar arasında bu aşırı dengesizlik, İttihatçılarca, ulusal birliğin kurul-

³ İkinci Meşrutiyet döneminde Türk ulusal kimliğinin inşasına yönelik çabalar ve bu doğrultudaki yayınlar için bkz. (Arai, 2001: 180-195).

⁴ Keyder, milliyetçiliğin anti-liberal boyutunun ulusal bütünleşme hedefi çerçevesinde ortaya çıktığını belirtmektedir. Milliyetçi hareketlerde hedef ulusal bütünleşmedir. “Ulusa bağlılığın” diğer aidiyetlerin üstüne çıkabilmesi için de iktisadî kaynakların dağılımında eşitlikçi bir yol izlemek gerekir (Keyder, 1993: 15).

masını güçleştiren bir öge olarak görülmektedir. Bu nedenle onlara göre “Türk milliyetçiliğinin kuramsal malzemesini organisist bir sosyoloji geleneğinden alması daha uygundu. Çünkü sınıf-zümre çatışması olmayan organik toplum görüşü bireyin üstünde ve onları aşan üst toplum/ulus devlet için elzemdi” (Durakpaşa, 1998: 100).

1908 siyasî devriminden sonra İttihatçılar, artık sıranın toplumsal devrimde olduğunu belirtiyorlardı. Gökalp'e göre toplumsal devrim “yeni hayat”, “yeni iktisat”, “yeni aile”, “yeni estetik”, “yeni felsefe”, “yeni ahlâk”, “yeni hukuk”, “yeni siyaset” demekti. Kısaca, “yeni hayat”la kastedilen, ulusal ve modern bir toplumun yaratılmasıydı. Devletin kutuluşu bu yeni hayatın yaratılmasına bağlıydı (Toprak, 2001: 323; Alkan, 1993: 173).

Bu sebeplerdir ki, dönemin en gözde bilimi, toplumsal birliğin sihirli formülünü bulmanın yolu olarak düşünülen “toplumbilim” veya orijinal ifadesiyle “ilm-i içtimai” idi. 10 Temmuz inkılâbının daha ilk günlerinden itibaren toplumbilim Osmanlı yazınında yer etmeye başladı. “Hikmet-i içtimaiye”, yani toplum olmanın koşulları bu ilginin arka plânını oluşturuyordu (Toprak, 2001: 310). Bu süreçte Türk aydın bürokrati üzerinde en büyük tesir bırakmış sosyolog Durkeim'di. Dolayısıyla Gökalp'in ve diğer İttihatçı ideologların Durkeimci düşünceye yönelik sempatisinin sebeplerini anlamak için Durkeim sosyolojisinin çıkış noktasını kısaca ele almak gerekir.

Bilindiği üzere 19. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'da işçi sendikalarının güçlenmeleri ve siyasallaşmaları sınıf kavgalarını hızlandırmış ve henüz oluşum aşamasındaki ulusal birliği ve ulus devletlerin varlığını tehdit eder boyutlara ulaştırmıştır (Karpat, 2001: 328). Bu süreç, S. Simon, A. Comte ve E. Durkeim gibi düşünürleri, sınıf çatışmalarını

sona erdirecek ve toplumsal düzeni yeniden tesis edecek bir ideolojik çerçeve arayışına yöneltmişti. Onlara göre, kapitalizmin ortaya çıkardığı sınıf çatışmaları insanlığın ilerleyişini kesintiye uğratacak bir olgu durumundaydı. Durkheim sosyolojisinin temel amacı, çatışmasız bir ortamda ilerlemeyi gerçekleştirebilecek sosyal-siyasal düzenin yasalarının bulunmasıydı. Durkheim, selefi Comte gibi doğa bilimcilerin doğada var olduğunu iddia ettiği düzenliliğin toplumsal alanda da geçerli olduğuna inanıyordu (Tiryakian, 1997: 213). Bu düzenliliğin yasalarını ise sosyoloji bulup ortaya çıkaracaktı. Bu anlayışın temelinde, toplumu, istenilen biçime sokulabilecek bir nesnelere yığını olarak gören sosyal mühendislikçi tutum yatmaktaydı.

Comte'a göre endüstri toplumundaki çatışmalar iki biçimde sona erdirilebilirdi. Birincisi, endüstri toplumunun kaçınılmazlığının bilimsel izahını yaparak insanları ona uymaya razı etmektir. Zira böylece kişiler arasında düşünce birliği sağlanmış olacak ve fikir kargaşasından kaynaklanan toplumsal düzensizlik son bulacaktı (Aron, 1994: 65). İkinci yol ise, endüstri toplumunu, çatışmalara meydan vermeyecek biçimde yeniden düzenlemenin bilimsel yöntemini keşfetmektir (Erman, 1986: XXIII). S. Simon ile başlayıp Comte, Le Play ve Durkheim ile devam eden Fransız sosyoloji geleneğinin ortak paydası politik ve sınıfsal çatışmalardan nefret edişti (Tiryakian, 1997: 196).

Durkheim, toplumu, insanın yeni Tanrısı olarak gösteren bir toplum felsefesi geliştirmek istedi. Amacı, bireyleri, “toplum olmadan yaşamlarını sürdüremeyecekleri” düşüncesine inandırmaktı. Zira ona göre, toplum bireyden daha gerçek bir varlıktı. İnsan, ancak toplum içinde ve toplum sayesinde varlık ve değer kazanmakta ve toplumla bütünleşmesi insanı hayvan olmaktan çıkarıp insan yapmaktaydı (Aron, 1994: 275).

Durkheim'e göre toplum iş bölümüne dayalı bir organizmadır. Liberal teorinin öngördüğünün aksine her birey, ancak bu organizmanın amaçlarına uygun davranması hâlinde kendi amaçlarını gerçekleştirebilir. Liberal bir düzendeki gibi, her bireyin farklı amaç ve saiklere göre davranması durumunda, toplum anarşi ve kaosa sürüklenecektir. Bir organizmada olduğu gibi toplumda da çeşitli organlar ne kadar birbirleriyle farklılaşmış iseler de, aslında hepsi bütünü (organizmanın) birliğine ve devamına katkıda bulunmaktadır. Her organ, kendisine düşen görevi yerine getirmekle hem kendisinin hem de organizmanın varlığını sürdürmüş olacak ve "toplumsal düzen"de ancak bu işbirliği ve dayanışma sayesinde gerçekleştirebilecektir (Vergin, 1988-1989: 116). Durkheim sosyolojisinin toplumsal çatışmalara meydan vermeksizin ilerlemenin mümkün olduğu yönündeki bu yaklaşımı Comte'çu düzen ve ilerleme mottosunu (ordre et progress), "birlik içinde ilerleme" (İttihat ve Terakki) olarak değiştirerek şiar edinmiş olan İttihatçı kadrolara pek cazip gelmiştir.

Gerçekten de İkinci Meşrutiyet döneminin siyasal ve toplumsal ideolojisi olan halkçılık Durkheim toplumbiliminden esinlenilerek biçimlendirilmişti (Alkan, 1993: 171; Parla, 1993: 86). Dönemin önde gelen düşünce adamı olan Gökalp, Osmanlı-Türk toplumuna Durkheim'in getirdiği kavramlar ışığında bakmaktaydı. İkinci Meşrutiyet toplumbiliminin düşünce dünyamıza kazandırdığı "tesanüt", "halk", "millet", "tesanütçülük/halkçılık" ve "milliyetçilik" kavramları Durkheim'den esinlenilerek formüle edilmişti (Toprak, 2001: 311).⁵ İTC'nin yayın

organı *Yeni Mecmua* da solidarizme geniş yer ayrılmış ve Tekin Alp makalelerine on iki kez "Tesanütçülük" başlığını atmıştı (Toprak, 2001: 314). Bu etki o düzeye varmıştı ki, solidarizm kısa sürede neredeyse dönemin resmî ideolojisi hâline gelmişti⁶. Gökalp, halkçılığı, bir ahlâkî öğreti olmanın ötesine taşıyarak onu bir iktisadî-toplumsal-siyasal sistem olarak somutlaştırdı.

Gökalp, solidarist korporatist ideolojide öne sürüldüğü gibi, toplumu, meslek zümrelerinin dayanışması ile oluşmuş organik bir bütünlük olarak tanımlıyordu. Gökalp halkçılığı, liberalizmin bireyciliğinin getirdiği sınıf çatışmalarının, organik toplum görüşü ve buna dayanan bir toplumsal siyasal örgütlenme modeli içinde aşılabilceği varsayımı üzerine temellendirmişti:

"Bir cemiyetin dahilinde birtakım tabakaların ya da sınıfların bulunması dahi müsavatın bulunmadığını gösterir. Binaenaleyh, halkçılığın gayesi, tabaka ve sınıf farklarını kaldırarak, cemiyetin birbirinden farklı zümrelerini, yalnız işbölümünün doğurduğu meslek zümrelerine hasetmektedir. Yani halkçılık, felsefesini bu düsturda icmal eder: Sınıf yok, meslek var!" (Gökalp, 1918a: 162).

Gökalp'a göre ayırıcı, parçalayıcı, sürekli çelişen sınıflı toplumlar giderek yok olacak, bunların yerini meslek zümrelerinin dayanışmasına dayalı toplumlar alacaktır. Böylece insanlık tarihinde sosyal darvinizm son bulmuş olacak ve sonsuz bir barış dönemi başlayacaktır (Toprak, 1977: 96).

Gökalp, liberalizmin bireyciliğini, kişinin bencilliğini kamçılaman ve onu bireyden daha

⁵ Her ne kadar ülkemizde organik toplum anlayışına dayanan fikirler yoğun olarak İkinci Meşrutiyet döneminde gündeme gelmiş olsa da, Şükrü Hanioglu, bu organizmacı anolojilerin siyasî düşüncemizde yer etmesinin daha es-

kilere, 19. yüzyılın sonlarına dayandığını anlatmaktadır (Hanioglu, 1989: 608-620).

⁶ İkinci Meşrutiyet'teki halkçılık ideolojisinin oluşumunda etki kanallarından bir diğeri ise Rus Narodnik (Halkçı) hareketiydi (Tekeli-Şaylan, 1978: 57; Berkes, 1975: 231-232).

gerçek bir varlık olan “toplumun ortak çıkarı”na aykırı davranışlara yönelten bir olgu olarak görüyor ve bu tutumu bir ahlâkî sorun olarak değerlendiriyordu. Bireyi, bencillikten kurtaracak ve onu kendisinin de bir parçası olduğu toplum ve onun ortak çıkarına uygun davranmasını sağlayacak bir ahlâk eğitimi ise en iyi meslek kuruluşları verebilirdi.

Ahmet Mithat’a göre mesele, daha ziyade bir ahlâk zafiyetinden kaynaklanıyordu:

“İktisadî hayat taazzuv ve inkişaf ettikçe umumî bir ahlâkî sükut da o derece tevessu ediyor. Menfaatperestliği bir akide hâline koyan bu hayalî şeraite karşı vaki bir tedbir ittihazı hükümet adamları için en ziyade düşünülecek bir meseledir. Buna yegâne çare, ahlâkın esası olan gayrendişlik ve içtimaî tesanüt hislerinin takviye ve telkinidir. Bunun için yapılacak şey de bir an evvel meslekî zümreler teşkilâtının teşvik ve müzaheretidir” (Toprak, 1995: 65).

Durkheim da *Toplumsal İşbölümü* adlı eserinde kapitalist toplumdaki anomi durumunu, meslek ahlâkının en alt düzeye inmiş olmasına bağlamıştır:

“Artık görev duygusunun içimizde güçlü bir biçimde yerleşmesi için, içinde yaşadığımız koşullara bakıp uyanmamız gerekir... Zamanımızın tümünü kendi öz çıkarımızı gözetme kuralına uymakla geçirirsek, çıkarıcı olmamayı, kendimizi unutmayı, özveriyi nasıl öğrenebiliriz? Bunu yapmazsak, her türlü ekonomik disiplinden yoksunluğumuz, etkinliğini ekonomi dünyasının dışına da taşıyıp kamu ahlâkını zayıflatmak sonucunu yaratmaz mı?” (Parla, 1993: 87).

Sorusunu soran Durkheim, anominin çaresi olarak da, meslekî dayanışmayı sağlayacak meslekî grupların, korporasyonların kurulması gerektiğini belirtir (Parla, 1993: 87).

İkinci Meşrutiyet halkçılarından Necmettin Sadık (Sadak) meslek zümrelerinin korporasyonlar şeklinde örgütlenmesinin “melsekî vicdan” a yol açacağını ve meslekî ahlâkın yaptırım gücünün ekonomik yaşamdaki yolsuzlukların önlenmeye yeteceğini ve çatışmaların yerini ahenk ve uyumun alacağını şöyle açıklıyordu:

“Bu suretle yeni bir manevî hâl hadis oluyor. Vazifelerin tehalüfûyle umumî vicdanın yanında bir de zümrenin hususî yeni meslekî vicdanı, sırf o mesleğe mahsus bir ahlâk teşekkül ediyor. Bir meslek dahilinde aynı fikrî ve manevî hayatı yaşayan, aynı duygularla mütehassis olan, aynı manevî menfaatler arkasında koşan meslektaşlar arasında yeni bir hayat nasıl oluyor. Ve bu hayat fikri, ahlâkî, bedii duygularıyla ferde tahakküm ediyor” (Toprak, 1977: 111).

Kansu’nun da belirttiği gibi, başta Durkheim olmak üzere diğer korporatist yazarların hedefi Ortaçağ lonca geleneğindeki meslek ahlâkını ve toplumsal düzeni, kapitalist koşullar altında ihya etmektir (Kansu, 2001: 254).

Çok uluslu imparatorluktan, ulus devlete geçiş sürecinin ideolojik alt yapısını hazırlamaya çalışan Gökalp, ulus devletinin başarısının ulusal ekonominin kurulmasına ve bunun da kapitalist bir iktisat düzeni içinde mümkün olacağını düşünüyordu. Ancak Gökalp’e göre, çağdaş Batı uygarlığı, artık liberal kapitalist toplum modeliyle ve bunun siyasal alandaki yansıması olan liberal demokrasiyle özdeş değildi. Gökalp için, liberalizmin, bireyi, piyasa mekanizmasını ve parlamenter demokrasiyi ön plâna çıkaran klâsik teorisi tarihsel olarak geçersiz hâle gelmişti (Parla, 1993: 56-57).⁷ Entelektüel ilgisini

⁷ Parla’nın belirttiği gibi: “Gökalp’in yaptığı Batı uygarlığının bilimsel ve teknolojik boyutunu, onun analitik ve felsefî bir toplum modeli olan liberal rasyonelinden ayırtmak olmuştur” (Parla, 1993: 56-57). Kanaatimizce bu

Türk toplumunun kültürel kodlarıyla Batı uygarlığının uzlaştırılması konusu üzerine yoğunlaştırmış olan Gökalp için, korporatizm, dayanışmacı toplum anlayışı ile Türk-İslâm geleneklerine de uygun düşmekteydi. Zira “Türkler özgürlük ve bağımsızlığı sevdikleri için ortaklıkçı (iştirakçi-komünist) olamazlar. Fakat eşitliği de sevdiklerinden bireyci de kalamazlar(dı). Bu yüzden Türk kültürüne en uygun dizge solidarizm, yani dayanışmacılıktır” (Gökalp, 1994: 159).

Gökalp, uygarlığı faydacı, bencil, bireyci ve çıkarıcı, kültürü (Türk kültür) ise değer-gam, kamucu ve idealist olarak nitelemektedir. Gökalp'e göre uygarlığın bireyciliği, ulusun gücünü tüketmekte ve birlik ve dayanışmasını yıkmaktadır (Parla, 1993: 68). Ulusal dayanışmayı güçlendirmek için “uğraş ahlâkını” yükseltmek gerekir. Zira ulusal dayanışmanın güçlendirilmesi toplumsal düzen ve ilerlemenin, ulusal özgürlük ve bağımsızlığın temelidir.” (Gökalp, 1994:84). Ekonomik faaliyetlerin yerel ve ulusal olmaktan çıkıp uluslararası boyuta ulaşmış olmaları sebebiyle “uğraş ahlâkını”nın salt ulusal düzeyde kalmaması, uluslararası ekonomik ilişkilerde egemen olması gerekmektedir (Gökalp, 1994: 83-84).⁸

Durkheim ve diğer korporatist yazarlar, toplumsal dayanışmanın sağlanması ve “düzen içinde ilerleme”nin gerçekleşmesi için, korporasyonlar vasıtasıyla sağlanacak meslek ahlâkının yeterli olamayacağını biliyorlardı. Bu nokta, Durkheim'in idealist felsefesinin sınırlarına işaret etmekteydi. Zira, Aristo'nun “bilme” ile “doğru davranış” arasında mutlak

naif ayırım, Gökalp düşüncesinin en zayıf noktasını oluşturmaktadır.

⁸ Durkheim'a göre de kapitalizmle birlikte yerel olan pazar artık ulusal ve uluslararası hale geldiğinden, korporasyonun da aynı kapsama ulaşması ve solidarist korporatizmin global ölçekte geçerli bir sistem hâline gelmesi gerekmektedir (Parla, 1993: 88).

bir tekabüliyet olduğu yönündeki görüşünün, insan doğası ile bağdaşmadığı açıktı. Öyleyse toplumsal uyumu sağlamak ve bu doğrultudaki yaptırımları gerektiğinde “güç”le desteklemek için kamu otoritesinin, yani devletin devreye girmesi bir zorunluluktur.

Zira, solidarist-korporatizmde amaç toplumsal dayanışmanın sağlanması olduğuna göre iktisadî-siyasî düzenin de bu genel amaçta uygun biçimde dizayn edilmesi gerekir. Solidarist-korporatist iktisadî-sosyal-siyasal sistem tasarımı temel çözümleme birimi birey değil, toplumdur. Bu teoriye göre toplumun, toplum içindeki insanların ve sosyal birliklerin hayatından bağımsız, kendine özgü bir hayatı vardır (Göze, 1968: 6-7). Toplumun hayatiniyetini devam ettirmesi de, toplum organizmasını oluşturan meslek organlarının “toplumun ortak çıkarı”na uygun davranmalarına bağlıdır. Bu da ancak korporatist bir iktisadî örgütlenme ve ekonomide devlet müdahaleciliğiyle gerçekleşebilecektir. Solidarist korporatizmde (halkçılık) kapitalist üretim biçimi reddedilmemektedir. Bu sistemde fertler, sınıflar bir ölçüde kendi çıkarları doğrultusunda hareket edebilirler. Ancak burada kâr tutkusunun sınıflaşmaya ve sınıf çatışmalarına yol açabilecek düzeye varmaması istenir. Zira bu durumda, toplumsal düzen bozulacak ve toplum anarşi ve kaosa sürüklenecektir. Bu sebeple, devlet, izleyeceği sosyal politikalar ile sınıfsal çelişkileri törpüleyecek, gerektiğinde iktisadî hayatta müteşebbüs olarak yer alacak ve bu arada “teşebbüs-i şahsî”nin ortadan kaldırılmamasına da özen gösterecektir (Toprak, 1977: 96).

Görüldüğü üzere burada devlet, liberal demokraside öngörüldüğü gibi toplumsal sınıflar karşısında tarafsız, adaleti ve güvenliği teminle yükümlü araçsal bir mekanizma değildir. Aksine sınıflar arasındaki dengeyi kurmak ve onların “ulusal çıkar”ına uygun davranmalarını sağlamakla görevli, toplumsal sınıf-

ların üstünde onların hareket alanının sınırlarını çizen “güçlü” bir devlettir. Her ne kadar Durkheim korporasyonların devletle toplum arasında bir tampon vazifesi gördüğünü ve bu sistemde devletin düzenleyici müdahalesinin dar bir vesayete dönüşmeyeceğini belirtse de (Parla, 1993: 88), devlete biçilen bu nazımlık rolünün sınırlarını belirlemek o kadar kolay olmayacaktır. Örneğin, devletin bu düzenleyici misyonundan söz eden Gökalp’e göre, “Türklerin (zaten) tab’an devletçi bir toplum olmaları sebebiyle, her yeniliği, her ilerlemeyi devletten beklerler. Meselâ devlet “kamu yararı” gereğince bireye ait tasarruf haklarını ortadan kaldırabilir ve bedelini ödemek kaydıyla “rakabesi” kendisine ait toprak ve fabrikaları kamulaştırabilir. Hatta bu yolla bütün üretim araçlarını toplumsallaştırmak, kendi ifadesiyle “içtimaileştirmek” ya da “nahil ellerden alıp ehliyetli ellere vermek” hakkına sahiptir (Gökalp, 1918: 243). Yine işçi ve işveren arasında arabuluculuk yapmak ve onları uzlaştırmak ve gerektiğinde çalışanların çıkarlarını korumak için gerekli müdahaleleri de yapabilir (Tekin Alp, 1918: 68).

Gökalp, her ne kadar halkçılığın siyasî açıdan demokrasi olarak tanımlanmış olsa da (Toprak 2001: 323) halkçılık ideolojisi ekseninde öne sürdüğü bu fikirler, bizi çağdaş, liberal demokrasiden hayli uzak olan vesayetçi bir siyasal düzene götürmektedir. Gerçekten de Gökalp, sivil toplumu, şahsî teşebbüsü büsbütün yadsımamış (Parla, 1993) olsa da, bu, onun resmini çizdiği siyasal sistemin “demokrasi” olarak adlandırılmasına yetmemektedir. Zira, demokrasilerde toplumsal sorunların çözümü, bağımsız toplumsal aktörlerin katılımına ve yarışmasına dayalı bir süreç içinde mümkündür. Toplumun genel yararı da bütünüyle bu sivil aktörlerce belirlenir. Başka bir ifadeyle demokrasilerde “siyasetin öznesi” “toplum”dur. Oysa İkinci Meşrutiyet halkçılığı ekseninde Türk siyasî

düşüncesine ve kültürüne dahil olan solida-rist korporatizmde ise siyaset büyük ölçüde toplumdaki devlete kaymaktadır. Zira burada devleti siyasetin öznesi hâline getiren ise “toplumun ortak çıkarı”nın belirlenmesi işlevidir. Çünkü burada, bireylerin ve sınıfların sınırlarını ve içeriğini kendilerinin tanımladığı, farklı ve birbirleriyle çelişen çıkarlara sahip oldukları gerçeği kabul edilmemektedir. Bu durumda, farklı çıkarların belirli tavizlerle uzlaşması anlamına gelen siyasete ihtiyaç olmayacaktır. Çünkü Çınar’ın da belirttiği gibi bu yaklaşımda siyaset, toplumun organik birliğini tehdit eden bir olgu olarak görülmektedir (Çınar, 1998: 264-265). Bu sistemde özel çıkarların temsiline izin verilse bile, son kertede onların hareket alanlarının sınırlarının -toplumun ortak çıkarı temelinde- devlet tarafından çiziliyor olması kısıtlı ve vesayet altında bir demokrasi tablosu ortaya çıkaracaktır.

Görüldüğü üzere halkçılık ideolojisi bağlamında devlete biçilen bu rol, otoriter ve hiyerarşik bir devlet-toplum ilişkisine kapı açmakta ve hatta pre-totaliteryen bir nüveyi de içinde barındırmaktadır. Aslına bakılırsa “çıkartların bağdaştırılması” işlevinin devlet ve bürokrasi tarafından üstlenilmesi Osmanlı-Türk tarihi açısından yeni bir olgu değildir. Osmanlı paternalizminde devletin nizam-ı âlemi koruma misyonu, devleti ve bürokrasiyi çıkartların ifadesi ve bağdaştırılması olarak tanımlayabileceğimiz “siyaset”in öznesi konumuna yönelten bir olgu olmuştur (Heper, 1974: 3).

Bütün bunlar bizi halkçılığın, Osmanlı’dan tevarüs eden devletle toplum, merkezle çevre⁹ arasındaki kadim ilişkinin ulus-devlet yapılanması içinde daha uzun yıllar varlığını sürdürmesine olanak tanıyan bir meşrutiyet çerçevesi olduğu sonucuna götürmektedir.

⁹ Osmanlı’dan Cumhuriyet’e “merkez-çevre ilişkileri”nin gelişim seyrinin analizi için bkz. Mardin, 1992; Heper, 1980.

Kaynaklar

- Alkan, Mehmet Ö., "II. Meşrutiyet'in İlk Yarısında Toplumbilim (Sosyoloji) Yazını ve Toplum-bilimsel Düşünce Üzerine Notlar", *Toplumbilim*, Sayı 2, Ekim 1993.
- Alper, Emin, "Ömer Seyfettin", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt:1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., İstanbul 2001.
- Araı, Masami, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt: 1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., İstanbul 2001.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evrimi*, 3.b., Çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara 1994.
- Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1975.
- Durakbaşa, Ayşe, "Türkiye'de Sosyolojinin Kuruşu ve Comte Durkheim Geleneği", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul-1998.
- Erman, Peyami, "Mütercimim Önsözü", *Pozitivizmin İlmihali*, Auguste Comte, Çev., Peyami Erman, M. E. G. S. B. Yay., İstanbul-1986.
- Gökalp, Ziya, "Milliyetçilik ve Beynelmilliyetçilik", *Yeni Mecmua*, Sayı: 35, 14 Mart 1918a.
- , "Rusyadaki Türkler Ne Yapmalı?", *Yeni Mecmua*, Sayı: 38, 4 Nisan -1918b.
- , *Türkçülüğün Esasları*, 4.b., Haz: Mahir Ünlü-Yusuf Çorüksöken, İnkılâp Kitabevi, İstanbul-1994.
- Göze, Ayferi, *Korporatif Devlet*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1968.
- Hanioğlu, M. Şükrü, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, 2.b.: İletişim Yay., İstanbul 1989.
- Heper, Metin, *Bürokratik Yönetim Geleneği: Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyetinde Gelişimi ve Niteliği*, ODTÜ İdari İlimler Fak. Yay., Ankara 1974.
- , "Osmanlı Siyasî Hayatında Merkez Kenar İlişkisi", *Toplum ve Bilim*, Bahar -Yaz 1980.
- Kansu, Aykut, "Türkiye'de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt:2, Ed. Ahmet İnel, İletişim Yay., İstanbul 2001.
- Karpat, Kemal H., "Ziya Gökalp'in Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramı Üzerine Bazı Düşünceler", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt: 1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., İstanbul -2001.
- Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, Çev., Sabri Tekay, İletişim Yay., İstanbul 1995.
- , "Türk Milliyetçiliğine Bakmaya Başlarken", *Toplum ve Bilim*, Sayı:62, Yaz-Güz 1993.
- Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 3.b., İletişim Yay., İstanbul 1995.
- Mardin, Şerif, "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Şerif Mardin, Der: Mümtaz'er Türk-öne-Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul 1992.
- Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, 2.b.: Yay. Haz.: Füsun Üstel-Sabir Yücesoy, İletişim Yay., İstanbul -1993.
- Tekeli, İlhan, Gencay Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 67, Yaz-Güz -1978.
- Tekinalp, "Demokrasinin Gayesi", *Yeni Mecmua*, Sayı: 56, 8 Ağustos-1918.
- Tezel, Yahya Sezai, *Cumhuriyet Döneminin İktisadî Tarihi*, 3.b., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-1994.
- Tiryakian, Edward, "Emile Durkheim", Çev., Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed: Mete Tuncay- Aydın Uğur, Ayraç Yay., Ankara-1997.
- Toprak, Zafer, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Derl: Sabahattin Şen, Bağlam Yay., İstanbul-1995.
- , "2. Meşrutiyetle Solidarist Düşünce: Halkçılık", *Toplum ve Bilim*, Sayı: I, Bahar 1977.
- , "Osmanlı'da Toplumbilimin Doğuşu", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt:1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., İstanbul -2001.
- , "Millî İktisat", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 3, İletişim Yay., İstanbul 1985.
- Vergin, Nur, "Pozitivist Optimizm ve Sosyolojinin Doğuşu", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 43-44, Güz 1988 - Kış 1989.