

AMME İDARESİ Dergisi

Cilt: 58

Sayı: 4

Aralık 2025

Sabır GÜLER

Cumhuriyetçilik Geleneği Bağlamında
Türkiye’de Devletin Evrimi

Gözde ATALAY

Kafkaesk Yönetişim ve Sessiz Kriz:
Kamusal Alanın Dijital Kapanı

Serkan YOLCU

1924 Anayasası Kaç Defa Değişti? Meclis
Yorumu ile Anayasayı Değiştirme Sorunu
Üzerine Bir İnceleme

Muammer KAYMAK

Filozof ve Hamal: Adam Smith ve Bir Kamu Dü-
zeni Sorunu Olarak Eğitim

Betül SARI AKSAKAL

On the Plane of the Contradiction Between
Discourse and Practice:
Neoliberalism, the Illusion of the Minimal State,
and the Strategic Operation of Statecraft in Turkey
during the Özal Era



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ
ÜNİVERSİTESİ

AMME İDARESİ Dergisi

Cilt 58, Sayı 4, Aralık 2025

ISSN 1300 – 1795

Sahibi

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi adına Prof. Dr. Mehmet Naci BOSTANCI

Yazı İşleri Müdürü ve Başeditör

Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

Editör Yardımcıları

Dr. Öğr. Üyesi Serhat Celal BİRDAL

Dr. Gülbahar TÜRKMENOĞLU

Editör Kurulu

- Prof. Dr. Hazal Ilgın BAHÇECİ BAŞARMAK (Merkez-Yerel Yönetim İlişkileri Alan Editörü)
- Prof. Dr. Mustafa ALTUNOĞLU (Siyaset Bilimi ve Siyasal Düşünceler Alan Editörü)
- Doç. Dr. Ozan ZENGİN (Genel Kamu Yönetimi ve Kamu Politikaları Alan Editörü)
- Dr. Öğr. Üyesi Serhat Celal BİRDAL (Kamu Hukuku ve Devlet Teorileri Alan Editörü)
- Dr. Gülbahar TÜRKMENOĞLU (Yönetim Bilimleri Alan Editörü)
- Prof. Dr. Uğur SADIOĞLU (Dil Editörü)
- Doç. Dr. Cihat ERBİL (Yabancı Dil Editörü)

Yayın İdare Adresi

Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörlüğü
85. Cad. No: 8 Yücetepe / ANKARA

Yayının Türü

Yaygın Süreli Yayın

Yayın Şekli

3 Aylık – Türkçe ve İngilizce

Baskı

Mebid Eğitim Danışmanlık Yay. Org. Tic. Ltd. Şti.
Cevizlidere Mah. 1208. Cad. No: 12/1Balgat / ANKARA

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ
Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN
Prof. Dr. Akif Argun AKDOĞAN
Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU
Prof. Dr. Mustafa ALTUNOĞLU
Prof. Dr. Hikmet ÖZDEMİR
Doç. Dr. Ozan ZENGİN

“Amme İdaresi Dergisi, iki hakemli, uluslararası bir yayındır. Yılda dört sayı (Mart, Haziran, Eylül, Aralık) yayınlanmaktadır. Yayın Dili Türkçe ve İngilizcedir

1968 yılından beri düzenli olarak yayınlanan *Amme İdaresi Dergisi*, Social Sciences Citation Index (SSCI) ile TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanında ve TR Dizin’de taranmaktadır.

Amme İdaresi Dergisi’nde yayınlanan çalışmalar, yazarlarının kişisel görüşlerini yansıtır.

Yayınlanan makaleler kaynak gösterilerek kullanılabilir. ”

Danışma Kurulu / Advisory Board

- Prof. Dr. Feroz AHMAD, Yeditepe Üniversitesi
Prof. Dr. Haluk ALKAN, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ender Ethem ATAY, Özyeğin Üniversitesi
Prof. Dr. Halil BERKTAY, İbn Haldun Üniversitesi
Prof. Dr. Geert BOUCKAERT, IIAS
Prof. Dr. İsmail COŞKUN, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Yılmaz ÇOLAK, Polis Akademisi
Prof. Dr. Yılmaz ÜSTÜNER, ODTÜ
Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ, Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Tanel DEMİREL, Çankaya Üniversitesi
Prof. Dr. Françoise DREYFUS, Sorbonne Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih DUMAN, Hitit Üniversitesi
Prof. Dr. Musa EKEN, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Suraiya FAROQHI, İbn Haldun Üniversitesi
Prof. Dr. M. Şükrü HANIOĞLU, Princeton University
Prof. Dr. Metin HEPER, Bilkent Üniversitesi
Prof. Dr. Eyyüp Günay İSBİR, İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Çağatay OKUTAN, Karadeniz Teknik Ü.
Prof. Dr. İlber ORTAYLI, MEF Üniversitesi
Prof. Dr. İzzet ÖZGENÇ, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Bekir Berat ÖZİPEK, İstanbul Medipol Üniv.
Prof. Dr. Aykut POLATOĞLU, Yakın Doğu Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY, Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Yasemin SEBECZEK, University of Cambridge
Prof. Dr. Mehmet SEYİTDANLIOĞLU, Hacettepe Üniv.
Prof. Dr. Gencay ŞAYLAN, Lefke Avrupa Üniversitesi
Prof. Dr. Özer ERGENÇ, Bilkent Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf TEKİN, Milli Eğitim Bakanlığı
Prof. Dr. H. Bahadır TÜRK, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Hasan YAYLI, Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşegül MENGİ, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Barış ÖVGÜN, Ankara Üniversitesi

AMME İDARESİ Dergisi

58/4 Aralık 2025

Sabır GÜLER **545** Cumhuriyetçilik Geleneği Bağlamında
Türkiye’de Devletin Evrimi
Araştırma Makalesi

Gözde ATALAY **567** Kafkaesk Yönetişim ve Sessiz Kriz: Kamusal
Alanın Dijital Kapanı
Araştırma Makalesi

Serkan YOLCU **591** 1924 Anayasası Kaç Defa Değişti? Meclis
Yorumu ile Anayasayı Değiştirme Sorunu
Üzerine Bir İnceleme
Araştırma Makalesi

Muammer KAYMAK **619** Filozof ve Hamal: Adam Smith ve Bir Kamu
Düzeni Sorunu Olarak Eğitim
Araştırma Makalesi

Betül SARI AKSAKAL **659** On the Plane of the Contradiction Between
Discourse and Practice:
Neoliberalism, the Illusion of the Minimal
State, and the Strategic Operation of Statecraft
in Turkey during the Özal Era
Araştırma Makalesi

Mart, Haziran, Eylül ve Aralık aylarında yayınlanır.

URL: www.ammeidaresi.hacibayram.edu.tr

e-posta: ammeidaresi@hbv.edu.tr

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Yücetepe Mah. 85. Cad. No:8
Çankaya Ankara

AMME İDARESİ Dergisi

58/4 Aralık 2025

Sabır GÜLER **545** The Evolution of the State in Turkey in the
Context of the Republican Tradition

Research Article

Gözde ATALAY **567** Kafkaesque Governance and Silent Crisis: The
Digital Capture of the Public Space

Research Article

Serkan YOLCU **591** How Many Times Was the 1924 Constitution
Amended? A Study on the Problem of
Amending the Constitution Through Legislative
Interpretation

Research Article

Muammer KAYMAK **619** The Philosopher and the Porter: Education as a
Question of Public Order in Adam Smith

Research Article

Betül SARI AKSAKAL **659** On the Plane of the Contradiction Between
Discourse and Practice:
Neoliberalism, the Illusion of the Minimal
State, and the Strategic Operation of Statecraft
in Turkey during the Özal Era

Research Article

Published quarterly in March, June, September and December.

URL: www.ammeidaresi.hacibayram.edu.tr

e-posta: ammeidaresi@hbv.edu.tr

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Yücetepe Mah. 85. Cad. No:8
Çankaya Ankara

Cumhuriyetçilik Geleneği Bağlamında Türkiye’de Devletin Evrimi

Sabır GÜLER*

Öz: Bu çalışma, Türkiye’de devletin tarihsel evrimini cumhuriyetçilik geleneği bağlamında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Cumhuriyetçilik yalnızca bir yönetim biçimi değil, aynı zamanda siyasal meşruiyetin, yurttaşlık anlayışının ve devlet-toplum ilişkisinin ideolojik temelidir. Türkiye’de cumhuriyetçilik, özellikle modernleşme süreciyle birlikte, sadece bir siyasal tercih değil, aynı zamanda bir toplumsal dönüşüm projesi olarak kurgulanmıştır. Literatürde cumhuriyetçilik çoğunlukla anayasal rejim tartışmaları ya da kurumsal reformlar çerçevesinde ele alınmakta; devletin ideolojik yapılanması, yurttaş kimliğinin inşası ve meşruiyet üretimi gibi boyutlar görece ihmal edilmektedir. Bu eksiklikten hareketle bu çalışma, cumhuriyetçilik kuramlarının tarihsel gelişimini kavramsal düzlemde irdelemekte ve bu kuramların Türkiye bağlamında nasıl içselleştirildiğini ve işlevselleştirildiğini sorgulamaktadır. Böylece devletin evrimi, salt yapısal değil, aynı zamanda ideolojik ve kültürel boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Çalışma, Türkiye’de cumhuriyetçiliğin normatif bir rejim ilkesi olmanın ötesine geçerek, süreklilik ve kırılmalarla yeniden inşa edilen bir ideolojik formasyona dönüştüğünü ortaya koymakta; bu yönüyle mevcut literatüre kuramsal ve analitik bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Yurttaşlık, Meşruiyet, Türkiye, Modernleşme

The Evolution of the State in Turkey in the Context of the Republican Tradition

Abstract: This study aims to analyze the historical evolution of the state in Turkey within the framework of the republican tradition. Republicanism is not merely a form of government, but a foundational ideological framework that shapes political legitimacy, the conception of citizenship, and the relationship between the state and society. In the context of Turkey, republicanism has functioned not only as a political choice but also as a project of societal transformation, especially during the modernization process. The existing literature on Turkish republicanism largely focuses on constitutional debates or

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, sabirguler@mersin.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9498-6154

institutional reforms, often overlooking the ideological construction of the state, the formation of civic identity, and the mechanisms of political legitimacy. Addressing this gap, the study explores the conceptual evolution of republican theory and investigates how these frameworks have been internalized and operationalized in the Turkish context. Accordingly, the evolution of the state is examined not only through structural transformations but also through ideological and cultural dimensions. The article argues that republicanism in Turkey has evolved beyond a normative regime principle into an ideological formation that has been continually reconstructed through moments of continuity and rupture. In doing so, this study provides an original theoretical and analytical contribution to the literature on republicanism and state theory in Turkey.

Keywords: Republic, Citizenship, Legitimacy, Turkey, Modernization

Giriş

Cumhuriyetçilik, siyasal düşünce tarihinde yalnızca bir yönetim biçimi değil; aynı zamanda birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi düzenleyen köklü bir siyasal-ahlaki gelenektir. Bu gelenek, tarihsel olarak yurttaşlık, özgürlük, ortak iyi ve siyasal katılım gibi kavramlar etrafında şekillenmiş; farklı dönemlerde yeniden yorumlanarak siyasal düzenlerin meşruiyet zeminini belirlemiştir. Klasik cumhuriyetçilik, Machiavelli (2011) gibi düşünürlerin katkısıyla siyasal özgürlüğü kamusal yaşama aktif katılım ve yasa üstünlüğü ile tanımlarken; modern cumhuriyetçilik Rousseau (2020) ile birlikte *genel irade*, halk egemenliği ve eşit yurttaşlık ilkeleri üzerinden şekillenmiştir. Çağdaş (neo) cumhuriyetçilik ise özellikle Pettit (1998) ve Skinner (2018) gibi düşünürlerin etkisiyle, özgürlüğü yalnızca *tahakkümsüzlük* değil, keyfi iktidardan korunma biçiminde yorumlayarak, hukuk devleti ve hesap verebilir kurumsallığı ön plana çıkarmıştır. Arendt'in (1958) cumhuriyetçiliğe yaklaşımı, klasik cumhuriyetçilik geleneğini modern koşullarda yeniden düşünmeye imkân tanıyan özgün bir çerçeve sunmaktadır. Arendt'e (1958) için cumhuriyet, yalnızca bir yönetim biçimi değil, esas olarak bireylerin özgürce eyleyebildiği, birlikte hareket edebildiği ve kamusal bir alan yaratabildiği bir siyasal yaşantı formudur.

Cumhuriyetçilik, bu kuramsal çerçevesiyle yalnızca siyasal rejimlerin biçimlenişine değil, aynı zamanda devletin ideolojik ve kültürel inşa süreçlerine de ışık tutar. Bu bağlamda, Türkiye'deki devlet yapısının tarihsel evrimi incelenirken, cumhuriyetçiliğin yalnızca bir rejim tercihi olarak değil, aynı zamanda devletin meşruiyetini ve yurttaşlık anlayışını biçimlendiren ideolojik bir çerçeve olarak işlev gördüğü görülmektedir. Türkiye'de cumhuriyetçilik, özellikle erken Cumhuriyet döneminden itibaren, halk egemenliği ilkesinin ötesinde bir toplumu dönüştürme projesi olarak benimsenmiş; eğitim, hukuk, tarih, dil ve din politikaları aracılığıyla bir yurttaşlık modeli inşa edilmiştir. Bu nedenle, Türkiye'de devletin evrimi yalnızca kurumsal bir dönüşüm değil, aynı zamanda ideolojik süreklilikler ve kırılmalarla biçimlenen bir siyasal-toplumsal mühendislik sürecidir.

Bu dönüşümü anlamak için yalnızca cumhuriyetçilik kuramları değil, aynı zamanda devletin ideolojik yapılanmasını ve hegemonik işleyişini açıklayan

teorik yaklaşımlar da gereklidir. Bu doğrultuda bu çalışmada, Althusser’in (2014) “devletin ideolojik aygıtları” (DİA) ve Gramsci’nin (2003) “hegemonya” kuramları, cumhuriyetçi ideolojinin nasıl içselleştirildiğini, nasıl yeniden üretildiğini ve hangi araçlarla süreklilik kazandığını açıklamak üzere kuramsal zemine dâhil edilmiştir. Althusseryen anlamda, devlet yalnızca baskı değil, aynı zamanda ideolojik aygıtları (eğitim, din, hukuk, medya vb.) aracılığıyla yurttaşlık kimliğini biçimlendirir. Gramsciyen analiz ise bu süreci, yalnızca zora değil, rıza üretimine dayalı hegemonik bir iktidar ilişkisi olarak ele alır.

Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneği, bu kuramsal yaklaşımlar ışığında tarihsel olarak farklı biçimlerde işlev görmüştür. Geç Osmanlı döneminde anayasal düzen ve halk egemenliği tartışmaları cumhuriyetçi düşüncenin fikrî temelini oluşturmuş; 1923’te Cumhuriyet’in ilanıyla birlikte bu fikirler kurucu ideolojiye dönüşmüştür. 1923–1946 arasında devlet, halkı dönüştürme misyonuyla yurttaşlığı tanımlamış ve cumhuriyetçiliği ideolojik aygıtlar yoluyla toplumsallaştırmıştır. 1946 sonrası çok partili siyasal hayata geçişle birlikte cumhuriyetçilik daha çoğulcu biçimlerde yeniden yorumlanmış; 1961 Anayasası ile sosyal yönü güçlendirilmiştir. 1980 sonrası dönemde ise neo-liberal yeniden yapılanma sürecinde cumhuriyetçilik ilkeleri daha çok söylemsel düzlemde korunmuş, ancak içerik itibarıyla hegemonik dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşüm, yurttaşlık anlayışından kamusal alanın tanımına kadar devletin tüm ideolojik biçimlenişini yeniden şekillendirmiştir.

Bu çalışma, Türkiye’de devletin tarihsel evrimini cumhuriyetçilik geleneği bağlamında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Temel sorunsal, devletin siyasal ve ideolojik yapısının hangi dönemlerde cumhuriyetçilik ilkeleriyle inşa edildiği, bu ilkelerin ne tür kurumsal ve toplumsal pratiklerle meşrulaştırıldığı ve zaman içinde nasıl dönüştüğü üzerinedir. Analiz, dört tarihsel döneme odaklanacaktır: (1) Geç Osmanlı’da anayasal arayışlar ve cumhuriyetçi düşünce, (2) 1923–1946 arası kurucu Cumhuriyet dönemi, (3) 1946–1980 dönemi ve sosyal devlet yönelimi, (4) 1980 sonrası neo-liberal yeniden yapılanma ve ideolojik kırılmalar.

Literatürde, Türkiye’de cumhuriyetçilik genellikle rejim biçimi ya da kurumsal dönüşüm ekseninde ele alınmakta; ancak devletin ideolojik inşası ve hegemonik süreçleri yeterince tartışılmamaktadır. Örneğin, Turnaoğlu (2017), cumhuriyetçiliği bir devlet ideolojisi olarak ele almakta; ancak bu ideolojinin hegemonik süreçlerle nasıl içselleştirildiğine dair derinlemesine bir çözümleme sunmamaktadır. Doğan (2023) ise cumhuriyetçi ilkenin anayasal çerçevedeki tanımına odaklanmakta, ancak ideolojik ve kültürel boyutları ihmal etmektedir. Benzer şekilde, Çeçen (2020) cumhuriyet rejiminin temel ilkelerini savunurken, cumhuriyetçiliğin bir toplum mühendisliği aracı olarak nasıl işlediğine dair kuramsal bir tartışmaya girmemektedir. Bununla birlikte, Türkiye’de cumhuriyetçilik üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı, Tek Parti dönemiyle (1923–1946) sınırlı kalmakta; ideolojik inşa süreçlerinin yalnızca bu dönemle sınırlı olduğu izlenimini vermektedir. Demirel (2012) ve Alpkaya’nın (2021) eserleri bu yaklaşıma örnek teşkil etmektedir. Bu çalışma, söz konusu

boşluğu; yani cumhuriyetçiliğin yalnızca bir rejim tercihi değil, aynı zamanda devletin ideolojik ve hegemonik yeniden üretiminde oynadığı rolü açıklayan kuramsal bir çerçevenin eksikliğini gidermeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, cumhuriyetçilik kuramları Althusser'in "ideolojik aygıtlar" ve Gramsci'nin "hegemonya" kavramlarıyla bütünleştirilerek, Türkiye'de devletin tarihsel evrimi ideolojik bir formasyon olarak analiz edilmektedir.

Son olarak, bu kuramsal ve tarihsel çerçeve yalnızca geçmişi anlamaya değil, aynı zamanda günümüz Türkiye'sindeki siyasal yönelimleri kavramaya da imkân tanımaktadır. Bugün "milli irade", "yeni Türkiye", "yerli ve milli devlet" gibi söylemler etrafında şekillenen siyasal meşruiyet, cumhuriyetçilik ilkelerinin yeniden tanımlanmasına ve hegemonik olarak dönüştürülmesine işaret etmektedir. Bu çalışma, Türkiye'de cumhuriyetçiliğin yalnızca tarihsel bir rejim tercihi değil; aynı zamanda devletin sürekliliğini sağlayan bir ideolojik inşa ve hegemonya alanı olduğunu ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çalışma, literatürde çoğunlukla birbirinden bağımsız olarak ele alınan cumhuriyetçilik kuramları ile Althusser ve Gramsci'nin devlet teorilerini bütünleştiren özgün bir yaklaşım benimsemektedir. Türkiye'de devletin tarihsel evrimini yalnızca kurumsal değil, aynı zamanda ideolojik ve hegemonik boyutlarıyla değerlendirmeyi hedefleyen bu makale; dört tarihsel dönem boyunca cumhuriyetçilik geleneğinin devletin meşruiyeti ve yurttaşlık anlayışı üzerindeki etkisini açıklamaya çalışacaktır. Böylece çalışma, Türkiye'de cumhuriyetçiliğin yalnızca normatif bir ilke değil, aynı zamanda süreklilik ve kırımlarla yeniden inşa edilen bir ideolojik formasyon olarak nasıl işlediğini ortaya koymakta ve bu yönüyle literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmada, Türkiye'de devlet anlayışının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e evrimini incelemek amacıyla literatür taraması yapılmıştır. Araştırma, akademik makaleler, kitaplar ve siyaset bilimi çalışmalarını kapsayan ikincil kaynaklar üzerinden yürütülmüştür. Elde edilen veriler, içerik analizi yöntemi ile sistematik bir şekilde kategorilere ayrılmış ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşımın, hem cumhuriyetçilik geleneği perspektifinden devletin ideolojik ve kurumsal dönüşümlerini anlamaya hem de tarihsel bağlamda mevcut devlet anlayışını değerlendirmeye olanak sağlaması beklenmektedir.

Cumhuriyetçilik Kuramları

Klasik Cumhuriyetçilik

Cumhuriyet kavramı, kökenini Latince Res Publica teriminden almakta olup, "kamusal meseleler", "ortak yarar", "kamusal alan" ya da "halkın oluşturduğu komünote" gibi anlamları içermektedir (Audier, 2006: 13). Bu kavram; Latince'de Res Publica, İtalyanca'da repubblica, Fransızca'da république ve İngilizce'de republic biçiminde karşılık bulmaktadır. Latince'deki Res Publica ifadesi, İngilizce ve Almanca çevirilerde genellikle "devlet" sözcüğüyle karşılanmış olsa da, bu kullanım kimi düşünürlerce eleştirilmiş, zira cumhuriyetin halktan ayrı bir siyasal yapı olarak değil, doğrudan halkın kendisiyle özdeş bir

yapı olarak ele alınması gerektiği vurgulanmıştır. Türkçe’ye Arapça’dan geçen cumhur kelimesi, (Arapça *jmhr* kökünden türetilmiştir) meclis, halk kitlesi veya kamu anlamına gelmektedir. Cumhuriyet ise halkın doğrudan doğruya egemen olması, kendi toplumunu kendisinin yönetmesidir (Turnaoğlu,2017).

Cumhuriyetçilik, halkın kendi kendisini yönetme hakkını temel alan, yurttaşların bağımsız ve özgür bir siyasal topluluk içinde var olmasını öngören bir yönetim anlayışıdır. Bu yönüyle monarşik ve despotik yönetim biçimlerine karşıt bir düşünsel zemin üzerine inşa edilmiştir. Cumhuriyetçilik, yönetenlerin halkın rızasına dayalı meşruiyetle iktidar kullanması gerektiğini savunur. Yurttaşların siyasal ve bireysel özgürlüklerinin teminat altına alınması, ancak onların kamusal yararın belirlenmesine doğrudan ya da dolaylı yoldan katılımıyla mümkün görülmektedir.

Cumhuriyetçilik kuramları günümüzde genellikle Atina ve Roma gelenekleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda cumhuriyetçi düşüncenin kökenlerini Antik Yunan’a dayandıran yaklaşımlar (Audier, 2006; Kar, 2023; Baştürk, 2013; Günör, 2023), Aristoteles’in *Politeia* öğretisini cumhuriyet düşüncesinin ilk biçimlerinden biri olarak kabul etmektedirler. Buna göre *Politeia*, anayasa, yasa ya da siyasal yönetim olarak tanımlanan, halk, yurttaşlık ve siyasal yapı bütünlüğü temelinde şekillenen bir yönetim anlayışını ifade eder.

Roma Cumhuriyetçiliği ise, düşünsel olarak başta Polybios ve Cicero olmak üzere Antik Roma’nın önemli siyasal figürlerine dayanmaktadır. Roma Cumhuriyeti dönemi (M.Ö. 509–M.Ö. 27), ilk olarak Yunan düşünürü Polybios tarafından sistematik biçimde ele alınmıştır. Polybios, Platon ve Aristoteles’in *anacyclosis* (yönetim döngüsü) kuramını benimseyerek, monarşi, aristokrasi ve demokrasiyi "iyi yönetim biçimleri" olarak sınıflandırmış; ancak bu yönetimlerin doğasında bozulma eğiliminin bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bu üç yönetimin olumlu yönlerini birleştiren karma anayasa, Roma Cumhuriyeti’nde başarılı bir şekilde hayata geçirilmiştir (Ağaoğulları, 2023).

Polybios’tan yaklaşık bir yüzyıl sonra yaşayan Cicero da *De Republica* (1928) adlı eserinde, karma yönetim anlayışına benzer bir sav geliştirmiştir. Ona göre (1928:105), “monarşi, aristokrasi ve demokrasi gibi üç temel yönetim biçimi arasında en iyisi, ancak üçünün bir kombinasyonu olan ılımlı ve dengeli bir yönetim biçimidir”. Bu ifade, Polybios’ta olduğu gibi, farklı yönetim biçimlerinin uyum içinde bir arada bulunmasını esas alan bir cumhuriyetçilik anlayışına işaret etmektedir. Ağaoğulları’nın (2023), “aristokratik cumhuriyet” olarak nitelendirdiği bu cumhuriyet anlayışı, Antik Yunan cumhuriyetçiliğini idealist bulmakta, bir cumhuriyeti var kılabilecek siyasi meşruiyet ve genişletilebilecek özgürlüklerin ancak hukuki koruyuculukla mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu klasik cumhuriyetçi düşünce çizgisinden hareketle, cumhuriyetçi kuramların kendi içinde hem bağlantılı hem de ayrışan iki ana doğrultuya evrildiği görülmektedir: Bunlar neo-Atina cumhuriyetçiliği ve neo-

Roma cumhuriyetçiliği olarak adlandırılmaktadır (bkz. Keyman ve Turnaoğlu, 2008). Neo-Atina Cumhuriyetçiliği, Antik Yunan (özellikle Atina) demokrasi pratiği ve felsefi mirası doğrultusunda şekillenmiş olup Harrington (1656) Arendt (2021) ve Pocock (1975) ve Taylor (2010) gibi düşünürlerin çalışmalarıyla temsil edilmektedir. Bu yaklaşım; siyasal katılım, yurttaşlık erdemi ve siyasal özgürlük gibi değerlere merkezi bir önem atfetmektedir. Öte yandan, Neo-Roma cumhuriyetçiliğinin en tanınmış temsilcileri arasında Skinner (2018) ve Pettit (1998) yer almaktadır. Skinner ve Pettit'e göre cumhuriyetçilik düşüncesi, Roma'da biçimlenmiş, Rönesans İtalya'sındaki kent devletlerinde (Venedik, Floransa, Cenova ve Pisa gibi) belirginleşmiş ve 17. yüzyıldaki İngiliz İç Savaşı sonrası siyasal felsefe geleneğine yön vermiştir. Bu iki gelenek arasında kimi farklar bulunsa da her ikisinin de üzerinde birleştiği ortak bir figür olarak Machiavelli'nin cumhuriyetçiliği ön plana çıkmaktadır.

Machiavelli'nin (2011) cumhuriyetçiliği, klasik cumhuriyetçilik geleneğinin en somut biçimini temsil etmekle kalmaz; aynı zamanda modern cumhuriyetçiliğin doğuşuna da zemin hazırlayan yönler taşır. Onun düşüncesi genellikle Prens adlı eseri üzerinden değerlendirilse de cumhuriyetçi yönü özellikle *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler ya da kısaca *Discorsi*) adlı eserinde açıkça ortaya çıkar. Machiavelli, 1498–1512 yılları arasında “Özgürlük ve Barış için Onlar Kurulu’nun Sekreterliği”ni yaptığı Floransa Cumhuriyeti’nin neden başarısız olduğunu sorgularken çözümü Antik Roma Cumhuriyeti’nin siyasal yapısının incelemesinde bulur. Bu bağlamda *Discorsi*’de, kendisinden önceki düşünürlerde olduğu gibi yönetim biçimlerini üç ana başlıkta sınıflandırır: monarşi, aristokrasi ve demokrasi. Ancak bu rejimlerin her birinin yozlaşmaya açık olduğunu savunur ve bu nedenle en istikrarlı rejimin, bu üç yönetim biçiminin en iyi yönlerini bir araya getiren karma yönetim olduğunu ileri sürer. Machiavelli’ye göre (2011), karma anayasa sayesinde bir yanda prensin (monarşi), diğer yanda soyluların (aristokrasi) ve halkın (demokrasi) erkleri bir arada bulunur. Bu erkler, birbirini dengeleyerek denetim altında tutar; böylece siyasal özgürlük mümkün hale gelir.

Machiavelli'nin özgürlük anlayışı, hem dışsal hem de içsel boyutlar içerir: dışsal özgürlük, cumhuriyetin başka devletler karşısında bağımsız olması; içsel özgürlük ise bir hanedanın, sınıfın veya toplumsal kesimin tahakkümünün engellenmesidir (Ağaoğulları, 2023). Bu bağlamda özgürlük, yalnızca bireysel bir hak değil, kamusal erdemin ve siyasal öznenin bir tezahürüdür. Machiavelli için yurttaş özgürlüğü, yasa yapım süreçlerine katılma ve yönetime ortak olma yoluyla anlam kazanır. Bu içsel özgürlük, aynı zamanda hukuki eşitlik ilkesine, yani tüm yetişkin erkek yurttaşların yasalar önünde eşitliğine dayanır. Bu çerçevede Machiavelli, özgürlük, yurttaşlık ve ortak iyi kavramlarını merkeze alarak, cumhuriyetin yalnızca bir rejim değil, aynı zamanda kamusal sorumluluk ve siyasal bilinç temelinde biçimlenen bir yurttaşlık anlayışı olduğunu savunur. Onun karma yönetim ve siyasal katılım temelli düşüncesi, klasik cumhuriyetçiliğin temel dayanaklarını oluşturur. Aynı zamanda siyasette

yozlaşmanın sürekli bir tehdit olduğunu vurgulaması ve bu tehdide karşı siyasal yapının dirençli olması gerektiğini savunması, halkın siyasal alana katılımıyla, iktidarın kişisizleştirilip kurumlar aracılığıyla işletilmesi gerektiği düşüncesi onu modern cumhuriyetçiliğe geçişin öncülerinden biri hâline getirir. Ağaoğulları’nın (2023:XXVII) “Halkçı Cumhuriyet” olarak tanımladığı bu cumhuriyetçilik anlayışı modern dönemlere esin kaynağı olmuştur.

Modern Cumhuriyetçilik: Rousseau’nun Yaklaşımı

Modern cumhuriyetçilik, 18. yüzyılda mutlak monarşilere ve aristokratik ayrıcalıklara karşı gelişen halk egemenliği düşüncesiyle birlikte siyasal düşüncede yeni bir evreye geçmiştir. Bu dönemin en önemli figürlerinden biri olan Rousseau (2020) cumhuriyetçiliği özgürlük, eşitlik ve halkın kolektif iradesi temelinde yeniden tanımlamıştır. Rousseau (2020) için birey gerçek anlamda ancak halkın ortak iradesinin bir parçası olduğunda özgür olabilir. Onun cumhuriyetçilik anlayışı, klasik cumhuriyetçiliğin yurttaşlık erdemi ve siyasal katılım odaklı yaklaşımından farklı olarak, bireyin özgürlüğünü doğrudan halk egemenliğine bağlamasından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan özgürlük, yalnızca bireysel hakların korunması değil, bireyin kendi iradesiyle uyumlu bir kolektif iradeye katılımıdır.

Doğru bir siyasal toplumun (devletin) temellerini ortaya koyabilmek için toplum sözleşmesi kurgulayan Rousseau, bu sözleşme ile bireylerin doğal durumdan çıkıp siyasal topluma katıldıkları bir kurucu eylemi ortaya koymuştur. Sözleşmenin amacı, bireylerin özgürlüklerini korurken aynı zamanda *genel irade* doğrultusunda yaşamasını sağlamaktır. Toplum Sözleşmesi’nde kuramın odak noktasına yerleştirilen *genel irade*, toplumun ortak yararını temel almakta, yurttaşların tekil çıkarlarını değil, yurttaşların ortak çıkarlarını savunmaktadır. *Genel iradenin* uygulanması demek olan egemenlik ise yurttaşlar topluluğuna (halk) aittir ve halk egemenlik yetkisini bizzat kullanmalıdır. Egemenlik halkın iradesinin, yani genel iradenin işleyişidir. Böylece egemenlik, monarşik ya da teokratik bir güçten değil, halkın kendi kendini yönetme kapasitesinden doğar. Rousseau’nun ifadesiyle egemenlik devredilemez, bölünemez ve sürekli olarak halkta kalır (Ağaoğulları, 2006:99-106). Bu yönüyle Rousseau’nun cumhuriyetçiliği, yalnızca siyasal katılımı değil, aynı zamanda ahlaki bir yurttaşlık formasyonu yaratmayı amaçlar. Yurttaş, yalnızca haklara sahip birey değil; aynı zamanda ortak iyi için sorumluluk taşıyan siyasal bir aktördür. Bu nedenle cumhuriyet, bir yönetim sistemi olmaktan çok, bir toplum inşası projesidir. Rousseau, bu cumhuriyet anlayışıyla, cumhuriyet rejimi çerçevesinde halk ile devleti özdeşleştirir (Ağaoğulları, 2016).

Rousseau’nun bu yaklaşımı, özellikle devletin halkı tanımlama ve inşa etme yönündeki iddiası açısından önemlidir. “Tek ve bölünmez halk” anlayışı, cumhuriyetin siyasal birliğe dayanan doğasını açıklar. Bu siyasal birlik, çoğulculuğa kapalı değilse de, ortak bir iradenin ve kimliğin inşasını zorunlu kılar. Bu noktada Rousseau’nun cumhuriyetçiliği, ileride Türkiye gibi

modernleşme yolundaki devletlerin toplumu dönüştürme politikalarına kuramsal zemin sağlayacaktır. Özellikle erken Cumhuriyet döneminde halkçılık ilkesinin inşasında Rousseau'nun "*genel irade*" anlayışının izleri okunabilir. Devletin kendisini halkın temsilcisi ve biçimlendiricisi olarak konumlandırması, Rousseau'nun siyasal birlik idealine oldukça yakındır. Yurttaşlık eğitimi, tarih yazımı, dil reformu gibi araçlarla homojen bir ulus ve halk oluşturma çabası, modern cumhuriyetçiliğin devlet-toplum ilişkisine dair temel varsayımlarına dayanmaktadır.

Rousseau'ya göre cumhuriyetin varlığını sürdürebilmesi, cumhuriyetin kurumlarını ve ilkelerini gözetin ve uygulayan yurttaşları gerektirir. Cumhuriyet için eşitlik ve özgürlük gereklidir fakat eşitlik ve özgürlük de bir yere kadardır. Rousseau için asıl önemli olan yurttaşlar arasında "ortak bir benlik, tüm yurttaşları ayrılmaz ve türdeş bir beden haline getirerek bütünleştirecek ortak bir duygudaşlık, yepyeni ve seküler bir aidiyet biçimi olan bir "sivil din" olmadan düşünülemez" (Akt. Sezer, 2012:8). Cumhuriyetin sürdürülmesi ve yaşatılmasında yurttaşlık erdemini en önemli faktör olarak gören Rousseau, Antik Yunan cumhuriyetçiliğiyle şekillenen ve ortak iyi/ortak çıkarlar üzerinde yükselen bir özyönetim biçimi olan cumhuriyetin kurumsal ve hukuki düzenlemelerle kurulamayacağı ve yaşatılamayacağını düşünür. Ona göre cumhuriyet, yurttaşların vatana ve cumhuriyete kendini adamasıyla, yurtseverlikle yaşatılabilir. Erkler ayrımı ilkesini reddeden Rousseau, cumhuriyetin kutsal birliğini ve bütünlüğünü bozacağı endişesiyle kamusal tartışmalara, özel çıkarları temsil eden dernek ve örgütlere de karşı çıkar. Hatta Sezer'in de işaret ettiği üzere (2012:9) "Rousseau cumhuriyetin yaşayabilmesi için kamusal alanın ortadan kaldırılması"nın gerektiğini dahi düşünmektedir.

Rousseau'nun bu yaklaşımı, kamusal alanı ve çoğulculuğu dışlayan bir yönelim taşır. Tartışmanın sınırlandırılması, dernek ve özel çıkar temsilcilerinin kamusal alandan dışlanması gibi önerileri, onun cumhuriyetçilik anlayışını katı bir birlik ve uyum idealine kilitler. Bu yönüyle Rousseau'nun düşüncesi, cumhuriyetçiliğin çoğulcu, katılımcı ve kamusal tartışmayı önceleyen normatif ufkuyla ciddi bir gerilim içerisindedir. Rousseau'nun "*genel irade*" kavramı etrafında şekillenen egemenlik anlayışı, modern anlamda sekülerleşmiş bir kutsallık nosyonuna dayanır. Bu yönüyle, siyasal olanı aşkın bir mutlaklıkla temellendirmesi ve kamusal çoğulluktan ziyade yekpare bir yurttaş kitlesine yönelmesi, hem kamusalığın hem de eleştirel demokratik kültürün önünü tıkayan sonuçlara yol açar. Böylece cumhuriyetçiliğin temel varsayımlarını taşıyan ancak onun çoğulcu ruhuyla çelişen Sezer'in tanımlamasıyla (2012:9) bir "militan cumhuriyetçilik" modeli ortaya çıkar. Sonuç olarak, Rousseau'nun cumhuriyetçiliği, modern siyasal düşüncede halk egemenliğine dayalı cumhuriyet modelinin kurucu teorik çerçevesini sunar. Onun fikirleri yalnızca Fransız Devrimi'ni değil, 20. yüzyıldaki ulus-devlet projelerinin ideolojik altyapısını da beslemiş; özgürlük, eşitlik ve halk birliği ilkeleri üzerinden şekillenen bir siyasal toplum idealine dönüşmüştür.

Çağdaş Cumhuriyetçilik

Çağdaş cumhuriyetçilik anlayışı, esas olarak Neo-Atina ve Neo-Roma cumhuriyetçilik yaklaşımlarını içermektedir. Neo-Atina cumhuriyetçiliği savunucuları arasında özellikle Arendt (2021) ve Taylor (2010) ön plana çıkmaktadır. Bu yaklaşım, bireylerin özgürlüklerini gerçekleştirebilmeleri için kendilerini yönetebilecek siyasi kapasiteye sahip olmaları gerektiğini savunur; özgürlüğün ancak demokratik bir toplumda, kamusal yaşama aktif katılım yoluyla mümkün olabileceğini ileri sürer (Keyman ve Turnaoğlu, 2008). “Güçlü cumhuriyetçilik” (Maynor, 2003) olarak da adlandırılan bu gelenek, cumhuriyetçi düşüncenin temel kavramları olan özgürlük ve yurttaşlığın, ancak siyasi katılım yoluyla somutlaşabileceğini vurgular. Bu anlayışa göre bireyler, gerçek anlamda özgür olabilmek için yalnızca özel alanda değil, aynı zamanda kamusal alanda da etkin olmalı; siyasal karar alma süreçlerine katılarak kendi kaderlerini belirleme iradesi göstermelidir. Neo-Atina cumhuriyetçiliği, bu yönüyle pasif yurttaşlık anlayışına karşı çıkarak, aktif yurttaşlığı özgürlüğün ve demokratik meşruiyetin temel şartı olarak görmektedir. Dolayısıyla siyasal katılım yalnızca bir hak değil, aynı zamanda özgür ve erdemli bir yaşamın zorunlu koşulu olarak değerlendirilir.

Neo-Atina cumhuriyetçiliğinin önemli düşünürlerinden biri olan Arendt, özellikle Devrim Üzerine (2021) adlı eserinde, özgürlüğün yalnızca ekonomik ya da toplumsal ihtiyaçların karşılanmasıyla değil, bireylerin kamusal alanda eylemde bulunabilmesiyle mümkün olduğunu savunur. Arendt’e göre özgürlük, insanın doğrudan siyasal eylemle varlık kazanabildiği bir deneyim alanıdır ve bu alan da ancak kamusal alan içinde var olabilir. Arendt, özgürlüğü yalnızca bireysel bir durum olarak değil, başkalarıyla birlikte hareket etme ve birlikte konuşma pratiği olarak görür. Dolayısıyla siyasal alanın korunması ve genişletilmesi, özgürlüğün ve cumhuriyetin sürekliliği açısından yaşamsal önemdedir. Yasalar ve kurumlardan oluşan sağlam bir kamusal alanı, tüm siyasi yapıların üstünde gören Arendt, bu alanın boş bırakılması durumunda yani yurttaşlar tarafından kontrol edilmediği durumlarda bu boşluğun yıkıcı güçler tarafından doldurulma (örneğin totaliter ya da despotik rejimler gibi), politik kötülüğün ortaya çıkıp vatandaşların yaşamlarına hükmetme, onlara yaşama alanı ve hakkı tanımama tehlikesinin ortaya çıkacağına işaret eder (Akt Keyman ve Turnaoğlu, 2008). Arendt’te siyasal alan, özgürlüğün anlam bulduğu ve gerçekleştiği alan olması bakımından amaçsal değer taşır.

Arendt’in cumhuriyetçilik anlayışı, temelde çoğulluk ve kamusal özgürlük kavramları etrafında şekillenir. Bu iki kavram, onun siyasal düşüncesinin mihenk taşlarından biri olan ve 1958’de ilk kez yayınlanan *İnsanlık Durumu (The Human Condition)* adlı eserinde sistematik biçimde temellendirilmiştir. Arendt’in yaklaşımı, geleneksel politik liberalizmin çoğulluk yorumundan farklı bir yönelim taşır. Modern siyasal düşüncede çoğulluk, özellikle 16. yüzyıldan itibaren doğal hukuk geleneğinin gelişimiyle birlikte, genellikle toplumsal ve kültürel çeşitliliğe — yaşam tarzları, değerler, çıkarlar ve inanç sistemleri gibi unsurların farklılığına — referansla ele alınmıştır. Politik liberalizm, bu

doğrultuda, bireylerin kendi yaşam projelerini gerçekleştirme haklarını önceleyen bir çoğulluk fikri geliştirmiştir. Arendt ise, bu yaklaşımın ötesine geçerek, çoğulluğu kanaatlerin ve perspektiflerin çokluğu üzerinden tanımlar ve bu temele dayanan bir “tartışmacı cumhuriyetçilik” modeli önerir (Akt.Sezer, 2012:21).

Arendt’e göre siyasal alanın doğası, yurttaşların ortak bir hakikat etrafında birleşmelerinden değil; tam aksine, farklı kanaatlerin ve bakış açılarının bir arada bulunmasından doğar. Her birey, dünyayı farklı bir konumdan görür ve duyar; bu da siyasal çoğulluğun temelini oluşturur (Arendt, 1958: 57). Dolayısıyla Arendt, Rousseau’nun aksine, siyasal olanı türdeş bir kamuoyu yaratmak üzerine kurmaz. Rousseau’nun “doğru kanaatleri” inşa ederek bir ortak benlik yaratma yönelimi, Arendt açısından politikanın özüne aykırıdır ve otoriter eğilimler barındırır.

Arendt’in siyaset anlayışında kamusal alan, farklı kanaatlerin bir araya geldiği, etkileşim içinde olduğu ve birlikte karar aldığı bir tartışma zemindir. Bu kamusalılığın temel ilkesi iknadır. Zorlamaya ve şiddete başvurmada, karşılıklı müzakere, ikna ve uzlaşma yoluyla karar alınması, Arendt’in kamusal özgürlük tanımının merkezindedir (Arendt, 2021). Ona göre siyaset, mutlak doğrular etrafında değil; ortak dünyaya dair farklı yorumların söze dökülerek birbirine açılmasıyla inşa edilir. Bu yönüyle Arendt’in cumhuriyetçiliği, çoğulculuğu siyasalın asli bir niteliği olarak gören, farklılıkları bastırmak yerine onları siyasal sürecin temel taşı olarak kabul eden bir model sunar. Kamusal özgürlük, yalnızca bireyin devlete karşı korunması olarak değil, aynı zamanda yurttaşların birlikte düşünme, konuşma ve karar alma kapasitesinin kurumsallaşması olarak görülür. Böylece Arendt’in yaklaşımı, çağdaş cumhuriyetçilik tartışmalarında önemli bir çoğulculuk ve katılımcılık perspektifi sunar.

Taylor’un (2010) cumhuriyetçilik anlayışı, bireyin sadece hak sahibi bir özne değil, aynı zamanda kimliğini ancak topluluk içinde ve kamusal katılım yoluyla inşa edebilen bir varlık olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Bu yönüyle Taylor, Neo-Atinacı cumhuriyetçiliğin temel varsayımlarına yakın durur. Neo-Atinacı anlayış, yurttaşların sadece seçim dönemlerinde değil, sürekli bir kamusal tartışma ve katılım içinde olmalarını, böylelikle özgürlüklerini gerçekleştirmelerini savunur. Taylor’a göre birey, toplumsal bir bağlamda anlam kazanır; dolayısıyla bireysel özgürlüğün gerçekleşmesi, toplulukla olan ilişkilere, ortak iyiye ve kamusal yaşama aktif katılıma bağlıdır. Bu yaklaşım, liberal gelenekteki negatif özgürlük anlayışına karşılık pozitif özgürlük anlayışını ön plana çıkarır. Taylor, liberalizmin atomistik birey tasarımı eleştirerek (Audier, 2006:118), bireyin kimliğinin toplumsal ve tarihsel ilişkiler içinde şekillendiğini savunur. Bu yönüyle onun düşüncesi, cumhuriyetçiliğin yurttaşlık etiği vurgusunu yeniden gündeme getirir. Taylor’un cumhuriyetçilik anlayışı aynı zamanda çokkültürlülük ve kendi değerlerini oluşturan ve benimseyen bireylerin, seçtikleri değerler doğrultusunda toplumsal yaşam içinde yer almalarına olanak sağlayan gerekli ilkesel tutum anlamına gelen “tanınma” politikaları (akt., Baştürk, 2013:119) ekseninde de önem taşır. Bu görüş, klasik cumhuriyetçiliğin homojen yurttaşlık anlayışından farklı olarak, çağdaş dünyadaki *çoğulcu*

toplumlara hitap eden bir cumhuriyetçilik tasarımı sunar. Sonuç olarak Taylor’un görüşleri, Neo-Atinacı cumhuriyetçiliğin demokratik katılım, yurttaşlık ve özgürlük gibi temel ilkeleriyle örtüşürken; bu kuramı, çokkültürlü ve kimlik temelli çağdaş sorunlar doğrultusunda derinleştirmektedir.

Çağdaş cumhuriyetçilik kuramının diğer ayağını oluşturan Neo-Roma cumhuriyetçilik anlayışı Skinner ve Pettit tarafından temsil edilmektedir. Kuramının temeline özgürlük anlayışını koyan Skinner, hem Aristoteles’çi özgürlük anlayışını hem de liberalizmin özgürlük anlayışını eleştirmiş, Roma düşünsel geleneğinde çok boyutlu olarak ele alınan özgürlük kavramını geliştirmiştir. Skinner’ın neo-Roma cumhuriyetçiliği, özgürlüğü bireyin başkalarının keyfi müdahalesine maruz kalmadan yaşaması olarak tanımlar (Skinner, 2018:27-69). Skinner’a göre, özgürlük yalnızca yasa ile sınırlandırılmış bir çerçevede mümkündür; çünkü ancak hukukun egemenliği, bireyin diğer bireylerin ya da yöneticilerin keyfi müdahalesine karşı korunmasını sağlar. Skinner için özgürlüğün nihai aşaması siyasi katılımdır. Siyasal katılım ise bireylerin kendi kaderlerini başkasının keyfi iradesine bırakmamaları ve bu nedenle onların hür bir biçimde hareket edebilmeleri için zorunluluktur (Baştürk, 2013:122).

Pettit (1998:43-45), çağdaş cumhuriyetçilik düşüncesinde özellikle “tahakkümsüzlük” (non-domination) kavramı etrafında şekillenen yaklaşımıyla öne çıkar. Pettit’e göre özgürlük, yalnızca bireyin fiilen müdahaleye uğramamasıyla değil, aynı zamanda bir başkasının keyfi müdahalesine açık olmamasıyla mümkündür. Bu yönüyle Pettit (1998:39) klasik negatif özgürlük anlayışının yetersizliğini vurgular; çünkü bireyin fiilen müdahale edilmese bile, bir otoritenin keyfi kararlarına tabi olması özgürlük ihlalidir. Cumhuriyetçi özgürlük, Pettit’in kuramsal çerçevesinde, bireyin tahakküm altına alınmadığı, yani başka bir özne ya da yapının keyfi iradesine maruz kalmadığı bir durumdur. Bu anlayış, özgürlüğü yalnızca bireysel haklarla değil, aynı zamanda kurumsal ve hukuksal güvencelerle tanımlar. Pettit, bu çerçevede cumhuriyetçiliği sadece bir siyasal rejim biçimi olarak değil, aynı zamanda tahakkümü önleyecek kurumsal mekanizmaların tasarlanması gereken normatif bir ideal olarak görür. Tahakkümsüzlük ilkesi, özgürlüğün sadece “karışılmama” (interference) değil, aynı zamanda “karışılabilir olma ihtimalinden” de korunma gerekliliğine işaret eder. Bu bağlamda özgürlük, potansiyel tahakküm ilişkilerinden arınmış bir toplumsal yapı içinde var olabilir. Bu da bireylerin hem hukuken korunmasını hem de siyasal ve kamusal süreçlere erişimini gerekli kılar.

Pettit, cumhuriyetçi özgürlüğün hayata geçebilmesi için yalnızca hakların tanınmasını değil, aynı zamanda hesap verebilirlik, şeffaflık ve kamusal denetim gibi kurumsal araçların etkin biçimde işlemesini şart koşar. Böylece yurttaşların yalnızca haklarının değil, tahakküme karşı direniş kapasitelerinin de güvence altına alınması sağlanır. Sonuç olarak, Pettit’in cumhuriyetçiliği, bireysel özgürlüğü tahakkümsüzlük temelinde yeniden tanımlarken; bu özgürlüğün ancak hukuki, kurumsal ve kamusal güvencelerle kalıcı kılınabileceğini savunur. Bu

yaklaşım, çağdaş demokratik devletlerin kurumsal tasarımı açısından da önemli bir çerçeve sunmaktadır. Çağdaş cumhuriyetçilik, bu iki damarın etkileşimiyle, hem aktif yurttaşlık etiğini hem de kurumsal güvenceyi bir araya getirmeye çalışan bir yönelim kazanmıştır.

Cumhuriyetçilik Kuramlarının Ortak Temaları ve Türkiye'ye Yansımaları

Türkiye’de devletin tarihsel evrimi, sadece yapısal veya kurumsal değil, aynı zamanda cumhuriyetçilik geleneği içindeki anlam değişimleri üzerinden okunabilir. Bu kuramsal çerçeve, devleti meşrulaştıran ilkelerin, yurttaş-devlet ilişkilerinin ve egemenlik anlayışlarının zaman içinde nasıl değiştiğini gösterir. Aynı zamanda cumhuriyet kuramları, Türkiye’deki cumhuriyetçilik uygulamalarının hem ideal düzlemdeki hedeflerini hem de pratikteki sınırlılıklarını değerlendirmek açısından önemlidir. Özellikle Türkiye gibi modernleşmeyi büyük ölçüde devlet eliyle gerçekleştiren toplumlarda, cumhuriyetçilik ideolojisi yalnızca siyasal sistemin biçimi değil, aynı zamanda toplum mühendisliği aracı olarak da işlev görmüştür. Bu nedenle, Türkiye’deki cumhuriyetçilik anlayışının tarihsel evrimi, yukarıda açıklanan kuramsal yaklaşımlarla birlikte ele alınmalıdır.

Bu kuramsal arka plan, Türkiye’deki devletin cumhuriyetçilikle kurduğu ilişkinin dönemsel olarak nasıl farklılaştığını anlamak açısından yönlendirici bir çerçeve sunar. Cumhuriyetçilik yalnızca teorik bir ideal olarak değil; her tarihsel bağlamda yeniden tanımlanan ve pratiğe aktarılan bir siyasal anlayış olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda, Türkiye’de cumhuriyetçiliğin izlediği seyir, belirli tarihsel dönemlerde öne çıkan kuramsal yaklaşımlarla birlikte okunmalıdır. Örneğin klasik Cumhuriyetçilik Geç Osmanlı düşüncesiyle kesişmiş, Modern Cumhuriyetçilik, 1923 sonrası kurulan rejim tarafından egemenliği halkta temellendirmesi özelliğiyle erken Cumhuriyet dönemine karşılık gelmekte, çağdaş cumhuriyetçilik ise 1980 sonrası ve günümüzü kapsamaktadır. Aşağıda, sırasıyla klasik, modern ve çağdaş cumhuriyetçilik kuramlarının, Türkiye’deki devlet anlayışıyla nasıl kesiştiği tarihsel-toplumsal bağlamlar içinde ele alınacaktır. Ne var ki bu teorik çerçeveyi ayrıntılandırmadan önce Gramsci’nin hegemonya ve Althusser’in devletin ideolojik aygıtları konulu yaklaşımlarına bakmak gerekmektedir.

Cumhuriyetçilik kuramları, devletin meşruiyeti, özgürlük anlayışı ve yurttaşlık etiği açısından önemli kavramsal çerçeveler sunmaktadır. Ancak Türkiye örneğinde cumhuriyetçilik, yalnızca anayasal bir rejim tercihi değil; aynı zamanda toplumsal yapıyı biçimlendiren bir ideolojik proje olarak işlev görmüştür. Bu durum, devletin yalnızca siyasal değil, aynı zamanda kültürel, sembolik ve pedagojik alanlarda da etkin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneğini tarihsel bağlamı içinde anlamlandırmak için, bu ideolojik yönelimi ve toplumsal etkilerini analiz etmeye imkân tanıyan kuramsal araçlara ihtiyaç vardır.

Bu bağlamda Gramsci’nin hegemonya kuramı ile Althusser’in devletin ideolojik aygıtları yaklaşımı, cumhuriyetçiliğin Türkiye’de nasıl içselleştirildiğini, nasıl yeniden üretildiğini ve hangi yollarla süreklilik kazandığını açıklamak açısından özel bir önem taşımaktadır. Gramsci, iktidarın yalnızca zora değil, aynı zamanda rızaya dayalı olarak kurulabileceğini savunarak, özellikle devletin kültürel liderlik biçimleri aracılığıyla kurduğu ideolojik tahakkümü analiz etmeye olanak sunar. Althusser ise devletin yalnızca baskı aygıtlarıyla değil, eğitim, hukuk, medya, din gibi ideolojik aygıtlar yoluyla da toplumu şekillendirdiğini vurgular. Her iki yaklaşım da, Türkiye’de cumhuriyetçilik ideolojisinin nasıl toplumsallaştığını ve hangi araçlarla yeniden üretildiğini çözümleyebilmek için işlevsel kuramsal çerçeveler sunmaktadır.

Cumhuriyetçilik, Meşruiyet ve Devletin İdeolojik Yapısı: Gramsci ve Althusser Perspektifi

Hegemonya ve Rıza Üretimi: Gramsci’nin Yaklaşımı

Gramsci, klasik Marksist devlet anlayışını dönüştürerek devleti yalnızca baskı ve zor aygıtı olarak değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik düzeyde işleyen bir hegemonya mekanizması olarak tanımlar. Gramsci’ye göre (2003) egemen sınıflar, kendi dünya görüşlerini evrensel ve doğal bir hakikat gibi sunarak, alt sınıfların rızasını kazanır ve böylece iktidARLARINI meşrulaştırırlar. Bu hegemonik düzen, yalnızca devletin açık baskısı yoluyla değil, aynı zamanda sivil toplum alanında yer alan kurumlar –okullar, medya, aile, din ve kültür– aracılığıyla tesis edilir.

Gramsci’nin bu yaklaşımı, Türkiye’de Cumhuriyet’in kuruluş döneminde yürütülen ideolojik dönüşüm sürecini anlamada özellikle açıklayıcıdır. 1923–1946 döneminde devlet, sadece siyasal iktidarı elinde tutmakla kalmamış; aynı zamanda yeni bir yurttaş modeli inşa etmek için tarih anlatılarını yeniden şekillendirmiş, dili sadeleştirmiş, dini kamusal alandan uzaklaştırmış ve eğitim yoluyla cumhuriyetçi değerleri nesiller boyu içselleştirmeyi amaçlamıştır. Bu sürecin, yalnızca otoriter bir modernleşme veya baskıcı bir devlet refleksi olarak değil; aynı zamanda bir hegemonya inşası olarak okunması gerekir. Gramsciyen anlamda bu dönem, Cumhuriyetçi ideolojinin “ortak akıl” gibi sunularak topluma kabul ettirildiği bir kültürel ikna sürecidir. Devletin modernleşme projesi, yalnızca yasalarla veya zor kullanımıyla değil, aynı zamanda “rıza üretimi” yoluyla –örneğin Halkevleri, Köy Enstitüleri gibi araçlarla– halkın katılımını ve içselleştirmesini sağlayarak hayata geçirilmiştir. Böylece egemenlik yalnızca yukarıdan inşa edilen bir şey değil, aynı zamanda alttan gelen onayla sürekli yeniden kurulan bir iktidar formu hâline gelmiştir. Gramsci’nin hegemonya kavramı bu nedenle, Türkiye’de cumhuriyetçiliğin neden ve nasıl kalıcı bir ideolojik formasyon hâline geldiğini anlamak için temel bir teorik çerçeve sunar.

Devletin İdeolojik Aygıtları: Althusser'in Katkısı

Althusser, Marksist devlet teorisine radikal bir müdahalede bulunarak, devletin yalnızca baskıcı değil aynı zamanda ideolojik bir yapı olduğunu ileri sürer. Ona göre devlet iki temel düzlemde işler: Baskı aygıtları (ordu, polis, mahkemeler,) aracılığıyla dışsal kontrol sağlarken, ideolojik aygıtlar (okul, aile, medya, din, hukuk sistemi vb.) aracılığıyla bireyleri özneleştirir, yani belirli ideolojik kodlarla düşünmeye ve davranmaya yönlendirir. Bu ideolojik aygıtlar, bireylerin egemen düzeni sorgulamadan kabul etmelerini sağlar; böylece sistemin yeniden üretimi mümkün olur.

Türkiye özelinde düşünüldüğünde, özellikle erken Cumhuriyet döneminden itibaren uygulanan birçok reform Althusser'in devletin ideolojik aygıtları kavramıyla uyum içindedir. Yeni kurulan rejim, kendi ideolojisini eğitim müfredatlarından medya organlarına, tarih yazımından dil devrimine kadar pek çok alanda yerleştirmeye çalışmıştır. Örneğin 1930'larda okullarda okutulan tarih kitapları, geçmişi yeni ideolojiyle uyumlu hale getirmiş; dil devrimiyle eskiyle sembolik bağ kopartılmış, laiklik reformlarıyla din, kamusal meşruiyet alanından dışlanmış. Tüm bu uygulamalar, bireyin cumhuriyetçi ideolojiyi içselleştirmesi için devletin ideolojik aygıtlarının seferber edildiğini gösterir.

Althusser'in kavramsallaştırması, devletin yalnızca yukarıdan aşağıya baskı kuran bir yapı olmadığını; aksine bireyleri “özne” haline getirerek, onlara belirli bir ideolojik pozisyon atadığını vurgular. Bu açıdan Türkiye’de yurttaş, yalnızca siyasal sistemin bir unsuru değil; aynı zamanda devletin ideolojik olarak şekillendirdiği bir kurgudur. Bu analiz, cumhuriyetçiliğin Türkiye’de nasıl bir “normal” haline geldiğini, nasıl doğal bir dünya görüşü gibi içselleştirildiğini anlamak için güçlü bir kuramsal imkân sunar.

Gramsci ve Althusser'in sunduğu bu kuramsal araçlar, Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneğini yalnızca anayasal bir tercih ya da rejim biçimi olarak değil, aynı zamanda devletin toplumu dönüştürme süreçlerinde kullandığı ideolojik ve kültürel bir inşa pratiği olarak değerlendirmeye imkân tanır. Gramsci’nin hegemonya kavramı sayesinde, cumhuriyetçi ideolojinin yalnızca siyasal iktidarın tepesinden dayatılan bir proje değil, aynı zamanda toplumsal rıza üretimi yoluyla kökleşen bir hegemonya biçimi olduğu görülebilir. Bu perspektif, halk egemenliği söylemiyle şekillenen devletin, aynı anda “halka rağmen halk için” diyebileceğimiz bir modernleşme hamlesi yürüttüğünü ortaya koyar. Althusser'in devletin ideolojik aygıtları yaklaşımı ise, Türkiye’de cumhuriyetçiliğin kurumsallaşmasında ve kuşaklar arası aktarımında hangi araçların işlev gördüğünü analiz etmede kritik rol oynar. Eğitimden hukuka, medyadan dile kadar birçok alanda cumhuriyetçi değerlerin bireylere nasıl içselleştirildiği, bu kuram aracılığıyla çözümlenebilir. Böylece, cumhuriyetçilik yalnızca normatif bir ilke değil; devletin sürekliliğini sağlayan, yurttaş kimliğini biçimlendiren ve toplumsal düzeni meşrulaştıran bir ideolojik formasyon olarak

ele alınabilir. Bu kuramsal çerçeve doğrultusunda, şimdi Türkiye’deki devletin tarihsel evrimi, dört temel dönem üzerinden analiz edilecek; her bir dönem, cumhuriyetçilik ideolojisinin nasıl kurumsallaştığı, toplumsallaştığı ve dönüşüme uğradığı bağlamında değerlendirilecektir.

Türkiye’de Devletin Tarihsel Evrimi

Geç Osmanlı’da Cumhuriyetçilik: Klasik İlkeler ve Anayasal Arayışlar

Geç Osmanlı dönemi, imparatorluğun çok boyutlu krizlerle yüzleştiği ve aynı zamanda modernleşme ile siyasal yenilenme çabalarının yoğunlaştığı kritik bir süredir. Tanzimat (1839) ve Islahat (1856) Fermanları gibi reform hareketleri, Osmanlı toplumunda hukukun üstünlüğü, bireysel haklar ve merkezîyetçilik gibi modern siyasal ilkelerin yaygınlaşmasının önünü açmıştır. Tarihsel olarak bakıldığında “cumhuriyet” kelimesi 1830’larla birlikte Osmanlı basınında tartışılmaya başlamıştır. Bu tartışmalarda cumhuriyet, saltanat veya krallıkla karşılaştırılmış, cumhuriyetçi yönetim biçimi “modern bir icat” olarak görülmüş ve cumhuriyetçi yönetim, halk arasından birinin başkan olarak seçildiği temsili bir hükümet biçimi olarak tanımlanmıştır (Turnaoğlu, 2017).

Osmanlı Devleti’nde göçmenler, Carbonari ve Masonlar aracılığıyla yayılan cumhuriyet fikirlerinin, ülkede bir cumhuriyet kurulması olasılığını tartışan ilk entelektüel grubun Genç Osmanlılar olduğu bilinmektedir. 1865 yılında ortaya çıkan, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi, Ziya Paşa gibi isimlerin yer aldığı Genç Osmanlılar, gazetecilikleri aracılığıyla cumhuriyetçilik ve anayasacılık konulu tartışmalar yürütmüşlerdir. Genç Osmanlılar’ın ileri gelenlerinden Namık Kemal, Cumhuriyetçiliğin temel kavramlarından olan hürriyet, eşitlik, hukuk, anayasal sistem, kuvvetler ayrılığı gibi kavramları Osmanlı İmparatorluğu coğrafyasının bütünlüğünün korunması açısından önemli saymaktaydı. Yazılarında cumhuriyetçiliği tartışan Namık Kemal, bu yönetimi Osmanlı Devleti açısından uygun bulmamakla birlikte (Koçak, 2009:248) bir “İslami Cumhuriyet”i (Turnaoğlu, 2017) Osmanlı Devleti için mümkün görmekteydi. Yine Genç Osmanlılar içinden Ziya Paşa (2009:474), “İdare-i Cumhuriyet ile Hükümet-i Şahiye’nin Farkı” başlıklı yazısıyla, cumhuriyeti tartışmakta ve cumhuriyeti savunmaktadır.

Reformist sürecin kurumsal düzeydeki en önemli adımları olan Tanzimat ve Islahat fermanları, çoğunlukla merkezi otoritenin güçlendirilmesine ve imparatorluğun bütünlüğünün korunmasına odaklanmıştır (Mardin, 1990). Ancak bu fermanlar dolayısıyla girilen reformlar, Osmanlı Devleti’nde anayasal düşüncenin zeminini de dolaylı olarak hazırlamıştır (Mardin, 1990). 1876 Anayasası ve Meşrutiyet’in ilanı, halk egemenliği fikrini ilk kez resmî düzlemde gündeme getirmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru, özellikle II. Meşrutiyet’in 1908’de ilanı, Osmanlı Devleti topraklarında anayasal yönetim ve halk egemenliği fikirlerinin somutlaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde

Jön Türkler gibi düşünürler, klasik cumhuriyetçilikte vurgulanan erdemli yurttaş, kanun hâkimiyeti ve kamusal katılım ilkelerini Osmanlı siyasal hayatına taşımaya çalıştılar (Mardin, 1990; Ahmad, 1993). II. Meşrutiyet rejimi, halkın siyasi katılımını artırmayı amaçlasa da bu katılım pratikte sınırlı kalmış ve egemenlik anlayışı geleneksel ilahi ve hanedan temelli meşruiyetten tam olarak kopamamıştır (Hanioğlu, 2008). Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu’nun çok etnili ve çok dinli yapısı, millet sistemi aracılığıyla farklı grupların siyasi ve toplumsal haklarının ayrıcalıklı ve parçalı bir şekilde düzenlenmesini zorunlu kılmıştır. Bu durum, homojen bir yurttaşlık anlayışının gelişimini engellemiş ve cumhuriyetçi ilkelerin tüm toplum katmanlarına eşit biçimde nüfuz etmesini sınırlamıştır (Chatterjee, 1993). Dolayısıyla, Geç Osmanlı’da cumhuriyetçilik, Batılı klasik cumhuriyetçilik ilkeleri ile Osmanlı’nın özgün siyasal yapısının oluşturduğu karmaşık bir sentezin ürünü olmuştur.

Bu çerçevede, Osmanlı anayasal hareketleri ve cumhuriyetçi düşünceler, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojisinin ve modern devlet anlayışının teorik ve pratik zeminini oluşturmuştur. Geç Osmanlı dönemi, Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneğinin kurucu ilkelerinin temellerinin atıldığı ve siyasal-toplumsal mühendisliğin temellerinin şekillendiği kritik bir evredir.

Erken Cumhuriyet Dönemi ve Modern Cumhuriyetçilik: Devletin İdeolojik İnşası

1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması, Osmanlı Devleti’nden kopuşun ve yeni bir siyasal düzenin inşasının simgesi olarak ortaya çıktı. Cumhuriyet rejiminin meşruiyeti, halk egemenliği ilkesi üzerine kurulmasına rağmen, bu egemenlik pratikte sınırlı ve temsili biçimde gerçekleşti. Bu dönemde devlet, sadece siyasal bir otorite değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümün ideolojik ve kültürel aygıtlarıyla donanmış ve devlet hegemonik bir aktör olarak konumlanmıştır.

Althusser’in “Devletin İdeolojik Aygıtları” kavramı, bu dönemin politikalarını anlamak için merkezi bir teorik araçtır. Althusser (2014), devletin sadece baskı aygıtlarıyla değil, eğitim, medya, hukuk ve kültürel kurumlar gibi ideolojik aygıtlarla bireylerin bilinç ve kimliklerinin şekillendirildiğini ileri sürer. Türkiye’deki erken Cumhuriyet reformları, bu bağlamda değerlendirildiğinde, eğitim sisteminin (örneğin Köy Enstitüleri), resmi tarih anlayışının ve dil devriminin ideolojik aygıtlar olarak işlev gördüğü görülür (Keyder, 1987). Bu araçlar aracılığıyla yeni bir cumhuriyetçi yurttaşlık kimliği inşa edilmiş, Osmanlı’nın çok-dinli, çok-etnisiteli yapısından kopuş sağlanmıştır.

Gramsci’nin hegemonya kuramı ise, yukarıda da belirtildiği üzere, devletin iktidarını sadece zor kullanımıyla değil, toplumsal rıza üreterek meşrulaştırdığına işaret etmektedir. (Gramsci, 2003). Türkiye Cumhuriyeti’nin tek parti dönemi boyunca yürüttüğü modernleşme, laiklik ve ulus inşası projeleri, devletin hegemonik hedefine hizmet eden stratejiler olarak okunabilir (Zürcher, 2004). Halkın geniş kesimlerinde cumhuriyetçi ideolojinin içselleştirilmesi, bu rıza

üretiminin önemli bir göstergesidir. Ancak bu hegemonik proje, aynı zamanda toplumsal dışlamalar ve homojenleştirme çabalarıyla birlikte ilerlemiştir (Ahmad, 1993). Bu dönemde, cumhuriyetçi yurttaşlık modeli normatif olarak halk egemenliğine dayansa da uygulamada siyasal katılım sınırlıdır ve çoğulculuk yok sayılmıştır. Devletin modernleşme hedefleri, yurttaşların siyasal alan dışına itilmesi ve devletin kamusal alan üzerindeki tekelleşmesini beraberinde getirmiştir. Bu durum, modern cumhuriyetçilikteki özgürlük ve katılım idealinin Türkiye’de farklı bir biçim almasına neden olmuştur.

Türkiye’deki cumhuriyet deneyimi, Rousseau’nun siyasal düşüncesinde merkezî bir yer tutan bölünmez egemenlik anlayışının, yerel bağlamda dönüştürülmüş fakat özünde otoriter bir versiyonu ile şekillenmiştir. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Kıta Avrupa’sında yerleşiklik kazanan bu mutlak egemenlik fikri, hem teorik düzlemde hem de siyasal uygulamada Türkiye’deki cumhuriyetçilik anlayışına doğrudan veya dolaylı biçimde nüfuz etmiştir. Egemenlik ya “devlet aklı”na ya da “milli irade”ye atıfla temellendirilmiş, ancak her iki durumda da çoğulluk ve muhalefet, cumhuriyetin kurucu unsurları olarak değil; “birlik ve bütünlüğe tehdit” oluşturan unsurlar olarak kodlanmıştır. Bu zihinsel yapı, yalnızca bir yönetim pratiğini değil, aynı zamanda politik meşruiyetin tanımını da belirlemiştir. Cumhuriyet fikri, muhalefetsiz bir yönetim anlayışıyla özdeşleştirilmiş; siyasal çoğulluk, farklılık ve eleştiri kültürü, çoğu zaman “ihane”, “bölücülük” ya da “devlete karşı gelme” gibi suçlamalarla bastırılmıştır. Bu anlayışın izleri, Türkiye’nin siyasal tarihinde farklı dönemlerde ve farklı iktidar aktörlerinde tekrarlanarak kendini göstermiştir.

Sonuç olarak, 1923–1946 dönemi, Türkiye’de devletin cumhuriyetçi ideolojiyi sistematik olarak kurumsallaştırdığı, ideolojik aygıtlar yoluyla toplumsallaştırdığı ve hegemonik bir rıza mekanizması yaratarak kendi meşruiyetini güçlendirdiği kritik bir süreçtir. Bu evre, Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneğinin normatif çerçevesinin belirlendiği ve toplumsal-kültürel mühendisliğin temellerinin atıldığı kurucu bir dönem olarak değerlendirilebilir.

1946–1980: Çok Partili Hayata Geçiş, Sosyal Devlet ve Cumhuriyetçilikte Çoğulcu Dönüşümler

Türkiye’de 1946 yılında çok partili siyasal hayata geçiş, cumhuriyetçilik geleneğinde önemli bir paradigma değişimine işaret eder. Tek parti rejiminin otoriter ve merkezîyetçi yapısından farklı olarak, çok partili sistem, siyasi rekabeti ve çoğulculuğu gündeme getirmiş, bu da devletin ideolojik yapısında ve yurttaşlık anlayışında önemli etkiler yaratmıştır. Sosyal devlet anlayışı, 1961 Anayasası ile anayasal güvence altına alınmış, devletin toplumsal refahı sağlama ve sosyal adaleti gözetme yükümlülüğü güçlendirilmiştir (Keyder, 1987). Bu, cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışında “sosyal haklar” boyutunun öne çıkmasını sağlamış, devletin sadece hukuki ve siyasi değil, ekonomik ve sosyal alanda da yurttaşların yaşam kalitesini iyileştirme sorumluluğu belirginleşmiştir. Böylece

cumhuriyetçilik, klasik özgürlük ve katılım anlayışının ötesinde, sosyal koruma ve eşitlik hedefleriyle genişlemiştir.

Althusseryen ideolojik aygıtlar açısından, çok partili dönemde devletin ideolojik yönlendirme mekanizmaları daha karmaşık ve çoğulcu bir yapı kazanmıştır (Althusser, 2014). Eğitim sistemi ve resmi ideoloji cumhuriyetçi değerleri yaymaya devam ederken, medyada ve toplumun farklı kesimlerinde çeşitli siyasi görüşler yer bulmaya başlamıştır. Devletin ideolojik üretiminde birden fazla aktör ve ses etkili olmuş, böylece cumhuriyetçi hegemonya tek biçimli olmaktan çıkmıştır.

Gramsci'nin hegemonya kavramı bu dönemdeki ideolojik ve siyasal mücadeleleri anlamada kritik önem taşır. Çok partili sistemde egemen sınıf ve siyasi aktörler arasında hegemonya mücadelesi yoğunlaşmış, devletin hegemonik projesi toplumsal rıza üretmeye çalışırken farklı toplumsal kesimlerin direnişi ve alternatif söylemleri de görünür olmuştur (Gramsci, 2003). Bu durum, cumhuriyetçi devlet söyleminin yeniden üretilmesini zorlaştırmış ve toplumsal kutuplaşmalara yol açmıştır. Siyasi rekabet ve ideolojik çeşitlilik, yurttaşların siyasal katılımı açısından olumlu bir gelişme olsa da, bu dönemde siyasal istikrarsızlık ve toplumsal gerilimler artmıştır. 1960 darbesi ve sonrası politik krizler, cumhuriyetçilik geleneğinin hem ideolojik hem pratik boyutlarda sınanmasına neden olmuştur (Ahmad, 1993). Devletin meşruiyet kaynakları yeniden tartışılmış, cumhuriyetçilik anlayışındaki süreklilik ve kopuşlar belirginleşmiştir.

Özetle, 1946–1980 dönemi, Türkiye’de cumhuriyetçilik geleneğinin kurumsal çoğulculuk, ideolojik rekabet ve sosyal devlet ilkeleri bağlamında dönüşüme uğradığı, siyasi katılımın genişlediği ancak aynı zamanda derin toplumsal ve siyasal çatışmaların yaşandığı bir evredir. Bu süreç, devletin hegemonik söylem ve uygulamalarının yeniden müzakere edildiği, modern Türkiye’nin siyasal-toplumsal yapısının şekillendiği kritik bir dönemdir.

1980 Sonrası: Neo-liberal Dönüşüm, İdeolojik Kırılmalar ve Cumhuriyetçilikte Yeni Dinamikler

12 Eylül 1980 askeri darbesi, Türkiye siyasetinde ve devlet yapısında köklü bir dönüşümü tetikleyen bir kırılma noktasıdır. Darbe sonrası kurulan anayasa ve yeni siyasi düzen, devletin yapısal olarak güçlendirilmesi ve kontrol mekanizmalarının artırılması yönünde adımlar atılmıştır (Keyman, 2010). Bu dönemde aynı zamanda neo-liberal ekonomi politikalarının uygulanmaya başlanmasıyla birlikte devletin ekonomik rolü küçülmüş, piyasa odaklı bir dönüşüm süreci başlamıştır.

Neo-liberal dönüşüm, devletin sosyal devlet işlevlerini sınırlandırırken bireyci yurttaşlık anlayışını ve tüketim toplumu kültürünü öne çıkarmıştır. Bu çerçevede cumhuriyetçilik geleneği, özellikle sosyal devlet ilkesiyle uyumlu olan dayanışma ve eşitlik vurgularından uzaklaşarak, bireysel özgürlük ve ekonomik

başarı gibi unsurları ön plana çıkarmıştır. Böylece devlet-vatandaş ilişkisi, daha çok rekabet ve bireysel sorumluluk üzerine kurgulanmaya başlanmıştır.

Althusser’in ideolojik aygıtlar teorisi ışığında, 1980 sonrası dönemde devletin eğitim, medya ve kültürel kurumları neo-liberal ideolojiyi yaymak ve meşrulaştırmak için yeniden organize edilmiştir. Medyanın ticarileşmesi ve devletin ideolojik söylemlerini yeniden şekillendirmesi, bireyci ve tüketimci bir toplum imajını desteklemiştir (Althusser, 2014). Eğitim politikalarında ise piyasa ihtiyaçlarına yönelik nitelik ve beceri geliştirme önceliği öne çıkmış, klasik cumhuriyetçi eğitim ideallerinden bir sapma gözlenmiştir.

Gramsci’nin hegemonya kavramı, neo-liberal ideolojinin toplumsal rıza mekanizmalarıyla nasıl kabul gördüğünü açıklamada önemli bir araçtır. Bu dönemde devletin hegemonik projesi, önceki cumhuriyetçi normlardan farklı olarak, piyasa liberalizmini ve bireyci değerleri topluma kabul ettirmek üzerine kurulmuştur. Ancak neo-liberal hegemonya mücadelesi, toplumsal muhalefet ve alternatif toplumsal hareketlerin varlığı nedeniyle sürekli bir yeniden üretim süreci olarak sürmüştür.

Siyasal söylemde, 1980 sonrası Türkiye’inde “milli irade”, “yerli ve milli devlet” gibi kavramlar etrafında yeni bir devlet ideolojisi geliştirilmiş, bu söylemler cumhuriyetçilik kavramının içeriğini değiştirmiştir.. Bu yeni söylem, hem devletin meşruiyetini pekiştirmeyi hem de küresel ekonomik ve siyasal değişimlere yanıt vermeyi amaçlamıştır. Ancak bu süreç, cumhuriyetçilik geleneğinde hem süreklilikleri hem de kopuşları beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, 1980 sonrası dönem, Türkiye’de cumhuriyetçilik anlayışının neo-liberal dönüşüm ve ideolojik yeniden yapılanma ekseninde derin kırılmalar yaşadığı; devletin ekonomik, siyasal ve kültürel rolleri bakımından yeniden biçimlendiği bir süreçtir. Bu dönem, çağdaş Türkiye siyasetinin ve devlet-toplum ilişkilerinin temel dinamiklerinin yeniden şekillendiği bir dönemdir.

Sonuç

Bu çalışma, Türkiye’de devletin tarihsel evrimini cumhuriyetçilik geleneği bağlamında ele alarak, siyasal rejimlerin biçimlenmesinin ötesinde, ideolojik ve hegemonik süreçlerin belirleyici rolünü ortaya koymuştur. Geç Osmanlı’dan 1980 sonrası döneme kadar uzanan dört tarihsel kesitte, cumhuriyetçilik anlayışının farklı dönemlerde değişen sosyo-politik koşullar ve hegemonik mücadeleler çerçevesinde yeniden yorumlandığı ve bu yorumların devletin meşruiyet temellerini şekillendirdiği görülmüştür.

Klasik cumhuriyetçilikten modern ve çağdaş yaklaşımlara uzanan teorik perspektifler, Türkiye’de devlet-toplum ilişkilerinin ve yurttaşlık kavramının dönüşümünü açıklamada kritik bir altyapı sunmuştur. Özellikle Althusser’in ideolojik aygıtlar teorisi, devletin toplumsal kontrol ve kimlik üretme mekanizmalarını anlamada anahtar bir kavram olarak kullanılmış; Gramsci’nin

hegemonya yaklaşımı ise devletin ideolojik liderlik mücadelesini ve toplumsal rıza üretme süreçlerini açıklamada vazgeçilmez bir çerçeve sağlamıştır.

Erken Cumhuriyet döneminde devletin toplumu dönüştürme hedefiyle eğitim, dil, tarih gibi alanlarda yoğun ideolojik aygıtlar seferber ettiği; bu dönemde cumhuriyetçilik geleneğinin tekçi ve merkezci bir ideolojik proje olarak öne çıktığı anlaşılmıştır. 1946–1980 döneminde çok partili siyaset ve sosyal devlet ilkeleriyle cumhuriyetçilik anlayışında çoğulculuk ve sosyal haklar boyutlarının geliştiği, ancak ideolojik çoğulculuğun hegemonya mücadelesini beraberinde getirdiği tespit edilmiştir. 1980 sonrası neol-iberal dönüşüm ise devletin sosyal işlevlerini sınırlandırırken, cumhuriyetçilik kavramının içerik ve işlevinin neo-liberal ideoloji çerçevesinde yeniden biçimlendirildiği kritik bir kırılma noktası olmuştur.

Bu bağlamda, cumhuriyetçilik Türkiye’de yalnızca bir siyasal rejim biçimi değil aynı zamanda devletin sürekliliğini sağlayan, toplumsal ilişkileri şekillendiren ve ideolojik bir inşa süreci olarak ele alınmalıdır. Çalışma, bu yönüyle cumhuriyetçilik geleneğinin tarihsel süreklilik ve dönüşümlerini bütünlüklü bir perspektifle değerlendirmeye çalışmış, devletin hegemonik stratejilerini anlama konusunda teorik ve tarihsel altyapı sunmayı amaçlamıştır.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. (2006). *Ulus Devlet ve Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (Ed). (2016). *Sokrates’ten Jakobenlere: Batı’da Siyasal Düşünceler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A.,(2023). “Antik Roma’dan Fransız Devrimi’ne Cumhuriyetçi Düşünce.” *Mülkiye Dergisi*, 47(5), XI–LV.
- Ahmad, F. (1993). *The Making of Modern Turkey*. Routledge.
- Althusser, L. (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Çev. Alp Tümerterkin). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Alpkaya, F. (2021). *Cumhuriyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H., (1958). *The Human Condition*., Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2021). (3. Baskı). *Devrim Üzerine*, Çev. O. Eylül Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Audier, S., (2006). *Cumhuriyet Kuramları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baştürk, E. (2013). “Çağdaş siyaset felsefesinde iki tarz-ı cumhuriyetçilik: Atina ve Roma anlayışlarının karşılaştırılması”. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 1–22.
- Chatterjee, P. (1993). *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton University Press.
- Cicero, M. T. (1928). *De Republica* (C. W. Keyes, Ed.). Loeb Classical Library, No. 213. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Çeçen, A. (2020). Türkiye’de Cumhuriyetçilik. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Demirel, A. (2012). Tek Parti’nin Yükselişi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Doğan, O. K. (2023). Türk Anayasa Hukukunda Cumhuriyetçilik İlkesi. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Gramsci, A. (2003). Hapishane Defterleri (Der. & Çev. Süleyman S. İrvan). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Günör, R. B. (2023). “Cumhuriyet Düşüncesinin Felsefi Temelleri Hakkında Bir İnceleme”. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2023 (Cumhuriyetin Yüzüncü Yılı Özel Sayısı), 87–94. <https://doi.org/10.56387/ahbvedebiyat.1197208>.
- Hanioglu, M. Ş. (2008). A Brief History of the Late Ottoman Empire. Princeton University Press.
- Harrington, J. (1656). The Commonwealth of Oceana. Erişim adresi: <http://www2.fcsh.unl.pt/docentes/rmonteiro/pdf/Oceana.pdf>
- Kar, E. (2023). “Cumhuriyet düşüncesinin felsefi temelleri olarak Aristoteles’in Politeia öğretisi”. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22(Cumhuriyet’in 100. Yılı), 25–37. <https://doi.org/10.21547/jss.1352350>
- Keyder, Ç. (1987). State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development. London: Verso.
- Keyman,F, ve B.Turnaoğlu (2008).“Neo-Roma ve Neo-Atina Cumhuriyetçiliği: Cumhuriyetçilik Demokratikleşme ve Türkiye”. <https://www.academia.edu/103434846/...> E.T. 05.07.2025
- Koçak, C., (2009). “Namık Kemal”. Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.1., İstanbul: İletişim Yay. 244-265.
- Machiavelli, N., (2011). Söylevler, Çeviren: Talha Uğurluel, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mardin, Ş. (1990). Türk Modernleşmesi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Maynor, J., (2003). Republicanism in the Modern World, Cambridge: Cambridge Polity Press.
- Pettit, P., (1998).Cumhuriyetçilik Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pocock, J. G. A. (1975). The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rousseau, J.-J. (2020). Toplum Sözleşmesi (Çev.V. Günyol). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sezer,D., (2012). “Çoğulluk ve Politika: Rousseau, Arendt, cumhuriyetçilik” Toplum ve Bilim, s.124, 7-36

Skinner, Q., (2018). Liberalizmden Önce Özgürlük. Çev. K. Özdil, İstanbul: Isık Yayınları.

Taylor, C. (2010). “Tanınma Politikası”, çev. Yurdanur Salman, Çokkültürcülük; Tanınma Politikası, ed. Amy Gutman, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Turnaoğlu, B. (2017). The Formation of Turkish Republicanism. London: Princeton University Press.

Ziya Paşa (2009). “İdare-i Cumhuriye ile Hükümet-i Şahsiyenin Farkı”. Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.1., İstanbul: İletişim Yay., s. 474-476.

Zürcher, E. J. (2004). Turkey: A Modern History (3rd rev. ed.). London & New York: I. B. Tauris.

Kafkaesk Yönetişim ve Sessiz Kriz: Kamusal Alanın Dijital Kapanı

Gözde ATALAY*

Öz: Bu teorik makale, Kafka'nın Bir Köpeğin Sorguları öyküsündeki metaforlardan hareketle, yerel siyasetin arz ve talep kesiminde yer alan aktörler açısından demokratik katılım pratiklerini eleştirel bir perspektifte tartışmaktadır. Bu tartışma, demokrasinin dijitalleşmesi ile sayısallaşan vatandaş kavrayışında, kamusal mal ve hizmetlere eşit ve adil erişimin ne ölçüde mümkün olduğunu Kafkaesk bağlamda ele alarak; yönetişimin sessiz krizi ile bilimsel bilginin önemini normatif bir yaklaşımla açıklamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kafkaesk Yönetişim, Vatandaş Katılımı, Dijital Demokrasi

Kafkaesque Governance and Silent Crisis: The Digital Capture of the Public Space

Abstract: This theoretical article focuses on a theoretical discussion of democratic participation practices in terms of actors in the supply and demand side of local politics through the metaphors in Kafka's Investigations of a Dog. This discussion tries to explain the silent crisis of governance and the importance of scientific knowledge with normative approach by addressing the extent to which equal and fair access to public goods and services is possible in the digitalization of democracy and the concept of digitized citizen in a Kafkaesque context.

Keywords: Kafkaesque Governance, Citizen Participation, Digital Democracy

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, gozdeatalay09@gmail.com, ORCID: 0000 0001 5488 3417

Makale Geliş Tarihi: 25.03.2025

Makale Kabul Tarihi: 23.12.2025

Bir Köpeğin Araştırmaları- Sorguları¹, deliliğe şarkı söylemeyi, dünyayla dans etmeyi, uçan köpekler hakkında varsayımlarda bulunmayı ve uzun bir süre gıda yoksunluğu çekmeyi konu edinen teorik bir hicivdir.
 Aaron Schuster

Giriş

Kamu ekonomisinde kamusal hizmetlerin arz ve talebinin tespiti, temsil ilişkileri ve kurumsal sınırlar içinde oldukça karmaşık ve çok aktörlü bir süreç olarak yürütülmektedir. Bu nedenle, kamu politikaları, hükümetlerin ya da resmî otoritelerin tek yönlü kararlarından ibaret değil; bireyler, çıkar grupları, bürokrasi, siyasal aktörler, meslek örgütleri, uzman topluluklar ve sivil toplum kuruluşları gibi geniş bir aktör yelpazesinin etkileşimiyle şekillenmektedir. Bu bağlamda literatürde yer alan “politika alt sistemi” (policy subsystem) kavramı özel bir önem taşımaktadır. Politika alt sistemleri, belirli bir politika alanında (örneğin çevre, eğitim, sağlık, tarım vb.) etkileşim hâlinde bulunan aktörlerin oluşturduğu; bilgi paylaşımının, koalisyonların ve rekabetin iç içe geçtiği dinamik yapılardır. Bu alt sistemler; politik, kurumsal ve toplumsal koşullardaki değişimlere bağlı olarak zaman içinde genişleyebilmekte, dönüşebilmekte veya daralabilmektedir. Bu nedenle politika süreci, tek merkezden yönetilen doğrusal bir mekanizma olmaktan ziyade, çok aktörlü ve çok boyutlu bir etkileşim alanı olarak adlandırılmaktadır (Howlett ve Ramesh, 1995).

Söz konusu etkileşim alanında katılımcı demokrasi, gündem oluşturma, tartışma ve ortak çalışma biçimleri üzerinden öz yönetime doğru açılan toplumsal bir öğrenme süreci üretmektedir. Temsilin sınırlılıklarına rağmen güçlü demokrasinin temellerinin atılmasına öncülük eden bu deneyimler, yerel katılım sürecinde birlikte tartışan, birlikte eylemde bulunan, bağ kuran ve paylaşan vatandaşların “ben” merkezli taleplerin ötesine geçerek “biz” olmayı, kamusal meselelerde “bizce” ve “bizli” düşünmeyi öğrenmelerine imkân tanımaktadır (Barber, 1995).

Dijitalleşmeyle birlikte vatandaşlar, dijital demokrasinin birer paydaşı olarak politikacılarla iletişim kurabilmekte, taleplerini ifade edebilmekte ve sosyal sermaye içinde “dijital hemşehri”ler olarak anılmaktadır. Ancak dijital sosyal sermayenin köprüleyici niteliği, kullanıcıların dijital arayüzler üzerinden

¹ Kafka’nın Almanca özgün adı *Forschungen eines Hundes* olan kısa öyküsü 1922 yılında kaleme alınmış, yazarın ölümünden sonra 1931’de yayımlanmıştır. Eser İngilizceye *Investigations of a Dog* başlığıyla çevrilmiştir. Türkçe çevirilerde eser, *Bir Köpeğin Araştırmaları* ve *Bir Köpeğin Sorguları* adlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, ağırlıklı olarak Toplumsal Dönüşüm Yayınları’nın 1995 tarihli (2. basım, çev. Mehmet Doğan) *Bir Köpeğin Sorguları* baskısı esas alınarak kaleme alınmıştır. Bununla birlikte, Can Yayınları tarafından Almanca aslından Tervik Turan’ın çevirdiği 2019 tarihli *Bir Köpeğin Araştırmaları* kitabından da yer yer alıntılara başvurulmuştur. İki farklı çeviriye başvurulmasının nedeni, öykünün Türkçe literatürde yerleşmiş iki adlandırmasını birlikte dikkate almaktır.

birbirleriyle ve politikacılarla kurdukları iletişimi kimi zaman kutuplaştırıcı ve yıkıcı bir hâle de getirebilmektedir (Gülgör, 2022:146). Demokrasinin ‘dijitalleşmesi’ bir yandan vatandaş katılımını artırma iddiası taşıırken, diğer yandan veri odaklı yönetim anlayışı içinde ‘bizce’ düşünme ve birlikte müzakere etme imkânını sayısal göstergelere ve dijital izlere indirgemektedir. Post demokrasi bağlamında dijital araçlar, her ne kadar “aşağıdan yukarıya katılım” kanalları olarak sunulsa da, çoğu zaman şirketler, siyasal elitler ya da liderler tarafından tepeden kontrol edilen, hedefli ve manipülatif kampanyaların aracına dönüşmektedir (Crouch, 2019).

Söz konusu çalışmada yönetim, demokrasi ve katılımın dijitalleşmesine ilişkin kavramlar; vatandaşların politika yapma süreçlerine dijital araç ve uygulamalar üzerinden dâhil olarak taleplerini ilettikleri, fikirlerini müzakere ettikleri ya da yerel projeler için oy kullandıkları uygulamalar bütünü olarak çerçevelenmiştir. Bu teorik çalışma, Franz Kafka’nın *Bir Köpeğin Sorguları* öyküsünden ilham alarak, demokratik katılımın bürokratik engeller ve dijitalleşme süreciyle dönüştüğü tartışmalı yapıyı gündeme taşımaktadır. Franz Kafka’nın *Bir Köpeğin Sorguları* öyküsü, gıdaya erişim, bölüşümde adalet, sessizlik, dışlanma, dijitalleşen yerel yönetimde ortaya çıkan eşitsizlikleri ve katılım illüzyonunu kavramsallaştırmak adına bir okuma sunmaktadır. Bu öyküde araştırmacı köpek, köpeklerin gıdaya nasıl ve hangi yöntemlerle eriştikleri sorusuyla araştırmalarına başlar. Bir gün karşısına yedi yetişkin köpek çıkar ve onların havlamalarını müzik olarak yorumlayarak “yedi büyük müzik ustası” olarak adlandırır.

Araştırmacı köpek bu köpeklerle sorular yöneltmesine rağmen hiçbir karşılık alamaz; sorularına gösterilen kayıtsızlık sonrası kendisini görünmez hisseder. Gıdaya erişim konusundaki sorgulamalarını derinleştiren araştırmacı köpek, bu kez havada asılı durabilen “*uçan köpekler*”le karşılaşır; onların gösterişli varlığını hayranlıkla izler, fakat halkın gündelik yaşamıyla hiçbir bağlarının olmamasını ve gerçeklikten uzak bilgilerini eleştirir. Araştırmacı köpek, hakikate ulaşmanın yolunu ısrarla soru sormakta ve bilimi temel almakta görse de kendi bilimsel altyapısının yetersiz olduğunu düşündüğü için giderek içine kapanır; bir süre sonra sorularını diğer köpeklerle değil, kazdığı bir çukurun içine anlatmayı tercih eder. Gıdanın “*havada kapılması*” bilmecesini çözmek amacıyla şehirden uzaklaşarak, yiyeceğin kendiliğinden gelmesini beklediği bir oruç tutar. Bu deney sürecinde hem diğer köpekler tarafından bulunmaktan hem de bilimin bulgularına dayanarak kendisine getirilecek bir yiyeceğin orucunu bozmasından korkar. Ancak açlık, araştırmacı köpeği tükenme noktasına getirirken orucu hâlâ “*en son ve en güçlü araştırma silahı*” olarak görmektedir. Açlıktan bayılmak üzereyken karşısına birden tazı çıkar; tazı, araştırmacı köpeği bu kuytudan gitmeye zorlar. Araştırmacı köpek, tazının şarkı söylemeye hazırlandığını görünce son gücüyle oradan uzaklaşır ve bundan sonra araştırmalarını gıda bilimi ile müzik bilimi arasında gidip gelen kıyaslamalar üzerinden sürdürür (Kafka, 1995).

Kafka'nın bu öyküsünde araştırmacı köpeğin, hakikati ararken bilimsel bilgiye ulaşma çabası, onu sistematik bir yalnızlığa ve dışlanmaya götürmektedir. Onun karşılaştığı engeller, günümüzde vatandaşların demokratik katılımının önüne çekilen görünmez duvarları anımsatmaktadır. Dijital katılımın kapsayıcı bir biçimi olarak öne çıkan dijital yönetim, yerel demokrasinin güçlendirilmesine alternatif bir çağrıdır. Ancak bu sistemde bazı vatandaşların sesi yükselmeye devam ederken bazıları sessizliğe mahkûm edilmektedir. Dijitalleşen kamusal alanın başlangıçta taşıdığı demokratikleşme ve katılımcılığı güçlendirme iddiasının zamanla paradoksa dönüşmesi dijital kapanları anımsatmaktadır. Katılım kültürünün gerçek anlamda gelişmediği toplumlarda bu kapan, bilimsel ve kamusal değerlerden uzak, teknik ve manipülatif bir araca dönüşmektedir. Bilimsel bilginin politikaya yön verme gücü gittikçe zayıflarken Kafkaesk bir yönetişimin de kapısı aralanmaktadır.

Tam da bu noktada çalışma, *Bir Köpeğin Sorguları* öyküsünden hareketle, Kafkaesk yönetim kavramına yeni bir tanımlama getirerek, vatandaşların ve politikacıların toplum içindeki yerini teorik bağlamda anlamaya odaklanmaktadır. Dijital kapanın ve Kafkaesk yönetim biçiminin, yerel demokraside gerçek sınırları ile bu krizi nasıl görünür kıldığını tartışmaya açmaktadır. Yerel demokrasinin dijital yansımalarını daha net görebilmek amacıyla başlatılan bu tartışma, bilimsel bilgiye verilen önemin çağdaş yönetim metodolojilerindeki yerini ve demokratik katılımın sessiz krizini normatif yaklaşım² bağlamında gündeme taşımaktadır.

Kafkaesk Yönetişim: Bir Köpeğin Sorguları

Bir Köpeğin Sorguları öyküsündeki araştırmacı köpek, ontolojik bir düzlemde toplumsal “ortak iyi”nin keşfinde bilimsel bilginin rolünü sorgulamaktadır. Öykü, azınlığın derin farkındalıklarını ve bireyin toplumsallaşma sürecinde yalnızlaşan iç dünyasını, inzivaya çekilmiş bir köpeğin anlatımı üzerinden zihinde canlandırmaktadır. Kafka, uçan köpekler metaforu ile kuralların sorgulanamaz bir şekilde kabul edildiği politik bir düzene yönelik eleştirel bir okuma sunmaktadır. Öyle ki, toplumsal gerçekliklerden kopuk bir biçimde

² Günümüzde Yeni Kamu Yönetimi yaklaşımının etkisiyle kamu yönetimi disiplini, kamu hizmetlerini çoğunlukla ölçülebilir performans göstergeleri üzerinden değerlendirmekte; bu süreçte “kamusal iyilik”, adalet ve demokrasi gibi normatif kavramlar sıklıkla arka plana itilmektedir. Normatif teori ise tam bu noktada, kamusal iyilik ölçütünü esas alarak “nasıl bir demokrasi, nasıl bir yönetim olmalı?” sorusuna yanıt aramaktadır (Stivers, 2000). Kamu maliyesi açısından normatif teori, toplum refahını artırmaya dönük soruları merkeze almakta; kısaca kamu malları ve kamu politikalarının “nasıl olması gerektiği” üzerinden adaletin ve sosyal refahın hangi değer yargıları temelinde sağlanabileceğini tartışmaya açmaktadır (Desmarais, 2014).

bilimsel bilginin peşinden koşanları “uçan köpekler” olarak betimleyerek, sosyal meselelerden bölüşümde adalete uzanan bir sorgulama yürütmektedir.

Eser, köpeğin kendisine bir lütuf olarak verilen ya da verilmeyen besinlerin nasıl, kimler tarafından ve niçin üretildiği konusunda bir sorgulama başlatmaktadır. Kafka, öyküde köpeğin söylemiyle besinlerin başka bir canlıyla paylaşılmasını bireysel bencillik değil, bir “köpek yasası”nın sonucu olarak kavramsallaştırmakta ve “*Halkın oy birliği ile verdiği bir karar, bencillığe karşı kazandıkları zaferin ürünüdür. Elllerinde bir şeyleri olanlar daima azınlıktır. Yiyeceğin yoksa biraz sana da verelim argümanı yalnızca bir ağız alışkanlığıdır...*” (Kafka, 1995) diyerek bunu temellendirmektedir. Bu vurgu, çoğunluk oyuyla alınan kararların her zaman “ortak iyi”yi yansıtmayabileceğini; politik tercih ve mekanizmaların, kolektif ihtiyaçları tanıma ve karşılama konusunda kimi zaman sınırlı ve dışlayıcı kalabildiğini metaforik biçimde görünür kılmaktadır. Açıkçası bu durum, grup tercihlerinde seçenekler arasında geçişkenliğin sağlanamayabileceğini ve dolayısıyla rasyonel kolektif tercihlerin her zaman mümkün olmadığını vurgulayan Condorcet paradoksuna yönelik tartışmaları hatırlatmaktadır.

Söz konusu paradoksa göre politik kararların kimler tarafından, nasıl, hangi zaman diliminde alınacağı, seçimlerin hangi yönüyle gerekçelendirileceği konusunda tutarsızlıklar mevcuttur. Bu bağlamda kamusal tercihleri siyasal oylama sistemleriyle tespit etme noktasında iki farklı durumla karşı karşıya kalınmaktadır. Birincisi, vaat edilen kamusal hizmetleri tercih etmeyenlerin bu kamusal mal ve hizmetlerin maliyetlerine katlanmaları (Kalkan, 2016:113-115), ikincisi, vatandaşların bireysel çıkarları ile kolektif çıkarlar arasındaki uyumsuzluğun bileşim yanılgısı (*fallacy of composition*)³ yaratmasıdır. Bu yaklaşım, bütünü oluşturan parçaların özelliklerini doğrudan doğruya bütüne atfeder (Soysal, 2016:89). Karar alma mekanizmasındaki aktörlerin önceliklerinin doğrudan politikanın karakterine ve yönüne yansıtacağı varsayımı bu yanılgının en açık örneğidir. Hukukun üstünlüğü ilkesi bağlamında düşünüldüğünde ise, siyasal ve bürokratik aktörlerin kurumsal öncelik ve sınırlılıkların yasa yapma süreçlerine olduğu gibi yansıtması, hukukun genel, nesnel ve kapsayıcı niteliğini zayıflatma riski taşımaktadır. Oysa hukukun üstünlüğü, normatif çerçevenin sermayenin ya da kişisel ve idari çıkarların anlık yönelimleriyle yapılandırılmamalıdır. Öykü temelinde bu mesele Aras (2018:324) tarafından şöyle değerlendirilmektedir:

Yasayı ortadan kaldırıp yerine başka bir yasa getirmekten ziyade, uygulama noktasında ortaya çıkan arzu akışlarına dâhil olup bu akışların

³ *Fallacy of composition* (bileşim yanılgısı), bireysel düzeydeki tercih ve gerekçelerin doğrudan “toplumun isteği”ne tercüme edilebileceği varsayımına işaret etmektedir. Hardin’e göre devletin, vatandaşlarının ne istediğini tekil ve tutarlı bir irade gibi “biliyor” olduğunu varsaymak yanlıştır; çünkü toplumsal tercihler, çok sayıda çıkar ve kaygının iç içe geçtiği karmaşık bir bileşimdir (Hardin, 1997: 204).

ayırt edilemediği noktaya kadar ilerleyip bir teşhiste bulunmak gerekir. Mesela araştırmacı köpek, köpeklerin “dayanışma” içinde olması gerektiği noktasında kendisinin diğer köpeklerden çok farklı düşündüğünü fark etmiştir. Burada söz konusu olan yasa ya da kavram “dayanışma”dır ama diğer köpeklerden ayrıldığı nokta dayanışma arzusunun arkasındaki “güç” kaynağı” konusunda ortaya çıkmaktadır. Çünkü “dayanışma”nın arkasında iki ayrı güç kaynağı vardır. Diğer köpekler dayanışmayı “düşmana karşı birlik olmak” için istiyorken, kendisi “ortak değerleri yaşatarak mutluluğu paylaşmak” için istemektedir. Demek ki hangi güç hâlihazırda devrede ise yasayı çekip çeviren de onun gücüdür. Öyleyse yasa diye işitilen her emrin düşünmeden uygulanması, iliği boşaltılmış kemiği kemirmeye benzer.

Bu perspektiften bakıldığında, yasayı fiilen harekete geçiren arzu ve güç ilişkilerini görünmez kılan her sistem, yargı bağımsızlığını zayıflattığı ölçüde hukukun ortak iyiye hizmet eden niteliğini aşındırabilir. Bu durum, vatandaşların demokratik katılım haklarını fiilen kullanabildiği zemini genişletmek yerine katılım pratiklerini biçimsel prosedürlere indirgeyebilir. Hume’un kozmolojik argümana yönelttiği bileşim yanılığı eleştirisiyle birlikte düşünüldüğünde, parçaların nedenli olması üzerinden bütünün de nedenli olduğu sonucuna varmanın mantıksal bir yanığı oluşturduğu görülmektedir (Soysal, 2016). Kafka’nın araştırmacı köpeği de sahte bilimin yüce bir konuma getirilmesini eleştirerek, türdeşlerinin içgüdüsel eğilimlerinin onları evrensel ve herkes için geçerli bir “doğru”ya ulaştırmasının imkânsız olduğunu vurgular. Araştırmacı köpek, hak arayışında doğru bilinenler konusunda susmamak gerektiğini; bunun en azından bir kere bile olsa denenmeye değer olduğunu söylerken uçan köpeklerle mücadele etmenin zorluklarını bir kez daha hatırlatmaktadır. Hangi yasanın kimler tarafından ne ölçüde “iyi” yapılacağını sorgulayan Russell, siyasal emellerin kişisel yaşam idealleri üzerine kurulması ve bireylerin yaşamlarını mümkün olduğunca “iyi”ye doğru yöneltmesi gerektiğini vurgular. Bu noktada kişisel “iyi”nin sürekli sorgulanması gerektiğini; çünkü herkes için farklı bir “ideal iyi”nin bulunduğunu ve bunun tespitinin son derece güç olduğunu tartışır (Russell, 1974:10). Dijitalleşmenin demokratik süreçler için “doğal” ya da kendiliğinden ilerleyen bir fırsatlar alanı olduğu varsayımı, güç ilişkilerini görünmez kılma riski taşımaktadır. Oysa teknolojik vizyonların hangi yönde şekilleneceği ve bu vizyonlardan kimin kazançlı çıkacağı, esasen bilimsel gerekliliklerden ziyade gündemi belirleme kapasitesine sahip siyasal ve ekonomik aktörlerin tercihleriyle belirlenmektedir (Erdim, 2024).

Öykü boyunca araştırmacı köpek, bilimsel bilginin doğru, özgün ve güçlü bir şekilde açığa çıkartılması konusunda kendisini yalnız ve bitkin hissetmekte; bölüşümde adaleti sorgulayarak inzivaya çekilmektedir. Bu inziva içinde açlığını dindirmek için besinleri havadan kaptığı günler, onları yemek için yerde süründüğü zamanları hatırlamaktadır. Köpek, açlıktan fenalık geçirip bayılır vaziyete geldiğinde ise bir başkasının yiyeceğini çalmaya yeltenmemekte; “...atalarımız geliyor gözümün önüne... bu durum için onlara karşı çıkmak istesem de onların yasalarını çiğnemeyecek kadar

özenliyim..." diyerek hukuki bir açlık orucu tutmaya karar vermektedir. Kendini ister istemez ölüme yakın bulurken karşısında bir Tazı belirmekte ve tazı, onun dinlenip güç toplamasına izin vermeyerek *"burası benim avlanma alanım, buradan gitmelisin"* demektedir (Kafka, 1995). Köpek, içinde bulunduğu durumdan Tazı'nın şarkı söylemesine dayanamadığı için orayı terk etmektedir. Nitekim, aç tazıların görünmez bir el tarafından beslendiği, köpek tarafından fark edildiğinde gıda bilmececi çözümlenmektedir (Schuster, 2024).

Köpeğe göre müziğin sesinin açlıktan daha kıymetli olması, bilimsel bilginin sesinin bilim için çabalamaya duyulan açlıktan daha kıymetli olduğu vurgusunu metaforik bağlamda açıklamaktadır. Köpek, gıda bilimine verdiği önemin aslında müzik bilimine de verilmesi gerektiğini aniden keşfetmekte ve her iki alanda da kendisini yetersiz görmektedir (Kafka, 2019). Söz konusu yetersizliği, bilimsel bilgi birikiminin sınırlılığına dayandırmaktadır. Ona göre bu sınırlılığın temelinde ise bedeninin bütünüyle içgüdülerine bağımlı olması yatmaktadır. Dewey (2024:16-18)'e göre, içgüdüler, toplumsal yaşam koşullarında eylem ve beklentilerin alışkanlıklara dönüştürülmüş bir çeşit bağımlılık ritüelleridir. Toplu halde yaşayan insanlar, buna yönelik bir bağımlılık geliştirmektedir; bu durum "boyun eğme" davranışlarını da beraberinde getirmektedir. İnsanların davranışları ve düşüncelerinin diğer insanlar ve canlılar üzerinde etkili olduğu düşünüldüğünde burada özel ve kamusal etkinin izlerini bulmak mümkündür. Kamusal etki bağlamında içgüdüleriyle yaşamaya odaklanmış bireylerin toplumsallaşma sürecinde, kendileri dışındaki insanları ya da diğer canlıları da düşünebilmesi; onları bir araç olarak değil, yaşamdaş olarak kabul edebilmesi toplumsal dönüşümü mümkün kılan yeni paradigmalardan biridir. Toplum yaşamdaşlığının mahiyeti, bağlantısallık dizgesiyle anlam bulmaktadır. Buradan doğan bağlantısallık; bilgi işleme sistemi olarak bugüne dek bilimin tümdengelim ve tümevarımla şekillendirilen kavrayışın biraz daha ötesindedir. Bu yeni bakış açısı, bilimin hem kendi içinde hem de diğer alanlarla arasındaki ilişkinin yeniden yorumlanmasıdır (Kılıç, 2019).

Bu açıdan, tamamen içgüdüleriyle yaşamaya odaklanmış toplumlar için yaşamdaşlarını düşünebilme yönünde bir bakış açısı geliştirmeleri, yerel toplumsal dönüşümün anahtarı olarak değerlendirilebilir. Ne var ki bu dönüşümün önündeki en büyük engellerden biri Kafkaesk bürokratik yapılardır. Kafka'nın eleştirel ve metaforik perspektifiyle şekillenen bu kavramsallaştırmada vatandaşlar, bürokratik sistemde bürokratik kurallar içinde sıkışıp kalarak ontolojik bir güvensizlik duygusuyla diğer yaşamdaşlara karşı duyarsızlaşarak izole olur. Esasen "Kafkaesk bürokrasi" söylemi, bireylerin tepkisizlik, şaşkınlık, güçsüzlük ve anlamsızlık hissettiği bir yapı olarak tasvir edilmektedir. Farklı bir tanımda ise bu söylem, nüfuz edilemez kurumlarla karşı karşıya kalındığında yaşanan içsel korkuyu ifade etmektedir. Bürokraside Kafkaesk etkiler, erişim ve etkileşim arayan vatandaşların karşılaştıkları derin sessizlik halidir (Clegg vd., 2016; Peterson ve Harvey, 2015).

Kafkaesk kavrayışı, siyasetin temsil sorunlarıyla baş etmeye çalışan vatandaşların ve politikacıların sisteme yabancılaşma eğilimlerine yönelik vurgulanan ve içinden çıkılmaz labirentler ören bir ağ karmaşası olarak kullanılmaktadır (Koutsourakis, 2025). Bu bağlamda, kurallar mantıksızlaşmakta, iletişim gittikçe karmaşık hale gelmektedir. Ancak Karl Weick, bireylerin böyle bir kaotik sistem içinde sürekli değişen bir anlam dünyası yarattığını savunur. Bu durum, klasik Weber’ci anlayıştan ziyade bürokrasinin dinamik, değişen ve dönüşen bir ağ sarmalına dönüştüğünü ifade etmektedir. Bu ağ sarmalında bireylerin duyguları ve davranışları ile yeni anlam müzakereleri yaratılmaktadır (Weick, 2020: Magala, 1997). Kafkaesk bürokrasi metaforu⁴ referans alındığında kafkaesk yönetim, demokratik katılımı yaşanan tıkanıklıkları görmezden gelen politikacıların, onları edilgen bir veri kaynağına indirgeyerek toplumsal gerçekliklerden uzaklaştırmalarına sebep olduğu söylenebilir. Kafkaesk yönetim, Franz Kafka’nın bu öyküsünden ilhamla ortaya çıkan modern yerel demokratik yönetim paradigmaları içinde vatandaşların yerel siyasette özne olarak kaybettiği yerini sorgulayan bir kavram olarak nitelendirilebilir. Esasen politikacılar, vatandaşları yerel politika süreçlerine dâhil ettiklerine dair yoğun söylemlerde bulunmalarına karşın, uygulamada otoriter eğilimlerini sürdürmeye devam edebilir (Keskin, 2016:268).

Bu durum, bürokratik labirentler oluşturarak katılım uygulamalarının özünün ve değerinin zamanla içinin boşaltıldığı, vatandaş katılımının sadece biçimsel ve yüzeysel hale geldiği durumu anlatmak için kullanılan bir kavram olarak yorumlanabilir. Katılım kültürünün henüz tam olarak gelişmediği toplumlarda vatandaşlar yüz yüze ya da dijital katılım prosedürleri içinde tam bilgiye sahip olmaksızın uzmanlık gerektiren terimlere yabancılaşmakta ve kamusal kararlarda ‘etkili özne’ olmaktan uzaklaşarak sadece yönetim politikalarına maruz kalan vatandaşlar haline bürünmektedir. Kafkaesk bürokrasi kavramından hareketle Kafkaesk yönetim, kırılgan demokrasilerde katılımı biçimsel düzeyde önceleyen fakat özünde vatandaşları edilgenleştiren; neden sonuç ilişkilerini görünmez kılan, bireyi “yaşamdaş” olmaktan çıkarıp giderek bir “veri seti”ne indirgeyen; yeni eşitsizlikleri ve sessiz krizleri çoğaltan ve kamusal

⁴ Kafkesk bürokrasinin kamu yönetimi bağlamında kavramsallaştırılması için bkz: Şener (2020): Kafka’nın *Dava ve Şato* romanlarındaki bürokrasinin inşası betimlenmekte bu yapı kamu yönetimi literatüründe bürokrasi ve kamu görevlileri açısından aklın trajedisi uzamında değerlendirilmektedir. Bir diğer kavramsallaştırma için bkz: Keskin (2016): Kafkaesk (Kafkavari) söylem, modern insanı kuşatan korku, çaresizlik ve çıkışı olmayan karışık kurallar bütünüyle bürokrasinin bireyin değerini görmezden gelen, onun kişiliğini silikleştiren sessizleştiren bir yapıyı ifade etmek için kullanılmaktadır. Söz konusu kavram, bireyi “demir bir kafese” mahkûm eden bir yabancılaşmayı ifade etmekte ve sadece sosyal bilimlerde değil sanat, edebiyat, sinema gibi alanlarda yaygın olarak kullanılmaktadır (Gündüz, 2016:94). Öyle ki "kafkaesk" kavramı, her okurun yeniden ve farklı biçimlerde keşfettiği, yorumladığı, kavramsallaştırdığı bir 'imge' olarak nitelendirilebilmektedir (Arman, 2002: 209).

aklı teknik dogmaların gölgesine iten bir tahakküm biçimi olarak kavramsallaştırılabilir.

Kafka'nın Dava ve Şato romanlarında tasvir ettiği yabancılaşma ve çaresizlik duygusu, kâğıt üzerinde değil; algoritmaların, dijital platformların ve veri akışının içinde yeniden üretilmektedir (Kafka, 2012; Kafka, 2015). Vatandaşların bir araya gelerek yerel ya da merkezi fikirler üzerinde tartışabileceği alanlar dijital kamusal alanlara dönüşmekte, dijitalleşen katılım pratiklerinde, algoritmik yönetim ölçütlerinin kullanılmasıyla vatandaş ve politikacı arasındaki bağ dijital bir arayüze taşınmaktadır. Bu durum, yönetim açısından görev ve sorumlulukların daha kolay ve basit bir şekilde yürütülmesine yönelik olumlu bir boyut taşıırken vatandaşların katılımında 'anonim' 'gizli' kalabilme isteğini zedelemektedir. Esasen modern yönetim uygulamaları, vatandaşları dijital gözetim altına alan iktidar teknolojileriyle⁵ anılmaktadır.

Vatandaşlar, dijital araçları kullanırken kendilerini yönetim tarafından takip edilen gözetim mekanizmasının içinde bulabilmektedir. Nitekim gözetim, kolaylıkla gündelik yaşamın içine sızarak vatandaşların iradelerini şiddet kullanmaksızın fark edilmeden yönlendirmektedir (Chul Han, 2024:12). Bu dijital araçlar, özellikle büyük ölçekli veri toplama ve işleme amacıyla kullanıldığında hem hükümetlerin hem de gözetim ve manipülasyonla ilgilenen şirketlerin elinde son derece güçlü araçlara dönüşmektedir. Bunun çarpıcı örneklerinden biri olarak Çin hükümeti, yalnızca çevrimiçi içerikleri izlemek ve sansürlemek için yılda yaklaşık 6,6 milyar dolar harcamakta ve gözetim kapasitesini artırmak üzere yapay zekâ temelli dijital sistemlere yatırım yapmaktadır. Yapay zekâ destekli sistemlerle bireylerin DNA verileri üzerinden izlenmesine yönelik girişimlerin yanı sıra, Uygur nüfusunu yüz özellikleri üzerinden tanımlayıp takip edebilen yapay zekâ teknolojilerini de rutin şekilde kullanmaktadır. Ayrıca, İran ve Rusya'da ise belirli dijital araç ve platformlar doğrudan sansürlenerek siyasal mobilizasyon ve eleştirel söylem sınırlandırılmaktadır. ABD'de Ulusal Güvenlik Ajansı'nın telefon trafiği, arama motorları ve sosyal medya şirketleri üzerinden yürüttüğü geniş çaplı veri toplama

⁵ Michael Foucault, İktidar Teknolojisi kavramını, psikiyatrik iktidarın kurumlar üzerinden sürdüren eleştirisini sorgulamaktadır ve "...kurumdan bahsettiğimiz andan itibaren aslında hem birey hem de topluluktan söz etmekteyiz. Bu durumda, bireyi topluluğu ve onları yöneten kuralları veri olarak alıyoruz buradaki her türlü psikolojik ve sosyolojik söylemler de buna dahil edilmiş oluyor. Önemli olan da şudur ki, kurumsal süreklilikten ziyade, iktidar düzenlemeleri, iktidarın biçimini düzenleyen ağlar, kodlar, akımlar, ana ve dayanak noktaları ile potansiyel farklardır. Bireyi ve topluluğu oluşturan şeyler bunlardır..." ifadesiyle "iktidar teknolojileri"ni değerlendirmektedir (Foucault, 2019:103). Foucault'un esasen ahlaki değerlerden arındırılmış bir güç anlayışı için "teknoloji" kavramını kullandığı ifade edilmektedir. Foucault, kariyerinin ilk yıllarında teknolojinin yabancılaştırıcı etkilerine yönelik eleştiriler için; daha sonra da teknolojinin yükselişi ile 'insan bilimleri'nin ortaya çıkışı arasında bağlamı ifade etmek için "teknoloji"yi kullanmaktadır (Behrent, 2013).

ve gözetim uygulamaları ise dijital gözetim kapasitesinin demokrasi iddiası taşıyan sistemlerde bile hızla genişlediğine işaret etmektedir (Acemoglu ve Johnson, 2023; Erdim, 2024).

Tam da bu noktada Kafkaesk yönetim, vatandaşları yalnızca belirli sınırlar içinde yaşamdaş kabul eden, ancak “ortak iyi”nin inşasında ve kamusal karar alma süreçlerinde onları veri kaynağına ve biçimsel onaya indirgeyen bir tahakküm biçimi olarak görünür hâle gelmektedir. Bir Köpeğin Sorguları’nda araştırmacı köpeğin, hakikati arama çabasında yalnızlığa sürüklenmesi gibi, dijital yönetim pratikleri de vatandaşları “ortak iyi”yi sorgulama, itiraz etme ve müzakere etme imkânlarından giderek yoksun bırakmaktadır. Dolayısıyla Kafkaesk yönetim karşısında, demokrasiyi yeniden düşünmeyi mümkün kılacak yeni bir kavrayışa ihtiyaç vardır.

Yerel Demokrasi İçin Yeni Bir Algı

“Ortak iyi” nin ne olduğu ve buna yönelik ne gibi kararlar alınması gerektiği noktasında yerel siyasette karşı karşıya gelen iki kesim; kamu hizmetlerini arz edenler ve talep edenlerdir. Bu aktörler, bütçe hakkını temel alarak yerel bütçeleme süreçlerine ve kamu tercihlerine yön vermek adına yerel katılım pratiklerini etkin bir politika aracı olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda, homo politicus’un davranışsal güdüsünü homo economicus’a eşitleyen ve salt çıkar maksimizasyonuna dayanan seçim ve tercihlerinin olumsuz etkilerini kısmen de olsa bertaraf edebilmek için yerel katılım pratikleri alternatif bir uygulama alanı sunmaktadır. Böylece yerel katılım, kendi çıkarlarına odaklanan homo politicus’un demokratik eğilimlerinin geliştirilmesine katkı sağlamakta; bu gelişme, devlet başarısızlıklarını daha iyi anlayabilmek için yerel düzeyde arz talep dengesinin oluşturulmasını da teşvik etmektedir (Nar, 2022:203-204). Ancak, merkezi ve yerel yönetim, teknolojinin demokratik uygulamalar için kullanımı konusunda yeterince kaynak ayırarak toplum refahını iyileştiren yönde adımlar atmadıkça teknolojinin kamusal alanda kullanımı devlet müdahalesi gerektiren süreçlere evrilmektedir (Tullock vd., 2002:94-96).

Yerel hizmetlerin sunumunda arz talep dengesini güçlendirmek için sessiz ve değişimden korkan kesimlerin politika yapma süreçlerine katılımını sağlamak adına mini kamusal alanlar oluşturulması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ancak bu katılım alanlarının işlerlik kazanması ve kalıcı bir dönüşüme zemin hazırlaması belirli zorluklar barındırmaktadır. Tam da bu bağlamda U Teorisi, yönetim paradigmasına referans teşkil eden açıklayıcı yönergeler sunmaktadır; U teorisi, değişim için ortak eylem güdüsü tasarlamayı, kolektif bir irade için prototipler oluşturarak birlikte gelişim ve değişimin deneyimlenerek öğrenilmesine odaklanmaktadır. Böylece yenilik, tepeden inmez; tabandan yukarıya deneyim yoluyla şekillenir ve *"siyasî yaşamda insan ilişkilerinde mümkün olan “en iyi”nin keşfedilmesi konusunda"* (Russel, 1974:10) kapsayıcı bir yerel katılım stratejisi geliştirmeye yardımcı olur (Scharmer, 2009).

Katılımcı eylem için bu ideal biçim, pratikte birtakım açmazları da beraberinde getirmektedir. Bu noktada Jerry B. Harvey'in *Abilene Paradoksu* devreye girer ve katılımcı eylem senaryolarında yaşanan "eylem kaygısı" dikkat çeker. Harvey'e göre, vatandaşlar ortak bir sürecin parçası olduklarında ne yapmaları gerektiğine dair bir belirsizlik yaşarlar ve kendi bütünlükleri ile öz değerleri çatışabilir. Bu durum, karar alma süreçlerinde bireysel kaygılar ve otoriter baskılar dolayısıyla bir gerilim yaratır. Harvey, bunu Shakespeare'in Hamlet karakteri üzerinden metaforlaştırarak şöyle açıklar; "*Kendi bütünlüğümü ve öz değerimi korumak işte bütün mesele bu, zihindeki bir tasarımı yönetmekten gelecek utanç ve başkan ya da yardımcısının bu projeyi duymaktan hoşlanmayacağı bir rapor sunmaktan gelen korku ve kaygıdan acı duymak... işte bütün mesele bu...* (Harvey:1974)". Bu hususta, sosyal gelişim ve toplumsal kalkınma arasındaki dengeyi kurabilmek için katılım mekanizmalarının varlığı ile "eylem kaygısı"nı aşmayı mümkün kılacak güven ortamının yaratılması gerekmektedir. Aksi durumda kamusal sorumsuzluklara karşı gelişen tepkisizlik, sessiz ama güçlü bir çığ gibi büyüyerek zamanla Sisypheos'un⁶ omuzlarındaki yükü daha da ağırlaştırabilir.

Kafka'nın, öyküyü "*özgürlük... şüphesiz bugünkü olasılıkları ile özgürlük acınası bir şey ama özgürlük yine de kazanılmış bir şey ne de olsa...*" ifadesiyle sonlandırması (Kafka, 1995) özgürlüğün toplumsallaşma ile anlam kazandığı ve yine toplumsallaşmayla kurallar silsilesine devredildiğini hatırlatmaktadır. Özgürlük ve ifade özgürlüğünün nerede ortaya çıktığı ve nasıl bu denli anlam kazandığı sorusu bağlamında Dahl (2021:16); "*Demokrasi tarihi dümdüz, neredeyse sonsuz, sonunda onu bugünkü yüksekliğine getirecek olan uzun tırmanışa geçinceye kadar sadece birkaç tepesi olan çölü aşan gezginin yoluna benzer...*" ifadesiyle özgürlük ve demokrasinin doğrusal bir çizgide ilerlemediğini vurgulamaktadır. Tarihsel açıdan, insanlar küçük gruplar halinde yaşarken yazının icadından önceki ilkel kabilelerde eşitlik mantığı ile seçilen üyeler, ortak kararların alınması için bir araya gelmekteydi. Ancak tarım ve takas toplumundan yerleşik hayata geçerek şehirlerde yaşamaya başlayan toplumlarda, vatandaşların yönetime katılması adına gerekli ve yeterli şartlar nispeten zorlaşmış; bu sebeple toplumlar "*hiyerarşi*"yi ve "*egemenlik şekilleri*"ni kabul ederek yönetilmeye devam etmiştir (Dahl, 2021:18).

Günümüzde demokrasi, yeni hiyerarşi ve egemenlik biçimleri bağlamında dijital ağlar üzerinden yeniden tartışılmakta ve bu tartışmalar "dijital demokrasi" kavramını gündemin merkezine taşımaktadır. Dijital demokrasi, dijital araç ve teknolojileri kullanarak demokrasi pratiklerinin gerçekleştirilmesi olarak

⁶ Tanrıların her zaman yeniden aşağıya doğru yuvarlanacak olan taşı tepeye çıkarmakla cezalandırdıkları Sisifos, cezasını bilinçli olarak kabullenmiştir. Sisifos, o taşın tekrar yuvarlanacağını bilir ancak bütün gücüyle yine yukarı taşır. Camus, boş bir çaba olduğunu bildiği halde direnen insanın bu mücadelesini şöyle yorumlar "*tepelere doğru tek başına didinmek bile bir insanın yüreğini doldurmaya yeter*" (Camus, 2014).

tanımlanmaktadır. Dijital demokrasi, demokratik süreçlerden dışlanmış ya da bir sebeple politika yapma sürecine dâhil olamamış vatandaşlara ifade özgürlüğünü temin etmenin yeni bir yolu olarak nitelendirilmektedir. Günümüzde, dijital devletin karar verme verimliliğinin artırılması meselesi *"hükümetlerin teknoloji yoluyla vatandaşların yaşamlarını iyileştirmesi"* vurgusunun temelinde; *"sunulan kamu hizmetlerinde tamamen devlet bürokrasisinin değil de vatandaşların da dâhil olduğu bir tasarımla hazırlanması dijital devletin kaynaklarını verimli kullanmasını da beraberinde getirecektir."* düşüncesi yer almaktadır (Simon vd., 2017:11-15; Berg ve Holfman, 2021:3, Gomes, 2018).

Kapsayıcı yerel katılım politikalarının ve programlarının yerini yalnızca veri odaklı yönetim anlayışının almaya başlamasıyla, toplumla ilgili kararlarda büyük veri kullanımına dayalı dijital post demokrasi söylemleri gün geçtikçe popüler hale gelmektedir. Bu durumda politikacıların yerini veri uzmanları ve bilişim uzmanlarının alacağı; bu uzmanların toplum hakkında bütüncül bir bilgi birikimine sahip oldukları iddiasıyla ekonomik kriz, gelir adaletsizliği, bulaşıcı hastalıklar, savaş ve derin yoksulluk gibi sorunları hızlıca tespit edip çözebileceklerine dair vaatler öne sürülmektedir (Chul Han, 2024:40-41). Ancak bu yeni demokrasi kavrayışının sosyal yaşamda ve demokratik kurumlarda kendine yer edinmesi yaşamdaş bir demokrasi açısından yeni bir algı krizine yol açmaktadır.

Yeni Algının Krizi

Demokrasinin dijitalleşmesi bağlamına yönelik yeni bir algıda en derin kriz, dijital araçların kullanımında veri odaklı yönetimin insana bakışının sadece veri setiyle sınırlı kalması yönündedir. Öyle ki yaşamdaş siyaset algısı, yerini enformasyon mübadelesine bırakmaktadır. Veri odaklı yönetim anlayışında toplum, işlevsel bir organizma olarak görülmekte ve "insan" sınırsız bir veri setiyle yorumlanabilir bir hale gelmektedir. "İnsan"ın zavallı bir veri setine indirgenmesi (Chul Han, 2024:40-42), ideal bir mit olarak tanımlanan ve politik gündeme taşınan "Dijital Agora"ların (Pendarovski vd., 2015) doğrudan yerel katılım ölçeğinde demokrasiyi tesis edecek mucizevi araçlar olmadığını açıkça göstermektedir. Kırılgan demokratik yapılarda dijital demokrasi hayalinin teknik, sosyal, ekonomik ve politik bariyerler oluşturması kaçınılmazdır. Kurumların yönetim biçimleri, vatandaşların karakterlerini biçimlendirme gücüne sahip olduğundan bu etki, onları yeni ufuklara yönlendirebileceği gibi daha karamsar, güvensiz ve çekingen bireylere de dönüştürebilmektedir (Russel, 1974:17).

Demokrasinin özüne yönelik düşünsel, akademik ve yönetsel yatırımların yapılması, demokrasinin vatandaşların temel çıkarlarını koruyabilmelerine imkân tanıyan, ifade özgürlüğünü güvence altına alan, ahlaki özerkliği güçlendiren ve ahlaki yargılar temelinde güvenilir bir yaşamın aracı olduğunu yeniden hatırlatacaktır (Dahl, 2021:62). Dijital demokrasinin katılımcı paradigmaları güçlendirme potansiyeli ciddi bir kültürel ve kurumsal alt yapıyı gerekli kılmaktadır. Gerodimos'a (2006) göre, internetin demokrasiyi güçlendirebilmesi

için erişilebilirliğin tam olması, katılımın mevcut siyasal kültürle uyumlu olması, eğitim ve motivasyonun desteklenmesi ve vatandaşlarla politikacılar arasında karşılıklı güvenin tesis edilmesi gerekmektedir. Bu süreçlerin yüz yüze ve dijital katılım plâtfömlerinde anlamlı müzakerelere dönüşmesi açısından vatandaşlar ile politikacılar arasında bir bağ kurulması gerekmektedir. Bu bağın temel dinamikleri arasında yer alan ortak müzakere zemini, politikacılar açısından kamu politikalarının şeffaf ve hesap verebilir biçimde yürütülmesini ve harcamaların önceliklendirilmesini, vatandaşlar açısından ise güvenin yeniden tesisi ile demokratik denetimin güçlenmesini mümkün kılan kritik bir rol üstlenmektedir. Yerel katılım olanaklarının bu tür adımlarla pratik açılımlara dönüştürülemediği durumlarda hem kamu maliyesinde hem de yerel demokraside kendini tekrar eden verimsiz uygulamalar ortaya çıkmakta ve vatandaş ile politikacı arasındaki yabancılaşma derinleşmektedir (Atalay, 2024).

Yerel katılımın dijital boyutu, birtakım teknolojik enfeksiyonlara da sebebiyet verebilmektedir. Bireysel açıdan yoğun teknolojik araçlara maruz kalan ve teknolojiden nasıl faydalanacağını kestiremeyen insanlar ahlâk, kültür, hızlı tüketim arzusu, bilgi kirliliği, gerçek ve sahte olanı ayırt edememe gibi olguların içinde gün geçtikçe zihinsel bir netleşme yaşamak yerine bulanıklaşmaktadır. Bu durumda gerçek ve sanal ayrımında insanlar teknolojik zehirlenme ile karşı karşıya kalmaktadır (Aksu ve Işıklı, 2019; 57). Günümüzde dijital devletin verimliliğinin artırılması meselesi, *"hükümetlerin teknoloji yoluyla vatandaşların yaşamlarını iyileştirmesi"* vurgusu temel alınarak; *"sunulan kamu hizmetlerinde tamamen devlet bürokrasisinin değil de vatandaşların da dâhil olduğu bir tasarımla hazırlanması dijital devletin kaynaklarının verimli kullanmasını da beraberinde getirecektir."* düşüncesi yer almaktadır (Gomes, 2018).

Hizmet sunumunda yerellik gözetilirken Warren, katılımcı demokratik teorisinin katılım vizyonunun *"romantik bir dogma"* olduğunu ifade eder. Warren'a göre; yerel yönetimlerde vatandaşlar sosyal, siyasal ve ekonomik hayatları bir tarafa koyulduğunda kamusal alanda kendilerini yönetmek için oldukça hazırlıksızdır ve bu yüzden de katılımcı demokrasi ütöpiktir (Hilmer, 2010; 50; Warren, 1996:58). Katılımcı demokrasi uygulamaları ütöpik ve romantik bir dogma olmanın ötesinde yerel yaşamda ancak vatandaşlar tarafından deneyimlenerek öğrenilecek uzun vadeli toplumsal alışkanlıklar olarak değerlendirilmektedir. Bu noktada söz konusu alışkanlıkların kazanılması, bir bakıma dijital olgunluk düzeyiyle bağlantılıdır. Dijital olgunluk, bir kurum ve kuruluşun teknolojisinin yıkıcı tehditlerine yanıt verme, olumsuzlukları bertaraf etme becerisidir (Savaş, 2023).

Demokrasinin enformatik bir sürece evrilmesiyle temel felsefesinin ve anlamının zayıflaması, demokratik kazanımlar için verilen binlerce yıllık mücadelenin de anlamını yitirmesi riskini de beraberinde getirmektedir. Vatandaş ve siyasal temsilci karşılaşmalarında; kamusal malların kimler için ne miktarda ve ne zaman üretileceği gibi kritik sorulara dair açmazlar demokratik araçlar vasıtasıyla çözülmeye çalışılmaktadır. Bu noktada yerel yönetimlerde, dijital

demokrasi uygulamalarının vatandaşların tercihlerini ne ölçüde yansıtabileceği ve “ayakla oy verme”nin (Tiebout, 1956) yerini, iletişimin dijitalleşmesiyle yeni tepki biçimlerine bırakıp bırakmadığı yeniden tartışmaya açılmaktadır. Ancak vatandaşların mobilite kısıtları, ekonomik, sosyal ve kişisel sınırlılıkları göz önüne alındığında dijital demokrasi uygulamalarının yerel yönetimler arasında bir rekabet ortamı yaratması, dijital katılım imkânlarına erişemeyen kesimleri dışlamasına yol açabilmektedir. Bu durum, demokratik eşitsizliklere bir yenisini daha eklemektedir.

Musgrave’in (1959), kamu maliyesine atfettiği kaynak tahsisi, gelir dağılımı ve ekonomik istikrar işlevleri, dijital demokrasinin yükselişiyle yeniden tartışılmakta; dijital uygulamaların merkezi ve yerel yönetimler arasındaki yetki ve sorumluluk dağılımının nasıl gerçekleştirileceği sorusunu gündeme taşımaktadır. Bu sorumluluk dağılımında dijital demokrasi yatırımları için gerekli olan mali kaynak nasıl sağlanacaktır, söz konusu mali kaynak hangi bütçe kalemleriyle ifade edilecektir? Şayet bu kaynak, borçlanmayla mı yoksa vergilerle mi finanse edilecektir? Musgrave’in çizdiği normatif çerçeveden bakıldığında dijital demokrasi için vaat edilen potansiyellerin arka plânında Kafka’nın bürokratik labirentlerini hatırlatan karmaşık, soyut ve kaotik bir yapıya dönüşme riski vardır.

Oates’in (2003) merkezi ve yerel yönetimler karşılaştırmasından hareketle, yerel yönetimlerin ekonomik refahı artıracak yerel tercihleri tespit etmede daha etkin olduğu görüşü, dijital demokrasi uygulamalarının da öncelikle yerel düzeyde deneyimlenmesine zemin hazırlamaktadır. Bu noktada yerel yönetimlerin etkinliği ile merkezi yönetimin düzenleyici rolü arasındaki denge, dijital demokrasi uygulamalarına getirilecek merkezi standartların yerelin kendine has nüfus yapısı, kültürel değerleri ve katılım alışkanlıklarıyla ne ölçüde uyumlu olacağı sorusunu gündeme taşımaktadır. Yerel ölçekte geliştirilen dijital demokrasi uygulamalarında, ihtiyaçları ve aktörleri dikkate almayan yukarıdan aşağıya merkezi müdahaleler yerel aktörleri Kafkaesk bir biçimde sürecin pasif izleyicilerine dönüştürebilir. Buna karşılık, temel hakları, şeffaflığı ve asgari katılım ilkelerini güvence altına alan ve uygulama esnekliğini yerel düzeyde bırakan ulusal bir çerçeve, yerel demokrasiyi destekleyici ve güçlendirici bir rol de üstlenebilir.

Yerel kamusal mal ve hizmetlerin optimal seviyesini tespit edebilmek için her bir vatandaşın kararını yerel katılım mekanizmasıyla açıklaması çoğu zaman ütöpik bir durum olarak görülebilir. Kolektif karar alma sürecinde vatandaşlar gerçekten rasyonel seçim yaptıklarını düşünürken, bu kararlar -bireysel tercihler- lobi faaliyetleri ve politik kararlarla yönlendirildiğinde gerçek önceliklerin ne olduğunu tespit etmeyi zorlaştırabilir. Nitekim metodolojik bireycilik perspektifiyle (Buchanan ve Tullock, 1962), bürokratlar bütçe, siyasiler oy, vatandaşlar ise fayda maksimizasyonu doğrultusunda davrandığında kamu politikalarının toplumsal çıkarlarla arasında bir çatışma yaşaması kaçınılmazdır. Bürokratların ya da siyasi partilerin çıkarlarına uygun bir bağlamda seçim

reklamlarına konu olan kurumsal bir temele dayanmayan dijital demokrasi uygulamaları, yönetimde şeffaflığın ve hesap verilebilirliğin sınırlarını zorlamaya devam edebilir. Bu durumda vatandaşların rasyonel tercihlerini yansıttığı iddia edilen modern dijital ara yüzlerin kullanımında yanlış bilginin yayılmasına ihtimal verebilmektedir. Bu durumda dijital gözetim mekanizmalarının otoriter eğilimleri güçlenmekte, ifade özgürlüğü baskılanmakta ve politik özgürlük algısı değişmektedir. Chul Han (2024: 10)'ın deyimiyle; *“...enformasyon rejiminde insanlar gözetlendiklerini değil, özgür olduklarını hisseder. Paradoksal bir şekilde egemenliği güvence altına alan, tam da bu özgürlük duygusudur...Özgürlük ve gözetimin birleştiği momentte tahakküm kusursuz hâle gelir.”*

Kafkaesk bir perspektiften bakıldığında vatandaşların rasyonel olup olmadığı ya da sistemin dayattığı kurallar içinde rasyonel görünmeye zorlanıp zorlanmadığı sorgulanmalıdır. Bu sorgu ekseninde vatandaşlar, enformatik bir veri olarak addedilmenin ötesinde duyguları, tutumları ve toplumsal bağları olan yurttaşlar olarak ele alınmalıdır. Dijital demokrasiye ilişkin bilimsel araştırmalarda, bu sürecin teknik ve idari boyutu ile birlikte sosyolojik boyutlarına da odaklanılması gerekmektedir. Bununla birlikte, bilimsel bilginin üretimi kadar dolaşımı ve paylaşımı da önemlidir; verilerin ve bulguların kapalı uzman toplulukları içinde hapsedilmesi yerine yerel yönetim aktörleri ile paylaşılması, dijital demokrasiye ilişkin eleştirel farkındalığın ve kolektif öğrenmenin güçlenmesine katkı sağlayacaktır. Bir Köpeğin Sorguları'ndaki araştırmacı köpek, bilimsellikten uzaklaşılan zeminde ihtiyaç duyulan şeyin yeniden bilimsellik olduğunu hatırlatır: *“...gerçek bilimsel yöntemi kullanamıyor, benden önce gelenlerin çalışmalarından faydalanamıyor ve çağdaş araştırmacılarla bağ kuramıyordum...”*(Kafka, 1995). Öyküde, bilim insanının tercih ettiği bilinçli yalnızlığın, zamanla toplumsal meselelerin özünü görebilme kapasitesini törpülediği ima edilmektedir.

Ayrıca, bilgi paylaşım meselesine de değinilmekte, bilginin diğer köpekler tarafından kabulü konusunda birtakım zorluklar barındırdığı şöyle ifade edilmektedir; *“.... her şey bir çılgınlığa, bir kendini unutmaya sonra tekrar bulmaya yönelmiştir, hepsinden çok kazanmaya can attığım şey, bilgi kabulüne gelince, bütün kapılar kapanır yüzüne. İster sessiz, ister bağırarak türlü yalvarmalara karşı aldığın tek cevap, bütün kandırma gücünü kullandıktan sonra bile, bomboş bakışlar, kaçamak göz atışlar, endişeli ve karanlık gözlerdir. Tıpkı küçük bir enikken, köpek müzisyenlere bağırdığım zaman taş gibi sessiz kalışları gibi....”* (Kafka, 1995). Buna rağmen araştırmacı köpeğin bilime ve hakikate seslenme arzusu her ne kadar sessizleştirilse de devam etmektedir. Bu öykü, dijital demokrasi uygulamalarında teknik rasyonaliteyi aşan, eleştirel ve bilimsel temele duyulan ihtiyacı imgeleyen bir metafor olarak okunabilir. Ayrıca, öykü, dijital demokrasi deneyimlerinde sessizleştirilen ve görünmez kılınan yurttaşların varlığına ilişkin bir hatırlatma yapmaktadır.

Vatandaşların kendisinden daha nitelikli ve bilgili olarak addettiği siyasi temsilcilere devredilen temsil yetkisi, gelip geçen ve yine başka bir temsilciye devredilen; sonsuz bir süreçtir. Katılımcı demokrasinin halkın ifade gücünü güçlendireceğine yönelik düşüncelerin pratik yansımaları incelendiğinde görülmektedir ki, bu pratikler, sınırlı bir uygulama alanında sıkışan, bürokrasiye bağımlı ve bürokrasi baskısının daha fazla hissedildiği uygulamalar haline dönüşmektedir. Sosyoekonomik eşitsizlikleri azaltmadan ve demokratik kurumları güçlendirmeden söz konusu demokrasi açığını kapatacak sihirli bir çözüm yoktur. Aksi halde demokrasinin, iktidar elitlerinin meşruiyet üretme araçlarına dönüşmesi kaçınılmazdır (Karimi, 2021). Temel kamusal mal ve hizmetlere tam, sağlıklı, eşit ve sürekli şekilde erişemeyen kentteki ve kırsaldaki vatandaşlar için dijital demokrasi uçan bir ideoloji olarak gözükmemektedir. Ancak daha öncelikli bir mesele vardır ki o da vatandaşların farklı kamusal mal ve hizmet alternatifleri arasında yaptığı tercihler, toplumun kolektif tercihlerine nasıl ve hangi kriterler bağlamında dönüştürülmektedir? Bu bağlamda, vatandaşların dijital arayüzler üzerinden katılım sağladığı yerel demokrasinin toplumsal tercihleri daha adil biçimde yansıtabilmesi için, her vatandaşın sisteme dâhil edildiği evrensel bir alanın yaratılmasının mümkün olup olmadığı ve toplumsal tercihlerin geçişliliğini güvence altına alacak kriterlerin neler olabileceği sorusu gündeme gelmektedir (Arrow, 2012).

Laniaeka⁷; bağlantısallığıyla işlenmiş tecrübe ve bilgilerin sonsuz evrenin bir parçası olan “düşünen vatandaşlar”, bütünü tasarlamaya çalışmalıdır. Evrenin yasalarına ve sistemin doğasına aykırı olarak tasarlanan ideolojilerle derin bir anlam kurmadıkça toplumsal olarak ilerleme kaydetmek pek mümkün gözükmemektedir. Bu perspektifi içselleştiren bir yönetim, kamusal mal ve hizmetlerin arz talep dengesinde vatandaşları bir araç olarak değil, “yaşamdaş” olarak konumlandırmaktadır. Böyle bir çerçevede hiyerarşiyi kabullenmiş, boyun eğmiş pasif yurttaş imgesinin yerini; kamusal kaynakların tüketicisi olmanın ötesine geçerek bu kaynakların hizmete sunum süreçlerinde de sorumluluk üstlenen ve yönetime katkı veren yaşamdaşlar almaktadır. Oysa toplumsallaşma süreci, bireylerin kendi biricik çıkarlarını gözetmesiyle tamamlanamaz. Kendilerine tanınan oy hakkı aracılığıyla kamusal malların arzına ilişkin tercihte bulunabilen bu çağın yurttaşlarının, “*ortak kaynakları kullanırken bu kaynağı sonuna kadar tüketme arzusu*”ndan (Kafka, 1995) sıyrılarak zihinsel dünyalarını toplumsal düşünceler etrafında yeniden yapılandırmaya ihtiyaçları vardır.

⁷ Laniakea Supercluster; Galaksi üst kümesi olarak çeşitli kavramlarla adlandırılan Laniakea, bilim felsefesinde bir metafor olarak Kılıç’ın ifade ettiği yaşamdaki yeni bağlantısallığı formüle eden kavrayıştır. Bu durumda; bilime ve yaşama yönelik bakış, Bacon-Descartes-Newton kavrayışından Nörozihin-Epigenetik-Laniakea kavrayışına doğru yönelmektedir (Kılıç, 2019). Bu durumda yönetimlerin vatandaşlara yönelik bakışı, onları birer seçmenden ibaret görerek oy maksimizasyonu sağlamak yerine onlarla toplumsal dönüşümün nasıl gerçekleştirileceğine odaklanan yeni bilimsel paradigmayı hatırlatmaktadır.

Nitekim Dahl (2021:53), “*demokratik standartlarımızı ne kadar iyi yorumlarsak yorumlayalım, bunları belli bir topluluğa uygulayıp vatandaşların ihtiyaç duyduğu uygulama ve politikalar bütününe dönüştürmenin elbette kolay olmadığını*” vurgulamaktadır. Dolayısıyla demokratik araçların tasarımı ve kullanımında kent sosyolojisinin temel önceliklerinin her zaman göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Bu teorik çalışma, Kafkaesk yönetim kavrayışı üzerinden dijital demokrasinin ve yerel katılım süreçlerinin kırılgan demokrasilerde açtığı derin tahribatlara kamu maliyesi ve yönetimi perspektifinde bir bakış açısı sunmaktadır. Kafka’nın “*Bir Köpeğin Sorguları*” öyküsünden ilham alınarak kaleme alınan bu eleştirel bakış açısı, günümüz yönetim pratiklerinin rasyonellik iddiasına sığınmış ideallerden uzaklaşarak bireyin iradesini nasıl bastırdığını açıklamaya çalışmaktadır. Otoriterleşme eğilimlerinin derinleştiği yönetimlerde katılım araçlarının kullanım biçimi, vatandaşların ifade özgürlüğünü ve siyasal katılım haklarını zayıflatarak bürokratik mekanizmalarda yaşanan iletişimsizlik kargaşası ile Kafkaesk bir yabancılaşma yaratmaktadır.

Bu yabancılaşma içinde demokrasinin temel dinamikleri olan hukukun üstünlüğü, yargıda adalet, eşitlik, katılım, hesap verebilirlik, ifade özgürlüğü gibi kavramların gün geçtikçe içi boşalmakta ve dijital demokrasiye olan güveni de zedelemektedir. Bu bağlamda yerel katılım uygulamalarının, merkezi otoritenin araçsallaştırabileceği ve himaye kurabileceği bir alandan çıkarılması; dijital demokrasi süreçlerinin ise kişisel verilerin korunması ve dijital hakların anayasal güvence altına alınmasını esas alan kapsamlı bir yasal çerçeveye kavuşturulması gerekmektedir. Bu çerçeve, dijital gözetim mekanizmalarının sınırlarını da açık biçimde tanımlayarak olası hak ihlallerini önleyici bir işlev üstlenmelidir.

Kurumsal ve politik sorumluluk olmaksızın dijital demokrasi uygulamalarını yenilikçi yönetim araçları olarak tanımlamak Kafka’nın öyküsündeki uçan ideolojilere benzemektedir. Vatandaşlarıyla bağ ve bağlantı kuramamış yönetimlerin “koltuk siyaseti” uygulamaları vatandaşları yönetime, yönetimi de vatandaşlara yabancılaştırmaktadır. Kamu kesiminde yer alan bu iki kesimin (arz edenler ve talep edenler) birbiri üzerindeki etkisi beden ve gölge arasındaki yanılsamaya benzemektedir. Sadece vatandaşın ya da sadece politikacının zihni ve yönetsel sermayesini geliştirmesiyle bu paradokstan kurtulmak mümkün değildir. Birbiri üzerinde karşılıklı etkiye sahip olan ve aynı zamanda da bir paradoks oluşturan bu örüntüde yaşamdaş bir bilgi birikimi oluşturarak yönetsel bağlamda ahlak ve değer yargılarını politik bir kavrayış düzeyinde yeniden anlamlandırmak gerekmektedir. Aksi durumda kamusal hizmetleri arz edenlerle talep edenler arasında oluşan asimetric bilgi, kurumların birbirleri ile arasındaki iletişim kopukluğu, yetki karmaşası ve yerel yönetimle merkezi yönetim arasındaki sorumluluk sınırlarının belirsizliği, vatandaş ve siyasi temsilci arasındaki iletişimi günden güne zedelemekte ve aradaki güven

duygusuna zarar vermektedir. Dijital demokrasi deneyimlerinde varılan en güçlü sonucun sosyolojik dinamiklerle bağlantılı olduğu açıktır; demokratik, insan haklarına saygılı, güçlü bir mali disipline sahip olmanın temelinde öncelikli olarak değiştirilip dönüştürülmesi gereken meselenin “insan”ın ve toplumun yozlaşmış değer yargıları ve ahlâkın yeniden kazanılması yer almaktadır. Aksi durumda dijitalleşmenin yarattığı yeni kamusal alanlar, siyasi gücü elinde bulunduranların çıkarlarını maksimize ettiği, kamusal kaynakları rant arayışları için kullanmaya devam ettiği plâformlara dönüşmekte; bilimsel bilgi ve eleştirel düşünce geri plâna itilmektedir (Atalay, 2024).

Demokrasinin günümüzde dijital araçları kullanarak daha kapsayıcı demokratik alanlar açabileceğine yönelik ılımlı fikir ve görüşler bulunsa da aynı süreçlerin birtakım açmazlara yol açabileceği konusunda da çeşitli endişeler bulunmaktadır. Bu endişeler, bir yandan dijital demokrasi ve veri odaklı yönetim paradigmalarına yönelik eleştirileri diğer yandan kamusal mal ve hizmetlere erişimi hâlâ sınırlı olan “sessiz” kesimlerin seslerini nasıl duyurabileceğine ilişkin kaygılardır. Tam da bu noktada Bir Köpeğin Sorguları öyküsündeki araştırmacı köpeğin mevcut toplumsal çevrenin sınırında hatta dışında konumlanarak başka bir bilime, müzik bilimine yönelişi (Deleuze ve Guattari, 2020), metaforik düzlemde sessizliğe mahkûm edilmiş vatandaşlara yeni bir topluluk ihtimalini ya da farklı bir bilinç düzeyine kapı aralamaktadır. Buna benzer alternatif aidiyet alanları, siyasal temsilci ile vatandaş arasındaki iletişimi güçlendirmek yerine zayıflatmaktadır. Dijital yönetim, insan haklarını ve şeffaflığı güçlendirme potansiyeli taşısa da büyük veriye dayanan bilgi iddiaları üzerinden hükümetlerin kendi gündemlerini “halkın iradesi” gibi sunması noktasında klasik bilgi sorununu ortadan kaldırmak yerine yeni sınırlılık ve riskler üretmektedir (Erkut, 2020).

Söz konusu öyküde siyaset ve iktisadın sancılarını bilim felsefesiyle harmanlayan Kafka, araştırmacı bir köpeğin bilincinden hakikat, bilgi ve adalet ilişkisini sorgulamaya açmaktadır. Öyküdeki bu sorgulamalar, kamu maliyesi ve demokratik katılım açısından yeniden yorumlandığında iki temel soruyu gündeme getirmektedir: Kaynakların yönetime hangi sınırlar ve sınırlılıklar içinde bırakılması gerekmektedir? Refahın mali sosyolojik dengesinin kurulmasında belli periyotlarda kullanılan oylar, kamusal mal ve hizmetlere yönelik arz ve talebin tespitinde hâlâ yeterli ve geçerli bir araç mıdır?

Günümüzde belli bir kesim, demokrasinin teknolojiyle harmanlanmış versiyonu olan dijital vatandaşlık haklarını kullanarak yaşamlarını kolaylaştırırken belli bir kesim, internete erişimin mümkün olmadığı bir zaman diliminde yaşamaktadır. Dolayısıyla toplumdaki bazı vatandaşlar 19. yüzyılın vatandaşı iken bazıları 21. yüzyılın vatandaşı olarak kamu idaresiyle ilişkilerini devam ettirmektedir. Bir diğer ayrışma ise vatandaş bilimi (scientific citizens) konusunda yaşanmaktadır, vatandaş bilimi; toplumdaki uzman kişiler ve vatandaşlar arasında görüş, düşünce ve bilgi farklılıklarının keskin bir noktada onları ayrıştırdığı ve bir kesimin politika yapma süreçlerinden dışlayabileceği

ihtimalini göstermektedir. Nitekim, bilimin demokratikleştirilmesinden anladığımız şeyin uzman ve uzman olmayanlar arasındaki farkın ortadan kaldırılması ile değil; siyasallaşan insanların ne ölçüde bilimsel yönetim paradigmalarını benimsediği ile ilgilidir (Innerarity, 2013: 90-91).

Dijital demokrasi vaatleri, seçimler öncesinde popülist bir yatırım aracı olmaktan ziyade kentlilik değerlerinin yeniden kazandırıldığı atılımlar olmalıdır. Özellikle piyasa ve devlet başarısızlıklarının çözümlenmesinde yerel katılım, hibrit metodolojilerle deneyimlenerek hem dijital hem de yüz yüze katılımın dezavantajlarını dengelemelidir. Böylece, demokratik kararların çoğunluk kuralına uygun bir şekilde alındığı varsayımı altında azınlıkların da kendini ifade edebileceği alanlar yaratılmalıdır. Bu hibrit yapı, hem dijital hem de yüz yüze katılım biçimlerinin birbirini dışlamadığı, kente ve coğrafyaya özgü anlamlı pratikler dizgesi sunabilir. Dijital demokrasi, kentlilik değerlerinin ve kamusal yaşamın, bilgi teknolojileriyle kentlilik bilinci içinde yeniden üretildiği bir süreç olarak anlaşılmalı; dijital sosyoloji de bu süreçte ortaya çıkan yeni toplumsal ontolojiyi, disiplinler arası bir perspektifle çözümlemeye çalışan bir bilgi alanı olarak konumlandırılmalıdır (Burrows ve Beer, 2013:75). Bilimsel dogmalara meydan okuyan ve kendi dünyasının gizemlerini araştırmak için özgün bir araştırma programına öncülük eden yalnız bir köpek figüründen hareketle Schuster'in (2024) sunduğu bakış açısı, yerel demokrasinin dogmatik engellerinden sıyrılmasının dijital demokrasi deneyimlerini de kolaylaştırıcı bir işlev üstlenebileceğini düşündürmektedir:

Kafka'nın bu öyküsünde köpek, bilimdeki boşlukları sorgulayan, köpeklerin evcilleştirilmesinin dayanılmaz, anlatılamaz sırrına işaret eden cesur bir araştırmacıdır. Bu köpeğin sorgulamaları ekseninde "screwball tragedy"⁸ ile anlatılmak istenen şey; sendeleyeni yürüngeler, sürekli engellenen ama her zaman canlandırılan karakterler, zorunluluk ve imkansızlığın, vazgeçilmezlik ve umutsuzluğun her halinin bir azim barındırmasıdır (Schuster, 2024).

Kafka'nın *Bir Köpeğin Sorguları* adlı öyküsündeki metaforlar, anlamı yerinden ederek yeniden "yerliyurtlulaştıran" bir işleve sahiptir; anlam kimi zaman terk edilir, yalnızca ima edilir ve geride çoğu kez kâğıttan bir iskelet ya da silüet kalır (Deleuze ve Guattari, 2020). Bu imgeler, demokrasinin günümüzde yaşadığı kavramsal erozyonu ve içi boşalan söylemleri düşünmek açısından da güçlü bir metaforik zemin sunmaktadır. Bireyden yerele, yerelden merkeze uzanan demokrasi açmazları arasında yeni bir dengenin nasıl kurulacağı; toplum normlarına uygun bir demokrasi inşasının daha güçlü bir adım mı yoksa bürokratik bir iş yükü yaratarak kavramı derinleştiremeyen eğilimlere mi dönüştüreceği tartışma konusudur.

⁸ Screwball Tragedy; Yaşanan trajik durumu garip, komik, ironik bir şekilde ifade etmektir (Schuster, 2024).

Kamu maliyesindeki arz talep dengesinin toplumun her kesimi için bir *screwball tragedy* yaratmasından öte, ideale yakınsayan demokrasi deneyimleri için bilimsel metodolojilerden yararlanmak gerekmektedir. Kafka bu öyküsünde, bilimin sonsuz uzmanlaşma yolunda ideale ulaşma arzusunun içerdiği basitleştirici ön kabulleri reddeder; sözde bilimin sesinin gerçek bilimsel tartışmayı bastırdığını ve sahte bilimin karşısında tek başına bilimselliğin peşine düşen araştırmacının yaşadığı akademik yalnızlığı çarpıcı biçimde tasvir eder. Bunula birlikte ortaya koyduğu metaforik çerçeve, bilimin ve bilim insanlarının yerel yaşam gerçekliklerinden uzaklaşma riskini, anlamın yeniden yerliyurtlulaştırılması üzerinden düşünmeye imkân tanımaktadır (Kafka, 2019:39);

Nasıl oluyor da bilginler, halkımızın yukarıya doğru büyümlü sözler haykırmasına, eski türkülerimizi havaya savurmasına ve yeryüzünü unutarak, sanki sonsuza dek yükselip uçmak istercesine sıçrayarak dans etmesine katlanabiliyorlar? Bu çelişkileri vurgulamak için yola çıktım ve bilimin öğretilerine uygun olarak, hasat zamanı yaklaştığında kendimi tamamen toprakla sınırladım, etrafında dans ettim, başımı sağa sola çevirdim, sadece toprağa olabildiğince yakın olmak için. Daha sonra burnumu sokmak için bir çukur kazdım ve şarkılar söyledim, sadece toprağın duyabileceği şarkılar, yanımda ya da üstümde kimsenin duyamayacağı şarkılar....

Araştırmacı köpeğin, toprağa yaklaşma ve şarkıyı yalnızca toprağa söyleme imgesi, bilimin göğe yükselen soyutlamalar yerine, yerelin somut gerçekliklerine kök salması gerektiğine dair bir okuma sunabilir. Yerel ve merkezi düzeyde bilimsel araştırmayı önceleyen bir yönetim paradigmasının benimsenmesi; araştırma merkezleri ve araştırma ekipleri aracılığıyla yerelde bilimsel bilgiye dayalı politika üretiminin kurumsallaştırılmasını gerektirmektedir. Böyle bir yaklaşım, bilimsel çalışmaların soyut kavramsal tartışmalar düzeyinde kalmasını engelleyerek, yerelin somut sorunlarıyla yüzleşen, ölçülebilir ve izlenebilir politika çıktılarının üretilmesini mümkün kılabilir.

Kafkaesk yönetim metaforu, otoriter eğilimlerin güçlendiği yönetimlerde demokrasinin sahte ve şekilsel bir kavrayışa dönüştüğünü resmederken; yerel yönetimlerin bilimsel bilgi temelli, şeffaf ve kapsayıcı karar alma süreçleri inşa etmesi, bu sahteciliği aşmanın en önemli araçlarından biridir. Demokrasi, bilimsel bilgiye dayanan, yerel birincil bilgiyi ve vatandaş deneyimini birlikte dikkate alan bir çerçevede kurgulanmadığında, toplumdaki yabancılaşmayı ve sessiz itirazları derinleştiren bir mekanizmadan öteye gidemeyecektir. Bilimsel bilginin önemine güçlü bir vurgu yapan *Bir Köpeğin Sorguları* öyküsünde araştırmacı köpek, toplumsal sorunların çözümünde sahte bilimin yaygınlaşmasını eleştirirken, gerçek bilime yaptığı katkılar sebebiyle bir gün toplumda hak ettiği yeri bulmayı ümit eder. Öykünün sonunda bilimdeki

ilerlemenin, bir insanın yaşlanması kadar doğal olduğu ve bununla (bilimsel ilerlemeyle) övünmenin yersiz olduğu vurgulanır (Kafka, 2019:45-58). Sonuç olarak bu çalışma, bilimsel bilgiyi toplumsal gerçekliklerden koparan ve “uçan köpekler” metaforunda sembolleşen sahte bilim biçimlerinin aksine, yerel yaşamla temas hâlinde eleştirel ve sorumlu bir bilim anlayışının benimsenmesini önermekte; bu yaklaşımın hem dijital demokrasinin hem de yerel yönetişimin geleceğine ilişkin tartışmalar için eleştirel bir okuma sunması düşünülmektedir.

Kaynakça

- Acemoglu, D. ve Johnson, S. (2023). *Power And Progress: Our Thousand-Year Struggle Over Technology And Prosperity*. Winners of the 2024 Nobel Prize for Economics: Hachette UK.
- Aras, Kudret, (2018), “Kafka Edebiyatında Ortaya Çıkan Kişisiz ve Virtüel Güçlerin Deleuzecü Analizi”, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (BUSBED), 8(15), 317-340.
- Arman, A. (2002). İmge Kavramının Sorunsalı Üzerine. Flaubert Ve Kafka-"Bovarizm" Ve" Kafkaesklik". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 42(1-2), 197-209.
- Arrow, K. J. (2012). *Social Choice And Individual Values* (Vol. 12). Yale University Press.
- Atalay, Gözde, (2024), Türkiye'de Dijital Katılımcı Bütçenin Uygulanabilirliği: Kırşehir Belediyesi Örneği, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Aydın.
- Barber, B. (1995). *Güçlü Demokrasi*, (Çev:Mehmet Beşikçi), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Behrent, M. C. (2013). “Foucault And Technology”. *History and Technology*, 29(1), 54-104.
- Berg, S. ve Hofmann, J. (2021). “Digital Democracy”, *Internet Policy Review*, 10(4).
- Buchanan, J. M., ve Tullock, G. (1962). *The Calculus Of Consent: Logical Foundations Of Constitutional Democracy*. United States of America: The University of Michigan press.
- Burrows, R. ve Beer, D. (2013). “Rethinking Space:Urban Informatics and the Social Imagination” (61-74) (Ed.: Orton-Johnson, Kate; Prior, Nick), *Digital Sociology Critical Perspectives*, Palgrave Macmillan UK.
- Camus, A. (2014). *Sisifos Söyleni*, (Çev: Tahsin Yücel), İstanbul: Can Yayınları.
- Chul Han, B. (2024). *Enfokrazi Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi* (Çev:Mustafa Özdemir). İstanbul:Ketebe Yayınları.
- Clegg, S., e Cunha, M. P., Munro, I., Rego, A., ve de Sousa, M. O. (2016). *Kafkaesque power and bureaucracy*. *Journal of Political Power*, 9(2), 157–181. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2016.1191161>

- Crouch, C. (2019). "Post-Democracy And Populism". *The Political Quarterly*, 90(S1), 124-137.
- Dahl, R. (2021). *Demokrasi Üzerine*, (Çev: Betül Kadioğlu). Ankara:Phonix Yayınevi.
- Desmarais-Tremblay, M. (2014). "Normative And Positive Theories Of Public Finance: Contrasting Musgrave And Buchanan". *Journal Of Economic Methodology*, 21(3), 273-289.
- Deleuze, G. ve Guattari, F (2020). *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayınevi.
- Dewey, J. (2024). *Kamu ve Sorunları Siyasi Sorgulama Üzerine Bir Deneme* (Çev: Sevgi Halime Özçelik). İstanbul:Can Yayınları.
- Erdim, E. (2024). *İktidar ve Teknoloji: Bin Yıllık Mücadele*. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 9(1), 73-80.
- Erkut, B. (2020). "From Digital Government To Digital Governance: Are We There Yet?". *Sustainability*, 12(3), 860.
- Foucault, M. (2019). *Güvenlik, Toprak, Nüfus* (College de France Dersleri 1977-1978). (Çeviren: Ferhat Taylan). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gerodimos, R. (2006). "Democracy And The Internet: Access, Engagement And Deliberation". *Journal of Systemics, Cybernetics and Informatics*, 3(6), 26-31.
- Gomes, W. (2018). *Democracy In The Digital World: History, Issues And Themes*, (Ed. Sergio Amadeu Da Silveira) (Çev: Anthony Cleaver).
- Gülgör, M. (2022). *Dijital Hemşehrilik Tersine Göç Mekanı Sosyal Medyanın Gettolarında Hemşehri Olmak*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Gündüz, U. (2013). "Kafka Metinlerinde İletişim, İletişimsizlik Ve Yabancılaşma Olgusu Üzerine". *Selçuk İletişim*, 7(1), 83-95. <https://doi.org/10.18094/si.51221>
- Hardin, R. (1997). *Theory on the Prowl*. In K. R. Monroe (Ed.), *Contemporary Empirical Political Theory* (1st ed., pp. 202–218). University of California Press. <https://doi.org/10.2307/jj.8085368.13>
- Harvey, J. B. (1974). "The Abilene Paradox: The Management Of Agreement". *Organizational Dynamics*, 3(1), 63-80.
- Hilmer, Jeffery, D. (2010). "The State of Participatory Democratic Theory", *New Political Science*, 32(1), 43-63.
- Howlett, M. ve Ramesh M (2003). *Studying Public Policy, Second Edition*. Canada: Oxford University Press.
- Innerarity, D (2013). *The Democracy of Knowledge* (First Press). America: Bloomsbury Publishing.
- Kafka, F (1995). *Bir Köpeğin Sorguları*, (Çev: Mehmet Doğan). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Kafka, F. (2012). *Dava*, (Çev: Ahmet Cemal). İstanbul: Can Yayınları.

- Kafka, F. (2015). Şato, (Çev: Regaip Minareci). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kafka, F. (2019). Bir Köpeğin Araştırmaları, (Çev: Tevfik Turan). İstanbul:Can Yayınları.
- Kalkan, B. (2016). James M. Buchanan Demokrasinin Patolojileri ve Anayasal Çözüm Önerileri. Ankara:Liberte Yayınları.
- Karimi, S. (2021). “Public Administration and Democracy: The Virtue and Limit of Participatory Democracy as a Democratic Innovation”. *Technium Soc. Sci. J.*, 15, 493.
- Keskin, U. (2016). “Franz Kafka’nın Eserlerinde Aşırı Bürokrasi Ve Otoriter Yönetici İmgesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 17(2), 253-273.
- Kılıç, T. (2021). Yeni Bilim: Bağlantısallık, Yeni Kültür: Yaşamdaşlık. İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- Koutsourakis, A. (2025). Kafkaesque Aesthetics, Politics, and the Crisis of Liberal Individualism. In *A Companion to Ingmar Bergman* (eds D. Humphrey and H. Ford). <https://doi.org/10.1002/9781119886709.ch27>
- Magala, S. J. (1997). Book Review Essay: Karl E. Weick: Sensemaking in Organizations: 1995, London: Sage. 231 pages. *Organization Studies*, 18(2), 317-338.
- Musgrave, R. A. (1959, January). “The Theory Of Multi-Level Public Finance”. In *Proceedings Of The Annual Conference On Taxation Under The Auspices Of The National Tax Association* (Vol. 52, pp. 266-278). National Tax Association.
- Nar, M. (2022). Kamu Ekonomisi Teori Politika ve Uygulama. İstanbul: Eğitim Yayınevi.
- Oates, W. (2003). Assignment of responsibilities and fiscal federalism. *Blindenbacher and Koller* (eds), 39-50.
- Oxford Learner’s Dictionaries,
https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/screwball?q=Screwball (30.01.2025).
- Pendarovski, S., Pachovski, V., ve Andonov, M. (2015). “The Promise of E–Democracy and the Internet: Myths about Digital Agoras?”. *European Integration*, 133.
- Peterson, D., ve Harvey, D. C. (2015). “Kafkaesque Bureaucracies As Natural Breaching Experiments: Interactional Failures And The Search For Institutional Agency”. *Symbolic Interaction*, 38(2), 195-212.
- Russel, B. (1974). Siyasal İdealler, (Çev: Mehmet Harmancı). İstanbul: Köprü Yayınları:6.
- Savaş, G. (2023), Türkiye’nin Dijital Olgunluk Seviyesi,
<https://www.gulaysavas.com.tr/turkiyenin-dijital-olgunluk-seviyesi/> (30.01.2025).

- Scharmer, C. Otto (2009), *Theory U: Learning From The Future As it Emerges*. (Berrett-Koehler Publishers).
- Schuster, A. (2024). "Kafka's Screwball Tragedy: Investigations of a Philosophical Dog", *The MIT Press Reader*, <https://thereader.mitpress.mit.edu/kafkas-screwball-tragedy-investigations-of-a-philosophical-dog/> (30.01.2025).
- Schuster, A. (2024). *How to Research Like a Dog: Kafka's New Science*. MIT Press.
- Simon, J., Bass, T., Boelman, V. ve Mulgan, G. (2017). *Digital Democracy, The Tools Transforming Political Engagement*, Nesta, <https://www.nesta.org.uk/report/digital-democracy-the-tools-transforming-political-engagement/> (30.01.2025).
- Soysal, S. (2016). "David Hume'un Kozmolojik Argüman Eleştirisi", *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences*, 9(1): 77-96.
- Stivers, C. (2000). "Resisting The Ascendancy Of Public Management: Normative Theory And Public Administration". *Administrative Theory & Praxis*, 22(1), 10-23.
- Şener, H. E. (2020). "Akılın Trajedisi Ve Bir Suçlama Olarak Bürokrasi: Kafka'nın Dava'sı Ve Şato'su". *Memleket Siyaset Yönetim*, (33), 1-34.
- Tiebout, C. M. (1956). "A Pure Theory Of Local Expenditures". *Journal of political economy*, 64(5), 416-424.
- Tullock, G., Brady, G. L., ve Seldon, A. (2002). *Government Failure: A Primer In Public Choice*. Cato Institute.
- Uylaş Aksu, Z. ve Işıklı, Ş (2019). "Teknolojik Zehirlenme, Semptomları ve Teknolojik Düzen", *ISOPHOS Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi*, 2(2), s. 56-87.
- Warren, Mark, E. (1996). "Deliberative Democracy and Authority". *American Political Science Review* 90(1), 46-60.
- Weick, K. E. (2020). "Sensemaking, Organizing, And Surpassing: A Handoff". *Journal of Management Studies*, 57(7), 1420-1431.
- Zenor, J. (2014). (Edited by) *Parasocial Politics*. United States of America: Lexington Books.

1924 Anayasası Kaç Defa Değişti? Meclis Yorumu ile Anayasayı Değiştirme Sorunu Üzerine Bir İnceleme

Serkan YOLCU*

Öz: Bu makale Meclisin yorum yetkisinin anayasa değişikliğine yol açtığını açıklamaktadır. 1924 Anayasasının özgün yönlerinden biri Meclise kanunları yorumlama (tefsir) yetkisi vermesidir. TBMM bu yetkiyi 1960 kadar kullanmış ve bazen bu yetkisini anayasayı yorumlamak için de kullanmıştır. Ancak Meclis yorumu yoluyla anayasanın yorumlanması sorunu bugüne kadar Türk hukuk literatüründe pek dikkat çekmemiştir. Oysa 1927 tarihli ve 111 sayılı Meclis yorumunun yakından incelenmesi aslında yorum görüntüsü altında bir anayasa değişikliği yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu Meclis yorumu 1924 Anayasasının 23. maddesini yorumlamış ve hükmün anlamını genişleterek adeta bu hükme yeni fıkra eklemiştir. Makale söz konusu meclis yorumunun ortaya çıkışını ve sonuçlarını hukuksal arkeoloji yöntemi ile incelemektedir. Esasen Meclis tutanakları üzerinden sürdürülen araştırma daha önce hiç üzerinde durulmamış bir sonuca varmaktadır. Makale resmi yazında pek girilmeyen tarihsel detayları takip ederek, sanılanın aksine, 1924 Anayasasının beş değil altı kez değiştirildiğini iddia etmektedir. Böylece makale 1927 tarihli meclis yorumunun hukuksak sonucunun bir asır sonra açığa çıkarılması suretiyle anayasa tarihimize ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: 1924 Anayasası, anayasanın yorumlanması, meclis yorumu, anayasa değişikliği, hukuksal arkeoloji.

How Many Times Was the 1924 Constitution Amended? A Study on the Problem of Amending the Constitution Through Legislative Interpretation

Abstract: This article explains how Parliament's interpretive power led to constitutional amendments. One of the unique aspects of the 1924 Constitution is that it granted Parliament the authority to interpret laws. The Grand National Assembly of Turkey (TBMM) exercised this authority until 1960 and sometimes used it to interpret the

* Doç. Dr., Bilkent Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Ankara, Türkiye, e-posta: serkan.yolcu@bilkent.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2951-4406

Makale Geliş Tarihi: 26.03.2025
Makale Kabul Tarihi: 05.11.2025

constitution. However, the issue of interpreting the constitution through parliamentary interpretation has not received much attention in Turkish legal literature until now. However, a close examination of Parliamentary interpretation No. 111 of 1927 reveals that a constitutional amendment was actually made under the guise of interpretation. This parliamentary interpretation interpreted Article 23 of the 1924 Constitution and expanded the meaning of the provision, effectively adding a new paragraph to it. The article examines the emergence and consequences of this parliamentary interpretation using legal archaeology. Essentially, the research conducted through Parliamentary minutes reaches a conclusion that has never been considered before. By tracing historical details rarely explored in official literature, the article argues that, contrary to popular belief, the 1924 Constitution was amended not five but six times. Thus, the article sheds light on our constitutional history by revealing the legal consequences of the 1927 parliamentary interpretation a century later.

Keywords: *The Constitution of 1924; interpretation of constitution; legislative interpretation; constitutional amendment; legal archaeology*

Giriş

Cumhuriyetin ilk anayasası olmanın yanında 1924 Anayasasının iki temel özelliğinden bahsedilebilir. Birincisi bu anayasa Mustafa Kemal’in bizzat tohumlarını attığı bir sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan II. Meclis’in yaptığı 1924 Anayasası Cumhuriyet Türkiye’inde *kurucu iradenin* en saf yansıması olarak görülebilir. Bu anayasal düzende Meclis üstünlüğü hakimdir ve Meclis tüm sorunların çözüm kaynağıdır. Dolayısıyla mesele, örneğin ABD’de görüldüğü gibi “çoğunluğun tiranlığı” değil milli egemenliğin tesis edilmesidir. (Yıldırım, 2024: 26). İkinci olarak pek çok açıdan çağdaşlarından geri kalmayan 1924 Anayasası, Türkiye’nin en önemli dönüşümlerine eşlik etmiştir. Anayasal işleyişin derinden değiştiği bu süreçte yaşanan kapsamlı dönüşümler kimi zaman anayasanın değiştirilmesiyle hayata geçirilmiş, fakat bazen de anayasa metni aynı kalmasına rağmen uygulandığı koşullar farklılaşmıştır. Ancak yürürlükte kaldığı otuz altı yıl boyunca kritik anayasal dönemeçler yaşanmıştır. Dolayısıyla 1924 Anayasasının hem tek partili hem de çok partili dönemde uygulama bulmasıyla Türk anayasa tarihi açısından oldukça özgün bir konumda olduğu söylenebilir. (Duygun, 2024: 275-298)

1924 Anayasasının yasama ve yürütme gücünü kendisine verdiği TBMM, anayasal sistemin merkezindeki yegâne devlet organıdır. Meclis üstünlüğü anayasal düzene hakimdir. 1960 darbesi ile sonu gelen bu “suçsuz anayasa” (Soysal, 2019), üzerinde pek durulmayan bir özelliği ile ayrıca dikkat çekmektedir. 1924 Anayasasının kendine özgü yönlerinden biri, Meclis’e verilen kanunları yorumlama (tefsir) yetkisidir. Kanun koyan Meclis aynı zamanda kanunları yorumlama yetkisine de sahiptir (m. 26). Bu çalışma 1924 Anayasasının meclisin yorum (tefsir) yetkisi kullanılarak -kayıtlara böyle geçmese de- nasıl bir değişime uğradığını sorgulamaktadır.

1924 Anayasasında beş kez değişiklik yapılmış, yani Anayasa öngördüğü değiştirme kuralına (m. 102) uyularak beş kez değiştirilmiştir¹ (1928, 1931, 1934 ve 1937’de iki defa) Öte yandan Meclis tefsir yetkisini 1960’a kadar giderek azalan bir yoğunlukta kullanmıştır. Toplamda 600’den fazla kez kullanılan tefsir yoluna en çok ikinci yasama döneminde başvurulduğu görülmektedir. (İba, 2022: 57) Bu meclis yorumlarının büyük çoğunluğu olağan kanunlardaki duraksamaları gidermeye yöneliktir. Peki Meclis, bu faaliyeti kapsamında anayasayı yorumlayarak biçimsel olmayan bir anayasaya değişikliği de yapmış olabilir mi? Başka bir deyişle, bir meclis yorumu anayasayı yorumlamak suretiyle değiştirmiş olabilir mi? Bu çalışma işte bu soruya yanıt aramakta ve 1927’da kabul edilen bir meclis yorumu ile aslında Anayasanın değiştirildiğini, 1924 Anayasasının bugüne kadar farkında olunmayan bir altıncı değişikliğinin daha olduğunu iddia etmektedir. Bu değişim, şeklen bir *anayasa değişikliği* biçiminde değil bir *meclis yorumu* ile ortaya çıkmıştır. Yani anayasa metni aynı kalsa da metnin uygulamadaki anlamı Meclisin bir yorum kararı ile değişime uğramıştır. Dolayısıyla bu örtülü anayasa değişikliği, 1924 Anayasasından hareketle anayasa değişikliklerinin biçimden öte anlam ile ilgisini ortaya koyan özgün bir örnek olarak dikkat çekicidir.

Metodolojik olarak bu makale bir *hukuksal arkeoloji* girişimi olarak görülebilir. Hukuksal arkeoloji terimi, vaka çalışmalarından yararlanan bir tür hukuk tarihi çalışmasını ifade eder. Hukuksal arkeoloji yapmak, tarihsel, ekonomik ve sosyal bağlamını yeniden inşa ederek bir vakanın derinlemesine incelenmesidir. Hukuksal arkeoloji, örneğin bir mahkeme kararında “resmi” anlatıda yer almayan bir vakadan öğrenilecek çok şey olduğunu öne sürer ve uyuşmazlığın alternatif ya da gayri resmi anlatımlarını bulmaya çalışır. Bu alternatif açıklamalar, hukuku bilmenin geleneksel çalışmalardan elde edilenlerden daha farklı ve onları tamamlayıcı bir yolunu sağlar. (Threedy, 2006: 1197)

Hukuk arkeolojisi hukuki olayı derinlemesine incelemeye yönelik bir metafordur. Bu yöntem, araştırmacının bir hukuksal olaya hukuk fakültesinde eğitim aldığı geleneksel doktriner yaklaşımdan farklı bir şekilde bakmasını sağlar. Doktriner yaklaşımın aksine, hukuksal arkeoloji, söz konusu vakayı gerçekleştiği dönemde olduğu gibi anlamak amacıyla mikro düzeydeki ayrıntıları bir araya getirip onun bağlamsal tarihini oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan hukuksal arkeoloji vakaların sabit bir anlatıya sahipmiş gibi ele

¹ Bazı yazarlar tarafından 1924 Anayasasının yedi defa değiştirildiği zikredilmektedir. Bunun sebebi olağan anayasa değişiklikleri dışındaki Anayasanın önce Türkçeleştirilip (1945) sonra yeniden eski metnin yürürlüğe konulmasına (1952) dair iki işlemdir. Bunların amacı anayasanın mevcut metni üzerinde bir fark yaratmak olmadığı için bu çalışmada 1924 Anayasasının beş kez değiştiği kabul edilecektir. Anayasanın dili üzerinde yapılan iki işlemin (1945 ve 1952) teknik olarak bir anayasa değişikliği olarak değerlendirilmesi ihtimali konusundaki tartışmalar için bkz. Şahin, E. (2024). “1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu’ndaki Dil Değişiklikleri”. Toplumsal Tarih, 364, 42-47.

alınmaması gerektiğini öğretir. Bulunan kanıtlara ve anlatıyı kimin oluşturduğuna bağlı olarak bir hikâye oluşturmanın başka olası yolları da vardır. Davaları yorumlarken gerçekte ne olduğunu ve olguların neden mahkeme kararlarında belirli bir şekilde sunulduğunu anlamak için onları derinlemesine incelemek gerekir. Hukuksal arkeoloji yöntemi ile hangi bilgilerin dahil edildiği ve hariç tutulduğu açısından mahkeme kararlarına eleştirel bir gözle bakılabilir. (Nottingham, 2022) Antropolojik arkeologlar bir alanı ipuçlarından yeniden inşa ederken hukuk arkeologları, toprağa gömülmüş olan bir davanın bağlamını çeşitli kaynaklara gömülü ipuçlarından yeniden oluştururlar. (Threedy, 2006: 1198) Bu yöntem mahkeme kararları gibi yasama işlemlerini incelemek için de kullanılabilir. Nasıl mahkeme kararlarını arkeolojik bir metotla irdeleyebilmek mümkün ise, meclis kararları ya da kanunları da bu yöntemle ele alınabilir. Bu bağlamda 1924 Anayasası döneminde kullanılan “yasama yorumu” (tefsir) hukuk arkeolojisi yöntemini uygulamak için uygun bir zemin sağlamaktadır. Bu çalışma, metodolojik olarak, TBMM’nin sağladığı zemin üzerinde gerçekleştirilen bir deneme olarak görülmelidir.

Makalenin planı şöyledir. Birinci başlıkta meclisin yorum yetkisinin hukuksal niteliği üzerinde durulacak ve bu yetkinin ne anlama geldiği izah edilecektir. Daha sonra Meclisin yorum yetkisine kavuşması sürecinde yaşanan tartışmalara ışık tutulacak ve Meclisin yorum yetkisinin kendine özgü niteliği ortaya konulacaktır. Üçüncü başlık, bugüne dek pek dikkat çekmeyen ancak Mecliste yoğun tartışmalara yol açan bir anayasal sorununun Meclisin *yorum* yetkisini kullanarak bir *anayasa değişikliği* ile sonuçlandığını ortaya koymaya çalışacaktır. Dördüncü başlık, derinlemesine incelenen meclis yorumundan hareketle anayasayı yorumlama faaliyeti üzerine bir tartışma yapmaktadır. Son başlığın amacı anayasayı yorumlama faaliyetinin niteliğini açıklayarak incelenen meclis yorumunun özgün yanını vurgulayabilmektir. Neticede 1924 Anayasası döneminde başka tartışmaların gölgesinde kalan Meclisin “yorum” yetkisinin 1927’de aslında biçimsel olmayan bir anayasa değişikliğine yol açtığı iddia edilecektir.

Yasama Yorumunun Niteliği

Bu başlık genel olarak anayasa hukuku kuramında *anayasanın yorumlanması* ve *anayasa değişikliği* kavramlarının birbirinden nasıl ayrılabilceğini sorgulamaktadır. Günümüzde anayasacılık parlamentolardan çok, mahkemelerin, özellikle de anayasa mahkemelerinin omuzlarına yüklenmektedir. (Lupo, 2019: 356) Ancak bir asır önce durum çok farklıydı. Anayasal olanı muhafaza etmek yasamanın doğal bir uzantısı olarak görülüyordu. Bu bağlamda kanunu yapan parlamentonun onun anlamı üzerindeki tereddütleri gidermesi konusunda da evleviyetle yetkili olacağı düşünülebiliyordu. Türkiye’nin anayasal gelişme çizgisi de bu rotada seyretmekteydi. 1924’te anayasa yapılırken kanunların anayasaya uygunluğunun yargısal denetimi henüz gündemde değildi. Ancak tereddüde düşüldüğünde Meclisin kanunları yorumlamasında bir sakınca görülmemiştir.

Yorum, bir nesnenin anlamına ilişkin bir soruya cevap ararken gerekçeler bulan yaratıcı bir akıl yürütme sürecidir. (Endicott, 2012: 109) Bu bağlamda yasama yorumu sayesinde “metin değiştirilmeksizin anlamının saptanmasının” mümkün olduğu ve bu faaliyetin “eski yasanın anlamını açıklamaktan ibaret” olduğu ileri sürülmektedir. (Gedik, 2013: 15) Oysa anayasanın yorumlanması halinde yorum artık kurulu iktidarın muradını izah etmesinden çıkıp kurucu gücün bir suretine dönüşecektir. Bu bakımdan kanunları yorumlamak yasama organının, “kendi iradesinin ne yolda olduğunu belirtmek sureti ile hukuk kuralının anlamını açıklığa kavuşturmakta” (Metin, 2002: 177) olduğu ileri sürülebilir ise de anayasayı yorumlama işini bununla aynı nitelikte görmek mümkün değildir. Anayasal yorum, bir metin üzerinde her türlü işlemi gerçekleştirme işlevi değil, geçmişte yapılmış bir kanun koyma eylemini ve bununla amaçlananı anlamı kavramaya yönelik bir çalışmadır. (Ekins, 2017: 24)

Hukuksal yorum, yorumlanan hukuk normunun anlamına karar verme faaliyetidir. Bu bakımdan yorumda iki unsurdan bahsedilebilir: yorumlanan *nesne* ve onun *anlamı*. İkincisi üzerinde çok yoğun bir tartışma gözlemlenirken, birincisi üzerine çok az kafa yorulduğu ifade edilmektedir. (Urbina, 2025: 1) Hukuk normlarının yorumlanması kaçınılmazdır. Ancak bu resmi makamlar tarafından ortaya çıkarılan yoruma işaret eder. Kuvvetler ayrılığına dayanan modern devletlerde hukukun yorumlanması çoğunlukla hukukun somut vakalara nasıl uygulanacağını tespit etmekle görevli yargı organı tarafından gerçekleştirilir. Ancak kanunların icra edilmesinden sorumlu idare makamlarının da bu amaç doğrultusunda karar alırken hukuk normunu yorumlaması doğaldır.

Bir normu yorumlayanın, adeta zamanda yolculuk yaparak, normu yapan organa -yasamaya- giderek söz konusu normdan muradının ne olduğunu sorması mümkün değildir. Bir kere yasama organının muradının ne olduğunu açıklayacak zamanı olmadığı gibi bunu ondan istemek faydalı da olmayabilir. Çünkü yasama organı konunun önemini sonradan anlayarak bir açıklama yapabilir ve yasayı yaparken düşünülmeyen gerekçeler belirtebilir. Bu ise o yasanın muhatapları, yani yasaya uymak zorunda olanlar, için hakkaniyetli olmayacaktır çünkü bir yasaya uymak zorunda olan herkes ancak ona uymak zorunda oldukları zamanda ne anlama geldiği ile yargılanabilirler. (Honore, 1995: 88-89) Dolayısıyla bir yasanın bizzat onu yapan tarafından sonradan yorumlanması faydadan çok zarara yol açabilir.

Türkiye’de 1924 Anayasasının düzenlediği yasama yorumunun yararının zararına üstün olduğu ileri sürüldüğünde (Berki, 1958: 55), meselenin hangi boyuta ulaşabileceği muhtemelen akla gelmemiştir. Yasayı yapan ile onu yorumlayan farklı kişilerden oluşabileceğine göre, yasayı yasa koyucunun yorumlaması her zaman aslında yeni bir yasa yapmak anlamına gelebilir. Bunun anayasayı yorumlamaya teşmil edilmesi halinde ise mesele daha da içinden çıkılmaz bir hal alabilir. Çünkü basit çoğunluk ile anayasayı yorumlamak, nitelikli çoğunluk ile onu değiştirme gereği karşısında tali kurucu iktidar niteliğinde olmayan bir meclis çoğunluğunun anayasayı değiştirme sonucunu

doğuracak tasarruflarda bulunabilmesini mümkün kılabilir (Arsel, 1965: 329). Aşağıda üçüncü başlıkta açıklanacak tefsir bu ihtimali teyit etmektedir.

Anayasa değişiklikleri anayasa metninin kendisi tarafından yetkilendirilen biçim ve prosedür ile belirli bir anayasa metninin kasıtlı ve açık olarak değiştirilmesini ifade eder. Anayasaların çoğunluğu, %90'dan fazlası, değişiklikleri için şekli kurallar içerir. Biçimsel olmayan anayasa değişiklikleri ise anayasa metninde bir değişiklik olmadan anayasal anlamın değiştirilmesini ifade eder. (Risini, 2023) Bir başka ifade ile biçimsel olmayan anayasa değişikliği, bir hukuk sisteminin ilan edilmiş kuralları veya yapıları tarafından öngörülmemen/belirtilmeyen herhangi bir başka yolla yapılan anayasa değişikliğidir. Biçimsel olmayan anayasa değişikliği yazılı metinde değil, yazılı anayasanın pratikte yorumlanmasında veya uygulanmasında yapılan bir değişikliktir. (Sellers, 2021: 494)

Anayasa hukukçuları, anayasal değişimin bazen bir teknik *anayasa değişikliği* gerektirmediği konusunda uzlaşmaktadır. Yargısal yorum, siyasal pratikteki değişimler veya devlet organlarının farklı yöntemlerde uzlaşması gibi çeşitli süreçler vasıtasıyla anayasal değişimin gerçekleşmesi bir anayasa değişikliğine yol açmamaktadır. (Dixon, 2011: 96) Bu bağlamda “anayasanın yorumlanması” (interpretation) ile “anayasa değişikliği” (amendment) arasında bir kavramsal ayrılık gözlemlenmektedir. Çoğunlukla, *yorum* olağan bir iş iken, *değişiklik* gerçekten yeniliğe işaret eder. Yorum ve değişiklik arasındaki karşıtlık, organik gelişme ile eski sorunlara tamamen yeni çözümlerin bulunması arasındaki karşıtlığa benzer. Bu bakış açısından, *yorum*, belirli şekillerde metnin analizlerine veya en azından geleneksel olarak anayasacıların kapsamı içinde olduğu düşünülen materyallerle ilişkilendirilir. Ancak *anayasa değişikliği* başka bir şeydir. Kavramsal olarak anayasa değişikliği, kabul görmüş mevcut hukuksal materyallerden türetilmeyen bir hukuksal buluş olarak tanımlanabilir. (Levinson, 1995: 15-16)

Anayasa değişikliklerinin biçimsel yöntem dışında gerçekleşmesi genellikle yargısal yorum aracılığı ile söz konusu olmaktadır. Katı ve yazılı bir anayasal düzende yargısal denetim sonucu anayasa hükümlerinin yeniden yorumlanması, anayasanın adeta yeniden yazılması sonucunu doğurabilir. Yani anayasalar şekli değişiklikler dışında anayasayı yorumlama yetkisine sahip mahkemelerin kararları ile de değişebilmektedir. Dolayısıyla mahkemeler anayasayı biçimsel yoldan değiştiremez ise de onu yorumlayarak metni değil ama metnin anlamını/içeriğini değiştirebilir. (Metin, 2008: 34-38) Nitekim yargısal denetimin çok güçlü olduğu ABD’de Yüksek Mahkemenin her bir anayasal soruna dair yorumunun, gayri resmi bir anayasa değişikliği niteliğinde olduğu iddia edilmektedir.² Amerikan Yüksek Mahkemesi hâkimlerinden Charles Evan

² ABD’de bu konudaki tartışmaları içeren kapsamlı bir araştırma için bkz. Levinson, S. (Ed.) (1995). Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment. Princeton: Princeton University Press.

Hughes'ün 1907'de yaptığı bir konuşmada geçen meşhur aforizmasında belirtildiği gibi “Biz Anayasaya bağlıyız, ancak Anayasa hâkimler ne diyorsa odur.” (Hughes, 1908:139)³ Dolayısıyla anayasaya uygunluk denetimi yapan yargıçların anayasayı yorumlamaları çoğu zaman adeta yargıcın anayasayı yeniden yazmasına yol açar. (Sajo, 1999: 239) Öyleyse, anayasa metni aynı kalsa da metnin anlamı yargısal uyumsuzluğun çözülmesi yoluyla değişebilmektedir.

Yasama organının kendi yaptığı yasaları yorumlayarak anayasanın anlamını yeniden belirlemesi sık karşılaşılan bir faaliyet değildir. Yasama yorumunun anayasanın biçimsel olmayan yoldan değiştirilmesine etkisi ise neredeyse hiç gözlemlenmemektedir. Bu bakımdan 1924 Anayasasının parlamentoya verdiği kanunları yorumlama yetkisinin (m. 26) anayasayı değiştirme yönünde bir sonuç doğurması oldukça ayrıksı bir durumdur. Çünkü bu ihtimalde, yasama organı anayasayı yorumladığında, anayasa metni otoritesini korumakta ancak anayasanın yerleştirildiği kurumsal bağlam değişen koşullara uyum sağlamaktadır. Anayasa metni değişmese de anayasanın anlamı değişmektedir.

Anayasa hukuku teorisinde, biçimsel olmayan anayasa değişikliklerine ilişkin üç farklı yaklaşım gözlemlenmektedir. Bunlar biri hukuki pozitivizm odaklı bakış açısı iken, tam karşısında *common law* bakış açısı durmaktadır. Bu ikisini bir araya getiren üçüncü bir bakış açısı ise tarihsel-kurumsalcı (historical institutionalist) yaklaşımda görülmektedir. Anayasa değişikliğine tarihsel-kurumsalcı bakış açısına göre biçimsel olmayan anayasa değişikliği, kavramsal olarak, ya yeniden yorumlama (yargı, yasama organı ve diğerleri tarafından) yoluyla ya da anayasal teamüllerin oluşturulması yoluyla gerçekleşebilir. (Passchier, 2018: 6-9) Grimm'in vurguladığı gibi “yorum, yorumcuya metnin kendisi üzerinde herhangi bir güç vermez, yalnızca metnin anlamı üzerinde bir güç verir. Ancak, çoğu zaman anlamdaki bir değişim, metnin kendisinde yapılan değişiklik kadar önemlidir. Bu durumda, yorum yoluyla anayasa değişikliğinden bahsedilir.” (Grimm, 2010: 41)

Anayasalar yapıdır, keşfedilmez. Mucizevi bir şekilde gökten düşmezler veya asmada doğal olarak büyümeyizler. Anayasalar insan yapımıdır, belirli bir halkın belirli tarihinin ve bazılarının kazandığı ve diğerlerinin kaybettiği siyasi bir mücadelenin ürünüdür. (Pitkin, 1987: 167-169) Dolayısıyla 1924 Anayasası da birtakım özel koşulların ürünü, tarihsel gelişmelerin bir durağıdır. Murat Sevinç bu gerçeği şöyle ifade etmektedir: “1924 metnini hazırlayanlar Osmanlı devleti ve anayasacılığı geleneğinin parçası. O geleneğin, onlarca yıl yaşanan tartışmaların, çatışmaların, farklı görüşlerin, Millî Mücadele yıllarında dışarıda ve içeride verilen savaşın, dönemin yaygın düşünce akımları ve uluslararası iş birliklerinin, yurt içinde az çok bir denge gözetme kaygısının izlerini bulmak mümkün Anayasa'da. Demek ki, 1924 Anayasası'nın yapısını, onun ideolojisini ve kurucuların hedeflerini hesaba katmadan kavramak mümkün değil.” (Sevinç,

³ Aynı alıntı için ayrıca bkz. Zühtü Arslan, *Anayasa Teorisi*, Seçkin, Ankara, 2008, s. 53.

2024:28) Öyleyse bu Anayasanın içinde doğduğu koşulları onu yapan gücün, yani TBMM'nin içinde aramak doğru olacaktır. Buradan hareketle sonraki başlık Meclis tutanaklarına yansıyan yönlerden, Meclisin kanunları yorulmama (tefsir) yetkisine kavuşması üzerine bir analiz yapmaya çalışmaktadır. Bunun için yorum (tefsir) yetkisinin Meclise verilmesinin kökenine inmekte ve 1924 Anayasasının kabul edilmesi sürecinde Mecliste yaşanan tartışmalara ışık tutmaktadır.

Meclisin Yorum Yetkisine Kavuşması

1924 Anayasası TBMM'yi hem yasama hem de yürütme gücünün tek sahibi olarak nitelemesinin yanında onu “kanunların yorumlanması” yetkisiyle de donatmıştır. Anayasanın 26'ncı maddesine göre “Büyük Millet Meclisi kavaninin vaz'ı tadili, tefsiri, fesih ve ilgası, ... gibi vezaifi bizzat kendi ifa eder.” Buna göre 1924 Anayasasında “kanunların yorumlanması” (tefsir) görevi münhasıran Meclise verilmiştir. Diğer niteliklerinin yanında tefsir yetkisinin esasen “yasama tarihimizde özgün bir yasama işlemi türü” olarak yerini aldığı vurgulanmaktadır. (İba, 202: 44) Ancak anayasanın yapılma süreci bu yetkinin kabulü konusunda ilginç gerçekler sunmaktadır. Nitekim Özbudun da 26'ncı madde üzerindeki tartışmaların en ilginç yönlerinden birinin “tefsir” konusu olduğunu hatırlatmaktadır. (Özbudun, 2012: 30)

Bülent Tanör tefsir yetkisinin Meclise verilmesini TBMM üyelerinin Meclisin hakları ve tarihsel değeri üzerinde gösterdikleri titizliğin kanıtı olduğunu yazmaktadır. Ayrıca Tanör Meclisin bu yetki ile donatılmasının, 1876 Anayasasında Heyet-i Ayanın anayasayı yorumlama yetkisine sahip olması karşısında daha “demokratik” bir düzenleme olduğunu belirtmektedir. (Tanör, 2011: 300) Tanör sonuncu tespitinde haklı olsa da ilk tespiti şüphelidir. Zira Meclis görüşmeleri ve 1924 Anayasası henüz Meclise gelmeden evvel ortaya atılan teklifler değerlendirildiğinde, tefsir yetkisinin kabul edilmesinin Meclisin “haklarına sahip çıkmak” gibi bir kaygı ile benimsendiğini söylemek biraz zor gözükmemektedir. Bunun Anayasanın “emirle değil, hür tartışmalarla yapılması” bakımından kayda değer bir tarihi tecrübe olduğu doğrudur. (Akyol, 2024: 9) Bu bakımdan Tanör'ün iddiası Cumhurbaşkanına seçimleri yenileme yetkisinin verilmemesi konusunda anlamlı olabilir.⁴ Ancak kanunları yorumlama sorunu böylesi bir sonuca ulaşmayı mümkün kılmıyor. Benzer şekilde Meclisin yetkileri arasına tefsirin eklenmesini yasamanın etkinlik alanını genişletme ve böylece TBMM üyelerinin anayasa taslağı karşısında yasama organını güçlendirme

⁴ Anayasa tasarısının 25. maddesi Cumhurbaşkanının hükümetin görüşünü alarak seçimlerin yenilenmesine karar verebilmesini düzenliyordu. Bu hüküm büyük bir tepki ile karşılanmış, uzun ve yoğun tartışmaların ardından reddedilmiştir. Dolayısıyla, Tanör'ün vurguladığı gibi, Mecliste olmalarını Mustafa Kemal'e borçlu olmalarına karşın meclis üyelerinin bir diyet borcu altında ezilmeyerek Cumhurbaşkanının yetkilerinin arttırılmasına karşı çıkmaları, Meclisin kurumsal ve sahici bir değer taşıdığının göstergesi olarak değerlendirilebilir (Tanör, 2012: 293). Bu konuda ayrıca bkz. Akyol, 2024: 93-111.

çabası olarak nitелеmek (Çakan, 1999: 175) tartışmaların hacmi ve niteliği dikkate alındığında mümkün gözükmemektedir. Nihayet Meclisin kanunları yorumlama yetkisine sahip olmasını, yargıyı sınırlandırıp böylece Meclisi hukuk düzeninin egemeni yapmak gibi bir kaygının yansıması olduğunu düşünmek de abartılı gözükmemektedir. (Erdoğan, 2009: 76) Çünkü aşağıda açıklanacağı gibi, Meclis'e tefsir yetkisinin verilmesi sorunu anayasa yapılırken sadece küçük bir grubun ilgisini çekmiştir. Bunun birden çok sebebi olsa da tefsir yetkisinin benimsenmesini Meclisin yasama yetkisine sıkıca sahip çıktığı diğer kaygıları ile bir tutmak gerçekçi değil.

1924 Anayasasının yapım süreci incelendiğinde, anayasa tasarısında Meclise kanunları yorumlama yetkisi verilmediği görülmektedir. Tasarının 26'ncı maddesinde, “tefsir” Meclisin görevleri arasında yer almamaktaydı. Ancak bu hüküm (m. 26) üzerinde görüşmeler başladığında Meclise tefsir yetkisinin de verilmesi gerektiği tartışma konusu olmuştur. Aynı zamanda Kanun-ı Esasi Encümeni'nin de üyesi olan Feridun Fikri Bey, bu konuda Meclise yetki tanınması gerektiğini, zira bunun Fransa'da ve başka ülkelerde de böyle olduğunu belirterek Meclisin yetkilerini sayan tasarının 26'ncı maddesine “tefsir” sözcüğünün eklenmesini istemiştir. Buna karşın Refet Bey⁵ Meclise bu yetkinin verilmesinin uygun olmadığını, Feridun Fikri Bey'in iddiasının aksine Fransa'da durumun böyle olmadığını ileri sürmüş ve “Tefsir bir vazife teşriye olmaktan ziyade ilmî bir vazifedir” diyerek izah etmeye çalışmıştır. Refet Bey uygulamada bir zorluk ortaya çıktığında meselenin Meclise gelmesi halinde Mecliste yorum amacıyla yapılan görüşmelerin adeta kanunu değiştirme seviyesine varabileceğini, Meclisin bazen kanunu tefsir edeyim derken adeta onu değiştirebileceğini, böylece birey haklarının çiğnenebileceğini (“hukuku efrat payimal olabilir”) vurgulamıştır. Bu nedenle yorum sorununu “ilmî bir şekilde mahdud salahiyetli bir heyeti ilmiyenin halletmesi lâzım gelir” demiştir ve bu sorunun Şura-yı Devlet'in yetkilendirilmesi ile ilgili m. 106 görüşülürken ele alınmasını önermiştir (ZC, 30.3.1340: 99). Refet Bey kanunları yorumlama yetkisinin Meclise verilmesi halinde doğabilecek sakıncaları izah etmek için şu örneği vermiştir:

Adana Fransızlar tarafından işgal edildiği zaman cephe teşkil etmek üzere Adanadan iftirak eden bazı zevatın emvali menkule ve gayri menkulesine Fransızlar vaziyedederek bu emvali idare ettiler, hasılatını, komisyon tertip ederek bu komisyona tevdi ettiler. Bu hasılatı bir taraftan da belediye umuruna, umuru nafiaya hasrettiler. Yani bilâhare Kuvayi Milliyeye iltihak

⁵ Özbudun anayasa görüşmelerinde söz alan Refet Bey'in, muhtemelen sehven, “sonra Bele” soyadını aldığını belirtmektedir (s. 31). Ancak 26'ncı madde görüşülürken söz alan Bursa milletvekili Refet Bey, Refet Canitez'dir. 1880 doğumlu Refet Bey (Hasan Refet CANITEZ), kaymakam ve vali olarak görev yapmış, Meclis-i Mebusan II. ve III. Dönem Bursa Mebusu ve TBMM II. Dönem Bursa Milletvekilidir. TBMM Genel Sekreterliği Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü (2010). TBMM Albümü 1920-2010, I. Cilt, Ankara: 88.

eden bu zevatın, emvalinin kâffesini iade etmek imkânı, vaki bir tefsirden dolayı hâsıl olmadı. O tefsir mucibince bu emvalin kamilen zaptına ve ziraat mektebine tahsisine karar verildi. İşte bu muamele tefsir dolayısıyla yapılmıştır.⁶

Refet Bey'in bahsettiği Adana ile ilgili bu olay Mecliste iki görüşmede karşımıza çıkmaktadır. Sorun ilk olarak 20 Ekim 1923 tarihli oturumda gündeme gelmiş, 6 Kasım 1923 tarihli oturumda ise karara bağlanmıştır. İlk görüşmede Adana halkından toplanan bu paranın sahiplerine iade edilmesi yönünde bir İcra Vekilleri Heyeti tezkeresi ve maliye encümeni kararı Meclise gönderilmiş, paranın iade mi edileceği yoksa başka bir yöntemle mi kullanılacağı tartışma konusu olmuştur. İcra Vekilleri Heyeti'nin tezkeresi Fransızların terk ettiği paranın ibraz edilecek makbuzlar mukabilinde ve yüzde oranında dağıtılması konusunun 'tefsir' için Meclise arzını konu edinmektedir. Neticede Ferid Bey'in paranın Adana ziraat mektebine aktarılması yönünde verdiği önerge⁷ dikkate alınarak, bu hususun yeniden değerlendirilmek üzere Encümene gönderilmesi yönünde karar alınmıştır.⁸

Meclisin 6 Kasım tarihli oturumda Kavanini Maliye Encümeni yeni teklifle birlikte konuyu yeniden değerlendirmiş ve söz konusu paranın sahiplerine iade edilmesi gerektiği konusundaki görüşünü tekrarlamıştır. Burada aslında Encümen sadece paranın akıbeti ile ilgili görüşünü Meclise sunmuştur. Dolayısıyla konu hakkında nihai kararı Meclisin vermesi beklenmektedir. Fakat Encümen sözcüsünün konu ile ilgili uyarısı dikkat çekicidir: "Meclisi Âli her şeyi yapabilir. Fakat hukuku şahsiyeye tecavüz edemez. Mademki sahibi vardır, mademki sahibi alacağını istiyor, encümeniniz sahibi matlubun bu matlubunu isterken bunu tutup da başka bir kararla başka bir yere tahsis etmeyi, hukuku şahsiyeye taallûku itibariyle, pek doğru bulamadı."⁹ Bunun ardından bu paranın sahiplerine iade edilip edilemeyeceği üzerinde Mecliste yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Neticede Ferid Bey'in önergesi oylanmış ve açık oylama yapılarak 94 kabul, 48 ret, 6 çekimser oy ile önerge kabul edilmiştir. Dolayısıyla söz konusu para (4 992 580 kuruş) Meclisin kararı ile Adana Ziraat Mektebinin ikmal ve ıslahına sarf edilmek üzere İktisat Vekâleti bütçesine eklenmiştir.

Refet Bey'in verdiği bu örnekte, tefsir edilen sorunla ilgili bir Meclis kararı alınmıştır. Buradan öğreniyoruz ki Meclis, hükümetin tereddüde düştüğü bir konuda tefsir yetkisini 1924 Anayasası henüz yapılmadan önce dahi kullanmaktaydı. 1921 Anayasası böyle bir yetkiyi açıkça tanımış değildir. Buna

⁶ ZC, Cilt 8, Yirmi Dördüncü İçtima, 30.3.1340, s. 99

⁷ "Riyaseti Celileye,

Mebhus mebaliğın Adana Ziraat Mektebinin ikmal ve ıslahına sarf edilmek üzere iktisat Vekâleti bütçesine vaz buyurulmasını arz ve teklif eylerim.
Kütahya Ferid"

⁸ ZC, Cilt 2, Otuz Dokuzuncu İçtima, 20 Teşrinievvel 1339, s. 822-826

⁹ ZC, Cilt 3, Kırk dokuzuncu İçtima, 6 Teşrinievvel 1339, s. 252.

karşın Meclisin yetkili olup olmadığı hususunda bir tartışma yoktur. Bu olayda tefsiri yapılan bir kanun değildir. Öte yandan bu tefsir esnasında söz alan Karesi mebusu Vehbi Bey'in (Mehmet Vehbi Bolak) argümanı dikkat çekicidir. Vehbi Bey, Meclisin bu konuda bir tefsir işi değil bir yürütme fonksiyonu kullandığını ileri sürerek konu üzerinde tefsir dolayısıyla tartışmanın gereksiz ve yersiz olduğunu vurgulamıştır:

Efendim mesele, esasen Meclisi Âliye tefsiren gelmiştir. Fakat neyi tefsir ettiğimizi ben deniz bilmiyorum. ‘Fakat madde muğlaktır, filân maddeyi tefsir edin’ diye bir madde yok. ... Binaenaleyh, ashabı istihkakın kendi haklarını ispat için mahkemeye müracaat etmek mecburiyetinde kalmaları, birçok fukarayı ahali ve köylüleri müşkülâta düşürüyormuş. Buna meydan kalmasın ve Meclisi idareler bakiye kalmış olan kırk bin lirayı şu suretle tevzi etsin, diye İcra Vekilleri Heyeti reddiyat usulünde yapamamışlar. Hazineden matlubu olanların usulüne de tevfiik edememişlerdir. ... Bunun üzerine idarî bir şekilde yapalım diyerek *tefsir suretinde* Meclisi Âliye getirmişlerdir. Bu, acaba bir tefsir midir? Yoksa Meclisi Âlinin icraî sıfatının bir tecellisi midir? Bendenizce bu, tefsirden ziyade Meclisi Âlinizin icraî sıfatının bir tecellisidir. Bu itibarla, ... Kavanini Maliye Encümenini fikri çok doğrudur. Tasvip etmekten başka çare yoktur. Tasvip ederek geçelim.¹⁰

Refet Bey'in itirazları sonrası tartışmaya müdahil olan Hasan Fehmi Bey konuya başka bir bakış açısı ile yaklaşmış ve şöyle demiştir: “Reis Beyefendi, Refet Beyefendiden bir sual soracağım. Şimdiye kadar Kanunî Esasi merî olduğu müddetçe tefsir hakkı Şûrayı devlete aitti. Şûrayı devlet yaptığı tefsirlerin her halde nısfından fazlasını tadil mahiyetinde yaptığına Encümen kail değil midir? Hattâ bir defa Kanunî Esasi ile tearuz teşkil edecek surette tefsir yaptığından dolayı İstanbul Meclisi Mebusan'da uzun müzakerat ve münakaşa vukua geldiğini Encümen derhatır buyurmadı mı?” (ZC, 30.3.1340: 99)

Burada bahsi geçen münakaşa 1914'te Meclis-i Mebusan'da yaşanan tartışmalara göndermede bulunmaktadır. Bu tartışmalar esnasında Şûrâ-yı Devlet'in bütçe kanunundaki bir hüküm hakkında görüşü sorulduğunda bu hükmün anayasaya uygunluk denetimini yaparak, kanun uygulanırken anayasaya uygun bir biçimde yorumlanmaması halinde bir kanunun anayasa aykırı olacağına hükmetmiştir. Bu karar 2023'e kadar hukuk yazınımızda bilinmiyordu. Ancak 1924 Anayasası yapılırken de hatırlatılan bu karar kanunların anayasaya uygunluğunun denetiminin yapıldığı ilk uygulamadır. Şûrâ-yı Devlet'in bu kararı ile anayasaya uygun yorum yöntemini kullanarak kanunları yorumlama konusunda bir tekel kurduğu söylenebilir. (Yolcu, 2023: 87-114) Refet Bey 1914'te gerçekleşen bu sıra dışı gelişmeye ilişkin soruya şöyle yanıt vermiştir: “Efendim, eski Şûrayı devlet verdiği yüzlerce karar içerisinde birisinde hata etmiş olabilir. Fakat Şûrayı devlet mütehasıs zevattan mürekkeptir ve ilmî bir

¹⁰ ZC, 20 Ekim 1923, s. 824-825.

heyettir. Fakat vasi salahiyetli bir heyette hata ihtimalleri daha fazladır. Nitekim misallerini de arz ettim Hasan Beyefendi.” (ZC, 30.3.1340: 99)

Ali Şuuri Bey’in Meclisin tefsir yetkisine sahip olması gerektiği konusunda argümanı ilgi çekicidir: “Bir kitabın müellifi sağ iken o kitabın bir yeri anlaşılmazsa, o anlaşılmayan maalli sahibi müellife mi, yoksa o mahallenin imamına mı sorarsınız?” Refet Bey bu iddiayı şöyle çürütmeye çalışmıştır: “Meclis değıştikçe içtihatlar değışebilir. Binaenaleyh biz içtihadımıza göre kanunu tadil cihetine gidiyoruz. Halbuki mutlaka, salâhiyeti gayet mahdud ve ilmî esasata istinaden ona mana verecek ilmî bir heyet olmalıdır ki, adle muvafık bir karar çıkabilsin. Ekseri hükümetlerde olduğu gibi, biz de bunu Şûrayı Devlet’te bulduk.” (ZC, 30.3.1340:100)

Gerçekten de 1924 Anayasası tasarısı çözümü Şûrâ-yı Devlet’te bulmuştur. Meclise sunulan ilk Anayasa tasarısının 106’ncı maddesi şöyleydi: “Teşkilâtı Esasiye Kanununu tefsir etmek hakkı Türkiye Büyük Millet Meclisine aittir. Kavanini Adliyyeyi Mahkemei Temyizin, kavanini saireyi Şurayı Devletin heyeti umumiyyeleri tefsir eder.” Yani anayasayı tasarlayanlar kanunları yorumlama yetkisini, konularına göre, iki yüksek mahkeme arasında bölüştürmüş, Meclise münhasıran anayasayı yorumlama yetkisini vermek istemiştir. Bu hüküm Kanun-ı Esasi’nin 117’nci maddesi ile neredeyse aynıdır.¹¹ Tasarıdaki bu hüküm Meclisin görevleri tartışılırken gündeme gelmiş ancak açıkça tasarıdan çıkarılmamıştır. Bu hükmün akıbeti 26’ncı madde tartışılırken de gündeme gelmiştir ancak hakkında bir karar alındığı görülmemektedir. Tasarının 106’ncı maddesinin akıbeti ancak anayasa görüşmelerinin sonuna gelindiğinde ortaya çıkmaktadır. Görüşmelerde bu hüküm (önceki değışiklikler nedeniyle 104.

¹¹ Kanun-ı Esasi m. 117: “Bir maddei kanuniyenin tefsiri lâzım geldikte umuru adliyyeye müteallik ise tâyini manâsı Mahkemei Temyize ve idarei mülkiyyeye dair ise Şura-yı Devlete ve işbu Kanun-ı Esasiden ise Heyet-i Âyana aittir.” Meclisi Mebusan’da vilayet meclislerine ilişkin bir kanun görüşülürken bu meclislerde vilayet idare meclislerinin eşit oranda Müslüman ve gayrimüslim kişilerden oluşturulmasının, anayasanın Osmanlı vatandaşlığı ve eşitlikle ilgili hükümlerine aykırı olacağı gündeme gelmiştir. Bu konudaki tartışmalar esnasında ilk önce 14 Nisan 1877 tarihli oturumda tutanaklardaki ifadeyle “Bir Rum”, anayasanın 8’inci maddesi şerh edilmedikçe sorunun çözülemeyeceğini, bunun da Heyet-i Ayan’ın görevi olduğunu belirtmiş, Ayan Meclisinin anayasayı yorumlaması gerektiğini belirtmiştir (s. 108). Ancak Meclis Başkanı tarafından buna gerek olmadığı çünkü sorunun şubeye havale edildiği gerekçesiyle konu kapatılmıştır. Daha sonra 17 Nisan 1877 tarihli oturumda da Kantarcı Yanya Efendi müslim/gayr-i müslim sorunu hakkında bazılarının bunun anayasaya aykırı bazılarının ise uygun olduğunu düşündüğünü, bu durumda anayasa gereği kanunu yorumlama yetkisinin Meclis-i Ayan’a ait olduğunu dolayısıyla üzerine uzlaşma olmayan kanun hükmünün Meclis-i Ayan’a havale edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak meclis başkanı bu iddiayı da dikkate almamış, konuyu kapatmıştır (s. 123). Bu tartışma için bkz. Us, H.T. (1939). Meclis-i Mebusan 1293 (1877) Zabıt Ceridesi, Cilt I. İstanbul: 108, 123. Bu olayı vurgulayan ilk çalışma ise şudur: Östen Esirgen, S. (2020). “Osmanlı Parlamentosunda Anayasaya Aykırılık Tartışmaları”. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 11 (2), 429-430.

madde olarak) Meclis başkanı tarafından okutulduktan sonra Celal Nuri Bey bu hükmün sakıt olduğunu belirtmiş, diğer üyeler de hükmün sakıt olduğunu belirterek, sonraki hüküm onun yerine oylamaya alınmıştır.¹²

Kanun-ı Esasi Encümeni üyesi Feridun Fikri Bey, Şûrâ-yı Devlet’e kanunları yorumlama yetkisi verilmesi fikrine ısrarla şöyle karşı çıkmıştır: “Fransa’da ve başka ülkelerde “kanunun tefsiri hakkı doğrudan doğruya Meclisi Mebusana ait bir haktır. Binâenaleyh telkinatı maziye kalma bir şekli Teşkilâtı Esasiyemizin hini tedvininde kabul etmek bendenizce doğru olmayan bir şeydir.” (ZC, 30.3.1340: 97-98) 26’ncı madde üzerindeki görüşmeler esnasında Feridun Fikri Bey¹³ ile Refet Bey arasında geçen tartışmanın ilerleyen kısmı ilginç ve ufuk açııcıdır. Çünkü yorum meselesinde eksen Meclis’ten Şûrâ-yı Devlet’e kaymıştır. Tartışma şöyle ilerlemiştir:

FERİDUN FİKRİ BEY (Dersim) — En son hukuku esasiye kitaplarında hakkı tefsir kime verilmiştir, Şûrayı Devlete mi verilmiştir?

REFET BEY (Bursa) — Şûrayı Devlet teşkilâtı olan memleketlerde oraya verilmiştir.

FERİDUN FİKRİ BEY (Dersim) — Yoksa doğrudan doğruya Meclislere mi verilmiştir? Size en son basılmış olan Duguit’nin eserinin en son sayfalarını okumanızı rica ederim. Şûrayı Devlete verilmesi kadim bir nazariyedir. Bilâkis tefsir hakkının meclislerde tecelli etmesi en son desatiri hukukiyedendir. En sahih bir kaidedir. En hakiki bir esası hukukidir.

REFET BEY (Bursa) — Hayır efendim, her devletin teşkilâtına göre yapılmış bir şeydir. Umumî olarak yapılmış bir şey yoktur. (Kâfi, kâfi sesleri.)

Bu yoğun tartışma akla Mustafa Kemal’in fikrinin ne olduğunu sorgulamayı getirmektedir. Anayasa görüşmelerinde Mustafa Kemal’in bu konu ile ilgili bir beyanı yoktur. Ancak elimizde kısmen de olsa ona atfedilebilecek bir kayıt bulunmaktadır. Mustafa Kemal Atatürk’ün 1923 sonbaharında yakın çevresindeki kişiler ile bizzat üzerinde çalıştığı anayasa taslağında Meclisin görev ve yetkileri arasında “kanunları yorumlama” yetkisinin de yer aldığı görülmektedir. Taslağın “TBBM’nin Salahiyetleri” başlığını taşıyan 32. maddesinin birinci fıkrası şöyledir: “Bilumum kanunların vaz’ı, tadili, tefsiri ve feshi” (Gazi Mustafa Kemal, 1923: 4) Bu hüküm üzerinde Mustafa Kemal’e ait

¹² ZC, 20.4.1340, s. 923

¹³ Feridun Fikri Düşünsel 1892’de İstanbul’da doğdu. İstanbul Hukuk Mektebinden 1914 yılında mezun oldu. 1920’de İstanbul Barosu’na girip avukatlığa başladı. 1923’te Paris Hukuk Fakültesi’nde Le mouvement constitutionnel en Turquie et la loi sur l’organisation fondamentale d’Angora başlıklı (Paris: Presses Universitaires de France, 1923) tezini vererek hukuk doktoru oldu. TBMM’nin 2. dönem seçimlerinde (Haziran 1923) Dersim (Tunceli) Milletvekili olarak Meclise katıldı. Daha sonra 6., 7., 8., ve 9. dönem Bingöl Milletvekilliği ve 8. dönem TBMM Başkan Vekilliği görevlerinde bulunmuştur. (TBMM Albümü, 2010, I: 90).

olduğu kabul edilen birtakım notlar yer alırken hükmün tefsir yetkisini içeren birinci fıkrası için herhangi bir not yer almamaktadır. Yani yazıldığı an itibarıyla taslaktaki tefsir yetkisi için Mustafa Kemal'in bir değişiklik düşünmediği görülmektedir. Ancak bu 1923 anayasa değişikliği öncesine ilişkindir. 29 Ekim 1923 değişikliği yapıldıktan ve 1924 Anayasa taslağı Meclise geldikten sonra Mustafa Kemal'in bu konuyu bir daha değerlendirip değerlendirmedini veya görüşünün değişip değişmediğini bilmiyoruz.

Öte yandan 1924 Anayasası önerisi Meclise gelmeden önce iki ayrı anayasa teklifinin hazırlandığı bilinmektedir. Bunlardan biri Karesi Mebusu ve Kanun-ı Esasî Encümeni üyesi Ahmet Süreyya Bey'in sunduğu Teşkilatı Esasiye Kanunu başlıklı metindir. Çelik'in aktardığına göre 5 Aralık'ta, Ahmet Süreyya Bey anayasa teklifini TBMM'ye sunmuştur. Süreyya Bey, aynı gün teklif Lâyiha Encümenine gönderilmeden söz isteyerek, Kanun-ı Esasî Encümeninde anayasaya ilişkin görüşmelerin devam ettiğini, kendi teklifi de görüşülmekte olan konulara ilişkin olduğundan, bunun, İçtüzük gereğince doğrudan ilgili encümene sevkinin uygun olacağını söylemiş; yapılan oylama sonucunda bu teklifin de Kanun-ı Esasî Encümenine gönderilmesine karar verilmiştir. (Çelik, 2016: 67) Mustafa Kemal'in hazırladığı taslakta olduğu gibi Ahmet Süreyya Bey'in taslağında da (38. madde) açıkça Meclisin tefsir yetkisi yer almaktadır. (Çelik, 2016: 217)

Kanun-ı Esasî Encümeni mazbatasında Ahmet Süreyya Bey'in teklifinden yararlanıldığı belirtilmektedir.¹⁴ Buna karşın Mustafa Kemal'in icazetini alan tefsir yetkisi Meclise gelen 1924 Anayasası taslağında yer almamış, Mecliste verilen bir önerge ile 26'ncı madde Atatürk'ün tasarladığı hale gelmiştir. Ancak Meclis görüşmelerinin hiçbir yerinde Mustafa Kemal'in konuyla ilgili görüşüne atıf yapılmamıştır. Kanunları yorumlama yetkisini Meclise vermek Encümen tasarısında yoktur, çünkü bu konuda iki yüksek mahkemeye yetki verilmesi için ayrı bir hüküm (m. 106) konulmuştur. Ancak neticede mahkemelere yorum yetkisi verilmesi, Anayasanın kabul edilmesinin en sonuna gelindiğine benimsenmemiştir.

1924 Anayasası Meclise ilk geldiğinde Encümen sözcüsü bu tasarıyı hazırlarken Fransa kanunlarından ve Polonya anayasasından yararlandıklarını belirtmiştir. O dönem Polonya'da yürürlükte olan anayasa 1921 Anayasasıdır. Bu anayasada parlamentonun kanunları yorumlama yetkisi yoktur. Ayrıca 1921 Polonya Anayasası yargı organını düzenlediği bölümde mahkemelerin parlamento tarafından kabul edilmiş bir kanunun geçerliliğini denetlemesi yasaklamaktadır (m. 81). Dolayısıyla 1921'de Polonya Anayasasına bakan Encümen üyeleri mutlak bir parlamento üstünlüğü ile karşılaşacaktır. Parlamentonun yaptığı kanunun denetlenmesi fikri o dönem -Avusturya hariç- neredeyse hiçbir yerde olmadığı gibi Polonya'da da yoktur. Öte yandan 1921 Polonya Anayasasının anayasaya aykırı kanunlar yapıldığı bilinmesine rağmen

¹⁴ ZC, D. 2, C. 7, 09.03.1340 (1924), s. 213.

bir denetim mekanizması kurmadığı için sonuçsuz kaldığı da aktarılmaktadır. (Mazza, 2021: 3081-3100)

Nihayet belirtmek gerekir ki kanunların tefsiri 1927 tarihli TBMM Dahili Nizamnamesinin (İçtüzük) 124. ve 125. maddelerinde düzenlenmiştir.¹⁵ 1961 Anayasasının yapımı sürecinde ise yasama organının görev ve yetkilerinin düzenlenmesi esnasında tefsirin kaldırılması bağlamında Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Tasarısı ve Anayasa Komisyonu Raporunda geniş değerlendirmeler yapılmış ve tefsir yolunun kaldırılmasındaki gereklilik açıklanmıştır. Temsilciler Meclisi, 62. maddenin Özel Gerekçesinde, eski Anayasanın 26. maddesinde mevcut olup da yeni anayasa tasarısına alınmayan hususlardan olan kanunların tefsirinin modern bir yöntem olmadığı için kaldırıldığı ifade edilmiştir.¹⁶

Bir Meclis Yorumunun Anatomisi

Anayasaların biçimsel olmayan bir yöntemle nasıl değiştiğini açıklayıp tasvir ederken, tarihsel kurumsalcı bakış açısı, “kurumsal anayasa” olarak adlandırabilecek şeyin, yani bu metnin yerleştirildiği kurumsal bağlamla ilişkili olarak anayasa metninin evrimine odaklanır. (Passchier, 2018: 9) Bu bağlamda 1924 Anayasanın meclis yorumu yoluyla geçirdiği evrimin bir safhasında, anayasa değişikliği kurumsal bağlamda gerçekleşmiştir. Bu başlık bu değişimi izah etmeye çalışacaktır.

Meclisin 23 Nisan 1920 tarihinden itibaren, 1924 Anayasasının yürürlükte bulunduğu müddet boyunca 259 yorum çıkardığı belirtilmektedir. (Ezherli, 1992: 122) İba’ya göre ise 1920-1961 yılları arasındaki tefsir sayılarının genel toplamı 607’dir. Resmî Gazete’de yapılan taramada tefsir başlığı altında 1921-1961 yılları arası için 195 kayıt çıkmaktadır. Bunlardan biri 1960 darbesi sonrasında ama 1961 Anayasasının kabulünden önce yapılmıştır. Öte yandan mevcut tefsirlerin bir bölümünün doğrudan doğruya Anayasa hükümlerini yorumladığı ve bu nitelikte dört karar olduğu belirtilmektedir. 1- Kanun-ı Esasi’nin 48 ve 79. maddelerini yorumlayan 352 numaralı tefsir, 2- Teşkilat-ı Esasiye Kanununun

¹⁵ 1927 tarihli İçtüzük metni için bkz. İba, Ş. (2007). Osmanlıdan Günümüze Meclis İçtüzük Metinleri. Ankara: TBMM Basımevi.

¹⁶ “Kanunun resmi tefsiri, normal olarak yargı yetkisine giren bir husustur. Tamamıyla bağımsız bir hale getirilmiş bulunan yargının teşrii bir tefsirle bağlanabilmesi düşünülemez. Yasama, eğer çıkardığı kanunun maksadını karşılamadığını da mahkemelerin tatbikatı sebebiyle görürse, bu kanun isteği muhtevayı taşıyor demektir. Bu takdirde yapılacak şey kanunu değiştirmekten ibarettir. Yürütme organı ise, anlamında tereddüde düştüğü bir kanun (hakkında Danıştay’ın düşüncesini istemek imkanına sahiptir. Bu bakımdan, modern hukuk anlayışla bağdaşamayan tefsir yetkisi tasarıya alınmamıştır. Kanun yapma yetkisi mutlak olarak mevcut bulunduğuna göre, teşrii tefsir müessesesinin kaldırılması, Meclislerin yetkilerinde bir eksiltme sayılmamak gerekir.”

23. maddesini yorumlayan 499¹⁷ numaralı tefsir ile 3- Teşkilat-ı Esasiye Kanununun 44. maddesini yorumlayan 559 numaralı tefsir. (İba, 2022: 56)¹⁸

Resmî Gazete’de ulaşılabilen tefsirler arasında yapılan taramada sadece Anayasanın 23. maddesine ilişkin bir tefsirin Anayasayı yorumladığı görülmektedir: 111 sayılı “Teşkilât-ı Esâsiye Kânununun Yirmi Üçüncü Mâddesinin Tefsîri.” Bu meclis yorumu Mecliste 10 Şubat 1927 günü yapılan görüşmede kabul edilmiş ve 22 Şubat 1927 tarihli Resmî Gazete’de yayımlanmıştır.¹⁹ Bu tefsir bugüne dek pek dikkat çekmemiştir. İlhan Arsel’in 1955 tarihli ders notlarında 1924 Anayasasının 23. maddesinden bahsedilirken şöyle yazmaktadır:

Mebusların bazan hükümet tarafından muayyen ve muvakkat vazifelere ve meselâ milletlerarası bir konferansa, gönderildikleri görüldür. B. M. Meclisinin 10 Şubat 1926²⁰ tarihinde ittihaz ettiği bir karara göre (karar sayısı 111 dir): ‘B. M. Meclisi azasından birine hükümet tarafından tevdi edilen muayyen ve muvakkat bir iş hükümet memuriyetinden addolunamaz.’ Esas Teşkilât kanununun 23. maddesinin B. M. Meclisi tarafından yapılan bu tefsirinden de anlaşılacağı veçhile hükümet tarafından tevdi olunan vazifenin mebuslukla gayri kabili telif olmaması için bu vazifenin devam müddetinin ve mevzuunun belli olması lâzımdır. Bu vazifenin muvakkat değil fakat daimî mahiyette olması halinde, Esas Teşkilât Kanunumuzun 28’inci maddesi mucibince mebusluğun sakıt olması icab edecektir.

Arsel geçici olmayan görevlerin milletvekilliğini sona erdirebileceğini vurgularken, 111 sayılı tefsiri “muvakkatlığın” (geçiciliğin) nerede biteceğini ve “daimiliğin” nerede başlayacağını kestirmenin güç olduğunu belirterek eleştirir. (Arsel, 1955: 31) Benzer şekilde Lütfi Duran 1955’te yayımlanan bir yazısında, bir devlet bakanının milletvekili seçilmeden önce yürüttüğü NATO nezdindeki Türkiye daimi temsilciği görevine devam etmesinin Bütçe Komisyonunda tartışmaya yol açmasına değinerek, bu konuda Meclisin Anayasanın ilgili hükümlerinin uygulama şekillerini açıklayan ve tespit eden kararlar aldığını, Meclisin bu konudaki içtihadının Anayasanın 23. maddesini tefsir eden 111 sayılı kararda belirtildiğini, dolayısıyla konusu ve süresi belli olmayan her türlü görevin milletvekili sıfatının sonra ermesine yol açacağını yazmaktadır. Duran bu tefsirin Anayasanın önemli prensiplerinden birinin “uygulama biçimini” gösterdiğini vurgulamaktadır. (Duran, 1955) Her iki yazarın da 111 sayılı tefsirin niteliği ve anayasal düzendeki fonksiyonu hakkında açık bir tespiti yoktur. Ancak görünen

¹⁷ İba’nın verdiği tefsir numarası elimizdeki veri ile uyuşmamaktadır. 23. madde üzerinde kabul edilmiş iki tefsir vardır. Bunlar 87 ve 111 sayılı tefsirlerdir. Resmî Gazete kayıtlarında 111 sayılı tefsir 13 Şubat 1937 tarihli Resmî Gazete nüshasında belirtilmektedir.

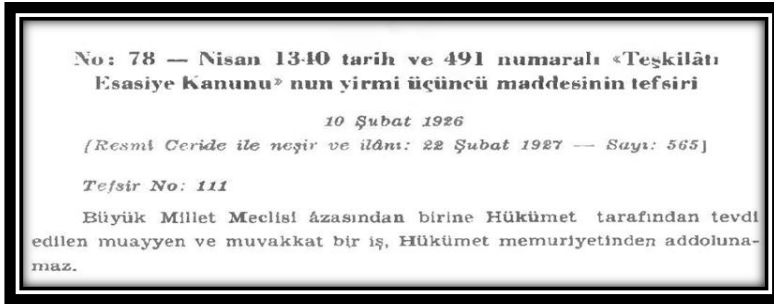
¹⁸ Yazar Ayrıca Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile ilgili 562 numaralı tefsirin de bu kapsama alınabileceğini iddia etmektedir.

¹⁹ Bu tefsir için bkz. Düstur, Tertip 3. Cilt 8, Ankara, Devlet Matbaası 1946, s. 83

²⁰ Burada sehven 1926 yazıldığı anlaşılmaktadır. Doğrusu 1927’dir.

odur ki 111 sayılı tefsir her iki yazar için de zımnen anayasanın mütemmim cüzü olarak görülmektedir.

Gerçekten de 111 sayılı tefsir 1937 tarihli anayasa değişikliğinin yayınlandığı 13 Şubat 1937 tarihli Resmî Gazete nüshasında belirtilmektedir. Değişikliği yapan 3115 sayılı Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun altında yazan notlarda “V-Teşkilâtı Esasiye Kanununun 23. maddesine dair 111 numaralı tefsir 565 sayılı Resmî Gazetededir” ifadesi yer almaktadır. Bu metinde başka bir tefsir zikredilmemektedir. Öte yandan 1924 Anayasasının 1945’te Türkçeleştirilmesine dair 4695 sayılı Kanun Resmî Gazete’de yayımlandığında, kabul edilen anayasa metninin sonunda o güne dek 1924 Anayasasında yapılmış beş değişiklik ve bir tefsir yer almıştır.²¹ Bu da 111 sayılı tefsirdir. Dolayısıyla 111 sayılı tefsirin özel bir yerinin olduğu görülmektedir. Öyle ki 111 sayılı tefsir sıradan bir yorum değil, özellikli bir işlem olduğu için anayasa değişikliğinin geçerlilik kazandığı tek mecra olan Resmî Gazete’de 1924 Anayasasının bir parçası olarak yerini almıştır. Başka bir ifadeyle Resmî Gazete, 111 sayılı tefsirin, 102. madde bağlamında anayasa değişikliği olmasa da sonucu itibarıyla anayasa değişikliğine yol açan bir yasama işlemi olduğunu ikrar etmektedir.²² 111 sayılı tefsirin Düstur’daki görünümü şöyledir.



Bu tefsirin ortaya çıkmasına yol açan olayda Başbakanlık neden anayasanın yorumlanmasına ihtiyaç duyulduğunu şöyle izah etmektedir: “Hariciye umuruna ait bazı mühim mesaili devletin tesviyesi için Büyük Millet Meclisi azayı kiramın ihtiraslarından istifadeye Hükümetçe vakit vakit lüzum ve zaruret hiss olunmakta ise de Teşkilâtı Esasiye Kanununun 23. maddesi bu hususta tereddüdü mucip olmakta bulunduğundan...”²³ Anayasanın 23. maddesi “Mebusluk ile Hükümet memuriyeti bir zat uhdesinde içtima edemez” diyerek

²¹ Resmî Gazete, Sayı: 5905, Tarih: 15 Ocak 1945, s. 8181

²² Benzer bir durum Anayasa Mahkemesinin internet sitesinde karşımıza çıkmaktadır. Mahkemenin önceki anayasalara yer verdiği bölümde 1924 Anayasası hem 1945 öncesi hem de 1945 ile birlikte verilmiştir. 1924 Anayasasının 23. maddesinin devamında 111 sayılı tefsire yer verildiği görülmektedir. Dolayısıyla AYM de bu tefsiri 1924 Anayasasının bir parçası olarak görüp anayasa metni içinde yer vermiştir. (www.anayasa.gov.tr).

²³ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 36

milletvekillerinin hükümet tarafından kendilerine devlet memurluğu vermesini yasaklamaktaydı. Yani sorun milletvekilliği ile memurluğun bağdaşması sorunudur.²⁴

Mebusluk ile memurluğun bağdaşmazlığı²⁵ Encümen teklifi ile diğer anayasa önerilerinde benzer şekilde düzenlenmiştir. Ancak Encümen teklifinde bunun bir istisnası öngörülmüştür: “vekaletler ve muavinlikleri bundan istisnadır.” (m.23). Bu istisna hükmü üzerindeki tartışmalarda bir istisna belirtmenin sakıncalı olabileceği dile getirilmiş ve Anayasa Komisyonu da bu görüşlere itibar ederek 23. maddenin istisnasının olmamasını kabul etmiştir. Böylece mebusluk ile memurluk Anayasa yapılırken düşünülüp tartışıldıktan sonra hiçbir koşulda istisnası olmayacağına kanaat getirilerek kabul edilmiştir. (Çelik, 2016: 104) Görüşmeler esnasında bu düzenlemenin amacının milli mücadele döneminin zorunlu olarak doğurduğu bir sonucu düzeltmek olduğu belirtilmiştir. Nitekim Saruhan mebusu Abidin Bey 23. maddenin birinci fıkrasının “devletin sulh intikal etmiş olduğunu” gösterdiğini, savaş zamanında, bağımsızlık mücadelesinde kabul edilen milletvekilliği ile devlet memurluğunun birleşmesi zorunluluğunun, Anayasa tarafından artık barış zamanına geçildiği için kaldırıldığını vurgulamıştır.²⁶

Hükümetin tezkeresine ilaveten Dersim Mebusu Feridun Fikri Bey de ayrıca aynı konuyla ilgili bir önerge (takrir) vermiştir. Feridun Fikri Bey’in önergesi Anayasanın 23. maddesinin “tavzih ve tefsir suretiyle tasrihi mana ve maksudu ve keyfiyetin ehemmiyet ve müstaceliyeti mahsusasına binaen”

²⁴ 1945 Türkçesi ile m. 23: “Milletvekilliği ile Hükümet memurluğu bir kişide birleşmez.”

²⁵ Yasama uyumsuzluğu (teşrii imtizaçsızlık) diye adlandırılan bu kurumun amacı “temsili rejimin tarihsel gelişiminden kaynaklanan amacı milletvekillerinin herhangi bir yürütme görevi kabul etmelerini önlemek suretiyle onların yürütme organı karşısında tam bir bağımsızlığa sahip olabilmelerini sağlamaktır.” Yasama yürütme ilişkilerinin yürütme lehine sürekli olarak genişlemesi karşısında anlamını yitirse de modern anayasalarda tarihsel nedenlerle bu kurumun korunduğu belirtilmektedir. 1961 ve 1982 Anayasalarında bu güvence 1924’te olduğu gibi korunmuştur (1961 AY m. 78 ve 1982 AY m 82). Her iki anayasadaki düzenlemeler benzerdir. Bu düzenlemeler yapılırken asıl amacın milletvekillerinin yürütme organına tabi kılacak ya da ona bağlayacak görevlendirilmelerden uzak tutmak olduğu, yani “denetleyen denetlenenin emrine girmemesi” olduğu belirtilmektedir. Öte yandan hem 1924 Anayasasının aksine, hem 1961 Anayasası hem de 1982 Anayasasında yasama uyumsuzluğunun istisnası öngörülmüştür. Her iki anayasa da bir milletvekilinin belli konuda ve altı ayı aşmamak üzere Bakanlar Kurulunca verilecek geçici bir görevi kabul edebilmesinin Meclisin kararına bağlı olduğunu düzenlemiştir. 1982 Anayasasındaki istisna hükmü 2017 Anayasa değişikliği ile kaldırılmıştır. Özbudun, E. (2025). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayıncılık, 370-371; Soysal, M. (1997). 100 Soruda Anayasanın Anlamı. Ankara: Gerçek Yayınevi, 204.

²⁶ ZC, Cilt 7, 23.03.1924, s. 988.

Meclisin bir an evvel bu konuda bir karar almasını talep etmiştir.²⁷ Bu tefsir talebini görüşen Kanun-ı Esasi Encümeni, esasen yorum konusunun Meclis üyelerinin “murahhaslık gibi vazaifi devlette istihdamları caiz olup, olamayacağının” belirtilmesinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Encümen netice olarak şuna karar vermiştir:

‘Mebusluk ile hükümet memuriyeti bir zat uhdesinde içtima edemez’ diye muharrer olan 23 ncü maddenin katiyeti ifade ve sarahati zahiriyesine rağmen işbu metni kanun meyanında bir noktai ibham gibi duran (Memuriyet) kelimesinin tayin ve tahdidi medlulü sadedinde cereyan eden müzakerat ile hâsıl olan netice, milletçe, müntehap meclis azalıkları ve Millet Meclisince mevdu vazifeler hariç olmak üzere, gerek faaliyet ve gerekse mesuliyet İcra Vekilleri Heyetine dahil bir vekilin faaliyet ve mesuliyetinde mündemiç bulunan ve Muvazenei Umumiye veya hususiye ile alakadar kadrolarda hakikaten veya hükmen mevkii olan ve alınsın, alınmasın maaş veya ücreti muhasses olduğu halde kabul edilen ve mahiyeti icra salahiyetini temsil ve icrai umuru ifadan ibaret olan her vazifenin memuriyetten madut olduğu kanaatından ibarettir.²⁸

Meclise gelen ikinci bir tezkere daha vardır. Bu ikinci Başbakanlık Tezkeresinde, “yurtdışında hükümeti temsil etmek için memuren bir mahalle izam edilen veyahut teşkil olunan komisyonlarda murahhas veya müşavir sıfatıyla bulunan mebuslara memurin misille itası muktezi hakkı huzur ve harcırah ve yevmiyelerin ödenmesi” dolayısıyla Anayasanın 23. maddesi bağlamında bir tartışma doğduğu gözlemlenmektedir. Başbakanlık Divan-ı Muhasebat’ın bu kişilere ödenen paralara (huzur hakkı, yevmiye, harcırah) Anayasanın 23. maddesine dayanarak itiraz ettiğini belirtilmektedir. Başbakanlık da bu durumdaki kişilerin hukuksal durumunu tefsir etmesi için konuyu Meclise havale etmiştir. Kanun-ı Esasi Encümeni bu sorunla ilgili olarak “bir mebus muayyen bir işin ifasını kabul ettiği takdirde hükümetin umumi faaliyetleri muvacehesindeki murakabe hakkı zail olmayacağı gibi kendisine ihale edilen muayyen meselede dahi murakabesini muhafaza ve istimal edebilir” gerekçesiyle Anayasanın 23. maddesi ile ilgili şu yoruma ulaşmıştır: “Büyük Millet Meclisi azasından birine hükümet tarafından muayyen bir iş ifasının tevdi ile o mebusun kabulü mebuslukla hükümet memuriyetinin bir zat uhdesinde içtimasını tazammun etmez [içermez/kapsamaz].”²⁹

Encümenin bu yorumu Mecliste hararetle bir tartışmayı körüklemiştir. Abdullah Azmi Bey Encümenin vardığı sonucun bir tefsir değil, bir “anayasa değişikliği” niteliğinde olduğunu iddia etmiştir. Abdullah Azmi Bey bu iddiasını şu gerekçeye dayandırmıştır: “esbabı mucibe de hakkı murakabemin duçarı halel olması, memuriyetle mebusluğun ademi içtimasına sebep olduğu beyan edildiği halde bunu yine yapabileceği dermeyan olunuyor”. Ayrıca memuriyeti muvakkat

²⁷ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 37.

²⁸ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 38.

²⁹ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 39-40.

ve gayrı muvakkate taksim etmek, gayrı muvakkatin kabul edilmesine doğru gitmektir ki, bu tefsirden ziyade tadil mahiyetindedir.” Bu nedenle Anayasaya “Muvakkat memuriyet içtima edebilir fıkrasının ilavesi lazım gelir.” Abdullah Azmi Bey, Encümenin tefsir şeklinin tefsirden ziyade bir anayasa değişikliği mahiyetinde olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Anayasa hükmünün yoruma yer veremeyecek derecede açık olduğunu, eğer isteniyorsa bir anayasa değişikliği yapılabileceğini belirtmiştir.³⁰

Buna karşın Encümen adına konuşan Mustafa Şeref Bey encümenin bu tefsiri bir ilmi sorun olarak ele aldığını, öncelikle memurluk statüsünün hukuki mahiyetini tespit etmeye çalıştıklarını belirtmiş ve Abdullah Azmi Bey’in bu tefsirin bir anayasa değişikliği niteliğinde olduğu yönündeki itirazına şöyle yanıt vermiştir:

Mademki bu fıkranın mefadı mucibince bir hizmet hükümet memuriyeti meyanına dahil değildir, dahil olmayınca Kanunu Esasi mucibince müsaade edilmiş demektir. Zaten tefsir; böyle muayyen olan işin mebusa tevdi, Kanunu Esasinin 23. maddesinin sarahati karşısında müsait midir, değil midir? O dur. Hükümet memuriyeti evsafı madudesiyle derpiş edilince Kanunu Esasinin buna müsait olduğu neticesine vasil oluyoruz. Binaenaleyh (Kanunu Esasinin muayyen bir işi mebusa tevdiine müsaittir) demekle onu tadil etmiş veyahut yeni bir hüküm vazetmiş olmuyoruz. Ancak men etmediği hususu beyan etmiş oluyoruz. Zaten tefsir de Kanunen men edilmeyen bir şeyi yapmak iktidarı insanlarda mevcut olduğundan dolayı onu beyandan ibarettir. Bu noktai nazardan mesele tadil değildir, tamamen ilmî bir noktai nazardan tefsirdir.³¹

Mustafa Şeref Bey yapılan tefsir ile anayasa kuralının ne söylediğinin değil neyi yasaklamadığının açıklandığını belirtmiştir. Dolayısıyla tefsirden murat edilenin anayasadan ne yapılması gerektiğine dair bir çıkarımda bulunmak yerine anayasanın neye izin verdiğini açıklamak olduğunu vurgulamıştır.³² Buna karşın Abdullah Azmi Bey bu tefsirin *anayasa değişikliği* niteliğinde olduğu görüşünde ısrar etmiş ve şunu vurgulamıştır: “gayet kıskançlıkla vazolunan Teşkilatı Esasiye Kanununun tefsire tahammülü olmayan bir maddesini böyle bir tefsirle geçmekle bence Meclis için doğru bir iş yapılmış olmaz.” Son olarak Hariciye Vekili Tevfik Rüştü Bey, bu tefsirin anayasayı yorumlamak anlamına gelmediğini, Anayasanın açık bir hükmünün tefsirini istemediklerini, doğrudan anayasanın tefsirinin konu olmadığını beyan etmiştir. Tevfik Rüştü Bey

³⁰ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 39-40.

³¹ ZC, Cilt 29, Otuz Dördüncü İçtima, 10 Şubat 1927, s. 42.

³² Mustafa Şeref Bey’in (Özkan) soruna bilimsel bir bakış açısı ile yaklaşması tesadüf değildir. Burdur’da doğan Özkan 1909 yılında İstanbul Hukuk Mektebinden birincilikle mezun olmuştur. İttihat ve Terakki hükümetinin öğrenim amaçlı yurt dışına gönderdiği ilk öğrencilerden birisi olan Şeref Bey, 1912 yılında Paris Hukuk Fakültesi’ndeki eğitimini başarıyla tamamlayarak yurda döner. 1913 yılında İstanbul Hukuk Fakültesi, Hukuk-ı Esasiye ve İdare Kürsüsü’ne müderris muavini olarak atanır ve bu kürsüde idare hukuku dersleri verir. (atatürkansiklopedisi.gov.tr, erişim Şubat 2025).

anayasayı değiştirmek niyetinde olmadıklarını sadece tefsire konu olan uygulamanın kötü niyetli kullanılmasının önüne geçmek için böyle bir tefsir istediklerini vurgulamıştır. Neticede Çorum mebusu İsmet Bey'in verdiği önerge oylanmış ve tefsir şu şekilde kabul edilmiştir: “Büyük Millet Meclisi azasından (üyelerinden) birine hükümet tarafından tevdi edilen muayyen ve muvakkat (belirli ve geçici) bir iş, hükümet memuriyetinden (devlet memurluğu) addolunamaz.”

1927’de Ne Oldu? Tefsir vs. Anayasa Değişikliği

Anayasaların yorumu günümüzde çağdaş anayasa hukukunun temel sorunlarından biridir. Anayasayı yorumlamada artık mahkemelerin esas yorumcu olduğunun kabul edilmesiyle birlikte, anayasal yorumun temel sorunu, anayasanın yorumlanmasının diğer hukuki metinlerin ve özellikle kanunların yorumlanmasından ne ölçüde farklılaştığıdır. Mahkemelerin yaptığı anayasayı yorumlama faaliyetinin niteliği üzerindeki kuramsal tartışma yasama organının anayasayı yorumlamasına da teşmil edilebilir.

Tefsir konusu TBMM’nin 1927 tarihli İçtüzüğünde (TBMM Dâhili Nizamname) düzenlenmiştir.³³ 2 Mayıs 1927 tarihli İçtüzüğün Kanunların Tefsiri başlığını taşıyan 124. ve 125. maddeleri bu kuruma özgülenmiştir. Bu hükümler tefsir taleplerinin gerekçesi gösterilerek Meclise ve kanunu görüşen komisyonlara iletileceğini, komisyonların görüşünün Genel Kurul tarafından karara bağlanacağını belirtmektedir. Nihayet 124. maddeye göre asıl kanunun kabulü için hangi usul ve çokluk yeter sayısı gerekli ise tefsir fıkrası da aynı usul ve yeter sayıya bağlı olmak ve sadece bir defa oylanmak durumundadır. Tefsir ile ilgili bu düzenlemeler Mayıs 1927’de kabul edilmiştir. Oysa 111 sayılı tefsir Şubat 1927’de kabul edilmiştir. Dolayısıyla 111 sayılı tefsirin ortaya çıkmasında o esnada henüz TBMM İçtüzüğünün yapılmamış olmasının kayda değer bir etkisinin olduğu söylenebilir. O esnada Meclis-i Mebusan Dahili Nizamnamesi’nin uygulandığı bilinmektedir. Kanun-ı Esasi, Meclis-i Mebusan için tefsir yetkisi düzenlemediği için konunun detayları tartışmak için bir zemin yoktur. Meclis-i Ayan’a verilen anayasayı tefsir yetkisi ile ilgili olarak ise kendi nizamnamesinde bir hüküm yer almamaktadır. Bu nedenle 111 sayılı tefsir görüşülürken anayasanın yorumlanmasında aranacak karar yeter sayısı veya bunu kimin görüşmesi gerektiği tartışma konusu olmamıştır.

Buna karşın 1942 tarihli bir tefsir talebi hakkında Mecliste yapılan görüşmelerde kanunların tefsiri ile anayasanın tefsiri hakkında uygulanacak usulün farklı olmadığı kanaatine varılmıştır. Bu olayda tefsir talebi bir milletvekilinden gelmiştir ve yasama dokunulmazlığı kaldırılan bir mebusun Meclis Genel Kurulu (Heyet-i Umumiye) karar alınmadan tutuklanmasının mümkün olup olmadığına karar verilmesini istemektedir. Dolayısıyla bu tefsirin konusu doğrudan 1924 Anayasasının yasama dokunulmazlığını düzenleyen 17.

³³ 1927 tarihli İçtüzük metni için bkz. (tbmm.gov.tr, erişim: Şubat 2025)

maddesinin yorumlanmasıdır. Tefsir talebinde bulunan Manisa Mebusu Refik İnce, dokunulmazlığı kaldırılan milletvekilinin tutuklanabilmesi için Meclisin bir karar alması gerektiğini düşündüğünü, ancak bu konudaki tereddütün Meclisin Anayasanın 17. maddesini yorumlayarak giderilebileceğini belirtmiştir. Konu Anayasa Komisyonuna iletilmiş ve Komisyon bir tefsir yapılmasına gerek olmadığına karar vererek bu talebin reddedilmesi yönünde görüş bildirmiştir. Komisyon tefsir talebini oyçokluğu ile reddetmiştir. Komisyonun kararında önce bir milletvekilinin anayasanın tefsir edilmesi talebinde bulunup bulunmayacağı tartışılmış ve anayasa değişikliğine dair 102. madde ve İçtüzük tartışılarak bunun mümkün olduğu kanaatine varılmıştır. İşin esası bakımından ise tefsir talebinin reddedilmesine karar verilmiştir.³⁴

Bu kararın arka planı 111 sayılı tefsirin niteliğini açıklamak bakımından ufuk açıcıdır. 1927 tarihli Meclis İçtüzüğü asıl kanunun kabul edilmesi için hangi karar çoğunluğu gerekiyorsa tefsirin de aynı çoğunlukla alınması gerektiğini düzenlemekteydi (m. 124). Buradan hareketle 1942’de, anayasayı yorumlayan bir tefsirin anayasa değişiklikleri için gereken üçte iki çoğunlukla kabul edilmesinin gerekip gerekmediği üzerinde yoğun bir tartışma yaşanmıştır. Neticede Encümen, ortada kabul edilmiş bir *tefsir* olmadığı için bu mazbatanın kabulü için üçte iki çoğunlukla kabul edilmesine gerek olmadığına hükmetmiştir. Yani Encümen yapılan işin tefsir değil, tefsirin reddi olduğu için bu tefsirin hangi çoğunlukla kabul edileceğinin bir sorun olmadığını, çünkü ortada bir tefsir bulunmadığını ileri sürmektedir. Encümen reisi Receb Peker, “bizim teklifimiz tefsir değildir. Arzettiğimiz, kanunların sarıh mevcut kelimelerinin birbirine eklenerek ifade ve mânâ verilmiş olan şekildir” ... “huzurunuzda gelen encümen mazbatasında şimdiye kadar anlaşılmış olan bir mânâdan başka bir mânâ ifade olursa bu tefsir talebi olur” diyerek ortada bir tefsir olmadığını ileri sürmüştür.³⁵

Bunun üzerine 1927’de kabul edilen 111 sayılı tefsirin baş mimarı olan Feridun Fikri Düşünsel tekrar sahneye çıkmış ve buna itiraz etmiştir. Düşünsel’e göre tefsir her halükârda bir “anlam belirleme” işidir. Encümen mazbatasında da tersten bir yöntemle anlam belirlenmiştir. Yani Encümen tefsir yapılmasına gerek olmadığını belirlerken aslında anayasanın anlamını belirlemiştir, dolayısıyla bu da bir tefsirdir. Çünkü diyor Düşünsel, “Mebus arkadaşımız diyor ki, bunun mânâsı şudur. Encümen diyor ki, bunun mânâsı budur. Bu bir tefsirdir.”³⁶ Tüm bu itirazlara rağmen Meclis Genel Kurulunda Komisyonun tefsire gerek olmadığına dair kararı görüşülmüş ve büyük tartışmaların ardından kabul edilmiştir.

³⁴ Meclisin kabul ettiği tefsire gerek olmadığı yönündeki Encümen görüşü için bkz. T. B. M. M. Teşkilât-ı Esasiye Encümeni, Esas No. 4/48, Karar No. 2, 8. V. 1942, ZC, Cilt 25, Elli Yedinci İnikad, 13.5.1942.

³⁵ ZC, Cilt 25, Elli Yedinci İnikad, 13.5.1942, s. 119.

³⁶ ZC, Cilt 25, Elli Yedinci İnikad, 13.5.1942, s. 120.

Buradan hareketle, yorum faaliyetinin konusu yani yorumlanan nesnenin ne olduğunu tespit etmek neden bir yorumun bir anayasa değişikliğine yol açtığını ve 111 sayılı tefsirin önemini daha iyi kavramayı sağlayabilir. Genellikle yorumlanan nesnenin hep normun metni olduğu varsayılır. Oysa yasama yetkisinin niteliği dikkate alındığında yasa koyucunun tercihi de yorumun konusu olabilir. Şöyle ki: yasama yetkisini kullanmak bir tercih yapmak ve bunu ısdar etmektir. Yasama organı bir kanun yaptığında hukuku belirli bir amaç için belirli bir biçimde değiştirmektedir. Öyleyse yasa koyucunun belirli bir hukuk normunu yapmasındaki tercihi/iradesi yorumun konusu olamaz mı? Bu soruya yanıt aramak yorumun konusu ile bu konunun anlamını birbirinden ayırmayı gerektirir. Her ikisinde de amaçsalılık söz konusudur. Ama ikincisi metinsel amaçsalılığı çağırıştırır. Yani yorumun konusunun yasa koyucunun *tercihi* olduğu iddia etmek bir metnin anlamının yazarının *niyetinden* ibaret olduğunu iddia etmekten farklıdır. Amaçsal anlam üzerine odaklanmak yorumcunun hangi niyete odaklandığına bağlı olarak farklı sonuçlara yol açabilir. (Urbina, 2025: 13-14)

Anayasayı yorumlama sorunu da benzer bir yöntemle ele alınabilir. Eğer anayasa normu bir amaçsal norm yapma işlemi ise bu norma ilişkin tercih de yorumun konusunu oluşturabilir. Yasama organının amaçladığı anlam, seçtiği önermeleri ifade eder ve bu, tam da yasama organının seçiminin nesnesini ifade ettiği için önemlidir. Bu nedenle, yorumcular yasama organının amaçladığı anlamı çıkarsamayı hedeflemelidir; bu, yasama organının yasaya dahil etmeyi amaçladığı önermeler kümesini formüle etme şeklidir. Amaçlanan anlam, hukuksal yorumun merkezi nesnesidir. (Ekins, 2012: 246)

Öyleyse, 111 sayılı tefsir neyi yorumlamıştır? Görünen o ki 1927’de çıkan tefsir anayasayı değil anayasanın amacını yorumlamış ve neticede kurucu iktidarın muradını açıklayabileceğini düşünmüştür. Oysa anayasa, olağan kanunlar gibi, yargı organları tarafından kullanılmaya davet eden bir metin değil, amaçlanan anlamının korunması için bilinçli bir kanun koyma eylemidir. (Ekins, 2017: 22) Dolayısıyla anayasal yorumun temel amacı öncelikle Anayasayı yapanların söz konusu metni yayımlayarak iletmek istedikleri anlamı ortaya çıkarmaktır. (Ekins, 2017: 1-25) 111 sayılı tefsir kabul edilirken anayasayı yorumlamaya dair bu hassasiyet dikkate alınsaydı, yorumlamak adı altında anayasa değişikliğine yol açmaktan kaçınılabilirdi.

1924 Anayasasının 23. maddesi, kabul edildiği Nisan 1924 ile yorumlandığı Şubat 1927 arasında biçimsel olarak hukuk alanında değişmedi. Ancak Şubat 1927’de yapılan bir yasama işlemi, anayasanın öngördüğü usulde olmasa da bu hükmü değiştirdi. Çünkü 111 sayılı tefsirden sonra artık bu hükmün anlamı şuydu: “Büyük Millet Meclisi âzasından birine Hükümet tarafından tevdi edilen muayyen veya muvakkat bir iş, Hükümet memuriyetinden addolunamaz.” Bu âdeti 23. maddeye eklenen ek fıkra niteliğindeydi. Eğer norm metnin kendisi değil anlamıysa, 111 sayılı tefsirin bu anlamı değiştirdiği için aslında Anayasayı da değiştirdiğini söylemekte bir sakınca yok. Dolayısıyla 1924 Anayasası teknik olarak beş, fiilen altı defa değiştirilmiştir. Bir başka ifadeyle, Türkiye’de Anayasa

1927’de bir tefsir ile değiştirilmiş ve birkaç mebus dışında kimse buna itiraz etmemiştir.

Sonuç

Bu çalışma metodolojik olarak bir “arkeolojik” yöntem denedi ve şunu tespit etti: Feridun Fikri Bey 1942’de Meclisin anayasanın tefsir edilmesi talebini reddetmesine itiraz ederken haklıydı. Oysa 1927’de sıradan bir yasama işlemi ile anayasanın göz göre değiştirilmesine razı gelmişti. Öte yandan 1927’de bir anayasa değişikliği yapılmak isteniyorsa bunun usulüne uyulmasını isteyen Abdullah Azmi Bey de doğruyu söylüyordu. Tüm bunlar Türk anayasa hukukunun resmi anlatısında yer almıyor. Oysa hakikat meclis tutanaklarının içinde bugüne dek varlığını sürdürdü. Bu makale, bu hakikati ortaya çıkarmak için gereken arkeolojik kazıyı yapmaya çalıştı.

1961 öncesi Anayasa baskılarında 23. madde ile birlikte 111 sayılı tefsirin de zikredildiği gözlemlenmektedir. TBMM tarafından yayımlanan 1938 ve 1943 tarihli Anayasalarda, 23. maddeye dipnot düşülerek 111 sayılı tefsire yer verildiği görülmektedir.³⁷ Dolayısıyla 1924 Anayasası yürürlükte iken bu tefsirin adeta 23. maddenin mütemmim cüzü olarak görüldüğünü söylemek mümkün. Hal böyleyken 111 sayılı tefsiri sıradan bir Meclis yorumu olarak nitelemek gerçeği görmezden gelmek anlamına gelir. Bu tefsir Anayasanın 23. maddesini değiştirmiş ve bu hükmün bir parçası haline gelmiştir. Dolayısıyla, 1924 Anayasası bugüne kadar sandığımızın aksine beş değil altı defa değişmiştir. Altıncı değişikliğin biçimsel anlamda bir “anayasa değişikliği” şeklinde ortaya çıkmamış olması, aksini düşünmek için yeterli değildir. Mecliste 111 sayılı tefsir kabul edilirken vurgulandığı gibi anayasayı yorumlamak kanunları yorumlamaktan farklıdır, yorum yoluyla anayasa metnini değiştirmek yerine usulüne uygun olarak anayasa değişikliği yapmak daha doğrudur. Buna rağmen 1927’de sıradan bir yasama işlemi anayasayı değiştirmiştir.

1927 tarihli ve 111 sayılı tefsir sıradan bir yorum olarak değil, anayasa metnine yapılan bir ek niteliğindeydi. Yani 1924 Anayasası beş değil altı kez değişti. Altıncısının adı “anayasa değişikliği” olmasa da sonucu anayasayı değiştirmekten başka bir şey değildi. Bugüne dek bunun farkında olmasak da 1927’de TBMM, *yorum* görüntüsü altında bir *anayasa değişikliği* yapmıştı. Meclisin yorum yetkisini kullanarak metnin anlamını aşması yerine anayasa değişikliği yapması gerektiğini savunan Abdullah Azmi Efendi (Torun) bir hukukçuydu. Çeşitli mahkemelerde hakimlik yapmış, Meclis-i Mebusan’da ve daha sonra TBMM’de milletvekilliği ve Bakanlık görevlerini ifa etmişti. Genel olarak Mecliste çok dikkat çekmeyen bir profili olduğu söylenebilir. Ancak 1927’de 111 sayılı tefsir kabul edilirken dile getirdiği itiraz neresinden bakılırsa

³⁷ Teşkilatı Esasiye Kanunu ve Dahili Nizamname, 1 Teşrinisani 1938. Ankara: TBMM Matbaası, 8-9; Teşkilatı Esasiye Kanunu ve Dahili Nizamname, 8 Mart 1943. Ankara: TBMM Matbaası, 10.

bakılsın haklıydı. Görüşü itibar görmese de hukuken doğruyu söylüyordu. Bunu ikrar etmek için neredeyse bir asır geçmesini beklemiş olsak da anayasa tarihimize düşülen bu kayıt yeterince değerlidir.

Kaynakça

- Akyol, T. (2024). Atatürk'ün Anayasası 1924: Tek Partiden Cumhurbaşkanlığı Sistemine 100 Yıl. İstanbul: Doğan Kitap.
- Arsel, İ. (1955). “Türk Anayasasının Umumî Esasları”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt: 12, Sayı:1-2, s. 20-96
- Berki, A.H. (1958). “Teşriî Tefsir”. Ankara Barosu Dergisi, 15(2), s. 53-59.
- Arsel, İ. (1965). Türk Anayasa Hukukunun Umumi Esasları I. Ankara: Mars Matbaası.
- Çakan, I. (1999). Türk Parlamento Tarihinde II. Meclis. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Çelik, D. B. (2016). Kurucu İktidar, Hükümet Sistemi, Vatandaşlık ve İdari Yapılanma Tartışması Çerçevesinde 1924 Anayasası'nın Yapım Süreci, Ankara: Yetkin Yayıncılık
- Dixon, R. (2011). Constitutional Amendment Rules: A Comparative perspective. Comparative Constitutional Law (Ed. Tom Ginsburg). Edward Elgar.
- Duran, L. (1955) “Mebusluk ile hükümet memuriyeti içtima edemez”. Vatan Gazetesi.
- Duygun, A.M. (2024). “Teoride ve Uygulamada 1924 Anayasasının Değiştirilmesi Sorunu”. MEF Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 3(2), 275-298.
- Ekins, R. (2012). The Nature of Legislative Intent. Oxford: Oxford Publishing.
- Ekins, R. (2017). “Objects of Interpretation”. Constitutional Commentary, 32:1, 1-25.
- Endicott, E. (2012). Legal Interpretation. The Routledge Companion Philosophy Law To The Of Law. (Ed. Andrei Marmor). Routledge.
- Erdoğan, M. (2009). Türkiye’de Anayasal ve Siyaset. Ankara: Liberte.
- Ezherli İ. (1992). Türkiye Büyük Millet Meclisi (1920-1992) ve Osmanlı Meclisi Mebusanı (1877-1920). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Yayınları.
- Gazi Mustafa Kemal (1998). Türkiye Cumhuriyeti İlk Anayasa Taslağı, Tıpkıbasım. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.
- Gedik, Ö. (2013). Anayasa Mahkemesi Kararlarının Yorum Yöntemleri Açısından İncelenmesi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Grimm, D. (2010). “The Basic Law at 60 – Identity and Change”. German Law Journal, 11 (1), 33-46.
- Honore, T. (1995). About Law: An Intorduction. Oxford: Clarendon Press 1995.
- <https://ataturkansklopedisi.gov.tr/bilgi/mustafa-seref-ozkan-1885-1908/> (Erişim: Şubat 2025).
- <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> (Erişim Şubat: Ocak 2025).

- <https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/yirmi-yedi-ictuzuk> (Erişim: Şubat 2025).
- Hughes, C. E. (1908). *Addresses and Papers of Charles Evans Hughes, Governor of New York, 1906-1908*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- İba, Ş. (2007). *Osmanlıdan Günümüze Meclis İçtüzük Metinleri*. Ankara: TBMM Basımevi.
- İba, Ş. (2022). “Türk Parlamento Hukukunda Yasama Tefsiri. Ombudsman Akademik, 9(17), 43-62.
- Levinson S. (ed.) (1995) *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*. Princeton: Princeton University Press.
- Levinson, S. (1995). Two. How Many Times Has the United States Constitution Been Amended? (A) < 26; (B) 26; (C) 27; (D) > 27: Accounting for Constitutional Change. *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*. (Ed. Sanford Levinson). Princeton: Princeton University Press.
- Levinson, S. (Ed.) (1995). *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*. Princeton: Princeton University Press.
- Lupo, N. (2019). *Parliaments. The Cambridge Companion to Comparative Constitutional Law*. (Ed. Roger Masterman and Robert Schütze). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazza, M. (2021). “The judiciary in the Polish Constitution of 1921 and in its historical precedents”. *DPCE online Saggi*, 3/2021, 3081-3100.
- Metin, S. (2002). *Hukuk Normunun Yorumu*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Metin, Y. (2008). *Anayasanın Yorumlanması*. Ankara: Asil Yayın.
- Nottingham, E. (2022). “We Should All Get Our Hands Dirty: Reflections on Why Lawyers Should Become Archaeologists”. *Frontiers of Socio-Legal Studies*, <https://frontiers.csls.ox.ac.uk/lawyers-as-archaeologists/> (Erişim: Şubat 2025).
- Örsten Esirgen, S. (2020). “Osmanlı Parlamentosunda Anayasaya Aykırılık Tartışmaları”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 11 (2), 422-425.
- Özbudun, E. (2012). *1924 Anayasası*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbudun, E. (2025). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayıncılık.
- Passchier, R. (2017). *Formal and Informal Constitutional Change in the Netherlands. The Dutch Constitution beyond 200: tradition and innovation in a Multilevel Legal Order* (Eds. Ferrari, Passchier and Voermans). The Hague: Eleven International Publishers.
- Pitkin H.F. (1987). “The Idea of a Constitution”. *Journal of Legal Education*, 37(2), 167-169.
- Risini, I. (2023). “Amendment or Revision of Constitutions”. *Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law*.

- Sajo, A. (1999). *Limiting Government: An Introduction to Constitutionalism*. Budapest: Central European University Press.
- Sellers, M.N.S. (2021). *Formal and Informal Constitutional Amendment*. General Reports of the XXth General Congress of the International Academy of Comparative Law. Springer.
- Sevinç, M. (2024). “Yüzüncü Yılında 1924 Anayasası ve Günümüze Bıraktığı Miras”. *Toplumsal Tarih*, 364, s. 28-33.
- Soysal, M. (2019). “Suçsuz Anayasa”. *Mülkiye Dergisi*, 43(4), 829–833 (Bu yazı ilk defa 1 Ağustos 1960 tarihli Forum dergisinde yayınlanmıştır.)
- Soysal, M. (1997). *100 Soruda Anayasanın Anlamı*. Ankara: Gerçek Yayınevi, 204.
- Şahin, E. (2024). “1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu’ndaki Dil Değişiklikleri”. *Toplumsal Tarih*, 364, 42-47.
- Tanör, B (2011). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, Yirminci Baskı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TBMM Genel Sekreterliği Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü (2010). *TBMM Albümü 1920-2010, I. Cilt*, Ankara: TBMM Basımevi.
- Teşkilatı Esasiye Kanunu ve Dahili Nizamname, 1 Teşrinisani 1338. Ankara: TBMM Matbaası.
- Teşkilatı Esasiye Kanunu ve Dahili Nizamname, 8 Mart 1343. Ankara: TBMM Matbaası.
- Thredy, D.L. (2006). “Legal Archaeology: Excavating Cases, Reconstructing Context”. *Tulane Law Review*, 80(4), 1197-1238.
- Urbina, F.J. (2025). “The Object of Interpretation” (February 11, 2025). Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=5137931> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.5137931>
- Us, H.T. (1939). *Meclis-i Mebusan 1293 (1877) Zabıt Ceridesi, Cilt I*. İstanbul: Vakıf Matbaası.
- Yıldırım, E. K. (2024). “100. Yılında 1924 Anayasasından Cumhuriyetin Anayasal Gelişmelerine Bakmak”. *Birikim*, 425, 21-32.
- Yolcu, S. (2023). “Anayasa Tarihimizden Bir Keşif: Türkiye’de Kanunların Anayasaya Uygunluğunun Denetimi İlk Defa Ne Zaman Denendi?”. *Anayasa Yargısı*, 40(2), 87–114.
- Yasama Belgeleri (TBMM Zabıt Ceridesi)
- Cilt 2, Devre II, Otuz Dokuzuncu İçtima, 20 Teşrinievvel (Ekim) 1339 (1923).
- Cilt 3, Devre II, Kırdokuzuncu İçtima, 6 Teşrinievvel (Kasım) 1339 (1923).
- Cilt 7, Devre II, Yedinci İçtima, 09.03.1340 (1924).
- Cilt 7, Devre II, Ondokuzuncu İçtima, 23.03.1340 (1924).
- Cilt 8, Devre II, Yirmi Dördüncü İçtima, 30.3.1340 (1924).

Cilt 8, Devre II, Kırkikinci İçtima, 20.4.1340 (1924).

Cilt 29, Devre II, Otuz Dördüncü İçtima, 10.02.1927.

Cilt 25, Devre VI, Elli Yedinci İnikat, 13.5.1942.

Filozof ve Hamal: Adam Smith ve Bir Kamu Düzeni Sorunu Olarak Eğitim

Muammer KAYMAK*

Öz: Adam Smith'in Milletlerin Zenginliği'ndeki eğitimle ilgili görüşleri, 1960'lardan itibaren çok sayıda yoruma kaynaklık etmiştir. Bu yorumların ağırlıklı bölümü, Smith'in teorik mirasını 19. yüzyılda oluşturulmuş muhafazakâr bir piyasa savunucusu kimliğine dayanarak ele almakta, Smith'in görüşlerini beşeri sermaye teorisine dayalı, bireyci ve piyasa odaklı bir eğitim felsefesini meşrulaştırmak için kullanmaktadır. Ancak, 1970'li yıllardan itibaren Smith'in toplu eserlerinin eleştirel ve bütünlüklü bir edisyonla yayımlanmasıyla Smith'in eleştirel bir Aydınlanma düşünürü olarak yeniden keşfedilmesi, bu görüşlerin entelektüel zenginliğini ve eleştirel içeriğini vurgulayan çalışmaları ortaya çıkarmıştır. Bu yazıda Smith literatüründeki eğitim eksenli tartışmaların, Smith'in eserinin ortaya çıktığı tarihsel ve entelektüel bağlama odaklanarak değerlendirilmesi amaçlanmakta, Smith'in eğitim konusunu eleştirel bir Aydınlanma düşünürü olarak, tutarlı ve kapsamlı bir entelektüel projenin bir vechesi olarak ele aldığı vurgulanmaktadır. Bu çerçevede sadece literatürde ön plana çıkan geniş yığınların eğitimi ile ilgili saptama ve önerileri değil, yüksek öğretim ve dini eğitim konularındaki görüşleri de Smith'in görüşlerinin bütünlüğü gözetilerek değerlendirilmektedir. Yazıda Smith'in eğitim üzerine değerlendirmelerinin Aydınlanmanın temel ilkelerinden hareketle kapitalist toplumun temel çelişkilerinden uyumlu bir kamusal düzene ulaşma arayışının eseri olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Adam Smith, Eğitim, Aydınlanma, Kamu Düzeni, Yurttaşlık Erdemleri.

The Philosopher and the Porter: Education as a Question of Public Order in Adam Smith

* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi İİBF İktisat Bölümü, e-posta: mkaymak@hacettepe.edu.tr,

ORCID ID: 0000-0002-9549-6357

Makale Geliş Tarihi: 22.06.2025

Makale Kabul Tarihi: 08.12.2025

Abstract: *Adam Smith's views on education in The Wealth of Nations have been the subject of sustained scholarly interpretation since the 1960s. Much of this literature has drawn on a nineteenth-century construction of Smith as a conservative proponent of market order. Within this framework, his arguments have been mobilized to legitimize an individualistic and market-oriented philosophy of education grounded in human capital theory. Since the 1970s, however, the publication of Smith's collected works in a critical and comprehensive edition has enabled a systematic reassessment of his intellectual legacy, leading to his reappraisal as a critical Enlightenment thinker and to studies emphasizing the conceptual depth and critical scope of his educational reflections. This article reassesses education-centered debates in the Smith literature by situating them within the historical and intellectual context of their emergence. It argues that Smith treated education as an integral component of a coherent and comprehensive intellectual project. Accordingly, the analysis extends beyond his well-known views on the education of the laboring masses to include his positions on higher education and religious instruction, assessed in terms of the internal coherence of his thought. The article demonstrates that Smith's reflections on education, rooted in the core principles of the Enlightenment, are aimed at mediating the fundamental contradictions of capitalist society through the pursuit of a stable and harmonious public order.*

Keywords: *Adam Smith, Education, Enlightenment, Public Order (Police), Civic Virtues,*

Giriş

Adam Smith'in ünlü eseri *Milletlerin Zenginliği*'nin yayımlanışının 200. yıldönümü olan 1976 yılı, Smith'in entelektüel mirasının mahiyeti üzerine tartışmaların yoğunlaştığı ilginç bir dönüm noktasıdır. Smith, bu dönemde 1970'li yıllarda derinleşen iktisadi sorunların nedeninin Keynesçi talep yönetimi politikaları ve 'sosyal refah devleti' uygulamaları olduğunu ilan ederek güç kazanan neoliberalizmin sözcüleri tarafından piyasa odaklı reformları meşrulaştıran bir entelektüel otorite olarak sahneye davet edilmiştir. Hemen ertesi yıl İngiltere'de kurulan *The Adam Smith Institute* (Adam Smith Enstitüsü) temel misyonunun Smith'in mesajını günümüze taşımak olduğunu ilan etmiş, Smith'in teorik mirasına ve otoritesine yaslanarak piyasa dostu politikaların tasarlanmasında etkili bir odak olmak için hareket geçmiştir.

Öte yandan 1970'li yıllardan başlayarak Smith'in yayınlanmamış çalışmalarını ve yazışmalarını da içeren toplu eserlerinin eleştirel ve kapsamlı bir edisyonla yayınlanmasıyla Smith'e dair geleneksel anlatıyı sorgulayan yeni ve güçlü bir akademik entelektüel yönelim ortaya çıkmıştır. Bu yönelim içinde Smith, 18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesinin önemli bir kolu olan İskoç Aydınlanmasının ana sorunsallarından hareketle toplumun bütün üyelerinin yararına bir toplumsal düzen olanağını soruşturan eleştirel bir filozof olarak incelenmeye başlamıştır.¹ Bu yeni literatür, Smith'in temel eserlerini, edebiyattan retoriğe, bilim tarihinden hukuk bilimine uzanan geniş temaları içeren

¹ Smith'in teorik mirası üzerine 1970'lerden itibaren şekillenen farklı akademik eğilimlerin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Tribe (1999).

yayınlanmamış yazılarından da yararlanarak, oluşturmaya çalıştığı genel tarih, toplum ve siyaset teorisinin bir bileşeni olarak tartışmaya yönelmiştir.

Son 50 yılda artan akademik uzmanlaşmanın da etkisiyle Smith yorumları gerek nicelik gerekse kapsam bakımından önemli boyutlara ulaşmıştır. Bu yorumlarda, Smith'in iddia edildiği gibi ticari toplumu 'piyasanın görünmez eli' mefhumu ile meşrulaştırmaya çalışan, bireysel çıkarların kendiliğinden ortak yarara hizmet edeceğini ileri süren bir düşünür olmadığı, tersine, ticari topluma hâkim olan bireyci güdülerin, siyasal ve toplumsal ilişkilere hâkim olmasının yaratacağı sorunlara karşı eleştirel bir pozisyon alan bir Aydınlanma düşünürü olduğu ortaya konulmuştur. Buna göre Smith, Aydınlanmanın bireysel özgürlük, maddi ilerleme, siyasal katılım, sekülerizm gibi sorunsallarından hareketle, kapitalizmin toplum yararına sonuçlar doğurması için yasakoyucunun bilimi olarak tanımladığı politik ekonomi biliminin çerçevesi içinden geniş bir müdahale alanı tanımlamaktadır.²

Smith'in eleştirel bir düşünür olarak yükselişi, 1990'larda Sovyetler Birliği'nin yıkılışının ardından Marksizmin gözden düşmesiyle de yakından ilişkilidir. Tribe (1999: 610) bu dönemin atmosferine dayanarak "artık kapitalizmi Karl Marx'ın yazıları üzerinden eleştirmek ne makul ne de moda görünüyor; *Kapital*'in yerini, kapitalizm eleştirisinin başvuru kaynağı olarak *Milletlerin Zenginliği* almış durumda. Adam Smith, kültür savaşlarında taraf değiştirmiş gibi görünüyor" yorumunu yapmaktadır.

Bu yazıda Smith'in teorik mirasını eğitim üzerine görüşleri ekseninde ele alacağız. Eğitim meselesi, Smith'in mirasını değerlendirmede *muhafazakâr* ve *eleştirel-ilerici* yorumlar arasındaki derin yarılmının en çok gözlemlendiği alanlardan birisidir. Smith'in bu konuda yazdıkları 1960'lardan itibaren canlanan ve giderek tüm dünyada iktisadi ve sosyal politikalara egemen olan neoliberal ideolojinin damgasını taşıyan 'beşeri sermaye' (human capital) ve 'eğitim ekonomisi' literatürünün önemli referans kaynaklarından birisi olmuştur.³ T.W.

² Smith'i eleştirel bir Aydınlanma düşünürü olarak okuyan yeni literatüre göre geleneksel Smith yorumları indirgemeci ve anakronik bir Smith okumasına dayanmaktadır. Bu okuma, 19. yüzyıl başlarında dönemin İngiliz yönetici sınıfının gereksinimlerini çerçevesinde bilinçli bir şekilde inşa edilmiş, 19. yüzyıl sonlarında neoklasik iktisatçılar tarafından pekiştirilmiştir. Bu konuda bkz. Tribe (1995), Rothschild (1992) ve Clarke (1988).

³ Örneğin Spengler (1977) Smith'in eğitimli emeğin verimliliğine vurgu yapan kimi ifadelerini *Milletlerin Zenginliği*'nde beşeri sermaye teorisinin varlığına kanıt olarak sunarken, Becker'ın (1992) eğitim üzerine beşeri sermaye teorisine dayalı yazısı "Adam Smith Adress" üst başlığı ile sunulmuştur. Buna karşılık Miller (1966) ve Blaug (1975), klasik politik ekonomi geleneğinin beşeri sermaye teorisinin gelişimine yalnızca sınırlı bir katkı sağladığını, hatta emeği sermayeye benzetmenin yararlılığına dair kuşkuları nedeniyle bu yöndeki gelişimi geciktirmiş olabileceğini vurgulamaktadır. Bu konuda ayrıca bkz. Teixeira, (2007: 143-144).

Schultz (1961) ve Gary Becker'in (1962) öncülük ettiği beşeri sermaye teorisi ile eğitim ekonomisi literatürü karşılıklı olarak birbirini besleyerek yaygınlaşmıştır. Beşeri sermaye teorisi, eğitimi bireyin toplumsallaşması, yurttaşlık bilincinin geliştirilmesi ve toplumsal ilerlemeye katkı sağlanması gibi liberal demokratik amaçlardan uzaklaştırarak, bireylere sunduğu maddi getirileri merkeze alan yeni bir eğitim anlayışının temelini oluşturmuştur. Bu yaklaşıma göre eğitimin esas amacı, bireyleri işgücü piyasasında daha yüksek kazanç elde etmeye yöneltecek becerilerle donatmaktır. Bu nedenle eğitim sisteminin içeriği de piyasanın taleplerine uygun biçimde yeniden ele alınmalı, eğitim bireysel fayda sağladığı için, finansmanı yararlananlar tarafından üstlenilmelidir. Eğitim ekonomisi literatürü, aileler ve bireylerin, çocukları ve kendileri için eğitimle ilgili kararları alırken, eğitimden elde etmeyi bekledikleri maddi getirilerle, eğitimin maliyetlerini (doğrudan harcamalar ve fırsat maliyetleri) karşılaştırarak verdiği kabulünden hareketle, eğitimin ticarileşmesine entelektüel destek sunmuştur (Blaug, 1966: 167-168).⁴ 1970'li yıllardan başlayarak benimsenen neoliberal politikalar doğrultusunda enflasyonla mücadele adı altında eğitim ve diğer sosyal harcamaların daraltılması, eğitimin ticarileşmesini hızlandırmıştır. Aynı dönemde, kapitalizmin finansallaşmasında yaşanan ivme, hizmetler sektöründe nitelikli işgücü talebinin hızla artmasına neden olmuş; bu gelişmeye paralel olarak yükseköğretimin kitleleşmesi de eğitimde piyasa merkezli yaklaşımlara güç kazandırmıştır.

Peki Smith'in eğitim üzerine görüşlerinde, iddia edildiği gibi bu yönelime düşünsel destek bulmak mümkün müdür?

Smith, John Locke'dan başlayarak 18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesinin ortak bir teması olan eğitim konusunda çağdaşlarından farklı olarak bu sorunu salt felsefi bir düzlemde tartışmakla yetinmemiş, geniş yığınların eğitiminin nasıl hayata geçirileceği konusunda somut öneriler getirmiştir. Smith'in eğitim üzerine görüşlerinin belkemiğini *Milletlerin Zenginliği*'nde işbölümünün olumsuz etkilerini tartıştığı bölüm oluşturmaktadır. Smith, eserin I. Kitabının girişinde teknik ve toplumsal işbölümünün gelişmesiyle maddi zenginlikte ortaya çıkan artışın toplumun en geniş yığınlarının yaşam konforunu artırmasına övgü ile yaklaşırken, 5. Kitapta teknik işbölümü nedeniyle geniş halk yığınlarının çalışmasının “birkaç pek basit işlemle, çoğu zaman bir iki işlemle sınırlanmaya” başlamasının yarattığı cehaleti eleştirmiştir. İşbölümü, geniş yığınların bütün ömrünün “sonuçları hemen hemen aynı olan birkaç basit işlemin yapılmasıyla” geçmesine yol açmakta, bu nedenle “insan denen mahluk için ne denli aptal ve cahil olmak mümkünse, o denli aptal ve cahil hale” getirmekte ve “özel yaşamın birçok olağan ödevleri üzerinde bile doğru herhangi bir yargıya varabilme yeteneği bırakmamaktadır”. Smith (1976: 781-782) bu durumun yarattığı sorunlar karşısında geniş yığınların eğitiminin devlet tarafından finanse edilmesi

⁴ Bu teorinin kapsamlı bir eleştirisi için bkz. Tan (2014).

konusunda çağrıda bulunmuştur. Skinner'in (1995: 83) ifadesiyle bu "işbölümünün toplumsal maliyetlerini telafi etmek için gerekli" bir önlemdir.

Smith'in eserin farklı bölümlerinde işbölümünün olumlu ve olumsuz yönlerine dair iki farklı yorum geliştirmesi, genel olarak bu türden ikilikler üzerine spekülasyonlara meraklı olan akademik yazında oldukça geniş bir şekilde tartışılmıştır. Smith'in ahlak filozofu ve iktisatçı olarak iki farklı kimliği olduğunu ileri süren ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da gündeme gelen 'Adam Smith Problemi' (*Das Adam Smith Problem*) argümanından esinlenen bu türden yorumlar Smith'in belli konular üzerine düşüncelerini, oluşturmaya çalıştığı genel sistemin öğeleri olarak değil, birbiriyle çelişen düşünce fragmanları olarak ele almaktadır.⁵ E. Rothschild ve Amartya Sen'in (2006: 324) haklı olarak vurguladıkları gibi Smith'in temel eserlerindeki insan davranışları, iktisadi ve toplumsal (ahlaki) yaşamda çatışan ve rekabet eden ilkelerin tiyatro sahnesi gibidir. Yani Smith'in dile getirdiği birbiriyle çelişen görüşler, oluşturmaya çalıştığı düşünce sistemine içkindir.

Smith, aslında *Milletlerin Zenginliği*'nde eğitim sorununu tartıştığı bölümde literatürde öne çıkan bu konuya görece dar bir yer ayırmış, ağırlıklı olarak dönemin Britanya ve Avrupa ülkelerindeki yükseköğretimin finansman, organizasyon ve müfredat sorunlarını ele almıştır. Eserin 1976 tarihli Glasgow baskısını esas alarak baktığımızda Smith'in eğitimle bağlantılı başlıklara 56 sayfa ayırdığı (ki bunun 26 sayfası dini kurumlarla ilgilidir), geniş yığınların eğitimi ile tartışmanın ise birkaç sayfayı geçmediği görülmektedir. Buna karşılık gerek muhafazakâr gerekse eleştirel literatürde, yükseköğretim konusunda yazdıkları Smith'in ansiklopedik tarzının bir sonucu olarak görülmüş, bu konuyla ilgili görüşlerinin, oluşturmak istediği teorik sistem içindeki önemi genellikle dikkate alınmamıştır.⁶

⁵ Örneğin West (1964a). Smith'in düşünce sisteminin tutarlılığı üzerine bkz. Haakonssen (2006). Öte yandan Skinner (1996), Smith'in oluşturmak istediği teorik yapıtı bir sosyal bilim sistemi olarak değerlendirmektedir.

⁶ Smith'in yükseköğretime ilişkin görüşlerini ele alan az sayıdaki çalışmadan biri olan Bodkin'in (1976) kısa makalesinin önemli bir bölümü, Smith'in üniversiteye dair yazılarından hareketle öğrenci katkısının artırılması ve performansa dayalı ücretlendirme gibi neoliberal yükseköğretim politikalarını destekleyen argümanlara ayrılmıştır. Daha yakın tarihli bir çalışmada Ortmann (1997) ise Smith'in yükseköğretimin finansmanı, denetimi ve akademik teşvikler konusundaki görüşlerini, Smith'in düşünce sistemini ve tarihsel bağlamını tartışmadan, ABD'de şirketleşmiş yükseköğretim sisteminin güncel sorunlarıyla ilişkilendirmektedir. Bu konuda ayrıca bkz. West (1964b). Burada işaret ettiğimiz eğilime istisna oluşturan yakın zamanda yayınlanmış bir çalışmaya işaret etmeliyiz. Frame ve Schwarze (2022), Smith'in eğitim üzerine görüş ve önerilerinin esas olarak bireylerin "politik karar alma kapasitesi"ni geliştirmekle ilgili bir endişeye dayandığını vurgulamakta, üniversite eğitimi üzerine yazdıklarını da bu bağlamda ele almaktadır.

Öte yandan Smith'in eğitimle ilgili görüşlerini ele alan her kesimden literatürde, geniş yığınların eğitimi için kaleme aldığı dolaysız ifadeler genellikle bu görüşlerin Smith'in farklı eserlerinde inşa etmeye yöneldiği teorik sistemi ile ilişkisini gözetmeden, eğitimin finansmanı, öğretmenlerin ücretleri ve devletin rolü gibi kimi tekil temaları öne çıkaran bir şekilde ele alınmıştır⁷. Bu tutum Smith'i muhafazakâr bir piyasa ideoloğu olarak konumlandıran yazarlar arasında çok daha yaygındır. Smith'in eğitim üzerine eleştirel bir Aydınlanma düşünürü olarak gündeme getirdiği görüşler yakından incelendiğinde, muhafazakâr yorumların çok sayıda argümanı görmezden geldiği, bağlamından kopardığı, konunun farklı veçhelerini anakronik ve indirgemeci bir şekilde ele aldığı görülmektedir.⁸

Smith'in eğitim üzerine görüşlerini ele alan literatürdeki bir başka sorun ise sadece formel eğitim kurumlarıyla sınırlı düşüncelerine odaklanılmasıdır. Smith'in ağırlıklı olarak *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde ele aldığı, aile ve toplumsal ilişkiler içinde edinilen ahlaki duygular ve erdemler eğitimi de benimsediği siyaset ve toplum felsefesinin önemli bir bileşenidir (Thomas, 2017: 107).

Bu yazıda esas olarak 1960'larda canlanan 'eğitim ekonomisi' literatürünün etkisiyle ortaya çıkan ve Smith'in eğitim üzerine görüşlerini ortaya konuldukları özgün tarihsel ve entelektüel bağlamı göz ardı ederek bireyci ve piyasa odaklı bir eğitim felsefesini meşrulaştırmak için sahneye davet eden yorumlardaki sorunlara ışık tutulması amaçlanmaktadır. Smith'in bu konuyu ele alırken geliştirdiği argümanlar incelendiğinde, Smith'in neoliberal toplum ve eğitim felsefesine entelektüel bir temel sunmadığını, meseleyi oldukça geniş ve çok katmanlı bir toplum teorisinin bileşeni olarak, bir kamu düzeni sorunsalı olarak tartıştığını, daha da ötesi piyasa odaklı görüşlere yöneltilebilecek eleştirel pozisyonu destekleyen fikirler geliştirdiği görülmektedir.

Bu çerçevede yazının ilk bölümünde Smith'in de bir parçası olduğu Aydınlanma felsefesinin genel sorunsalları ve bu çerçevede eğitim meselesinin nasıl ele alındığı ortaya konulmakta ve Smith'in farklı eserlerinde eğitim meselesini hangi çerçevede ve nasıl bir düşünsel süreklilik içinde ele aldığı gösterilmektedir. İkinci bölümde Smith'in yasakoyucunun biliminin bir alt dalı olan politik ekonominin konusu olarak ele aldığı devletin işlevleri bağlamında eğitim meselesini nasıl bir yönetim felsefesi içinde ele aldığı tartışılmaktadır. Bu bölümde Smith'in devlet ve piyasa ilişkileri üzerine yazdıklarının özgül tarihsel bağlamından koparılıp yorumlanmasındaki sorunlara işaret edilmektedir. Yazının üçüncü bölümünde Smith'in devlet eliyle geniş yığınların eğitimi

⁷ Örneğin bkz. Otteson (2023). Drylie'nin (2020) 1893-2020 yılları arasında yapılan 'Smith ve Eğitim' konulu yayınlarda Smith'in eğitimin finansmanı konusunda sadece devlete değil bireylere de sorumluluk yükleyen ifadelerinin nasıl yorumlandığına odaklanan bibliyometrik çalışmasının bulguları bu savımızı doğrulamaktadır.

⁸ Beşeri sermaye teorisi bağlamında Blaug (1976) benzer bir eğilimden şikayet etmektedir.

önerisinin hangi gerekçelere dayandığı ele alınmakta, bu gerekçelerin Smith'in eğitimin pratik sorunları ile ilgili önerilerinin içeriğini belirlediği gösterilmektedir. Dördüncü bölümde ise Smith'in eğitim tartışmasında başvurduğu merkezi kavram olan işbölümünün teorik konumu tartışılmaktadır. Zira Smith'in analizinde, işbölümü sadece teknik işbölümü ile sınırlı değildir. Teknik işbölümü toplumsal işbölümünün gelişmesinin bir sonucudur. Toplumsal işbölümü analizi, Smith'in siyaset felsefesinin bir bileşeni olan eğitim konusunun farklı sınıflar bakımından hangi farklı kaygılarla ele aldığını göstermektedir. İzleyen bölümde ise Smith'in yükseköğretim sorunlarına dair uzun açıklamalarının *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde yönetim aygıtını ahlaki dejenerasyon ve otoriter eğilimlerden korumak ve uyumlu bir toplumsal düzen oluşturmak için çözüm olarak gördüğü moral eğitim ve kamusal ruh ile hareket eden aktif yurttaşlık ile ilgili olduğu gösterilmektedir. Altıncı bölümde ise Smith'in yükseköğretimle ilgili saptamaları özetlenmekte, bu tartışma Smith'in sorunsalları bakımından değerlendirilmektedir. Sonuç bölümünde ise Smith'in argümanlarının günümüzün genel eğitim ve yükseköğretiminin karşı karşıya olduğu sorunlara ve çağdaş eğitim felsefesi tartışmalarına dair uzak görüşlü saptamalar olarak okunabileceğine dair bir değerlendirme sunulmaktadır.

Adam Smith'in Eğitim Üzerine Görüşlerinin Entelektüel Arka Planı: Bir Aydınlanma Sorunsalı Olarak Eğitim

Adam Smith, 18. yüzyıl Aydınlanma hareketinin önde gelen üyelerinden birisidir. Aydınlanma felsefesi, farklı ulusal renklerle bezenmiş olarak farklı sorunsalları ön plana çıkarsa da, tarihin yeni bir aşaması olarak kavradığı modern toplumun sorunlarına çözüm bulmak için insan aklına güvenen ve aklın güç, otorite ve dogmadan özgürleşmesini toplumun ilerlemesinin temel bir koşulu olarak gören bir düşünce hareketidir. Kant, 1784'te kaleme aldığı *Aydınlanma Nedir?* adlı metninde, bu yaklaşımı 'insanın kendi aklını kullanma cesareti' olarak tanımlar ve özgür aklın insanlığın ergin olmama halinden kurtulması olarak tanımladığı Aydınlanmanın temel koşulu olarak görür (1984: 211). Aydınlanma söyleminde ilerleme, Rousseau istisnasıyla bilimin ve teknolojinin özgürce gelişmesi ile sağlanacak maddi ilerleme ve maddi ilerlemeye eşlik eden ahlaki ve entelektüel ilerleme anlamına gelmektedir.⁹

Aydınlanma hareketinin merkezi olan Fransız Aydınlanması, feodal mutlakiyete karşı aklın yasalarıyla toplumu dönüştürmeyi savunurken, İskoç Aydınlanması, Smith, David Hume, Francis Hutcheson ve Adam Ferguson gibi düşünürlerin öncülüğünde 1707 yılında İngiltere ile birleşmenin ardından hızlanan kapitalist gelişmenin ortaya çıkardığı entelektüel, politik ve iktisadi

⁹ Rousseau, 1750'de yayınlanan *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*'den (2007) başlayarak ilerlemenin sonuçları konusunda kötümser bir dil kullanır. Ancak onun bu tutumu, Aydınlanma felsefesine içkindir ve modern toplumun içsel çelişkilerini büyük bir uzak görüşlülükle saptayan bir entelektüel müdahaledir.

sorunlara yanıt geliştirmeye yönelmiştir. İskoç Aydınlanması, bireysel çıkarın ortak yarara nasıl hizmet edebileceğine, yeni ticari toplumda siyasal alanın nasıl düzenleneceğine ve toplumsal uyumun nasıl sağlanacağına odaklanmış, aklın yanı sıra duygular ve psikolojiyi de dikkate almıştır (Smith, C., 2009: 10-11; Berry, 1997: 23).

Aydınlanma felsefesi düşünsel olarak Newton'un evrenin mekanik yasalarını ortaya koyduğu *Principia Mathematica* ile gerçekleştirdiği devrimsel başarıya ve Locke'un deneyimci epistemolojisine dayanır. Newton'ın eseri insan aklına duyulan güveni pekiştirmiş, doğa gibi toplumun da hareket yasaları olduğunun kavranmasını sağlamıştır. Locke (1990) 1689-90 yılında kaleme aldığı *An Essay Concerning Human Understanding* adlı eserinde zihni 'boş levha' (*tabula rasa*) olarak tanımlayarak, tüm bilgilerin duyu deneyimiyle edinildiğini vurgulamıştır. Locke, bu eserde geliştirdiği epistemolojiye dayanarak 1693 yılında yayınladığı *Some Thoughts Concerning Education* (1995) adlı eserinde toplumsal sözleşme fikrine dayalı liberal siyaset felsefesiyle tutarlı bir şekilde eğitimin yöntemi ve içeriği üzerine ayrıntılı çözümlemeler yapmış, özgür bireylerden oluşan toplumun üyelerinin aklını kullanma becerisi edinmesini, demokratik katılım için gerekli entelektüel becerilerle donatılmasını, genel çıkarları gözeten erdemlere sahip olmasını ve toplum için yıkıcı sonuçlar doğuran dinsel baskıya karşı dinsel tolerans konusunda eğitilmesini zorunlu görmüştür (Parry, 2006: 609-610). Ancak Locke'un siyaset felsefesinde özgürlük ve eşitlik yalnızca teorik bir soyutlamadır (Uslu, 2021: 342). Pratikte bu tartışmalar, mülk sahibi erkeklerle ilgilidir. Eğitimle ilgili önerileri de bu kesimin erkek evlatlarına yöneliktir. Aydınlanma düşünürlerinin de paylaştığı bu elitist tutuma rağmen¹⁰, ortaya konulan ilkelerin demokratik bir öze sahip olması, Aydınlanma hareketini kendi çelişkileri ile yüzleşmeye zorlamış, bu ilkeler Aydınlanmacıların ilgi alanına girmeyen yoksullar, kadınlar ve ırk ayrımcılığına maruz kalan halkların eşit yurttaşlık taleplerine temel oluşturmuştur.

Smith, Aydınlanmanın elitist entelektüel atmosferinden beslenmesine karşın, toplumdaki statü farklılıklarına eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre (1976: 28-29) "Birbirine hiç benzemeyen kişiliğe sahip insanlar arasında, örneğin, bir *filozof ile sokaktaki sıradan bir hamal* arasındaki fark, pek öyle doğuştan değil, daha çok, alışkanlık, âdet ve eğitimden ileri geliyor gibi görünmektedir" (vurgu sonradan).¹¹ Aşağıda ele alacağımız gibi Smith'in filozof ile hamal metaforu, Aydınlanmanın düşünsel çerçevesini çok güçlü bir şekilde

¹⁰ Sözelimi Voltaire, büyük bir açıksözlülükle "bu fikirler terziler ve ayakkabıcılar için değildir" demiştir (Akt. Marx, 1934:78). Ancak burada Rousseau istisnasının altı çizilmelidir. Rousseau (2009), doğrudan çocuk eğitimin üzerine kaleme aldığı *Emile*'de önerilerini belli bir sınıfla ilişkilendirmez. Ancak iyi bir yurttaş olarak yetişecek ideal bireyi hedefleyen pratik önerileri doğrudan toplumun seçkin kesimlerine uymaktadır.

¹¹ Buradaki hamal metaforunun kaynağı, gençliğinde yaşamını kazanmak için sokak hamallığı yapan Yunan filozof Protagoras'tır (Vivenza, 2001: 128).

yansıtmaktadır. Smith burada bir yandan feodal ayrıcalıkları ve geleneksel hiyerarşik dünya görüşünü eleştirirken, diğer yandan toplumsal eşitsizlikleri işbölümünün doğal ve kendiliğinden bir sonucu olarak meşrulaştırmaktadır. Geniş yığınların eğitimi ile ilgili önerilerini de maddi zenginliği üreten işbölümünün olumsuz sonuçları karşısında ‘ticari toplum’ olarak tanımladığı burjuva toplumun kalıcılığını gözetten bir çerçevede gündeme getirmektedir.

Eğitim konusu, Adam Smith’in ilk derslerini ve yazılı eserlerini vermeye başladığı 1750’lerin başından 1790’daki ölümüne kadar geçen aktif entelektüel yaşamı boyunca oluşturmaya çalıştığı felsefi-toplumsal sistemin önemli bir ögesi olmuştur (Weinstein, 2007: 51-52). Aydınlanmanın temel temalarından birisi olan eğitim üzerine Smith’in kaleme aldığı en geniş değerlendirme *Milletlerin Zenginliği*’nde yer almasına karşın, bu eserin öncesinde yayınlanmış ve yayınlanmamış eserlerinde bu konudaki görüşlerinin entelektüel temellerini izleyebilmek mümkündür. 1759 yılında yayınlanan *Ahlaki Duygular Teorisi* ve 1760’larda Glasgow Üniversitesinde verdiği hukukbilimi derslerinde öğrencileri tarafından kaleme alınan ve *Lectures on Jurisprudence* (Smith, 1978) başlığı ile yayınlanan notlar Smith’in eğitim meselesine öteden beri büyük bir önem verdiğini, bu konudaki görüşlerinde bir süreklilik ve tutarlılık olduğunu göstermektedir.¹² Smith bu çalışmalarda eğitim meselesine özel bir başlık açmamış olsa da, entelektüel çabasının esasını oluşturan ticari toplumda ilerleme ve düzen sorunsalı çerçevesinde bu konuya farklı veçheleriyle eğilmiştir.

Smith’in *Milletlerin Zenginliği*’ndeki eğitimle ilgili görüşleri, 19. yüzyılın ikinci yarısında Almanya’da gündeme gelen yukarıda da değinilen ‘Adam Smith Problemi’ (*Das Adam Smith Problem*) argümanının eksik bir okumaya ve yanlış fikri temellere dayandığını gösteren önemli bir kanıtlardan birisidir. Bu argüman, Smith’in 1759 yılında yayınlanan *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde sempati ilkesinden hareket ederken 1776’da yayınlanan *Milletlerin Zenginliği*’nde bireyci bir toplum felsefesinden hareket ettiğini ileri sürerek Smith’in teorik mirasının çelişkili olduğu sonucuna varmaktadır. Bu tartışma, Smith’in bireyin sosyalleşme sürecini açıklamak için başvurduğu sempati kavramını basitçe bireyciliğin karşıtı olarak kavrayan eksik bir okumaya dayanmaktadır.¹³ Ayrıca Smith’in *Ahlaki Duygular Teorisi*’nin bazı küçük değişiklikler içeren 6. Baskısını, 1790 yılında yani *Milletlerin Zenginliği*’nin yayınlanmasından çok daha sonra yayınlamış olması da, bu iddianın zayıflığının bir diğer kanıtıdır.

Smith farklı ahlak felsefesi sistemlerini tartışarak ticari toplumda bencil bireylerin davranışlarından bir toplumsal düzen imkanını soruşturduğu *Ahlaki Duygular Teorisi*’nin kapanış bölümünde araştırma gündemini şöyle ifade

¹² Thomas (2017) Smith’in toplu eserlerindeki eğitim temalı görüşlerini ele aldığı incelemede bu sürekliliği ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır.

¹³ Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Tribe (2008). Ayrıca bkz. Macfie (1967).

etmektedir: “Başka bir çalışmada, hukukun ve devletin genel ilkelerini, toplumların farklı dönemlerinde ve farklı çağlarda hangi dönüşümleri geçirdiklerini, yalnızca adaleti ilgilendiren konularla değil aynı zamanda kamu düzenini (*police*), devlet gelirlerini ve silahlı güçleri ilgilendiren ve hukukun konusu olan diğer her şeyle ilgili olanları da anlatmaya çalışacağım” (Smith, 1982: 342).

Smith 1790’da yapılan 6. Baskıya yazdığı önsözde bu cümleye atıfla *Milletlerin Zenginliği* ile kamu düzeni, devlet gelirleri ve silahlı güçler meselelerini ele aldığını ancak hukuk teorisi konusunu ele almaya çeşitli aksilikler nedeniyle zaman bulamadığını belirtmiştir¹⁴ (1982: 3). Özetle Smith’in oluşturmak istediği teorik sistem tutarlı bir bütünlük oluşturmaktadır. Eğitim konusundaki görüşleri de ancak bu bütünlüğü gözeterek layıkıyla değerlendirilebilir. Smith’e göre bu konu, yasakoyucunun biliminin bir alt dalı olarak tanımladığı politik ekonominin konusudur.

Yasakoyucunun Biliminin Konusu Olarak Eğitim

Smith (1976: 428) *Milletlerin Zenginliği*’nin 4. Kitabının girişinde politik ekonomiyi “devlet adamlarının ya da yasa koyucuların biliminin bir alt dalı” olarak tanımlar. Ve bu kitabı merkantilizm ve fizyokrasinin politik ekonomi anlayışlarının eleştirel değerlendirmesine ayırır. Smith’e göre tekelci imtiyazlar, ticaret engelleri ve gümrük tarifelerine dayalı merkantilist politikalar, rekabeti engelleyerek sanayi ve tarımda üretici güçlerin gelişmesine ket vurmakta ve metaların fiyatlarını yükselterek topluma ağır bir yük getirmektedir. Öte yandan tarımı geliştirmek için sanayiye ve dış ticarete kısıtlamalar öneren Fizyokratlar, bu politikalarla teşvik etmek istedikleri tarım sektörüne dolaylı olarak zarar vermektedir. Smith’e göre tüm bu imtiyaz ve kısıtlamalar kaldırıldığında “açık ve yalın doğal özgürlük düzeni” kendiliğinden ortaya çıkacak ve yerleşecektir. Bu doğal özgürlük düzeninde “her insan kanunlara riayet ettiği sürece, kendi çıkarlarını kendi bildiği yolda izlemekte ve kendi emeği ve sermayesi ile başkalarıyla rekabet etmekte özgürdür” (Smith, 1976: 687). Devlet, özel kişilerin işlerini denetlemek ve onları toplumun yararına en uygun alanlara yönlendirmek gibi, çok sayıda yanlış karara açık ve hiçbir insan bilgisinin yeterli olmayacağı bir görevden muaf tutulur. Devletin sadece savunma, düzenin ve adaletin sağlanması ile bireylerin kurmakta çıkarının bulunmadığı, ama kamu yararına olan bazı bayındırlık işleri ve kurumları tesis etmek gibi görevleri vardır. Eğitim harcamaları bu üçüncü görevle ilgilidir.

Adam Smith’in düşünceleri, geleneksel literatürde ‘homo economicus’ ve ‘görünmez el’ gibi kavramlarla birlikte, genellikle her türden devlet müdahalesine karşı çıkan bir ‘minimal devlet’ anlayışının temeli olarak yorumlanmıştır. Bu yaklaşım, anayasal iktisat ve kamu tercihi teorisi gibi

¹⁴ Smith burada *Lectures on Jurisprudence* başlığı ile yayınlanan notlara işaret etmektedir.

neoliberal teorilerin dayanak noktası olmuştur.¹⁵ İlginç olan, bu Smith yorumunu Foucault gibi eleştirel düşünürlerin de büyük ölçüde kabul etmiş olmasıdır. Foucault (2008) Smith'in piyasayı sadece ekonomik ilişkilerin değil, aynı zamanda ahlaki, hukuki ve siyasi kararların da doğruluğunun sınındığı bir 'hakikat rejimi' olarak gördüğünü belirtir. 18. yüzyılda 'müdahale etmeme' ilkesine dayalı bu anlayış, piyasayı doğrulama ölçütü olarak kabul ettiği için, 20. yüzyıldaki aktif bir piyasa üretimi ve inşası fikrine dayalı neoliberal yönetimsellik anlayışına temel oluşturmıştır. Bu yorum, Foucault'un modern toplumun analizinde merkezi sorunsalı 'iktidar' olarak görmesiyle ilgilidir. Foucault, Smith'in eserinde kapitalist toplumun çelişkilerine işaret etmesini ve tarihsel evrim düşüncesini görmezden gelerek Smith'in politik ekonomisini bir yönetim tekniğine indirgemekte, kapitalizmin bilimsel çözümlemesine temel oluşturan teorik katkısını da önemsizleştirmektedir. Ayrıca meseleye salt 'iktidar' sorunsalı açısından bakıldığında, Smith'in merkantilizme, aristokrasiyi besleyen devlet tekellerine, kolonyalizme, feodal ayrıcalıklara, kilise tahakkümüne ve siyasi yozlaşmaya karşı geliştirdiği kapsamlı eleştirinin de göz ardı edilmesi önemli bir eksiklik olarak görülmelidir.

Çağımızın etkili düşünürlerinden Noam Chomsky'nin işaret ettiği gibi Aydınlanmanın ve klasik liberalizmin ilkeleri Smith'in (1976: 418) ifadesiyle "her çağda insanlığa efendilik edenlerin aşağılık düsturu olan, her şey bizimdir başkasına zırnık koklatmayız" tavrından bir kopuştur. Dış ticaret ve sanayinin gelişmesi, zenginliğin alt sınıflara yayılmasını sağlamıştır. Smith bu maddi zenginliğin, servet temerküzü ve tahakküm değil, eşitlik ve paylaşım temelinde özgür bir birlik yaratacağını ummaktadır. Chomsky'e göre Smith, bu yönüyle Aydınlanma'dan yirminci yüzyılın önde gelen ilerici düşünürleri B. Russell ve J. Dewey'e uzanan insancıl anlayışı temsil etmektedir. Bu anlayışla bugünün hâkim ideolojisi (neoliberalizm) arasında çarpıcı ve keskin bir karşıtlık vardır. Chomsky'nin (2013:36) sözleriyle:

Duygudaşlığa, mükemmel eşitlik amacına ulaşmaya ve temel bir insan hakkı olan yaratıcı çalışmaya vurgu yapan Adam Smith gibi kapitalizm-öncesi bir düşünürden başlayarak değerlerin evrimini takip etmek ve bugüne gelerek bunları günümüzün değerleriyle karşılaştırmak oldukça önemlidir. Bugün, çağın yeni zihniyeti yüceltilmekte ve bazen de hiç utanıp sıkılmadan Adam Smith'in de ismi bu işe karıştırılmaktadır. Örneğin Nobel ödüllü ekonomist James Buchanan, "ideal durumda, herkes bir köleler dünyası üzerinde efendi olmanın peşinde koşar" diye yazmaktadır. İyi anlaşılmamış olabilir: Bu onların peşinden koştuğu şeydir. Adam Smith ise bunun kesinlikle patolojik olduğunu düşünmektedir.

Bu çerçevede, Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'nde devlete yönelttiği eleştirel söylemin, 20. yüzyılda toplumsal kazanımları hedef alan ve piyasanın sınırlandırılmasına karşı çıkan neoliberal ideolojiyle bir akrabalığının olmadığı

¹⁵ Bkz. Buchanan ve Tullock (1962).

vurgulanmalıdır. Smith'in eleştirileri, üretici güçlerin gelişiminin önünde engel oluşturan kapitalizm öncesi kalıntılara yöneliktir. Eserlerini feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde kaleme alan Smith, her ne kadar kapitalist sistemin içsel çelişkilerinin farkında olsa da, bireysel inisiyatifi, biçimsel eşitliği ve maddi ilerlemeyi teşvik eden bu yeni toplumsal düzeni, ütöpik bir perspektifle reforme etme çabasıdır.

Smith'in devlet konusundaki görüşlerinin en berrak şekilde izlenebileceği konu üretken ve üretken olmayan emek tartışmasıdır. Smith üretken olmayan emeği, açıkça feodalizme özgü aşağılayıcı toplumsal ilişkilerle özdeşleştirmiştir (Perelman, 2000: 182). Milletlerin zenginliği üretken emekçilerin eseri olduğuna göre toplumsal gelişme için adalet, ordu, donanma gibi üretken olmayan kesimlerin etkisi olabildiğince sınırlandırılmalıdır. Bunlarla, "kilise mensupları, avukatlar, doktorlar, her türden yazarlar, oyuncular, palyaçolar, müzisyenler, opera şarkıcıları, opera dansçıları vb. aynı sınıf içinde sayılmalıdır" (Smith, 1976: 331). Marx'a göre (1998: 284-285) Smith'in dili, "henüz toplumun tümünü, devleti vb. kendine tabi kılamamış, hâlâ devrimci olan burjuvazinin dilidir":

Tüm bu şanlı-şatafatlı ve zamanın olurladığı makamlar -hükümdar, yargıç, subay, rahip, vb.- yarattıkları tüm eski ideolojik mesleklerle birlikte, yazarlarıyla, öğretmenleri ve rahipleriyle birlikte, bir ekonomik bakış açısından, burjuvazinin ve aylak zenginliğin -toprak soylularının ve aylak kapitalistlerin- beslediği, kendi uşak ve soytarı sürüsüyle aynı düzeyde değerlendiriliyor. Nasıl ki başkaları onların hizmetkarıysa, onlar da yalnızca halkın hizmetkarıdır. Başka insanların çalışmasının ürünüyle geçinirler, bu nedenle de olabilecek en az sayıya indirilmelidirler. Devlet, kilise, vb., ancak ve yalnızca üretken burjuvazinin ortak çıkarlarını gözeten ve gereğini yerine getiren kurullar oldukları ölçüde savunulabilirler; maliyetleri -doğaları gereği üretimin genel giderlerine ait olduğuna göre- sakınılamayacak en alt düzeye indirilmelidir.

Smith, henüz makinalarla, fabrika sistemi ile tanışmamış, büyük ölçüde bağımsız meta üreticilerinden oluşan ve kapitalizmin ilerici özelliklerinin yıkıcı etkilerine göre çok daha belirgin olduğu bir dönemde yazmaktadır (Meek, 1977: 17). Bu nedenle eski topluma karşı piyasa ve rekabet ilkesini ileri sürmektedir. Ancak Smith, bu ilkelerin hayata geçebilmesi için otoriter yöntemlere başvurulmasına karşıdır. Fizyokratların 'Legal Despotizm' adını verdikleri siyasal felsefelerini eleştirirken bu konudaki görüşlerini açıkça ifade etmiştir. Fizyokratlar, feodal mutlak monarşinin egemenliği altındaki Fransa'da, kapitalizme özgü ilkeleri 'doğal yasalar' olarak formüle ederek, Kralı 'aydınlanmış despot' kimliğiyle bu yasaları uygulamaya davet etmektedir. Smith, Fizyokrasinin kurucusu Quesnay'i, "her bireyin kendi durumunu iyileştirmek için göstereceği doğal çabanın", hatalı politikaların olumsuz etkilerini telafi edebilecek bir "koruma ilkesi" olarak işlev görebileceğini kavrayamamakla eleştirmiştir. Smith'e göre bireylerin kendi durumunu iyileştirme çabası *özgürlük ve güvenlikle* [girişim özgürlüğü ve mülkiyet güvenliği] desteklendiğinde, "tek

başına, yalnızca toplumu refah ve zenginliğe taşımaya yeterli değil, aynı zamanda onun faaliyetleri üzerinde sıkça büyük yükler bindiren budala insan yasalarının neden olduğu yüzlerce zararlı engelin üstesinden gelmeye de yeterli” bir ilkedir (Smith, 1976: 540, vurgu sonradan).

Fizyokratlarla Smith arasındaki bu yaklaşım farklılığı, 18. yüzyılda İngiltere ile Fransa arasındaki siyasal farklılıkları da yansıtmaktadır. Mutlak monarşi ve feodal ayrıcalıkların kapitalist gelişmenin önüne ciddi engeller çıkardığı Fransa’da Fizyokratlar kralı ‘doğal yasalar’a uymaya çağırırken (Davidson, 2012: 40), Smith, gelişmiş bir burjuva toplumunun içinden pratik-toplumsal gerçekliklere duyarlı ‘ılımlı yasa koyuculuk’ anlayışını savunmaktadır (Hanley, 2008; Ege, 2010).

Smith’in *Ahlaki Duygular Teorisi* ve *Hukukbilimi Dersleri*’nde (*Lectures on Jurisprudence*) temellerini attığı yasakoyucu tanımı, toplumun genel düzenini gözetken ve adalet ile halkın eğilimlerini dikkate alan bir düşünür olduğunu göstermektedir. Yasakoyucu, insan doğasını, alışkanlıkları ve siyasi ortamı dikkate alarak, mümkün olan en iyi düzenlemeleri hayata geçirmelidir (Winch, 1983: 503). Bu bağlamda 5. Kitapta ele aldığı Savunma, Adalet, Eğitim gibi başlıkları birer maliye sorunu olarak değil, *Ahlaki Duygular Teorisi*’nin sonunda özetlediği bir tarih ve toplum kuramının birer ögesi olarak, bir kamu düzeni esprisi içinde ticari toplumun kalıcılığını sağlayan sorunsallar olarak ele almıştır.

Eğitimle ilgili görüşlerini ele aldığı “Gençlerin Eğitime Özgü Kurumların Gideri Üzerine”¹⁶ maddesinde ağırlıklı olarak yükseköğretim sorunlarını tartışmış, bölümün sonlarına doğru ikincil literatürde en çok tartışılan konu olan geniş yığınların eğitimi konusuna girmiştir. Bu maddenin ardından gelen “Her Yaştaki Halkın Öğretimine Özgü Kurumların Gideri Üzerine” başlığı altında ise dini eğitimle ilgili geniş bir tartışma yapmıştır. Bu eğitim başlıkları esas olarak toplumun çoğunluğunu oluşturan ‘ağırbaşlı ve çalışkan’ (*sober and industrious*) (Smith, 1976: 872) yoksul emekçilerle ilgilidir.

‘Ağırbaşlı ve Çalışkan’ Emekçiler için Eğitim

Smith “Gençlerin Eğitimi” bölümünde dönemin yükseköğretim sisteminin sorunlarını enine boyuna tartıştıktan sonra bu eğitimi edinmenin öğrenciler için çok zahmetli olmasına karşın pratik açıdan yararsız olmasından şikayet etmiş, ardından konuyu devletin eğitimle ilgili görevlerine getirmiştir:

Öyle ise, devlet halkın eğitime hiç mi dikkat göstermemeli diye sorulabilir? Ya da, bunu herhangi bir biçimde yapması gerekiyorsa, halkın farklı sınıfları içinde eğitimin farklı türlerinden dikkat göstermesi

¹⁶ Yazının devamında bu başlık kısaca “Gençlerin Eğitimi” olarak anılacaktır.

gerekenler nelerdir ve devlet bunların verilmesine ne şekilde nezaret etmelidir? (Smith, 1976: 781).

Bu soruya verdiği yanıt, yayınlandığı günden bu yana eserin en sık zikredilen ve yorumlanan pasajlarından birisi olmuştur:

İşbölümünün gösterdiği gelişme içinde, iş görerek yaşayanlardan pek çoğunun, yani büyük halk topluluğunun çalışması, birkaç pek basit işlemle, çoğu zaman bir iki işlemle sınırlanmaya başlar. Ama, çoğu insandaki anlayış, ister istemez alıştığı işleri sayesinde oluşur. Bütün ömrü, sonuçları belki hep aynı kapıya çıkan ya da hemen hemen aynı olan birkaç basit işlemin yapılmasıyla geçen adam, hiçbir zaman baş göstermeyen zorlukları gidermek üzere çareler bulmak için anlayış gücünü kullanmaya ya da türetme gücünü işletmeye gereksinme duymaz. Dolayısıyla, bu tür çalışma alışkanlığını tabii yitirir; genellikle, insan denen mahluk için ne denli aptal ve cahil olmak mümkünse, o denli aptal ve cahil hale gelir. Kafasındaki uyuşukluk onu, herhangi derli toplu bir konuşmanın tadını çıkaramayacak ya da söze karışamayacak hale getirdiği gibi, onda yüksek, temiz ya da ince bir his duyabilme, dolayısıyla da, özel yaşamın bir çok olağan ödevleri üzerinde bile doğru herhangi bir yargıya varabilme yeteneği bırakmaz (Smith, 1976: 781-782).

Smith I. Kitapta ticari toplumda işbölümü ve uzmanlaşmayla sağlanan maddi zenginliğin toplumun bütün kesimleri için refah ve ilerleme anlamına geldiğini ve sıradan emekçinin de bu refahtan yararlandığını vurguladıktan sonra 5. Kitapta, kendi argümanına şerh düşer şekilde işbölümünün olumsuz sonuçlarından bahsetmektedir. Smith yorumcuları, bu pasajdan, eserin merkezi kavramı olan işbölümünün yarattığı olumsuz etkilerin açık sözlü bir eleştirisi olarak söz etmiştir. Rosenberg (1965: 127) gibi kimi yazarlar daha da ileri giderek bu sözlerin kapitalizme karşı sosyalist eleştirinin başlıca ilham kaynağı olduğunu ileri sürmüştür. Kimi yorumcular ise Marx'ın yabancılaşma teorisinin öncülü olan Hegel'in emek antropolojisini 1805-1806 yıllarında Jena Üniversitesi derslerinde Smith'in işbölümü çözümlemesine dayanarak geliştirmiş olması nedeniyle Smith'in bu pasajını bir yabancılaşma teorisi olarak görmüştür¹⁷ (Henderson ve Davis, 1991: 191).

Modern topluma varan tarihsel gelişmeyi bütünlüklü bir felsefi sistem içinde ele alan Hegel, kendi sistemini oluştururken Adam Smith ve Adam

¹⁷ Marx, Smith'in işbölümü ve uzmanlaşmanın yarattığı olumsuz sonuçlara yabancılaşma ve emek süreci çözümlemelerinde başvurmuş olsa da Smith'in böyle bir sorunsal olmadığı açıktır. Smith, 'ticari toplum' adını verdiği kapitalizmin üretici güçlere verdiği ivmenin ilerleme açısından yarattığı sonuçlara övgüyle yaklaşır. Bu konuda yararlı ve yetkin bir tartışma için bkz. Hill (2007: 143-144). Smith'in yayınlanmamış erken çalışmalarından başlayarak işbölümü üzerine görüşlerinin evrimi konusunda bkz. Meek ve Skinner (1973).

Ferguson¹⁸ gibi yazarların işbölümü üzerine yazdıklarına büyük bir önem vermiştir. Ancak Smith ve Ferguson'ın işbölümü analizlerinin, yabancılaşma ve insani potansiyelin sınırlanması gibi felsefi bir boyut taşıdığını söylemek olanaklı değildir. Smith'in işbölümünün geniş yığınlar açısından yarattığı zihinsel gerilemeden duyduğu rahatsızlığın kaynağında bu sorunun yarattığı siyasal ve toplumsal sonuçlar yatmaktadır. Yukarıdaki pasajın devamında geniş emekçi yığınlar açısından işbölümünün yarattığı zihinsel gerilemenin sonuçları üzerine şunları yazmaktadır:

[İşbölümünün yol açtığı aptallaşma yüzünden] *Ülkesinin büyük ve kapsamlı çıkarlarını değerlendirmekten bütünüyle acizdir; ve eğer özel bir çabayla bu durumun önüne geçilmemişse, savaşa girdiğinde ülkesini savunmakta da aynı şekilde yetersiz kalır. Yerleşik yaşamının tekdüzeliği, doğal olarak zihinsel cesaretini bozar ve onu askerin düzensiz, belirsiz ve maceralı yaşamını tiksintiyle karşılar hale getirir. Bu yaşam tarzı, bedeninin hareketliliğini dahi zayıflatır ve onu, yetiştigi iş kolu dışında başka bir işte kuvvetini azimle ve etkin biçimde kullanamaz hale getirir. Bu şekilde, kendi mesleğindeki becerisi adeta zihinsel, toplumsal ve savaşçı erdemleri pahasına kazanılmış olur. Yani, eğer hükümet bu durumu önlemek için belli bir çaba sarf etmezse, gelişmiş ve medenileşmiş her toplumda, yoksul emekçilerin—yani halkın büyük çoğunluğunun—içine sürükleneceği durum budur (Smith, 1976: 781, vurgular sonradan).*

Ticari toplumu karakterize eden işbölümü ve uzmanlaşmadan sağlanan ve Smith'in büyük önem verdiği maddi gelişme, toplumun üyelerinin düşünsel, toplumsal ve savaşçı erdemleri pahasına elde edilmektedir. Smith bu noktada Glasgow Üniversitesi'ndeki *Hukuk Bilimi Dersleri*'nde olgun biçimini verdiği toplumun dört aşamalı gelişme modeline başvurarak ticari toplum aşamasında devletin yığınların eğitimi için neden görev üstlenmesine gerek olduğunu tartışmaya açmıştır¹⁹. Buna göre, işbölümünün gelişmediği avcılık, çobanlık ve

¹⁸ Smith'in işbölümü çözümlemesinde Glasgow Üniversitesi'nde hocası ve yakın arkadaşı olan Adam Ferguson'dan ne ölçüde etkilendiği üzerine bir tartışma vardır. Bu konuda bkz. Hill, (2007). Bu tartışmadan bağımsız olarak, Ferguson'ın işbölümü ve uzmanlaşma üzerine yazdıkları, kapitalist emek süreci konusunda erken ve uzak görüşlü saptamalar içermektedir. Örneğin: “Esasen, birçok mekanik iş. . . duyguların ve aklın tam bir baskı altına alınması ile başarıya ulaşır.; ve cehalet, batıl inançların olduğu gibi sanayinin de anasıdır. Düşünme ve hayal kurma yanılabılır; fakat eli veya ayağı kımıldatmak, hareket ettirmek alışkanlığı, bu ikisinden de bağımsızdır. Manüfaktürler (atölyeler), buna uygun olarak, akla en az başvurulduğu ve büyük bir hayal gücü çabasına ihtiyaç olmadan, parçaları insanlar olan bir makine olarak görüldüğünde en fazla başarıya ulaşırlar” (Ferguson, 1996: 174). 20. yüzyıl emek denetimine damgasını vuran Frederick Taylor'ın bilimsel iş idaresi tamı tamına bu ilke üzerine kuruludur.

¹⁹ Smith'in dört aşamalı tarih kuramı, insanlık tarihini geçim biçimleri temelinde açıklar. Buna göre insanlık, sırasıyla avcılık, çobanlık ve tarım çağlarından geçerek ticaret çağına ulaşır. Her bir aşamadaki geçim biçimi, toplumun hukuki ve siyasal yapısını, askeri

ilkel tarımcılık aşamalarında "...her insanın uğraştığı değişik işler herkesi kapasitesini kullanmaya ve sürekli ortaya çıkan güçlükleri gidermek için çareler bulmaya zorlar. Yaratıcılık canlılığını korur. Ve uygar bir toplumda, toplumun alt tabakalarının neredeyse tümünün kavrayışını ortadan kaldırdığı görülen o uyuşuk ahmaklığa düşmesine meydan verilmez." Dahası barbar toplumlarda her adam bir savaşçı ve devlet adamıdır ve "toplumun çıkarı ve yönetenlerin tutumu üzerinde iyi kötü bir yargıda bulunabilir" (1976: 782-783).

Smith'e göre (1976: 783-784) ilkel toplumlarda, insanlar birçok işle uğraşır çünkü ihtiyaçlar basit olduğu için uzmanlaşma gerekmez. Bu yüzden bilgi ve icat gücü sınırlıdır. Uygar toplumda ise ihtiyaçlar karmaşıklaştıkça işbölümü artar ve birçok meslek ortaya çıkar. Bu durum çoğu insanı işbölümüne bağımlı hale getirirken, ayrıcalıklı azınlık için düşünmeye ve araştırmaya açık çok sayıda konu doğar. Bu kişiler derin düşünme ve karşılaştırma yaparak güçlü kavrayışlar geliştirir.²⁰ Ancak bu yetenekli kişiler etkili konumlara gelemese, toplum için bir katkı sunamazlar. Yani bazı bireylerin yetenekli olması, toplumun genel gelişmişliğini garanti etmez.

Smith'e göre toplumun önceki gelişme evrelerinde, her bir gelişme evresi, o evrenin gerektireceği ya da izin verebileceği yeteneklerin ve erdemlerin hemen hemen hepsini, yönetim aygıtının göz kulak olmasına gerek olmaksızın kendilerinde doğal bir şekilde oluşan şartlara ister istemez yerleştirmektedir. Oysa, ticari toplum evresi "bireylerin çoğunu bu gibi yerlere yerleştirecek durumda değildir ve büyük halk topluluğunun hemen hemen baştan aşağı yozlaşıp bozulmasını önlemek için, devletin epey uğraşmasına gerek vardır" (Smith, 1976: 781). Smith'e göre toplumsal disiplini sağlamada eğitim önemli bir rol oynayacaktır. Açık sözlü bir şekilde şunları kaydeder:

Aynı şey, medeni bir toplumda alt sınıflardaki insanların anlayışlarını sıkça körelttiği görülen kara cehalet ve aptallık için de söylenebilir. Zihinsel yetilerini düzgün bir şekilde kullanamayan bir insan, mümkünse, bir korkaktan bile daha aşağılık bir durumdadır ve insan doğasının en temel özelliklerinden birinde eksik ve sakatlanmış gibi görünür. Devlet, alt sınıfların eğitiminden hiçbir fayda sağlamayacak olsa bile, onların tamamen eğitimsiz kalmaması yine de devletin özen göstermesine değer bir mesele olurdu. Ancak, devlet onların eğitiminden azımsanamayacak bir fayda sağlar. İnsanlar ne kadar çok eğitim alırsa, cehalet içindeki toplumlarda sıkça en korkunç kargaşalara yol açan fanatizm ve batıl inançların etkisine o kadar az kapılırlar. Ayrıca, eğitilmiş ve akıllı bir toplum, her zaman cahil ve aptal bir toplumdan daha terbiyeli ve itaatkâr

örgütlenmesini, toplumsal ilişkilerini ve bireylerin davranış kalıplarını belirler. Bu konuda bkz. Kaymak (2020).

²⁰ Bu saptamada Adam Ferguson'ın şu ifadesi yankılanmaktadır: "General savaş bilgisinde çok usta olabilir, oysa erin ustalığı birkaç el ve ayak hareketinden ibarettir. Bu ikincisinin yitirdiğini birincisi kazanmış olabilir. ...ve bu ayrılmalar çağında düşünmek başlı başına bir zanaat durumuna gelebilir" (Ferguson, 1996: 175).

olur. Her birey kendini daha saygıdeğer hisseder ve üstlerinin takdirini kazanma olasılığının daha yüksek olduğunu düşünür; bu nedenle, üstlerine saygı göstermeye daha meyilli olurlar. Ayrıca, hizipçiliğin ve kışkırtıcılığın çıkarıcı sızlanmalarını daha fazla sorgulamaya eğilimli ve bunları daha iyi görebilecek kapasitededirler; bu yüzden, yönetimin aldığı önlemlere karşı gereksiz ve gelişigüzel bir muhalefete sürüklenme olasılıkları daha düşüktür (Smith, 1976: 788).

Smith, büyük bir uzak görüşlülükle modern ulus devlette eğitimden beklenen toplumsal disiplin ve itaatin sağlanması işlevini gayet iyi kavramıştır. Burada adeta Althusser'in (2010) ele aldığı tarzda bir ideolojik devlet aygıtı olarak eğitimin işlevini tanımlamaktadır. Ancak zorunlu genel eğitim sisteminin bulunmadığı ve geniş emekçi yığınların henüz siyasal özne olmadığı koşullarda, Smith'in bu kesimlere yönelik eğitimle ilgili önerileri, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesinden ziyade yeni oluşan burjuva toplumunun istikrar ve kalıcılığı ile ilgili kaygıları yansıtmaktadır. Marx'ın ifadesiyle (2011: 350) Adam Smith, "İşbölümü yüzünden halk yığınının tümüyle kötürlenmesinin engellenmesi için ... pek dikkatli bir şekilde ayarlanmış dozlarda da olsa, devlet tarafından sağlanacak halk eğitimi salık vermektedir".

Smith'in geniş yığınların eğitimi için devletin sorumluluğuna işaret etmesi birçok farklı yoruma yol açmıştır. Rasmussen'e göre (2008: 111) Smith'in sınırlı da olsa bir genel eğitimin zorunluluğuna işaret etmesi dönemine göre ilerici bir yaklaşımdır. Zira dönemin üst sınıfları arasında yoksulların eğitimden yararlanabilecek entelektüel kapasiteye sahip olmadıkları yönünde güçlü bir önyargı vardır ve çok fazla eğitimin onları isyankâr hale getireceği endişesi çok yaygındır²¹. Smith, burada açıkça ticari toplumun rasyonelleştirilmesi için dönemin yönetici elitlerini ikna etmeye çalışmaktadır. Bu yönüyle Phillipson'ın (2013: 34) başka bir bağlamda vurguladığı gibi, Smith birçok önerisinde, kendi liberal vizyonu ile toplumsal düzenin sürdürülebilirliği arasındaki gerilimi gözetken özenli bir değerlendirmeye dayalı bir pragmatizmin sözcüsü olmuştur. Quinn'e göre (2013: 122) Smith, eğitim konusundaki önerileriyle negatif özgürlük anlayışına dayanan nötr bir liberalizm yerine pozitif özgürlük anlayışına dayanan mükemmeliyetçi (*perfectionist*) bir liberalizmin sözcüsüdür. Bu bağlamda ılımlı bir devlet müdahalesini zorunlu görmektedir.

Smith'e göre sıradan halkın eğitimi, varlıklı sınıflara kıyasla devletin daha fazla ilgilenmesini gerektirir. Varlıklı kesimler, çocuklarının eğitimi için isteklidir ve bu iş için gerekli harcamayı yapmaya hazırdır. Bu nedenle bu kesimin uzun bir eğitim alma şansı vardır. Ayrıca bu kesimin ilgilendikleri işlerin

²¹ Bu konuda Mandeville 18. yüzyıl başlarında yayınlanan *The Fable of The Bees*'de şunları kaydeder: Toplumu" (Marx'ın notu: elbette emekçi-olmayan insanlardan oluşan toplumu) "en elverişsiz koşullar altında bile mutlu etmek ve halkı rahat yaşatmak için, çoğunluğun, yoksul olduğu kadar bilisiz olması da gerekir; bilgi, arzularımızı hem çoğaltır hem de sınırlarını genişletir, oysa insanın istekleri ne kadar az olursa gerekli şeylerin karşılanması o kadar kolay olur (Akt. Marx, 2011: 587).

karmaşık ve zihni çalıştıran türden olması onları öğrenmeye açık hale getirir. Bunun için gerekli boş zamana da sahiptirler. Buna karşılık sıradan halkın çocukları çok erken yaşta çalışmaya başlar ve yaptıkları işler basit ve tekdüze olduğu için zihinsel gelişimleri sınırlıdır. Eğitime ayıracak ne zamanları ne paraları ne de böyle bir hevesleri vardır. Ancak okuma, yazma ve aritmetik gibi temel beceriler küçük yaşta öğrenilebilir.²² Devlet, küçük bir maliyetle bu temel eğitimi yaygınlaştırabilir. Bu çerçevede her mahallede sıradan bir işçinin bile karşılayabileceği cüzi bir ücret karşılığında küçük okullar kurabilir. Öğretmene sadece kısmi maaş vererek hem masrafları azaltır hem de öğretmenin işine özen göstermesini sağlar (Smith, 1976: 784-785). Smith'in önerdiği bu çözüm, aslında İskoçya'da 1696 yılında çıkarılan bir yasa ile hayata geçirilen ve fiilen zorunlu temel eğitimin sonuçlarını doğuran eğitim sistemine işaret etmektedir.²³ Söz konusu yasa, her bölgede okul kurulmasını emretmiş ve toprak sahiplerini yerel öğretmenin kullanımı için bir okul binası ve bir konut inşa etmeye mecbur kılmıştır. Yasada öğretmenin maaşının, küçük bir sabit ücretten ve ayrıca öğrenciler veya veliler tarafından ödenecek ücretlerden sağlanması öngörülmüştür (West, 1964b: 465). Eğitimin finansmanının bir bölümünün yararlanana yüklenmesinin, literatürde ileri sürüldüğü gibi modern piyasa odaklı eğitim felsefesinin erken bir öngörüsü değil, henüz kamusal temel eğitim sisteminin ve modern kamu yönetiminin bulunmadığı bir dönemin bakış açısını ve koşullarını yansıttığını vurgulamak gerekir.

Smith, geniş halk yığınlarının eğitimi konusunda toplumsal disiplin endişesinden hareket etmesine karşın, bu eğitimin üretici güçlerin gelişmesine ve halkın becerilerinin artmasına da yarayacağına da işaret etmektedir. Bunun için, bu okullarda kullanılan kitapların daha öğretici olması ve halk çocuklarına ölü bir dil olan ve hiçbir faydası olmayan Latince yerine bütün zanaatların temelini oluşturan geometri ve mekanik gibi temel bilimlerin öğretilmesini önerir. Bu eğitim halkın zihinsel kapasitesini de artıracaktır.

Smith, devletin halk yığınlarının eğitimini desteklemek için teşvik ve zorlamalara da başvurmasını önermiştir. Bu amaçla devlet, başarılı çocuklara küçük ödüller vererek öğrenmeyi teşvik edebilir. Ayrıca, belli mesleklere katılmak ya da iş kurma izni almak isteyen herkese temel eğitim sınavını zorunlu kılarak halkı eğitime yönlendirebilir (Smith, 1976: 785-786).

Smith'in yığınların eğitimi ile ilgili temel kaygılarından birisi de, İskoç Aydınlanma düşünürlerinin ortak sorunsalını oluşturan ticari toplumun bireyci

²² Smith bu konuda muhtemelen Mandeville'e gönderme yapmaktadır. Zira Mandeville yoksul emekçiler için bu tür bir eğitimi dahi tehlikeli görmektedir: "Okuma, yazma ve aritmetik; yaptıkları işler bu becerileri gerektirenler için elbette çok gereklidir. Ancak geçimleri bu yeteneklere dayanmayan, günlük ekmeklerini günlük çalışmalarıyla kazanmak zorunda olan yoksul emekçiler söz konusu olduğunda, bu tür bilgi son derece tehlikeli ve yıkıcı olabilir" (Akt. Pongiglione ve Tolonen, 2016: 86).

²³ Bu konuda ayrıca bkz. Rauwald (2024: 734-736).

kültürünün ve piyasa bağımlılığının toplumu bir arada tutacak yurttaşlık erdemlerinin altını oymasındır.²⁴ Ülkenin savunulması, yurttaşlık erdemlerinden en önemlisidir. Geniş yığınların eğitimi ile ilgili tartışmasında bu endişeyi dile getirdiği bölümleri yukarıda aktarmıştık. *Milletlerin Zenginliği*'nin 5. Kitabının "Savunma Harcamaları" başlıklı ilk bölümünde uzun uzun tartıştığı bu sorunda ticari toplumun çoban ve tarım toplumlarından farklı olarak kendisini savunmak için yurttaş milisleri yerine daimi paralı ordu ve teknolojik gelişmeye yaslanmasının avantajlarına değinirken, "Gençlerin Eğitimi"nde yine aynı temaya dönmüştür. Burada odaklandığı konu, profesyonel sürekli ordunun yol açabileceği tehlikelere karşı, Eski Yunan ve Roma Cumhuriyetlerinde özgür yurttaşların savaşı ruhunu geliştirmek için yönetimlerin izlediği yöntemleri örnek göstererek, çağdaş toplumdaki askeri erdemlerin geliştirilmesidir.

Smith'e göre Antik Yunan ve Roma cumhuriyetleri, halkın savaşı ruhunu bedensel ve askeri eğitimleri teşvik ederek, bu eğitimleri yurttaşlara bir yükümlülük olarak dayatarak korumuşlardır. Yönetim, bu eğitimleri belirli mekânlar ve eğitmenler tahsis ederek desteklemiştir. Ancak zamanla bu destek azaldığında, halkın savaşı ruhu da zayıflamıştır. Smith'e göre modern Avrupa bu sürecin çarpıcı bir örneğidir. Oysa toplumların güvenliği büyük ölçüde halkın savaşı ruhuna dayanır. Smith'e göre modern çağda disiplinli daimi ordular zorunlu olsa da, halkta bu ruhun varlığı hem daha küçük ordularla yetinmeyi sağlar hem de özgürlük karşıtı tehditlere karşı bir denge unsuru oluşturur. Bu ruh, hem dış işgale direnci artırır hem de ordu anayasal düzene karşı hareket ettiğinde onu dizginlemeyi sağlar (Smith, 1976: 787)²⁵.

²⁴ Smith'in aktif yurttaşlık vurgusu Rönenans hümanizminin ürettiği yurttaş hümanizmi (civic humanism) geleneğinin izini taşımaktadır. Kökeni Antik Roma'ya da uzanan yurttaş hümanizmi geleneği, insanın yetkinliğini özel çıkarların peşinde koşmak yerine, kamusal yaşama etkin katılım, cumhuriyetçi erdem ve ortak iyinin gözetilmesi üzerinden tanımlayan bir siyaset felsefesi yaklaşımıdır. Bu geleneğin Smith'in sistemindeki statüsü konusunda Pocock'un (2016: 462 vd.) klasikleşmiş çalışması önemli bir kaynaktır.

²⁵ Smith'in bu konudaki görüşleri, salt teorik bir siyaset felsefesi tartışmasının ötesinde derin bir tarihsel ve entelektüel bir arka plana sahiptir. Bir ülkenin savunmasının profesyonel bir orduya mı yoksa yurttaş milislerine mi dayanması gerektiği yönündeki tartışma, 1689 Şanlı Devrimi sonrası İngiltere'deki yönetici sınıflar arasındaki siyasi ayrılıkların bir yansımasıdır. 1707'deki Birlik Yasası ile İskoçya'nın İngiltere ile birleşmesi, bu tartışmayı daha da karmaşık hale getirmiştir. İskoçya'da liberal ve milliyetçi çevreler arasında, ordunun ve parlamentonun geleceği ile iktisadi bağımsızlık konularında ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Tartışmanın bir diğer boyutu ise, tahttan indirilen Stuart hanedanının 18. yüzyıl ortalarına kadar İskoç klanlarından topladığı milislerle giriştiği ayaklanmalardır. Bunların en önemlisi, Smith'in gençliğinde tanık olduğu 1745 Jacobite Ayaklanması'dır. Bu konuda ayrıca bkz. Robertson (1985) ve Hont (1983).

İskoç aydınlanması içinde bu konu, dönemin önde gelen entelektüelleri olan Adam Ferguson ve David Hume gibi düşünürler eliyle geniş bir şekilde ele alınmıştır. Smith de aynı entelektüel kaygılarla bu konuya büyük bir dikkatle eğilmiştir. Çağdaş toplumda işbölümünün geniş yığınları tüm yıl boyunca işinin başında tuttuğunu bu nedenle yurttaş milislerinin gerçekçi olmadığını vurgulamış, ancak işbölümü sayesinde gelişen bilim ve teknolojiye dayalı ordunun, dışarıdan ve içeriden gelebilecek tehditlere karşı çağdaş toplumun uyumunu ve kalıcılığını ordunun sağlayacağını vurgulamıştır. Ancak bunun için -içeriğini tam olarak tanımlamasa da- devletin toplumdaki yurttaşlık erdemlerini canlı tutmak için halkın savaşı ruhunu destekleyecek bir eğitimi üstlenmesi gerektiğini söylemiştir: “Halkın savaşı ruhu, toplumun savunması açısından hiçbir işe yaramasa bile, korkaklığın beraberinde getirdiği bu tür zihinsel bozulma, çöküntü ve mutsuzluğun halkın geneline yayılmasını önlemek bile hükümetin en ciddi dikkatini hak eder” (1976: 787).

Smith, “Gençlerin Eğitimi”ni izleyen maddede “Her Yaştan Halkın Eğitimine Özgü Giderler Üzerine” başlığı altında geniş halk yığınlarının eğitiminde önemli bir rol oynayan dini kurumların rolüne de değinmiştir. Bu bölümde bir kamu düzeni esprisi içinde dinin toplumdaki rolü ve devlet tarafından nasıl desteklenmesi gerektiği üzerine ayrıntılı düşünceler geliştirmiştir. Smith’e göre din, bireyleri ahlaklı davranmaya teşvik ederek toplumsal düzenin korunmasına katkı sağlayabilir. Dinin bu tür bir rol oynayabilmesi, dini eğitimin sadece kör inançlara değil, akla ve deneyime de dayanarak verilmesine, dinin nasıl örgütlendiğine ve nasıl desteklendiğine bağlıdır. Eğer devlet belli bir dini mezhebi, maddi ve siyasi açıdan diğerleri aleyhine desteklerse, farklı dini mezhepler arasında rekabeti ortadan kaldırarak dinin yozlaşmasına yol açar. Üstelik bu durum din adamlarının halktan kopmasına ve görevlerini ihmal etmesine neden olur.

Smith, eserlerinde dini meseleler konusunda kamuoyunun önyargılarını dikkate alarak özenli bir dil kullansa da dinin toplumsal hayattaki geleneksel rolünün ortadan kalkması, toplumsal ve siyasal alanın sekülerleşmesi konusunda Aydınlanma felsefesinin ortak vizyonundan hareket etmektedir. Ancak bu konuda 1789 Devrimi sonrası Fransa’da yaşanan türden radikal bir sekülerizm yerine ılımlı liberal bir yaklaşıma sahiptir. Dinin toplum ve siyaset üzerine etkisini azaltmak için iktisadi yaşamda ilerlemenin önüne dikilen her türlü tekelci imtiyaza karşı gündeme getirdiği sihirli rekabet kurumunu göreve çağırmıştır. Ona göre çok sayıda küçük ve rekabet halindeki mezhebin varlığında dini hoşgörü artacak, bu çeşitlilik, tek bir mezhebin baskın hale gelmesini ve tiranlığa dönüşmesini engelleyecektir. Ancak yine de birbiriyle rekabet halindeki mezheplerin, taraftarlarını artırmak için toplumsal birliği gözetmeyen doktriner bir tutuma yönelmesi ve alt sınıfları arkalarına takmaları önemli bir sorun olmaya devam etmektedir.

Smith’e göre (1976: 794), “toplumsal sınıf ayrımlarının tam anlamıyla yerleştiği her toplumda her zaman aynı anda geçerli olan iki farklı ahlak anlayışı

ya da sistemi olagelmiştir. Bunlardan biri katı ya da hoşgörüsüz (*austere*) diğeri ise liberal ya da gevşek (*loose*) ahlak sistemidir”. Katı ahlak sistemi, alt sınıflar için yıkıcı sonuçlar doğuran lüks, eğlence, iffetsizlik vb. aşırılıkları şiddetle kınadığı için sıradan halk arasında yaygın kabul görür. Öte yandan liberal ahlak sistemi üst sınıflar arasında daha yaygındır ve bu tür aşırılıklara daha hoşgörülü yaklaşır; zira seçkinler bu davranışları maddi güçlerinin ve sosyal statülerinin bir ayrıcalığı olarak görür. Bütün dini mezhepler, halk içinden çıktığı için halkın değerlerine seslenen katı ahlak sistemini benimsemişlerdir. Hatta bazıları bu sistemi daha da sertleştirerek güçlerine güç katabilmişlerdir.

Smith (1976: 796) devletin ülkedeki küçük mezheplere bölünmüş halkın ahlak anlayışında bulunan toplum karşıtı (*unsocial*) ya da hoş olmayan ölçüde katı yönleri, **şiddete başvurmadan** düzeltmesini önermiştir. Ona göre bu konuda çok kolay ve etkili iki tedbir vardır ve bu tedbirler birlikte işlediğinde etkili olur. Bunlardan ilki üst sınıflar için ***bilim ve felsefe eğitiminin yaygınlaştırılmasıdır***. Devlet, üst sınıftan gelenlerin belli bir meslek icra etmeden veya kamu görevine aday olmadan önce belirli bir bilgi seviyesini kanıtlamasını şart koşarak bu öğrenimi teşvik etmelidir. Böylece insanlar nitelikli eğitimin peşine kendileri düşecektir. Zira “***bilim, fanatizm ve batıl inançlara karşı en etkili panzehirdir***”; üst sınıflar bundan korunursa, alt sınıflar da fazla etkilenmez. Smith’in söylemi dikkatle incelendiğinde dinin toplumsal yaşamdaki rolünden duyduğu rahatsızlığın kaynağında çeşitli toplumsal huzursuzlukların, siyasal çatışmaların ve bölünmelerin dinsel fanatizm kılığında ortaya çıkmasının yattığı görülebilmektedir. Smith burada dinsel kılıktaki siyasal bölünmelere önderlik eden üst sınıflar nezdinde bir çözüm aramaktadır. Smith’in önerdiği ikinci tedbir ise, sıkça eğlenceli kamusal şenlikler tertip edilmesidir. Bu da fanatizme karşı bir tür *halk eğitimi* yöntemidir:

Devlet, halkı resim, şiir, müzik, dans ve her türlü teatral gösteri ve etkinliklerle —tabii ki skandala ya da edepsizliğe neden olmadan— eğlendirmek isteyenleri teşvik ederek, yani onlara tam özgürlük tanıyarak, halkın büyük çoğunluğunda mevcut olan karamsar ve kasvetli ruh halini kolayca dağıtabilir. Bu kasvetli ruh hali, neredeyse her zaman halk arasında yayılan batıl inanç ve dini fanatizmin besleyicisidir. Kamusal eğlenceler, her zaman bu halk çılgınlıklarını kışkırtan fanatiklerin korku ve nefret duyduğu şeyler olmuştur. Çünkü bu eğlencelerin getirdiği neşe ve iyi ruh hali, fanatiklerin işine en uygun olan ruh haliyle tamamen uyuşmaz. Ayrıca, **tiyatro gibi dramatik gösteriler**, fanatiklerin kullandığı sahtekârlıkları sıkça kamuya alay konusu eder ve hatta zaman zaman lanetlenmelerine yol açar; bu nedenle fanatikler tarafından en çok nefret edilen eğlence türü olmuştur (Smith, 1976: 796-797).

Smith (1976: 774) bu öneriyi askeri erdemler bahsinde de ele almış, Antik Yunandaki uygulamalardan söz ederken her özgür yurttaşa askeri talimlerin yanı sıra müzik öğretildiğini vurgulamıştır. Burada müzik eğitimiyle yurttaşların zihnini duyarlı ve anlayışlı hale getirerek, mizacı yumuşatarak gerek genel gerek

özel yaşamın bütün toplumsal ve ahlaki ödevlerini yapmaya yatkın hale sokmak amaçlanmaktadır.

Milletlerin Zenginliği’nde İşbölümünün Çelişkili Doğası ve Farklı Toplumsal Sınıfların Siyasal Davranışları

Smith işbölümü çözümlemesinde ticari toplumun maddi gelişmesini sağlayan teknik işbölümünden hareket etmesine karşın bu olguyu, ticari toplumda istikrarlı bir gelişme ve kamusal düzen arayışında çok daha geniş bir kavramsal araç olarak kullanmıştır²⁶. Teknik işbölümünün yanı sıra, piyasalaşma geliştikçe genişleyen sektörel işbölümü, kafa ve kol emeği arasındaki işbölümü, cinsiyet dayalı işbölümü ve yöneten ve yönetilen arasındaki işbölümü ve nihayet tüm bu işbölümü türlerinin yarattığı olumlu ve olumsuz sonuçlar Smith’in ticari toplumun kalıcılığını ve rasyonelleştirmesini gözetken teorik eserinin önemli bir bileşeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Smith’in eğitimle ilgili görüşleri, yalnızca teknik işbölümünün sonuçlarıyla sınırlı değildir; özellikle kafa-kol emeği ve yöneten-yönetilen ayrımı bağlamında da değerlendirilmelidir. Smith, uzmanlaşmanın işçiye el yatkınlığı kazandırırken entelektüel ve toplumsal yetilerini zayıflatıldığını; benzer biçimde, toplumun varlıklı ve eğitilmiş kesimleri için de geniş anlamda işbölümünün farklı sorunlar doğurduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle, işbölümünün toplumun farklı sınıfları bakımından yarattığı sorunları ayırt ederek ele almak, Smith’in teorik yaklaşımını anlamak açısından önemlidir. Bu bölümde, önce işbölümünün Smith’in toplum teorisindeki yeri tartışılacak, ardından farklı sınıflar bağlamında eğitimle çözülmesini öngörülen sorunlar ortaya konacaktır.

Adam Smith, bir Aydınlanma filozofu olarak, toplumun tüm üyelerinin maddi ve entelektüel gelişimini destekleyen bir toplumsal düzenin inşasında maddi ilerlemenin sunduğu imkanları tartışmıştır. Smith’e göre ticari toplum aşaması, emeğin üretici güçlerinin gelişimine büyük bir ivme kazandırarak bireysel özgürlük ve adaletin gerçekleşmesi için gerekli maddi temeli sağlamaktadır. Ticari toplumun maddi zenginliği, bu zenginliği üreten ana kaynak olan üretken emekçilerin sayısına ve bu emekçilerin işte gösterdiği “ustalık, el yatkınlığı ve kavrayış”a bağlıdır. Emeğin yönetiminde ya da kullanılmasında gösterilen ustalığın, el yatkınlığının ve kavrayışın çoğu, işbölümünden kaynaklanmaktadır. Smith bu çerçevede eserin I. Kitabının "İşbölümü Üzerine" başlıklı 1. Bölümüne ünlü çivi manüfaktörü örneğinden hareketle teknik işbölümünün ayrıntılı bir betimlemesi ile başlamış, işin parçalara ayrılarak her bir işçinin işin belli bir bölümünde uzmanlaşmasının sağladığı verimlilik artışına vurgu yapmıştır. Smith, teknik işbölümü tartışmasının hemen ardından işbölümünün bir başka veçhesi olan toplumsal işbölümünün gelişmesinin Avrupalı sıradan emekçinin yaşam konforunu nasıl artırdığını vurgulamış, işbölümünün gelişmesinin, işbölümünün eseri olan maddi

²⁶ Bu konuda oldukça ayrıntılı bir inceleme için bkz. Henderson ve Samuel (2004).

zenginliğin sonuçlarından yararlanmada sağladığı görece eşitlikçi sonuçlarını övmüştür (Smith, 1976: 24).

Smith, “İşbölümüne Yol Açan Esas Üzerine” başlıklı bölümde işbölümünün “insan doğasında pek geniş yer tutmayan, çok ağır, yavaş yavaş gelişen ancak yine de zorunlu olan [...] değiş tokuş, takas, bir şeyi başka bir şeyle mübadele etme eğiliminin” bir sonucu olduğunu vurgulamıştır²⁷. Ona göre bu eğilimin, insan doğasına içkin olmaktan çok, mantık yürütme ve dil yetilerinin ürünü olması daha olasıdır. Bu bağlamda mübadele eğilimi, *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde ele aldığı sempati ilkesine benzer şekilde, insanların toplumsal olarak bir arada yaşayabilmesini mümkün kılan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Zira mübadele, gönüllü ve karşılıklı rızaya dayalı bir toplumsal ilişkidir; temeli rekabetten çok, karşılıklı bağımlılığa dayanan bir işbirliğidir. Smith (1982: 86), *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde ticari toplumun, “...farklı bireyler arasında, farklı tüccarlar arasında olduğu gibi, fayda düşüncesi sayesinde, karşılıklı sevgi ve duygulanım olmadan varol”duğunu belirtir. *Milletlerin Zenginliği*’nde aynı görüşü ünlü pasajda şöyle ifade eder: “Akşam yemeğimizi kasabın, biracının ve fırıncının hayırseverliğinden değil, onların kendi çıkarlarını gözetmeleri sayesinde elde ederiz. [...] Onların insaniyetlerine değil, bu işteki çıkarlarına [...] sesleniriz” (Smith, 1976: 26-27).

Smith’e göre, işbölümü insan topluluklarında mübadele zorunluluğuyla ortaya çıkar. İşbölümünün geliştiği bir toplumsal aşamada, “kendi tüketimini aşan bütün emek ürününün fazla kısmını, [...] mübadele edebileceğinden emin olması, her insanı, kendini belirli bir işe vermeye, bu iş için *tüm yetenek ve zekasını geliştirip mükemmelleştirmeye* özendirir” (vurgu sonradan).

Smith işbölümü konusundaki bu iyimser yorumun hemen ardından, argümanına bir şerh düşme ihtiyacı duymuş ve toplumdaki yetenek ve zeka farklarının işbölümünün nedeni değil sonucu olduğunu vurgulamıştır. Yukarıda da aktardığımız gibi filozof ve sıradan bir sokak hamalı arasındaki fark, doğuştan değil, alışkanlık, gelenek ve eğitimin kaynaklanmaktadır (1976: 28-29). Smith burada bir yandan John Locke’un epistemolojisinin anahtar kavramı olan ‘tabula rasa’ya örtülü bir gönderme yaparken, diğer yandan feodal toplumun statülere dayalı sınıf yapısına bir eleştiri getirmektedir. Pasajın devamında ise konuyu işbölümünün olumlu sonuçlarına bağlamaktadır. Smith’e göre “filozof, kibiri nedeniyle işbölümünün gelişmediği çağlarda, kendi atalarının yetenek ve statü bakımından ayrıışmamış olduğunu kabul etmeyecektir. Fakat işbölümü olmasaydı, görevler ayrıışmasaydı herkesin her işi kendi yapması gerekecekti ve

²⁷ Krş. Marx, (1993: 76). [Smith] “Gerçek emekten değişim değeri yaratıcı emeğe yani temel burjuva biçimiyle burjuva emeğe geçişe gelince, onu, işbölümü ile gerçekleştirmeye uğraşmaktadır. Oysa özel değişimin işbölümünü gerektirdiği ne kadar doğruysa, işbölümünün özel değişimi gerektirdiği o ölçüde doğru değildir. Örneğin Perulularda, özel değişim, metalar biçiminde ürünlerin değişimi olmadığı halde, aşırı bir işbölümü vardı”.

toplumsal ilerlemenin göstergesi olan büyük yetenek farkları ortaya çıkmayacaktı”.

Smith’in işbölümü analizi ticari topluma barışçıl bir toplumsal evrim yoluyla varıldığını savunan tarih teorisi ile uyumludur. Eserinde kapitalizmi doğuran sürecin içerdiği mülksüzleştirme gibi ekonomi dışı zor yöntemlerine değinmez. Smith’in ticari toplumun iktisadi yasalarını incelerken temel aldığı ana toplumsal sınıflar işbölümünün tedrici gelişimi içinde kendiliğinden ortaya çıkmış, toplum işçiler, kapitalistler ve toprak sahipleri şeklinde üç katmana bölünmüştür. Smith, I. Kitapta bu üç sınıfın ücret, kar ve rant biçimindeki gelirlerini toplam değerın bileşenleri olarak ele alıp ayrıntılı bir değer-fiyat tartışmasına girdikten sonra bu bölümün sonunda, “her çağdaş toplumun büyük, özgün ve temel tabakaları” (1976: 265) olarak tanımladığı bu üç sınıfın gelirlerini ve toplumsal konumlarını siyasal süreçlerle ilişkisi içinde tartışmaya açmıştır. Smith, burada kapitalist toplumdaki temel sınıflara dair gözlemleriyle adeta 5. Kitaptaki kamu düzeni sorunsalı ve bu sorunsal çerçevesi içinde gündeme getirdiği eğitimle ilgili görüşlerine bir ön hazırlık yapmaktadır.

Smith, ticari toplumda kamusal düzenin sorununu tartışırken, toplumsal sınıflar arasında önceliği yönetici sınıf olan toprak sahiplerine verir. Ona göre bu sınıfın çıkarları toplumun çıkarlarıyla özdeşir çünkü toprak mülkiyeti, mal ve para gibi ülkeler arasında taşınabilen bir zenginlik biçimi değildir. “Herhangi bir ticari ya da kamusal düzenleme tartışılırken, toprak sahipleri, asgari kamu yararı bilgisine sahipse, kendi çıkarlarını gözeterek konuyu yanlış yönlendirmezler. Ancak genellikle bu bilgiye sahip değildirlir.” Gelirleri emek ve çabaya dayanmadığı için “mevcut konumlarının rahatlığı ve tembelliği onları sadece cahil yapmakla kalmaz, kamusal düzenlemelerin sonuçlarını anlayacak zihinsel uyanıklığı da engeller” (1976: 265).

Smith’e göre bir diğer tabaka olan emekçilerin çıkarları da ise tıpkı toprak sahipleri gibi toplumun genel çıkarıyla özdeşir. Bu özdeşlik, maddi ilerlemeyi sağlayan sermaye birikiminin emekçilerin ücretlerini artırmasından, durgunluğun ise ücretleri azaltmasından kaynaklanmaktadır. Dahası piyasa bağımlılığı nedeniyle hiçbir sınıf iktisadi gerilemeden emekçi sınıf kadar zarar görmeyecektir. Ancak emekçi sınıf, kendi çıkarının toplumun çıkarı ile bağlantısını anlamaktan acizdir. Çünkü emekçinin yaşam koşulları gerekli bilgiyi edinebilmesi için zaman bırakmaz, bilgilendirilmiş olsa bile, genelde eğitimi ve alışkanlıkları nedeniyle durumu layıkıyla değerlendirmekte yetersiz kalır. Bu nedenle kamusal tartışmalarda emekçilerin sesi pek duyulmaz, yalnızca patronlarının çıkarları için kışkırtıldıkları bazı özel durumlarda sesleri yükselir ve o zaman dikkate alınırlar (1976: 266).

Smith, “tüccarlar ve manüfaktür sahipleri” olarak andığı kapitalist sınıfa dair değerlendirmesinde, özel çıkarların ortak çıkarlarla nasıl bağdaştırılacağı sorununu açık biçimde ortaya koymuştur. Tüccarlar ve sanayicilerin temel amacı kar elde etmektir; ancak Smith’in teorik modelinde sermaye birikimi, rekabet

nedeniyle kar oranlarını düşürerek meta fiyatlarını ucuzlatmakta ve böylece toplumsal refahı artırmaktadır. Bu, durum, kapitalistlerin çıkarı ile toplumun çıkarının karşıt olduğunu göstermektedir. Öte yandan kapitalistler sürekli plan ve projelerle uğraştıkları için, siyasal sistemi kontrol eden toprak sahiplerinden daha kavrayışlıdır; fakat kafaları yalnızca kendi iş kollarının çıkarlarına dönük çalıştığı için, bunların önerileri ihtiyatla değerlendirilmelidir. Smith'e göre bu sınıf, toprak sahiplerinin siyasal etkisini, kendi çıkarlarına hizmet edecek biçimde yönlendirmeyi de başarır. Bu nedenle kapitalistlerden gelen yasa veya ticaret düzenlemesi önerisi her zaman çok dikkatle ve şüpheyile incelenmelidir. Zira bu öneriler "çıkarları halkın çıkarıyla asla tam olarak örtüşmeyen, çoğu zaman halkı aldatıp ezmeyle çıkar sağlayan bir sınıf'tan gelmektedir (1976: 267).

Smith'in temel toplumsal sınıfların siyasal düzen içindeki konumlarına dair gözlemleri *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde ana hatlarını çizdiği sorunsalın devamıdır. Smith maddi ilerlemenin koşulu olan özel çıkarların kamusal düzen açısından oluşturduğu tehdidi vurgulayarak, özel çıkarların genel yarara hizmet etmesini sağlayacak, ticari toplumu kuşatan yozlaşmış ilişkilerin dışında kalan bir siyasal düzenin nasıl inşa edilebileceğine odaklanmıştır. Bu noktada *Ahlaki Duygular Teorisi*'ndeki tartışma Smith'in sorunsalını kavramak açısından büyük önem taşımaktadır.

Toplumsallaşma İçinde Öğrenme ve Sistem Ruhuna Karşı Aktif Yurttaşlık için Eğitim: *Ahlaki Duygular Teorisi* İşbaşında

Smith, *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde kişisel çıkarın egemen olduğu ticari toplumda, bireylerin toplumsallaşma deneyimi içinde davranışlarına yön veren psikolojik ilkelerden yola çıkarak uyumlu bir siyasal düzen için gerekli birleştirici ilkeyi araştırmıştır. Smith'in *sempati* adını verdiği bu davranış ilkesi, insanın doğası gereği kendi ile diğer insanların duyguları arasında bir uyum arzusu taşımasından kaynaklanır ve toplumsallaşmanın temelini oluşturur.

Smith'e göre sempatik davranış insanın toplumsal doğasından kaynaklansa da genel anlamda bir eğitim süreci de içerir (Weinstein, 2007: 60). Bu eğitim, tek seferlik bir etkinlik ya da mesele değildir; neyin uygun, neyin yerinde olduğunu öğrenmek için, gözleme dayanan ve alışkanlık edinmeyi sağlayan, sıkça tekrarlanan öğrenme ve öğrenileni unutma (ya da yeniden şekillendirme) süreçlerini gerektirir (Thomas, 2017: 106-107). Ahlaki davranış toplumsallaşma sürecinde öğrenilen bir davranıştır. Burada akıl ve özdenetim önemli bir rol oynar. Bu ikisinin birliği bireyin hem bugünü hem de geleceği hakkında özenli, dikkatli ve sağduyulu kararlar almasını sağlayan 'ihtiyatlılık' (*prudence*) erdemini doğurur (Smith, 1982: 189).

Smith'e göre toplumun gelişmesi için akıl ve bilgi kadar ahlaki duyguların öğrenilmesi de aynı derecede önemlidir. Birbirinin yardımına muhtaç

olma hali, sevgi, minnettarlık ve dostluk gibi duygulardan doğan karşılıklılık olmadan akıl yoluyla edinilen düşünce ya da bilgi hiçbir işe yaramaz (1982: 62).

Smith, sempati ilkesini ele alırken toplumu bir arada tutan ortak ahlaki normları üretecek bir mekanizmanın zorunluluğuna da işaret etmiştir (1982: 25-26). Bunu sağlayacak olan, “akıl, ilke, vicdan, bağrımızda yaşayan kişi, içimizdeki insan, davranışlarımızın büyük hakemi ve yargıcı” olan tarafsız gözlemcidir (impartial spectator) (1982: 137). Ancak Smith, toplumsal normların maddi koşulların ürünü olduğuna inanan bir düşünür olarak tarafsız gözlemcinin de toplumsal ilişkilerin ve etkileşimlerin bir ürünü olduğunun farkındadır. Toplum bireysel çıkarların galebe çalması nedeniyle dejenerasyona sürüklendiğinde, ortak ahlaki normlar da bu durumdan etkilenerek, tarafsız gözlemci uyumlu bir toplumsal düzen yaratma görevini yerine getiremeyecektir (Raphael ve Macfie, 1982: 16). Smith kendi ahlak felsefesi sistemi içinde bu soruna tutarlı bir yanıt üretme kaygısıyla eserin 6. baskısında bir revizyon yapmış, tarafsız gözlemcinin aynı zamanda her şeye vakıf olduğunu ifade eden ‘impartial and well-informed spectator’ kavramını kullanmıştır.²⁸ Ancak Smith’in düşünce dünyasındaki farklı felsefi geleneklerin izini süren düşünce tarihçilerinin vurguladığı gibi bu çözüm de tatmin edici olmaktan uzaktır. Sözgelimi Pocock (1983: 248), Smith’in bir yandan insanı ahlaki bir varlık olarak tanıyarak, ahlaki ilkelerin doğadan türetilebileceğini ve her insanın akıl yoluyla bu evrensel ilkeleri kavrayabileceğini ileri süren doğal hukuk terminolojisi ile konuşurken, toplumsal düzen için bu çözüme güvenmediğini ve bunun yerine Rönesans hümanizminin aktif yurttaşlığa dayalı çözümüne yaslandığını vurgulamaktadır.²⁹

Smith’in *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde toplumsallığın temel mekanizması olarak gördüğü sempati ilkesi, *Milletlerin Zenginliği*’nde yerini mübadele eğilimine bırakmıştır. Bu iki ilke birbirine karşıt değil, tamamlayıcıdır. Başka bir ifadeyle bu iki ilke arasında işlevsel bir süreklilik vardır (Griswold, 1998: 296-298). Smith’in toplumsal düzen imkanlarını araştırdığı ticari toplumda her ne kadar mübadele eğilimi karşılıklı ihtiyaçların anlaşılmasını sağlayarak sempati ilkesi lehine sonuçlar doğursa da, ticari toplumu karakterize eden iktisadi ilişkiler alanında, bencillik, bireysel güç ve zenginlik arayışı hakimdir. Smith’in burada karşılaştığı temel güçlük bir yandan bireysel özgürlüklere dayalı olarak zenginlik üreten ve bu sayede toplumun entelektüel ufkunu genişleten ancak aynı zamanda güç tekeline, siyasal kargaşaya, ahlaki dejenerasyona, ülkenin savunulmasından kaçmaya yol açan bireysel çıkarların, toplumun ortak çıkarı doğrultusunda işlemesine sağlayacak mekanizmayı oluşturmaktır. Smith’e göre bu “ortak iyi” geleneksel ahlak felsefecilerinin ileri sürdüğü gibi iyilik yapma

²⁸ Bu konu Smith literatürünün ilgi çekici konularından birisidir. Sivertsen’e göre (2019) tarafsız ve bilgili gözlemci varsayımı, bireyin davranışlarında bilgi ve yansızlık konusunda belirgin bilişsel sınırlamalara sahip olduğunu da göz ardı etmektedir.

²⁹ Bu konuda ayrıca bkz. Phillipson (1983) ve Yılmaz (2010: 71).

duygusunun (*benevolence*) topluma yerleşmesiyle değil, devletin toplumda çatışan çıkarları uyumlulaştıracak bir mekanizma olan adaleti sağlamasıyla elde edilecektir. Zira, “İyilikseverlik güzel bir erdem olmasına karşın yalnızca binayı süsleyen bir süstür, binayı destekleyen bir temel değildir. Öte yandan adalet, tercihe bağlı değildir. Adalet olmazsa toplum, atomlarına ayrılır. Adalet toplumun bütün yapısını ayakta tutan temeldir” (Smith, 1982: 86).

Peki bütün toplumsal ilişkilerde adalet ilkesinin hâkim kılınması için ticari toplumu niteleyen yozlaşmış ilişkilerin dışında kalan bir siyasal alan nasıl inşa edilecektir? Smith, yukarıda işaret ettiğimiz gibi iktisadi alanda olumlu sonuçlar doğuran kişisel çıkarların siyasal alandaki sonuçlarından endişe duymaktadır. Bu nedenle, yasama organının kişisel çıkarlar alanının üzerinde olması gerektiğini savunmuş, tüccar ve sanayicilerin siyasal nüfuzuna önlem olarak “kararları dar çıkarların gürültülü ısrarlarıyla değil de ortak iyi konusunda geniş bir görüşle alınan” bir Parlamento’dan söz etmiştir (Smith, 1976: 471-2).

Smith’e göre ticari toplum aşamasında devlet, geçmişte olduğu gibi dar bir askeri-dinsel sınıfın tekelinde, geleneksel kişisel bağımlılık ilişkileri ve statüler üzerine kurulu bir zor aygıtı olarak ele alınamaz. İngiliz siyasal sisteminin tarihsel evrimi içinde bu soruna getirdiği çözüm, 1689 yılındaki Şanlı Devrimin (Glorious Revolution) ardından kurumsallaştırılan anayasal monarşidir. Bu tarihten itibaren büyük toprak sahiplerinin kontrolündeki Parlamento tarafından iktidarı sınırlanan ve denetlenen bir monarşi egemen hale gelmiştir. 1689 uzlaşmasının arkasında, 1640-1648 yılları arasında Krallık, geleneksel aristokrasi ve Kilise ile gelişen kapitalizmin güçlerini temsil eden ve kır ve kent emekçilerinin desteğini alan Parlamento güçleri arasında gerçekleşen İç savaşın anıları vardır. İngiliz siyasal sistemi, 1648 İngiliz Devrimini izleyen süreçteki kısa cumhuriyet deneyimi, Cromwell’in imparatorluk denemesi ve 1660’daki Stuart Restorasyonunun ardından istikrara kavuşamamış, 1689 yılındaki Şanlı Devrim’i ile anayasal monarşi kurumsallaşmıştır. Ancak 18. yüzyılda hâlâ mutlak monarşi yanlısı isyanlar, aristokratik yönetici sınıf içindeki fraksiyonel bölünmeler siyasal istikrarı tehdit etmektedir.

Smith bu noktada sadece geleneksel ahlak felsefesi ile değil, İngiliz siyasal sisteminde güçlü temelleri bulunan otoriter ve mutlak monarşi yanlısı görüşlerle de polemik yapmaktadır. *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde tartışmaya açtığı otoriter eğilimler, uyumlu bir toplumsal düzenin oluşturulmasının önündeki en önemli engellerden birisidir.

Smith, bu konuyu ünlü “görünmez el” kavramını ele aldığı bölümde tartışmıştır. Bireyler güç ve zenginlik peşinde koşarken, böyle bir şeyi amaçlamasalar da genel çıkara hizmet edecektir. Ancak bunu sağlayacak olan bireylerin ahlaki duyguları değil, uygun bir yasal-kurumsal çerçevenin inşasıdır

³⁰ (Rosenberg, 1960: 559-560). Smith’e göre modern yönetimin sacayakları güvenliğin sağlanması ile üretimle ticaretin geliştirilmesidir. Siyaset çarklarının ahenkli çalışmasını sağlamanın koşulu budur. Öte yandan yönetimin başarı ölçütü, insanların mutluluğuna sunduğu katkıdır (1982: 185). Ancak siyasete içkin “sistem ruhu”, bu amacı unuttur; insanların mutluluğuna değil, kusursuz bir sistem kurmaya odaklanır. Eğer sistem ruhu ‘kamusal ruh’la denetlenmezse toplumu hayali bir plana göre biçimlendirmeye çalışan ‘sistem insanı’ (*man of system*) yaratır. Bu kişi, kendi ideale sapanarak toplumsal normları, çıkarları dışlar; bireyleri bir satranç oyununun taşları gibi görür. Oysa toplum, kendi iç dinamikleri olan çok daha karmaşık bir yapıdır (Smith, 1982: 233-234).

Smith bu tartışmada farklılıkları tanıyan, siyasal alanda farklı çıkarların temsilini gözeten liberal bir siyaset felsefesini savunmaktadır.³¹ Smith’e göre (1982: 186) toplumdaki farklılıkların yönetime yansımaları sağlayacak ve sistem ruhunu kamusal ruh lehine geriletecek temel mekanizma, yurttaşların etkin politik katılımıdır:

Toplum ruhunu kamçılamak için politik konuları tartışmak, kamusal yönetimin çeşitli sistemlerini, [bunların] avantajlarını dezavantajlarını, ülkenin kurumlarını, durumunu, yabancı ülkelerle ilişkisini, ticaretini, savunmasını, yaşadığı olumsuzlukları, karşılaşılabileceği tehlikeleri, bu tehlikelerin nasıl ortadan kaldırılacağını ya da onlara karşı nasıl bir savunma geliştirileceğini anlatmak yapılabilecek en iyi şeydir.

Burada yürüttüğü tartışma, Smith’in *Gençlerin Eğitimi*’nde üniversite eğitiminin sorunlarını neden uzun uzadıya ele aldığını da göstermektedir. Zira Smith’e göre uyumlu bir kamu düzeni, eğitilmiş yurttaşların aktif siyasal katılımı ile barışçıl bir tartışma ve müzakere ile sağlanabilir. Keza Eski Yunan ve Roma deneyimlerinin gösterdiği gibi “birbirleriyle çekişen fraksiyonların iyi huyluluğu ve ılımlılığı, özgür bir halkın kamusal ahlakında en önemli unsur gibi görünmektedir” (Smith, 1976: 775). Bunu sağlayacak olan da hem yurttaşlık erdemlerini destekleyen hem de Aydınlanma değerlerine ve modern bilimsel gelişmelere yaslanan bir yüksek eğitimidir.

[Varlıklı] Gençlerin Eğitimi: Yüksek Öğretimin Kadim Sorunları

Smith, V. Kitabın “Gençlerin Eğitime Özgü Kurumların Gideri Üzerine” başlıklı bölümünde öncelikle gençlerin (yani varlıklı sınıflardan gelen genç erkek yurttaşların) yüksek öğretim sorunlarını tartışmıştır. Bu sorunu tartışırken üniversite eğitiminin tarihsel evrimi, yöneldiği amaçlar, içeriği, kurumsal

³⁰ Smith’in analizindeki kurumsal boyuta dikkat çeken klasikleşmiş çalışmasında Rosenberg (1960) ağırlıklı olarak *Milletlerin Zenginliği*’ndeki ideal kurumsal düzen arayışına vurgu yapmaktadır. Bu kaygının *Ahlaki Duygular Teorisi*’nde de belirgin bir tema olduğunu söylemek mümkündür.

³¹ Bu konuda ayrıca bkz. Ege (2010: 109-112).

örgütlenmesi ve finansmanı gibi sorunlara değinmiştir. Bütün bölüm boyunca yüksek öğretim sorunlarını derin ayrıntılara girerek ele alırken, yükseköğretimin çağın gereklerine uygun bir dönüşüme girmesi için bir dizi eleştiri ve öneri geliştirmiştir.

Smith bu çerçevede öncelikle yükseköğretimini finansmanı sorununu ele almıştır. 18. yüzyılda yükseköğretimin finansmanı büyük ölçüde üniversite profesörlerinin gelirleriyle ilgili bir sorundur. O dönemde bunun doğal kaynağı öğrencinin profesöre doğrudan yaptığı ödemelerdir. Öte yandan birçok yükseköğretim kuruluşunun bütçesi genel bütçe gelirlerinden yapılan bir tahsisten değil bir mütevellî heyetine tahsis edilen yerel ya da bölgesel gelirden ya da bir paranın faizinden gelen bağışlardan oluşmaktadır.

Smith, bu bölümde öncelikle bu bağışların yükseköğretim kuruluşlarının amaçlarına uygun bir şekilde kullanılmasına yardımcı olup olmadığı, üniversite profesörlerinin çabasını artırmaya ve yeteneklerini geliştirmeye hizmet edip etmedikleri, eğitimi birey ve toplum için daha yararlı alanlara yöneltip yöneltmedikleri üzerine bir sorgulamaya girişir. Bu bağlamda Smith, profesörlerin akademik yetkinliklerine ve mesleki itibarlarına bakılmaksızın bağış gibi dış kaynaklardan sabit maaş aldığı durumlarda, mesleklerine gösterdikleri özen ve çabanın azaldığını, işlerini yöneticilerinin hoş gördüğü ölçüde yüzeysel bir şekilde yerine getirdiklerini belirtir. Bu profesörler titiz ve çalışkan olsalar bile bu özelliklerini genellikle görevleri için değil, ek gelir sağlayacak başka işler için kullanırlar. Yükseköğretim kurumlarının yöneticileri de aynı şekilde kendi rahatları ve özel çıkarları için davrandığından, bu savsaklamayı hoş görecektir. Smith bu konuda gençliğinde öğrenim gördüğü Oxford Üniversitesi'ni örnek vermiştir: “Oxford Üniversitesi'nde kamu hizmetindeki profesörlerin çoğu yıllar vardır ki, öğretir görünmekten bile büsbütün vazgeçmişlerdir” (1976: 761).

Smith, bu tablo karşısında piyasa bağımlılığı ve rekabet ilkesini vurgulayan bir söylem geliştirmiştir. “Adalet Harcamaları” başlığında da ifade ettiği gibi “Kamu hizmetleri, ancak gerçekleştirildiği ve gerçekleştirilmesi için harcanan çaba ölçüsünde ödüllendirildiği zaman, en iyi biçimde yapılır” (1976: 719). Zira:

Her meslekte, çalışanların çoğu ne kadar çaba göstereceklerini, bu çabayı göstermeye ne kadar mecbur olduklarına göre belirler. Bu mecburiyet, özellikle geçimini ya da servetini yalnızca yaptığı işten kazanan kişiler için en yüksek düzeydedir. Çünkü bu kişiler, geçinebilmek ya da servet edinmek için yıl içinde belli bir değeri olan belli miktarda işi tamamlamak zorundadır. Rekabetin serbest olduğu alanlarda ise, herkesin birbirini işten uzaklaştırmaya çalıştığı bir ortamda, bu rekabet her bireyi işini belli bir dikkat ve özenle yapmaya zorlar (Smith, 1976: 759).

Nitekim, profesörün küçük bir sabit maaşla çalıştığı, esas gelirini öğrencilerin ödediği ders ücretlerinden elde ettiği kimi üniversitelerde çaba gösterme zorunluluğu azalsa da tümüyle ortadan kalkmaz. Profesör için mesleki

itibar hâlâ önem taşır; ayrıca görevlerini yetkinlik ve gayretle yerine getirdiğinde öğrencilerinin sevgi, minnettarlık ve olumlu değerlendirmeleri mesleki tatmini artırır (1976: 760).

Smith'in burada geliştirdiği argümanlar tarihsel bağlamına dikkat edilmeden okunursa, adeta günümüz üniversite sisteminde giderek yaygınlaşan performansla göre ücretlendirme, esnek ve güvencesiz çalışma pratiklerine yönelik entelektüel bir gerekçe olarak değerlendirilebilir. Smith, burada henüz kamusal üniversite sistemlerinin, eğitim ve araştırma standartlarının bulunmadığı bir dönemde geleneksel kilise üniversitelerinin statükocu, hiyerarşik ve kapalı yapısına karşı eşitlikçi sonuçlar umduğu kendi piyasa ütopyası içinden değerlendirmeler yapmaktadır. Ancak bir üniversite profesörü olarak akademik özerkliğe ve akademik mesleğin özgürce sürdürülmesinin önemine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda akademik denetim konusunda söyledikleri önemlidir.

Smith'e göre yükseköğrenim kurumu eğer özerk değilse, profesörler kendi kurumlarının yöneticilerine değil de doğrudan dini ya da bürokratik makama bağlıysa, görevlerini yerine getirip getirmediğini denetlemek çok kolay olmayacaktır. Ancak bu tür üst otoriteler sadece, biçimsel olarak derslerin yapılıp yapılmadığını denetleyebilirler. Derslere girmedikleri ve derslerde anlatılan konuları anlamadıkları için, görevlendirdikleri kişiler aracılığıyla yaptıkları denetim çoğunlukla keyfi değerlendirmelere yol açar ve üniversite profesörlerini haklı bir neden olmaksızın yerinden etmeye çalışabilirler. Bu tür bir güvencesiz çalışma, üniversite profesörlerinin saygınlığını tehdit eder, kadrolarını korumak için üstlerinin bir dediğini iki etmemeye çalışırlar ve çalıştıkları kurumunun saygınlığını, çıkarını ve haklarını yöneticilerin çıkarlarına feda etmek zorunda kalırlar. Smith'in bu konuda verdiği örnek, kilise ve devletin sıkı kontrolü altındaki Fransız üniversiteleridir (1976: 761).

Smith akademik meslekten gelen birisi olarak derslere devam ve profesörün yetkinliği gibi rutin akademik konuları da eleştirel bir şekilde ele almıştır. Burada doğrudan 'mesleki ethos'a gönderme yapmaktadır. Bir profesörün dersini ciddiyetle hazırlaması ve kendini geliştirmesi için temel motivasyon kaynağı, günümüz terminolojisiyle "performans kriterleri" değil, bilime ve bilgiye duyulan saygı olmalıdır. Smith'e göre profesör akli başında birisi ise öğrencilerin derslere devam etmemesinden ya da devam etseler bile saygısız bir şekilde alay ederek, küçümseyerek, laf olsun diye devam etmesinden rahatsız olacak ve kendine çeki düzen vermeye çalışacaktır (1976: 763). Ancak Smith'in gözlemlediği gibi dönemin bazı profesörleri dersi kendi anlatmak yerine ders kitabı kullanarak, kendisinin "aptalca sözler ettiğini" gözden saklamaya çalışmaktadır. Bu ders kitabı Latince gibi ölü dillerde ya da yabancı bir dilde yazılmışsa bu kitabı öğrencilere çevirtmekte, böylece az bir çaba ile "saygısızlık görmeden, alaya alınmadan, kendini gülünç duruma düşürecek laflardan sakınarak kendini ders veriyor gibi" göstermektedir. Ve üniversitedeki katı disiplini kullanarak öğrencilerin derse devam etmesini ve kendisine saygılı davranmasını sağlamaya çalışmaktadır. Smith'e göre üniversitelerdeki katı

disiplin, öğrencinin yararı için değil, profesörlerin rahatlığı için getirilmiştir. Katı disiplinin amacı, profesörün nüfuzunu korumak, görevini ister layıkıyla yapsın isterse yapmasın öğrencinin sanki görevini mükemmel yapıyormuş gibi kendisine saygı duymasını sağlamaktır:

Bu türden kurallar, bir tarafta kusursuz bilgelik ve erdem, diğer tarafta ise en ağırından zayıflık ve budalalık bulunduğunu varsayar. Kanımca, hocaların görevlerini gerçekten yerine getirdikleri yerlerde, ... öğrencilerin büyük çoğunluğunun kendi görevlerini ihmal ettiğine dair bir örnek yoktur. Gerçekten dinlemeye değer derslerde devam zorunluluğuna gerek olmadığı gayet iyi bilinir” (1976: 764).

Akademik mesleğin içinden gelen bir düşünürün modern üniversitenin şafağında kaleme aldığı bu gözlemler gerçekten çarpıcıdır. İşaret ettiği sorunlar, biçimi değişse de özü itibarıyla üniversite kurumunun kadim sorunlarıdır.

Smith “Gençlerin Eğitimi” başlığında, yükseköğretimin nasıl bir içerikte ele alınması gerektiğini vurgulamak için Avrupa’da üniversite kurumunun evrimini de tartışmıştır. Avrupa üniversiteleri papaz yetiştirmek için papalık nüfuzu ile kurulan kilise kurumlarıdır. Bu üniversiteler kuruldukları her yerde egemen devletlerin denetimine tabi değildir. Öğrenciler ve öğretmenler kilise yargısına tabidir. Bu üniversitelerde Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu’nun resmi dini haline gelmesinden itibaren Kutsal Kitap Latinceye çevrildiği için, dersler Latince verilmektedir. Zamanla, özellikle 16. yüzyılda Reformasyonun ardından öğrencilere Eski Yunanca da öğretilmeye başlanmış, böylece Antik Yunan felsefesinin ürettiği metinler de müfredata girmiştir.

Smith buradan konuyu bilimlerin gelişimini anlatmak için Antik Yunan felsefesinin tarihine bağlamıştır. Antik Yunan felsefesinde bilimler fizik, etik ve mantık şeklinde üç ana dala bölünmüştür (1976:766). Ancak Ortaçağ Avrupa Üniversitelerinde felsefe ilahiyatın bir alt dalı olarak alındığı için “evrenin kökenine ve hareketine dair bilgi alanı olan fizik yerine giderek beden ve ruh ikiliği doğrultusunda ruh öğretisi olan ve laf cambazlıkları ve safsatalara dayalı metafizik ön plana geçmiş, deney ve gözleme elverişli olan, dikkatle ele alındığında pek çok yararlı keşfin yapılabilirdiği konu, neredeyse tamamen ihmal edilmiştir” (1976: 770). Öte yandan ahlak felsefesi de bozuşturularak ilahiyatın bir alt dalı haline getirilmiştir. Doğa felsefesi gibi ahlâk felsefesi de yalnızca teolojiye tabi olarak öğretilmeye başlandığında, insan yaşamının ödevleri, esas olarak öte dünyadaki mutluluğa tabi kılınarak ele alınmıştır:

Antik felsefede erdemin yetkinliği, ona sahip olan kişi bakımından, bu dünyadaki en kusursuz mutluluğu zorunlu olarak üreten bir durum olarak tasvir edilirdi. Buna karşılık bugünün felsefesinde ise yüksek erdem, genellikle ...bu dünyadaki herhangi bir mutluluk derecesiyle bağdaşmaz bir şey olarak sunulmuş; cennetin ise bir insanın *geniş görüşlü, yüce gönüllü ve asil ruhlu davranışlarıyla değil*, ancak tövbe ve nefsin

bastırılmasıyla, bir keşişe özgü çilecilik ve kendini alçaltma pratiği ile kazanılabileceği ileri sürülmüştür (Smith, 1976: 771, vurgular sonradan).

Görüleceği üzere, Smith, dinsel kaynaklı skolastik felsefenin etkisi altındaki geleneksel ahlak felsefesine karşı, bireyin toplumsallaşma ile edineceği yurttaşlık erdemlerini vurgulayan bir ahlak felsefesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Yukarıda değindiğimiz gibi, yüksek öğretimin uyumlu bir toplumsal düzen için gerekli aktif yurttaşları yetiştirebilmesi için müfredatın yeniden ele alınması gerekmektedir. Smith dönemin yükseköğretim sisteminin arkaik müfredat ve organizasyonuna eleştiri getirmek için bu alandaki kamusal kurumları eleştirirken, bir yandan da bilimin, bir “kamu malı” olarak ele alınması gerektiğine de işaret etmektedir. Keza ona göre “Kamusal eğitim kurumları olmasaydı, herhangi bir sistem, herhangi bir bilim, kendisine yönelik bir talep bulunmaksızın öğretilmezdi” (Smith, 1976: 780).

Smith, kamusal yükseköğretim kurumlarının pratik amaçlara hizmet etmeyişi eleştirmek için kadınların eğitimi ile ilgili bir örnek verir. *Milletlerin Zenginliği*’nde kadınlara dair birkaç vurgudan birisinin bu konuda olması ilginçtir. Smith’e göre kadınların eğitimi için kamuya ait hiçbir kurum olmaması nedeniyle kadınların eğitiminde dönemin kamusal eğitim kurumlarına özgü saçma ve gereksiz öğeler yoktur. Eğitim ebeveynlerinin ya da vasilerinin gerekli veya faydalı gördüğü şeylerle sınırlıdır. “Eğitimlerinin her yönü açıkça belirli bir amaca hizmet eder: ya dış görünüşlerindeki doğal cazibeyi artırmak, ya da zihinlerini ağırbaşlılık, alçakgönüllülük, iffet ve tutumluluk gibi değerlere alıştırmak içindir. Amaç, hem bir evin hanımı olmaya uygun hale gelmelerini sağlamak hem de bu role geldiklerinde nasıl davranmaları gerektiğini öğretmektir” (Smith, 1976: 781).³²

Smith üniversite eğitimi ile ilgili tartışmada, İskoç aydınlanmasının önde gelen üyelerinden birisi olarak dönemin İskoç entelektüellerinin ortak kaygılarını dile getirmektedir. İskoç aydınlanmasının büyük ölçüde üniversite merkezli olması, bu müfredat tartışmasını daha da önemli kılmaktadır. İskoç üniversiteleri, Kalvinizmin etkisi ve İskoç ulusal kimliğinin korunması ve geliştirilmesi gibi kaygılarla gündeme gelen reform çabalarıyla 18. yüzyılda seküler kurumlar haline gelmiş, Aydınlanmanın merkezleri olmuştur. Bu alanda başı çeken Edinburg Üniversitesi 18. yüzyılda “Kuzeyin Atinası” diye anılmaya başlamıştır (Thornton, 1968: 415-416). Glasgow ve Abeerden gibi üniversiteler de aynı

³² Harkin’e göre (2013:504) Smith’in kadınların yaşamları ve eğitimine dair bu ifadesinde hanenin düzenine ve ahlakına odaklanmakta, ekonomi (economy), kadın emeği bağlamında değil kadının evi idare ederken sahip olması gerekli bir erdem olarak zikredilmektedir. Burada sunulan kadın yaşamına dair tasvir, burjuvazi ve aristokrasiye ait idealize edilmiş bir kadınlık portresi çizmektedir. Buna rağmen Harkin’in vurguladığı üzere Smith’in eğitimle ilgili görüşleri, tarihin ilk feministlerinden Mary Wollstonecraft’ın *Vindication of the Rights of Woman* (1792) eserinde kadın ve erkek eğitiminde doğru yöntemin ne olduğu konusundaki önerilerine temel oluşturmuştur.

entelektüel canlılığı paylaşmaktadır. Yükseköğretim, yurttaşlık erdemlerinin geliştirilmesine ve maddi ilerlemeye hizmet edecek bir bilim pratiği doğrultusunda ciddi bir dönüşüm süreci içindedir (Berry, 2006: 114-115).

Bu konudaki önemli örneklerden birisi Abeerden King's College'daki reform çabalarıdır. Bu reformun başlıca mimarlarından biri olan Thomas Reid başkanlığındaki komite, “özellikle insanları ustalıkla tartışmacılar hâline getirmek üzere kurgulanmış görünen, ancak günümüzde haklı olarak daha az değer verilen bir konu” haline gelen “Skolastiklerin Mantığı ve Metafiziği” üzerinde durmak yerine, kolejin bundan sonra “insanları toplumun daha yararlı ve önemli görevlerine hazırlayabilecek felsefe alanlarını öğretmeye” odaklanacağını belirtmiştir. Abeerden Marischal College'da Reid'in çalışma arkadaşı Alexander Gerard yeni müfredata sosyo-ekonomik tarihin (civil history) yanında doğa tarihinin de konulmasının yararından bahsederken doğa tarihinin “felsefe çalışmalarına zihni hazırlaması bir yana –yaşam sanatlarının neredeyse tamamının, tarım, bahçecilik, imalat, tıp vb. gibi alanların doğrudan temeli” olduğunu vurgulamıştır. Özetle dönemin İskoç üniversite reformcuları, üniversite eğitiminin hem bireyin hem de genel olarak toplumun gelişimine katkı sağlayacak yararlı bilgiler sunması gerektiği konusunda hemfikirdir. Bu çerçevede doğa bilimlerinin bu hedefleri gerçekleştirmek için taşıdığı önem nedeniyle matematik ve doğa bilimlerine müfredatta geniş bir yer ayrılmıştır (Wood, 2006: 184-187). Smith, konuyu tartışırken 18. yüzyıl İskoç üniversitelerine hakim olan “geliştirme ethosu”nun sonucu olarak doğa bilimlerinin yararlı keşiflere yol açtığını vurgulasa da esas vurgusu ticari toplumda uyum ve düzenin temel koşulu olarak gördüğü yurttaşlık erdemlerinin geliştirilmesidir.

Sonuç: Günümüzün Eğitim Felsefesi Tartışmalarına Dair Derin Bir Perspektif

Smith'in eğitim üzerine yazıları, onun tarihdışı bir birey kavrayışından hareket eden ve piyasanın her tür insani sorunun çözümü için en uygun kılavuz olduğunu ileri süren bir düşünür olmadığını, toplumu piyasadan bağımsız bir gerçeklik olarak tanıdığını, Aydınlanmanın özgürlük, eşitlik, siyasal katılım ve sekülerizm gibi sorunsallarından hareketle bu konu üzerine düşünceler geliştirdiğini göstermektedir. Smith'in çağdaş kapitalist toplum üzerine uzak görüşlü saptamalar içeren yazıları, bugünün eğitim felsefesi tartışmalarını ele almak için derin bir perspektif sunmaktadır.

Smith'in temel eserinin yayınlanmasının üzerinden geçen 250 yılda eğitim alanında çok önemli gelişmeler yaşanmış, temel eğitim modern devletin temel işlevlerinden birisi haline gelmiştir. Yükseköğretimde ise Smith'in çağında henüz ortada olmayan modern üniversite, 19. yüzyılda bilimsel gelişmeler ve yeni disiplinleri doğuran uzmanlaşmalarla şekillenmiş, 20. yüzyılın ikinci yarısında bugünkü kitlesel üniversiteye dönüşmüştür. Ancak gerek geniş yığınların örgün eğitimi gerekse yükseköğretim alanında Smith'in işaret ettiği sorunlar varlığını

sürdürmekte, hatta bu konuda tüm dünyada ciddi bir kriz yaşanmaktadır. Eğitim alanındaki krizin en temel nedeni, son yarım yüzyıla damgasını vuran piyasa odaklı politikalaradır.

20. yüzyılın ilk yarısında Smith'in ilerici mesajını benimseyen John Dewey gibi düşünürlerin öncülük ettiği, bireyin toplumsallaşmasına odaklanan ve eşitlikçi bir yaklaşımla öğrencilerin potansiyelinin açığa çıkarmayı önceleyen “demokratik bir toplum için eğitim” perspektifinin yerini son 50 yılda verimlilik ve işgücü piyasası odaklı bir eğitim felsefesi almıştır. İnsanı yatırım yapılacak bir sermaye olarak gören, bilgi ve beceriyi piyasa değerine göre ölçen bu eğitim felsefesinin meşrulaştırılması için insanı toplumsal ve etik bir varlık olarak gören Smith'in adı haksız bir şekilde ortaya sürülmüştür.

Bu yeni dönemde bilgi, deneyimle ve toplumsal katılımı sorgulama ve anlamaya dönük bir etkinlik olmaktan çıkmış, ölçülebilir çıktılarla değerlendirilen teknik bir eyleme dönüşmüştür. Bilginin giderek hakikat arayışından malumat (Üşür, 1997) ya da enformasyona dönüşmesiyle Smith'in bütün toplumsal sınıflar için önemsendiği özel ve kamusal yaşama dair yargıya varabilme yeteneği giderek aşınmıştır. Örgün eğitimin ticarileşmesi, eğitim alanında kast sisteminin oluşmasına yol açarak toplumsal eşitsizlikleri pekiştirmiş, ortak yurttaşlık fikrini aşındırmış, ‘ortak iyi’ yerine kendi çıkarını düşünen rekabetçi bireyler yaratmıştır.

Yükseköğretimde ise, bilgi üretimi, eğitim ve akademik emeği giderek piyasa mantığı, rekabet, gelir yaratma ve yatırım getirisi ölçütlerine göre örgütleyen bir akademik kapitalizm mantığı egemen hale gelmiştir.³³ Bu süreçte üniversitelerin yönetim ve karar alma mekanizmalarında, iş dünyası kökenli ya da bu anlayışı benimseyen kadrolar belirleyici hâle gelmiş; özel akreditasyon kuruluşları ile küresel denetim ve danışmanlık şirketlerinin üniversiteler üzerindeki etkisi önemli ölçüde artmıştır. Bu gelişmeler akademik gelenekleri ve akademik özgürlükleri giderek aşındırmış³⁴, üniversiteler insanlığın ve toplumun ilerlemesi için kamusal bilgi üretme misyonunu kaybetmiştir. Bilgi, insanlığın geleceğini ilgilendiren birçok alanda adım adım “tekerciliğin çürümüş zihniyeti”nin (Smith, 1976: 461) kontrolüne geçmiştir. Bilim, Ünal Nalbantoğlu'nun (2007) zarif ifadesiyle *daimon*'unu yitirmiştir. Bir üniversite profesörü olarak Smith, akademik özgürlüğü ipotek altına alan, bilgiyi araçsallaştıran, üniversiteyi hakikat arayışından ve entelektüel işlevinden uzaklaştıran bu gelişmelerden muhtemelen büyük bir kaygı kapılırdı. Şayet bugün yaşasaydı, Glasgow Üniversite Felsefe Profesörü olarak İngiltere'deki üniversite reformları çerçevesinde ticari potansiyeli olmadığı için felsefe

³³ Bu konuda bkz. Kaymak (2025).

³⁴ ABD'nin seçkin üniversitelerinde son dönemde yaşananlar büyük ölçüde bu gelişmelerle ilgilidir.

bölümlerinin kapatıldığına tanık olacak ve muhtemelen bundan büyük bir üzüntü duyacaktır.

Bu tablo, Smith'in dile getirdiği endişelerin ne denli güncel olduğunu göstermektedir. Bugün giderek derinleşen piyasa bağımlılığı, tüketim kültürü ve popüler kültürün yaygın etkisi altında, geniş toplumsal kesimlerin entelektüel kapasiteleri hızla aşınmaktadır. Bu durum, kamuoyunun siyasal ve toplumsal meselelerde medya ve dijital mecralar üzerinden işleyen kanaat üretimi aracılığıyla küresel ve yerel güç odakları tarafından giderek daha fazla yönlendirilmesine yol açmaktadır. Öte yandan toplumu piyasanın bir eklentisine dönüştüren politikalar nedeniyle kamusalığın aşınması, gerçek toplumsal sorunları otoriter akımların manipülasyonlarına açık hâle getirmektedir. Bu bağlamda Smith'in eleştirel tutumuna ve başta aklın kılavuzluğu olmak üzere Aydınlanma ilkelerinin çağdaş bir içerikle yeniden ele alınmasına her zamankinden daha çok ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Althusser, L. (2010). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. A. Tümerterkin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Becker, G. S. (1962). "Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis". *Journal of Political Economy*, 70(5), 9–49.
- Becker, G. S. (1992). "The Adam Smith Address: Education, Labor Force Quality, and the Economy". *Business Economics*, 27(1), 7–12.
- Berry, C. J. (1997). *Social Theory and the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Berry, C. J. (2006). *Smith and Science. The Cambridge Companion to Adam Smith*. (Ed. A. S. Skinner ve T. Wilson), Cambridge: Cambridge University Press, 112–135.
- Blaug, M. (1966). "An Economic Interpretation of the Private Demand for Education". *Economica*, 33(130), 166–182.
- Blaug, M. (1975). *The Economics of Education in English Classical Political Economy: A Re-Examination. Essays on Adam Smith*. (Ed. A. S. Skinner ve T. Wilson), Oxford: Oxford University Press, 568–599.
- Bodkin, R. G. (1976). "A Retrospective Look at Adam Smith's Views on University Education". *Eastern Economic Journal*, 3(2), 64–71.
- Buchanan, J. M. ve G. Tullock (1962). *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Chomsky, N. (2013). *Demokrasi ve Eğitim*. (Çev. E. Abadoğlu vd.), İstanbul: Bgşt Yayınları.
- Clarke, S. (1988). *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Aldershot: Edward Elgar.

- Davidson, N. (2012). *How Revolutionary Were the Bourgeois Revolutions?*, Chicago: Haymarket Books.
- Drylie, S. (2020). "Professional Scholarship from 1893 to 2020 on Adam Smith's Views on School Funding: A Heterodox Examination". *Econ Journal Watch*, 17(2), 350-391.
- Ege, R. (2010). Adam Smith'in François Quesnay Eleştirisi Üzerine. Görünmez Adam Smith. (Ed. M. Kara ve N. E. Aydınonat). İstanbul: İletişim Yayınları, 85-112.
- Ferguson, A. (1996). *An Essay on the History of Civil Society*. (Ed. D. Forbes), Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*. (Ed. M. Senellart, translated by G. Burchell), New York: Palgrave MacMillan.
- Frame, E. ve M. Schwarze (2022). "Adam Smith on Education as a Means to Political Judgment". *Political Research Quarterly*, 76(3), 1224-1234.
- Griswold, Jr, C. L. (1998). *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haakonssen, K. (2006). Introduction: The Coherence of Smith's Thought. *The Cambridge Companion to Adam Smith*. (Ed. K. Haakonssen), Cambridge: Cambridge University Press, 1-21.
- Hanley, R. P. (2008). "Enlightened Nation Building: The "Science of the Legislator" in Adam Smith and Rousseau". *American Journal of Political Science*, 52(2), 219-234.
- Harkin, M. (2013). Adam Smith on Women. *The Oxford Handbook of Adam Smith*. (Eds. C. J. Berry vd.), Oxford: Oxford University Press, 501-520.
- Henderson, J. P. ve J. B. Davis (1991). "Adam Smith's Influence on Hegel's Philosophical Writings". *Journal of the History of Economic Thought*, 13(2), 184-204.
- Henderson, W. ve W. J. Samuels (2004). The Etiology of Adam Smith's Division of Labor: Alternative Accounts and Smith's Methodology Applied to Them. *Essays on the History of Economics*. (Eds. W. J. Samuels vd.), London: Routledge, 8-71.
- Hill, L. (2007). "Adam Smith, Adam Ferguson and Karl Marx on the Division of Labour". *Journal of Classical Sociology*, 7(3), 339-366.
- Hont, I. (1983). The 'Rich Country-Poor Country Debate in Scottish Political Economy. Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment, (Eds. I. Hont ve M. Ignatieff), Cambridge University Press, 271-316.
- Kant, I. (1984). Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt. Seçilmiş Yazılar. (Çev. N. Bozkurt), İstanbul: Remzi Yayınevi, 211-221.
- Kaymak, M. (2020). "Adam Smith'in Dört Aşamalı Tarih Kuramı Üzerine". *Mülkiye Dergisi*, 44(2), 177-218.

- Kaymak, M. (2025). "Akademik Kapitalizm: Üniversitede Sermayenin Gerçek Boyunduruğu". *Praksis*, 67, 9-40.
- Locke, John (1990). *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Oxford University Press.
- Locke, John (1995). *Some Thoughts Concerning Education*. Taipei: Thoemmes Press.
- Macfie, A. L. (1967). Adam Smith's 'Moral Sentiments' as foundation for his 'Wealth of Nations'. (Ed. A. L. Macfie), *The Individual in Society: Papers on Adam Smith*. London: George Allen & Unwin, 1-24.
- Marx, K. (1934). *Letters to Dr. Kugelmann*. London: Martin Lawrence.
- Marx K. (1993). *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*. (Çev. S. Belli), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1998). *Artı-Değer Teorileri I. Kitap* (Çev. Y. Fincancı), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2011). *Kapital I*. (Çev. A. Bilgi), Ankara: Sol Yayınları.
- Meek, R. L. ve A. S. Skinner. (1973). "The Development of Adam Smith's Ideas on the Division of Labour". *The Economic Journal*, 83 (332), 1094–1116.
- Meek R. L. (1977). "Smith and Marx". R. L. Meek, Smith, Marx & After: *Ten Essays in the Development of Economic Thought*. Springer: Boston MA, 3-17.
- Miller, W. L. (1966). "The Economics of Education in English Classical Economics". *Southern Economic Journal*, 32(3), 294–309.
- Nalbantoğlu, H. Ü. (2009). *Daimon'suz Bilim? Arayışlar: Bilim, Kültür, Üniversite*, İstanbul: İletişim Yayınları, 57-84.
- Ortmann, A. (1997). *How to Survive in Postindustrial Environments: Adam Smith's Advice for Today's Colleges and Universities*. *The Journal of Higher Education*, 68(5), 483–501.
- Otteson, J. R. (2023). "Adam Smith on Public Provision of Education". *Journal of the History of Economic Thought*, 45(2), 229–248.
- Parry G. (2006). *Education. The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. (Ed. K. Haakonssen), Cambridge: Cambridge University Press, 608-638.
- Perelman M. (2000). *The Invention of Capitalism: Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation*. Durham and London: Duke University Press.
- Phillipson, N. (1983). *Adam Smith as Civic Moralist. Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. (Eds. I. Hont ve M. Ignatieff), Cambridge: Cambridge University Press, 179-202.
- Phillipson, N. (2013). *Adam Smith: A Biographer's Reflections. The Oxford Handbook of Adam Smith*. (Eds. C. J. Berry, M. P. Paganelli ve C. Smith), Oxford: OUP, 23-36.

- Pocock, J. G. A. (1983). *Cambridge Paradigms and Scotch Philosophers: A Study of the Relations between the Civic Humanist and the Civil Jurisprudential Interpretation of Eighteenth-century Social Thought. Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, (Eds. I. Hont ve M. Ignatieff), Cambridge University Press, 235-252.
- Pocock, J. G. A. (2016). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Pongiglione, F. ve M. Tolonen (2016). "Mandeville on Charity Schools: Happiness, Social Order and the Psychology of Poverty". *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 9(1), 82-100.
- Quinn, K. (2013). "Adam Smith on Education". *Critical Review*, 25 (1), 120-129.
- Raphael D. D. ve A. L. Macfie (1982). Introduction. *The Theory of Moral Sentiments. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Vol I.* (Eds. A. L. Macfie ve D. D. Raphael), Indianapolis: Liberty Fund, 1-52.
- Rasmussen, D. C. (2008). *The Problems and Promise of Commercial Society: Adam Smith's Response to Rousseau*, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Rauwald, J. L. Z. (2024). "Adam Smith on the Public Provision of Education". *History of European Ideas*, 50(5), 733-749.
- Robertson, J. (1985). *Scottish Enlightenment and the Militia Issue*. Edinburgh: John Donald.
- Rosenberg, N. (1960). "Some Institutional Aspects of the Wealth of Nations". *Journal of Political Economy*, 68(6), 557-570.
- Rosenberg, N. (1965). "Adam Smith on the Division of Labour: Two Views or One?" *Economica*, 32(126), 127-139.
- Rothschild, E. (1992). "Adam Smith and Conservative Economics". *The Economic History Review*, 45(1), 74-96.
- Rothschild, E. ve A. Sen (2006). *Adam Smith's Economics. The Cambridge Companion to Adam Smith*. (Ed. K. Haakonssen), Cambridge: Cambridge University Press, 319-365.
- Rousseau, J. J. (2007). *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*. (Çev. S. Eyüboğlu), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2009). *Émile ya da Eğitim Üzerine*. (Çev. Y. Avunç), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Schultz, T. (1961). "Investment in Human Capital". *The American Economic Review*, 51(1), 1-17.
- Sivertsen, S. S. (2019). *On the Practical Impossibility of Being Both Well-Informed and Impartial*. *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 12(1), 52-72.

- Skinner, A. S. (1995). Adam Smith and the Role of the State: Education as a Public Service. *Adam Smith's Wealth of Nations: New Interdisciplinary Essays*. (Ed. S. Copley ve C. Sutherland). Manchester: Manchester University Press, 70-96.
- Skinner, A. S. (1996). *A System of Social Science: Papers relating to Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1976). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Volume I &II. (Ed. R. H. Campbell ve A. S. Skinner). Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. (1978). *Lectures on Jurisprudence*. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Vol. V, (Ed. R. L. Meek, D. D. Raphael ve P. G. Stein). Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. (1982). *The Theory of Moral Sentiments*. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Vol I. (Eds. A. L. Macfie ve D. D. Raphael). Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, C. (2009). "The Scottish Enlightenment, Unintended Consequences and the Science of Man". *Journal of Scottish Philosophy*, 7(1), 9-28.
- Spengler, J. J. (1977). Adam Smith on Human Capital. *The American Economic Review*, 67(1), 32-36.
- Tan, E. (2014). "Human Capital Theory: A Holistic Criticism". *Review of Educational Research*, 84(3), 411-445.
- Teixeira, P. N. (2007). "Dr Smith and the Moderns: Adam Smith and the Development of Human Capital Theory". *Adam Smith Review*, 3, 139-157.
- Thomas, A. M. (2017). "Adam Smith on the Philosophy and Provision of Education". *Journal of Interdisciplinary Economics*, 30(1), 105-116.
- Thornton, R. D. (1968). "The University of Edinburgh and the Scottish Enlightenment". *Texas Studies in Literature and Language*, 10(3), 415-422.
- Tribe, K. (1995). Natural Liberty and Laissez faire: How Adam Smith Became a Free Trade Ideologue. *Adam Smith's Wealth of Nations: New Interdisciplinary Essays*. (Ed. S. Copley ve K. Sutherland), Manchester University Press, 23-44.
- Tribe, K. (1999). "Adam Smith: Critical Theorist?" *Journal of Economic Literature*, 37(2), 609-32.
- Tribe, K. (2008). "'Das Adam Smith Problem' and the Origins of Modern Smith Scholarship". *History of European Ideas*, 34(4), 514-525.
- Uslu, A. (2021). *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi-2: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Üşür, İ. (1997). *Malumat Toplumu ya da Buharlaşan Herşey Katılışıyor*. Türk-İş Yıllığı, Cilt 2, Ankara, 293-320.
- Vivenza, G. (2001). *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought*. Oxford: OUP.

- Weinstein, J. R. (2007). "Introduction: Adam Smith's Philosophy of Education". *Adam Smith Review*, 3, 51-74.
- West, E. G. (1964a). "Adam Smith's Two Views on the Division of Labour". *Economica*, 31(121), 23-32.
- West, E. G. (1964b). "Private versus Public Education: A Classical Economic Dispute". *Journal of Political Economy*, 72 (5) 465-475.
- Winch, D. (1983). "Science and the Legislator: Adam Smith and After". *The Economic Journal*, 93 (371), 501-520.
- Wood, P. (2006). *Candide in Caledonia: The Culture of Science in the Scottish Universities, 1690-1805. Universities and Science in the Early Modern Period. Archimedes*, vol 12. (Ed. M. Feingold, ve V. Navarro-Brotons), Springer: Dordrecht.
- Yılmaz, F. (2010). *İskoç Aydınlanması ve Adam Smith. Görünmez Adam Smith*. (Ed. M. Kara ve N. E. Aydınonat). İstanbul: İletişim, 63-83.

On the Plane of the Contradiction Between Discourse and Practice: Neoliberalism, the Illusion of the Minimal State, and the Strategic Operation of Statecraft in Turkey during the Özal Era

Betül SARI AKSAKAL*

Abstract: *Turgut Özal played a central role in the neoliberal transformation of Turkey, first as a technocrat and later as a statesman. The January 24, 1980 economic measures—consolidated under the post-coup regime—marked a critical turning point, discursively framed as a shift toward a “minimal state.” However, this paper argues that the Özal era was not defined by state retrenchment, but by its strategic reconfiguration. Rather than withdrawing, the state actively recalibrated its functions to facilitate marketization, capital accumulation, and financial liberalization, while marginalizing its social and redistributive roles. This study challenges the minimalist narrative by conceptualizing the Özal period as a phase of neoliberal state-building—wherein political authority was restructured in service of market imperatives. Drawing on critical state theory and political economy, it contends that the notion of a minimal state functioned more as an ideological construct than a material reality. The findings reveal that neoliberal governance in Turkey did not diminish the state, but rechanneled its capacities to secure a new mode of capitalist regulation.*

*Research Assistant (PhD), Manisa Celal Bayar University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics, E-mail: betulllsari@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2668-364X.

Makale Geliş Tarihi: 19.05.2024

Makale Kabul Tarihi: 13.11.2025

Keywords: Turgut Özal, Neoliberalism, State Reconfiguration, Marketization, Authoritarian Liberalism

Söylem ile Eylem Arasındaki Çelişki Düzleminde: Neoliberalizm, Asgari Devlet İllüzyonu ve Turgut Özal Dönemi Türkiye'sinde Devlet Aklının Stratejik İşleyişi

Öz: Turgut Özal, Türkiye'nin neoliberal dönüşüm sürecinde, önce teknokrat sonra siyasetçi kimliğiyle, yapısal reformların tasarımı ve uygulanmasında merkezi bir rol üstlenmiştir. 24 Ocak 1980 kararlarıyla başlayan ve 12 Eylül askeri darbesi sonrasında kurumsallaşan neoliberal politikalar, “asgari devlet” söylemi etrafında meşrulaştırılmıştır. Ancak bu çalışma, Özal dönemi Türkiye'sinde devletin geri çekilmediğini; aksine piyasa yanlısı bir yönelimle işlevlerinin yeniden yapılandırıldığını ileri sürmektedir. 1980–1993 arasında devlet, ekonomik düzenlemeler, finansal serbestleşme ve sermaye birikimini kolaylaştırma yönünde aktif bir rol oynamış, buna karşılık sosyal ve yeniden dağıtımçı işlevleri sistemli biçimde geriletmiştir. Çalışma, “minimal devlet” söyleminin ideolojik bir örtüden ibaret olduğunu ve Özal döneminin, neoliberal devlet inşasının kritik bir aşaması olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ele alınan dönemde devlet, bazı alanlardan çekilirken, yeni bir sermaye düzenini tesis etmek üzere otoritesini farklı biçimlerde tahkim etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Turgut Özal, Neoliberalizm, Devletin Yeniden Yapılandırılması, Piyasalaşma, Otoriter Liberalizm

Introduction

Turgut Özal occupies a singular and catalytic position in the historiography of Turkey's political economy, embodying a moment of rupture in which the institutional scaffolding of post-1960 developmentalism yielded to the emergent rationality of neoliberal governance. His ascent—from technocratic planner to prime minister and head of state—coincided with a paradigmatic shift in the state's *raison d'être*. Özal did not merely implement neoliberal reforms; rather, he orchestrated a structural reconstitution of the state itself. Although cloaked in the ideological garb of the “minimal state,” his era marked not the state's retreat but its strategic redeployment in accordance with the imperatives of capital accumulation and market regulation (Harvey, 2005; Jessop, 2002b).

This study interrogates the prevailing narrative that equates neoliberalism with a hollowing out of the state. Drawing on Philip Mirowski's (2013) theorization of neoliberalism as an ideological project that simultaneously disavows and relies on state power, it is argued that the Özal period exemplifies a paradoxical modality of governance: one in which the discourse of non-intervention served to veil a deep recalibration of institutional capacities. The so-called minimalist rhetoric, far from signaling state absence, functioned as a legitimating myth—obscuring the consolidation of a disciplinary and regulatory apparatus oriented toward the reproduction of market order.

Engaging with critical state theory and political economy, the article frames neoliberalism not as a mere set of policy instruments but as a political rationality—a restructuring logic that redefines the thresholds between public authority and private accumulation (Brown, 2015; Peck, 2010). In this framework, the Turkish case ceases to appear as a peripheral aberration and instead emerges as a paradigmatic example of what Peck (2010) terms the “neoliberalization of institutional imagination,” whereby crisis is reinterpreted as an opportunity for market-conforming reform.

Moreover, Özal’s Turkey can be read as a space where neoliberalism materialized through the state rather than against it. Here, the notion of “strategic selectivity,” articulated by Bob Jessop (2002b), is instructive: rather than retreating, the state reorients itself to privilege certain interests, forms of knowledge, and accumulation strategies. As such, state transformation is not a simple subtraction of power, but a selective realignment that favors capital while marginalizing the redistributive and democratic functions of governance. This logic resonates with Nicos Poulantzas’s (1978) conceptualization of the state as a social relation—a condensation of class forces enacted within institutional form.

At the same time, this reconfiguration of the state unsettled the ontological foundations of social life. Drawing on Anthony Giddens’s (1991) notion of ontological security, the study recognizes that neoliberal restructuring is not merely economic or administrative; it is existential, eroding the normative and institutional certainties upon which modern social life had been anchored.

The article unfolds across five analytically interwoven sections. The first traces the collapse of the post-ISI development regime and the multidimensional crisis that culminated in the January 24 Decisions. The second excavates the ideological architecture of neoliberalism, highlighting its epistemic convergence with the September 12 coup. The third investigates Özal’s political metamorphosis and his central role in engineering Turkey’s neoliberal turn. The fourth scrutinizes the contradictions embedded within the neoliberal project, particularly in relation to class power and the dismantling of the social state. The final section deciphers the discursive grammar of market rule, analyzing how financialization, privatization, and export-oriented rhetoric coalesced into a new hegemonic bloc centered on rentier capital.

By deploying a historical materialist methodology and engaging with interdisciplinary scholarship across political economy, sociology, and critical theory, this article aims to illuminate the embedded rationalities of neoliberal state formation in Turkey. It ultimately asks whether the Özal era signaled a diminution of the state or, more tellingly, a strategic reconstruction of state apparatuses in the service of elite consolidation and capitalist modernization.

State in Crisis, Capital in Motion: The End of Statist Developmentalism in Pre-Özal Turkey

The 1970s marked a phase of profound destabilization in Turkey's political economy, culminating in the systemic exhaustion of the import-substitution industrialization (ISI) model that had undergirded state-led developmentalism since the early 1960s. Turgut Özal emerged as both a product and an agent of this rupture—an embodiment of what Bob Jessop (2002a, b) would call a strategically selective reconfiguration of the state, mobilized in response to the structural crisis of accumulation and governance.

Between 1960 and 1980, Turkey's ISI regime aimed to diminish external dependence by enhancing domestic productive capacity. However, by the second half of the 1970s, the contradictions embedded in this model had become increasingly unmanageable. A concatenation of global and internal shocks—most notably the twin oil crises of 1973 and 1979—precipitated one of the most severe macroeconomic breakdowns in the Republic's modern history. The price of oil skyrocketed from \$2.90 per barrel in 1973 to \$9 in 1977 (Kazdağlı, 2001: 454), and oil imports surged from 10% of total imports in 1972 to 47.1% by 1980 (Gültekin, 2023: 99). To finance this dependency, the Turkish state resorted to aggressive external borrowing, ballooning the fiscal deficit from 52 billion TL in 1979 to nearly 200 billion TL in 1980 (Çölaşan, 1984: 266). Simultaneously, the real national income per capita fell by 5.8% between 1978 and 1980, signaling a dramatic erosion of living standards (Kazdağlı, 2001: 453).

This macroeconomic unravelling was accompanied by geopolitical isolation following the 1974 Cyprus Peace Operation and its aftermath—most notably the Western arms embargo. The crisis manifested itself viscerally in everyday life: essential goods became scarce, queues lengthened, and inflation soared. According to World Bank data, wholesale prices increased by 153% between 1977 and 1979 (Sertel, 1988: 51–52). As Giddens (1991: 38–39) articulates, such disruptions destabilize not only material well-being but also ontological security—the basic confidence in the continuity of institutions and social life.

In this context of institutional unraveling, a new ideological consensus began to crystallize among capital factions and state elites. As Taşçier (2020: 132–133) observes, by 1978–79, capitalists and technocrats alike had begun to articulate the necessity of a paradigmatic shift. In an interview published by *Tercüman* on June 11, 1979, the President of the Turkish Hardware Industrialists' Union prescribed minimizing state intervention, encouraging foreign capital, and liberalizing trade formalities as the primary routes out of the crisis (as cited in Sönmez, 1984: 26). Similarly, TÜSİAD's year-end report for 1979 framed external openness and export-led growth as indispensable for Turkey's survival in the global economy (as cited in Ulagay, 1987: 41).

Such discourses exemplify what Jamie Peck (2010) terms the “neoliberalization of institutional imagination”—a restructuring of not only policy but also of what is deemed politically and economically imaginable. By late 1979, Turgut Özal re-entered public office as Undersecretary to the Prime Ministry and Deputy Undersecretary of the State Planning Organization within Süleyman Demirel’s minority government, embodying a hybrid figure of bureaucratic legitimacy and ideological alignment (Paşaoğlu, 1996: 116). The groundwork had been laid for the January 24 Decisions of 1980—widely regarded as the inaugural articulation of Turkey’s neoliberal turn, and a foundational moment in what David Harvey (2005) characterizes as the global consolidation of a new regime of capital accumulation.

From Technocracy to Authoritarian Neoliberalism: Epistemic Foundations and Coercive Enforcement in Özal’s Pre-Political Years

The neoliberal restructuring of Turkey did not emerge ex nihilo; rather, it was cultivated through a complex interplay of epistemic shifts and authoritarian enforcement mechanisms that preceded and facilitated the January 24, 1980 economic reform package. Designed under the aegis of Turgut Özal—then Undersecretary of the State Planning Organization—the reforms signaled a paradigmatic break from import substitution industrialization to market liberalism. The measures adopted included lifting state controls on prices and interest rates, reducing subsidies, and liberalizing the exchange regime, all with the stated aim of fostering capital inflow and aligning economic mechanisms with market signals (Sönmez, 1982: 45; Karluk, 1999: 401).

However, the actualization of these reforms required more than technical expertise—it necessitated coercion. As Savran (1992: 117) argues, class antagonisms in late-1970s Turkey reached unprecedented levels, with the capital/labor contradiction gaining newfound political weight. The country became engulfed in a spiral of political violence, typified by high-profile massacres such as Bahçelievler (1978), Taksim (1977), and Maraş (1978), culminating in a military coup on September 12, 1980 (Cem, 1979).

The military intervention functioned not simply as a political rupture but as an enabler of neoliberal transformation. While some dispute a direct causality between the coup and the January 24 Decisions (Savran, 2016: 200), it is evident that the junta provided the authoritarian scaffolding necessary for implementation. As Çavdar (2013: 32) recounts, union literature at the time, such as *What the Money Men Want*, openly suggested that the reforms would be politically unfeasible without military imposition.

The regime immediately enacted a battery of policies designed to repress labor and expand market prerogatives. Price supports for basic wage goods such as tea, sugar, meat, and Sümerbank textiles were eliminated, disproportionately impacting working-class households (Sönmez, 1984: 42-44). Simultaneously, public sector wages were capped, strikes were banned, and collective bargaining rights suspended. The junta reconfigured the legal-institutional terrain by banning parties and proscribing their leaders from political activity for up to ten years (Gözler, 2001).

In line with Güney's (2006: 191) thesis, these reforms represent a case of depoliticization via coercion, where state violence is deployed to remove social groups from the political arena. Buller et al. (2019: 1) refer to this process as "governance through depoliticisation," masking deeply political transformations as neutral technical imperatives.

In this climate, Özal reemerged as Deputy Prime Minister, entrusted with full authority over economic policy (İlhan, 2015). The global conjuncture was also shifting: the neoliberal surge, catalyzed by Reagan and Thatcher, began its transnational diffusion (Dumenil & Levy, 2015: 82). Turkey's neoliberal turn mirrored these developments, with Özalism—an ideological synthesis of liberal market doctrine and conservative-authoritarian governance—representing its Turkish articulation (Bora, 2005: 600; Duman, 2017: 277).

Contrary to neoliberal dogma, the state did not wither; it evolved. Deregulation in the banking sector led to speculative finance and interest rate liberalization, enabling the rise of unregulated banking operations (Uras, 1993: 32). The Banker Kastelli scandal, which triggered mass bankruptcies and suicides, exemplified the social cost of state-enabled financial chaos (Mücek, 2009: 185).

As Harvey (2005: 64–86) neoliberalism does not imply the retreat of the state but its reconfiguration into a vehicle for capital discipline. In Mirowski's (2013: 250–267) terms, the Turkish experience illustrates how crises are instrumentalized to impose regimes of accumulation by dispossession. Özal's pre-political career thus exemplifies the authoritarian preconditions for neoliberal hegemony—not through the dismantling of state power, but through its strategic redeployment.

Neoliberalism in Practice: Bureaucratic Orchestration and the Strategic State in Özal's Rule

Contrary to the ideological facade of market-driven liberalism and minimal statehood, the Özal era in Turkish political economy reveals a distinctly interventionist form of neoliberal governance. Far from retreating, the state was recalibrated—technocratically designed and politically repurposed—to orchestrate structural transformations in line with the demands of global capital.

Following his two-year tenure in the transitional government, Turgut Özal's establishment of the Motherland Party (Anavatan Partisi, ANAP) in 1983 marked the beginning of an executive-led consolidation of neoliberal reforms.

The party program openly advocated free-market principles, claiming: "To ensure that the economy develops within its natural laws, we choose free market practice, where interference and threats are minimized in line with the country's interests and competition conditions prevail..." (Anavatan Partisi Programı, 1983:15–16). Yet, the state's infrastructural power was not dismantled—it was refashioned to align with capital accumulation strategies. As David Harvey (2005) and Bob Jessop (2002a, b) argue, neoliberalism seldom entails state withdrawal; rather, it reconfigures the state as an agent of market rule.

Among Özal's first acts in power was the abolition of the Law on the Protection of the Value of the Turkish Currency, rendering the Turkish lira convertible. This was soon followed by the liberalization of foreign trade, the establishment of the Istanbul Stock Exchange, and structural tax reforms favoring indirect taxation (Duman, 2017: 305; Uras, 1993: 42–43). These moves were framed as part of the "new right" turn, paralleling the politics of Thatcher and Reagan. But in reality, they were engineered and executed by a highly centralized executive apparatus.

A quintessential mechanism of Özal's statecraft was the expansion of extra-budgetary funds. The number of such funds grew from 33 to 105 between 1980 and 1991 (Emek, 1992). These funds—such as the Mass Housing Fund, the Defense Industry Support Fund, and the Social Assistance and Solidarity Fund—not only bypassed parliamentary oversight but allowed the Prime Minister's office to amass and allocate fiscal resources unilaterally (Yenal, 2001: 160–161). As Buğra (1995: 210) notes, these funds exemplified ANAP's pragmatist-authoritarian governance, wherein executive fiat superseded institutional transparency.

In 1987–1988 alone, an estimated 3.5 to 5.7 billion USD accumulated in these funds (Buğra, 1995: 210), roughly equaling one-third of the official budget. Feroz Ahmad (1995: 267) suggests that no other Turkish leader utilized executive power with the same strategic dexterity. Özal's fiscal centralization transformed the state into what Nicos Poulantzas (1978) would define as a "condensation of class relations": an apparatus repurposed to institutionalize the dominance of capital fractions under the guise of market freedom.

This selective interventionism drew criticism even from domestic political theorists. Hasan Bülent Kahraman (1995: 177, 181) described ANAP's "liberalism" as a smokescreen, arguing that the bourgeoisie was granted greater autonomy precisely because the state ensured its insulation from regulation. The

market was never left alone; rather, it was carefully constructed and maintained by a technocratic-political nexus.

Nonetheless, Özal maintained the illusion of a retreating, efficient state: “The state is not a god or a father... not a source of employment... A strong state is not one that spends a lot, but one that manages effectively” (cited in Yayman, 2018: 76). This minimalist rhetoric served as an ideological instrument—what Philip Mirowski (2013) calls the “neoliberal double truth”: one truth for technocratic elites who govern, and another for the masses who are governed.

In effect, Özal's era marks the orchestration of a new neoliberal state form—one that mobilizes executive power, centralizes fiscal control, and redefines the boundary between public authority and private accumulation.

Probing the Paradox: State Retrenchment or Reconfiguration? Neoliberal Contradictions and the Social State

The neoliberal offensive that unfolded across the globe in the aftermath of the 1970s positioned the crisis of productivity not as a structural failure of capital, but as an effect of excessive state intervention—particularly in its social and redistributive dimensions. Within this ideological script, the retrenchment of the state was cast as the only viable solution. State-owned enterprises, education, health, and social security infrastructures were reimagined as zones of private capital penetration. Yet, as Kahraman (1995: 171–173) incisively argues, the very question of delimiting the power of the state—its capacity to govern society—was itself orchestrated and executed by the state apparatus.

Empirical indicators seem to validate this paradox. While the ratio of public expenditures to Gross National Product dropped from 25% in 1980 to 20.6% in 1984 (Sönmez, 1992: 101), this reduction was most prominently felt in transfer expenditures—those earmarked for state-owned enterprises, infrastructure, and social services. However, rather than signaling a retreat of the state, this shift signaled a recalibration of its functions. The state's social duties were pruned, yet it persisted as the principal architect of market rationality.

The party program of the Motherland Party (ANAP) captured this ideological sleight of hand in a deceptively liberal tone: “The primary function of the state in economic development is to regulate economic relations, resolve disputes, and ensure stability. It must set immutable rules and increase efficiency by removing obstacles” (Anavatan Partisi Programı, 1983, Article 10). This formulation, however, thinly veiled the fact that neoliberalism in Turkey did not negate the state—it repurposed it. As Güllalp (1987: 10) cautions, one cannot meaningfully isolate state interventionism from the capitalist project itself.

Echoing this view, Arın (1997: 77) underscores the paradox that neoliberal regimes—while advocating fiscal austerity—frequently witness an expansion in public expenditure. Market mechanisms, far from being self-

regulating, necessitate elaborate state interventions. In this light, neoliberalism emerges not as a program of non-intervention but as one of selective intervention—favoring accumulation over redistribution, capital over labor.

Indeed, the state's withdrawal was meticulously selective. Essential public goods such as education, health, and infrastructure faced chronic underfunding or outright dismantlement. But this was not a spontaneous market correction; it was a strategic intervention enacted by the state itself (Mücek, 2009: 177). As Jessop (2002a, b) observes, neoliberalism entails a hollowing out of the social state, accompanied by a roll-out of disciplinary governance and market-conforming regulations.

Ziya Öniş (1998: 194) offers a particularly instructive diagnosis: while Turkey embraced economic liberalization post-1980, it paradoxically pursued a state-led growth strategy, especially after 1983. This duality manifested not in a withdrawal of the state, but in its reorganization—centralized, technocratic, and oriented toward facilitating capital accumulation. The remnants of the pre-1980 import substitution model—state largesse and rent-seeking—were not eradicated but rearticulated under a new regime of governance.

What emerged in Turkey during the Özal years, therefore, was not the demise of the state, but its neoliberal metamorphosis—a transformation that repurposed the state as an agent of market rule while disavowing its social responsibilities. As Peck (2010) notes, neoliberalism is not a singular or stable doctrine, but a path-dependent, institutionally mediated formation, rife with contradiction and contestation. In the Turkish case, it was both ideologically minimalist and operationally maximalist.

Statecraft and Class Struggle under Neoliberalism: Capital's Offensive and the Reconfiguration of Labor in Özal's Turkey

Neoliberalism, far from signaling the retreat of the state, enabled the reconfiguration of capitalism through an aggressive realignment of state power in favor of capital. As a political project cloaked in the language of market freedom and deregulation, neoliberalism in Turkey facilitated a profound redistribution—not of wealth to the working masses, but of institutional authority to capital. Rather than emerging outside the state, class relations in this period were mediated and manufactured through it, as Buci-Glucksmann (1980: 212) rightly emphasizes: the bourgeoisie is not formed in isolation but is incubated within the institutional womb of the state itself.

In Turkey, the 1980s witnessed an unprecedented offensive against labor. Real wages were driven down to their 1963 levels—the very year when collective bargaining and strike rights were first recognized—and remained suppressed for nearly a decade. The military regime re-established State Security Courts that had

been abolished through prior social struggle, and declared the suspension of all strikes (Sönmez, 1984: 64). Through the 1982 Constitution, the military administration institutionalized a new legal-infrastructure framework that dismantled the political power of labor and smoothed the transition toward an export-led growth regime. Provisions specifically curtailed union activity and depoliticized organized labor (Parla, 1995: 62). This repressive restructuring amounted to a deliberate project of social engineering—one that Özal's civilian government would later consolidate through its technocratic policy arsenal.

The material outcomes were stark. The share of labor income in national income plummeted from 33% in 1979 to a mere 17–18% by 1986, while capital income surged from 43% to 64% in the same period (Ulagay, 1987: 244). The wage-to-net added value ratio, which averaged 36.5% during the 1970s, declined precipitously to 19.2% by the mid-1980s (Mücek, 2009: 154). In nominal terms, between 1980 and 1986, average labor incomes increased by 743%, while capital incomes soared by 1208%, further widening the gap between capital and labor from 7 to 11 times (Ulagay, 1987: 244). This vast asymmetry was not a byproduct of market spontaneity but the outcome of a deliberate class project orchestrated through state mechanisms.

Indeed, neoliberalism's theoretical aspiration to "free markets" from state interference belies its actual dependence on state coercion and regulation. As Jessop (2002a: 43–45) has argued, neoliberal restructuring simultaneously diminished the redistributive and protective functions of the social state, especially in the domains of poverty alleviation and income equality. What emerged was not a minimal state, but a recalibrated one—instrumental in disciplining labor and reconstituting the conditions for capital accumulation.

Duménil and Lévy (2005: 9) similarly observe that neoliberalism's dream of spontaneous market self-regulation necessitates a paradoxical intensification of authoritarian state intervention. In Turkey, this meant the institutional suppression of working-class resistance, the legal marginalization of trade unions, and the strategic dismantling of the social state's distributive architecture. The Özal period thus reveals not a retreat of the state, but its redeployment as the vanguard of class restructuring.

Recalibrating Authority, Reproducing Inequality: Neoliberal Slogans and the Persistent Statism of the Özal Era

Despite the ostensible rhetoric of liberalization and downsizing, the Turkish state under Turgut Özal did not retreat from economic life; rather, it strategically recalibrated its functions to align with the logics of capital accumulation. The proclaimed liquidation of the welfare state was not the elimination of the state per se but the dismantling of its redistributive and egalitarian functions.

Bureaucracy—historically a cornerstone of Turkey’s etatist tradition—was demonized not to abolish state authority, but to facilitate the erosion of social protections and expand the reach of privatization (Başkaya, 2003: 15).

Özal’s public declarations reinforced this ideological pivot: “The first thing to do is to value people in the free system... the state gets involved in too many policies, whether we want it or not” (Özal, 1990: 18). By invoking liberal tropes of individual empowerment and entrepreneurial meritocracy, he framed state withdrawal as a moral imperative, while in practice, the state intensified its regulatory role to enable private capital’s access to former public domains (Harvey, 2005; Brown, 2015; Poulantzas, 1978).

Privatization was the most emblematic tool of this shift. Between 1985 and the early 1990s, 244 state-owned enterprises, 22 incomplete facilities, 386 immovable assets, multiple highways, ports, bridges, and state monopolies were transferred to private ownership (Gültekin, 2023: 147). Yet privatization was not a spontaneous market development—it was meticulously orchestrated by the state to produce new bourgeois fractions and consolidate elite control (Jessop, 2002a: 43-45; Burawoy, 2003).

Simultaneously, export-oriented growth policies reinforced this paradox. Far from reducing its presence, the state constructed an institutional architecture—Export Promotion and Implementation Departments, incentive funds, tax refund schemes—to embed itself deeper into capital circuits. Export tax refunds grew from 0.12% of GNP in 1980 to 0.74% in 1988, while the share of export credits in total loans nearly doubled (Ercan, 2004: 22–23). These mechanisms did not represent laissez-faire capitalism, but rather “authoritarian neoliberalism”—a governance form that depoliticizes economic decision-making while expanding executive power (Peck, 2010; Bruff, 2014).

However, the very instruments that were used to stimulate growth also catalyzed systemic corruption. The inflation of export invoices, fictitious trade, and value-added tax fraud became routine, with fraudulent claims accounting for up to 40% of refunds (Celasun & Rodrik, 1989; Yenil, 2001: 143). Meanwhile, Özal’s centralization of executive authority—through unaccountable “princes” and questionable privatization deals—amplified political clientelism and elite reproduction (Gönül, 2021: 67; Yalçın & Birand, 2015: 386).

As Birtek (1985: 409) and Keyder (1987: 48) have argued, these transformations represent not a break from statism but its ideological repackaging. The bureaucracy, far from vanishing, adapted itself to the new accumulation regime by serving as a conduit of neoliberal restructuring. Thus, the Özal era should not be viewed as a transition to market liberalism but as a rearticulation of state power in the service of class dominance.

Neoliberalism's Financial Alchemy: The Turkish State and the Ascendancy of Rentier Capital

The neoliberal turn in Turkey reached a critical inflection point during the Özal era, which did not simply mark a shift in economic policy but rather inaugurated a profound transformation in the structural logic of the state. This period witnessed the ascendancy of financial capital and the institutionalization of rentier accumulation under the aegis of an actively interventionist state—a phenomenon that belies the minimalist mythology of neoliberal discourse. As David Harvey (2015: 29) underscores, neoliberalism entails “the financialization of everything,” subjecting all aspects of social and economic life to the imperatives of global finance.

In Turkey, this metamorphosis unfolded through a state-led integration into transnational financial markets. A series of legal and institutional reforms throughout 1988 and 1989—ranging from the liberalization of capital accounts to the convertibility of the Turkish lira—signaled a radical reconfiguration of state-market relations. Notably, Decree No. 32, enacted in 1989, epitomized the state's strategic recalibration. Rather than retreating from the economic domain, the state reconstituted itself as an enabler of unfettered capital mobility, both foreign and domestic (Kazdağlı, 2001: 463).

Turgut Özal's rhetorical commitment to market rationality concealed an intensification of class asymmetries, particularly through interest rate policies that overwhelmingly favored financial elites. While the average annual interest income of the wealthiest 110,000 deposit holders approached 4 million TL, 64 million small savers with deposits under 500,000 TL earned only 75,000 TL annually (Ulagay, 1987: 165). The ideological veneer of prosperity-sharing thus disintegrated under the weight of material inequalities, exposing the class content of Özal's economic vision (Ertüzün, 1988: 69).

This political economy cannot be understood without attending to the state's role as a class project. As Holloway and Picciotto (1977) observe, the state and the economy are not external to one another but are dialectical expressions of capital's totality. The Özal government's active deployment of state apparatuses to reorient accumulation towards finance and rent underscores this structural entwinement. In Jessop's (1990) terms, the relative autonomy of the state was progressively eroded, with public institutions repurposed to secure the hegemony of rentier capital under the guise of technocratic efficiency.

Moreover, this regime of accumulation necessitated a discursive strategy that masked coercion as reform. Birch and Siemiatycki (2016: 179) aptly characterize neoliberalism as the paradoxical invocation of state authority to construct market rules, only to subsequently depoliticize these interventions through appeals to necessity, efficiency, and modernization. In Turkey, this

paradox was encapsulated in the figure of Özal himself—simultaneously the reformer of the bureaucratic leviathan and its most adept manipulator.

Between 1983 and 1993, Özal presided over a decisive restructuring of the Turkish state. His tenure marked not the withering of the state, but its selective hollowing out: the attenuation of its redistributive and social welfare functions, coupled with the fortification of its regulatory and coercive capacities in service of capital. As such, the "minimal state" discourse functioned less as a descriptive reality and more as a legitimating ideology for the consolidation of class power.

In sum, the Özal period exemplifies the dialectic of neoliberal statism—a political rationality in which the state's retreat from social responsibility is matched by its aggressive promotion of financialized accumulation. Far from dissolving state power, neoliberalism in Turkey rearticulated it as an agent of elite consolidation, market rule, and systemic inequality.

In Lieu of a Conclusion: The Myth of the Minimal State and the Strategic Reconfiguration of State Power in Özal's Turkey

This study has examined the neoliberalization process in Turkey during the Özal era, with particular emphasis on the ideological discourse of the "minimal state"—a notion frequently invoked to legitimize a comprehensive restructuring of political and economic authority. Contrary to the prevailing narrative of state withdrawal, the findings reveal that the Turkish state under Özal did not retreat from economic life; rather, it reasserted itself as a pivotal agent of capital accumulation, selectively recalibrated to serve the interests of dominant social classes. What was dismantled, therefore, was not the state per se, but its redistributive and egalitarian functions.

The structural crises of the 1970s—including the Cyprus Peace Operation, the American arms embargo, a spiraling foreign exchange shortage, and intensifying left-right violence—set the stage for a paradigmatic shift in Turkey's development model. In this context, the January 24 Decisions and the subsequent September 12 Coup marked a critical conjuncture wherein the ideological and institutional scaffolding of import-substitution industrialization was disassembled in favor of an export-oriented accumulation strategy. These reforms were closely intertwined with the early bureaucratic career of Turgut Özal, who would later emerge as the political architect of Turkey's neoliberal transformation.

Although the January 24 package was presented as a roadmap toward a non-interventionist economic order, in practice, it heralded a more intrusive and disciplinary form of statecraft. From the liberalization of interest rates and capital flows to the reduction of subsidies and the strategic empowerment of financial

capital, the state remained the central orchestrator of market rule. The military regime installed by the September 12 Coup provided the coercive infrastructure required to neutralize labor opposition and depoliticize economic governance. As Keyder (1989: 179) rightly observed, post-1980 state restructuring signaled not a retreat from governance, but a turn toward authoritarian consolidation that dismantled democratic redistributive institutions in the name of efficiency and growth.

The rise of ANAP under Özal's leadership accelerated the implementation of neoliberal reforms. As Öniş (1998: 194) argues, the paradox of Turkish neoliberalism in the 1980s lies in the coexistence of liberalizing policies with a burgeoning public sector and an expanding rentier economy. The off-budget fund system, for instance, exemplifies the political rationality of the Özal era—a technocratic maneuver to bypass parliamentary oversight and channel state resources into strategic sectors aligned with capital interests.

Simultaneously, the state's role in deepening the capital–labor antagonism became increasingly apparent. Legal constraints on union activities, restrictions on collective bargaining, and wage suppression policies systematically disempowered the working class, redistributing wealth upward and consolidating the power of financial and commercial capital. Between 1979 and 1986, labor's share in national income dropped from 33% to 17–18%, while capital's share increased from 43% to 64% (Ulagay, 1987: 244). These outcomes expose the ideological fallacy of a “neutral” or “minimal” state and reaffirm the state's complicity in the reproduction of class hierarchies.

The dominant slogans of neoliberalism in Turkey—state downsizing, privatization, and export-led growth—were deployed not to eradicate the state, but to restructure its functions in line with the imperatives of market discipline and class consolidation. Özal's discourse on limiting the state's role was not a call for dismantling state power, but rather for dislodging those elements of state intervention that conflicted with the logic of capital. As Dardot and Laval (2012: 136) aptly note in reference to Polanyi, “It would be more accurate to define the neoliberal state as a particular type of state that seeks to politically shape economic and social relations in favor of capital.”

By the end of the 1980s, Turkey witnessed the ascendancy of rentier capital, bolstered by state-sponsored financial liberalization and speculative investment regimes. The regulation of financial markets, the convertibility of the Turkish lira, and the incentivization of interest-based wealth accumulation all contributed to the emergence of a rentier class whose power was rooted in the very apparatus of the state. As Filho and Johnston (2014: 17–19) argue, the most defining characteristic of neoliberalism is not the absence of the state but the instrumental use of state power to enforce the imperatives of global finance.

In conclusion, the neoliberal project of the Özal era did not erode the Turkish state; it reconstituted and fortified it as an instrument of elite consolidation. The state's social content was stripped, its redistributive mechanisms dismantled, and its autonomy subordinated to the logic of capital. In this regard, neoliberalism in Turkey must be interpreted not as the ascendance of a minimal state, but as the strategic deployment of state power in service of capital accumulation and class domination. As Clarke (2004: 236–237) reminds us, the state under capitalism has always been a structural component of capital reproduction, not its antithesis. Özal's Turkey exemplifies this historical truth with striking clarity.

References

- Ahmad, F. (1995). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. (Trs. Y. Alogan). İstanbul: Sarmal.
- Anavatan Partisi Programı. (1983). *Parti Programı*. Ankara: Anavatan Partisi Basın Yayın ve Halkla İlişkiler Başkanlığı.
- Arın, T. (1997). "Anayasal İktisat ve Refah Devleti: TİSK ve TÜSİAD'ın Asgari Devlet Raporlarının Eleştirisi". *Ekonomide Durum*, Spring-Summer, 41-106.
- Başkaya, F. (2003). *Küreselleşme mi Emperyalizm mi? Piyasacı Efsanenin Çöküşü*. İstanbul: Ütopya.
- Birch, K. and Siemiatycki, M. (2016). "Neoliberalism And the Geographies of Marketization: The Entangling of State and Markets". *Progress in human geography*, 40(2), 177-198.
- Birtek, F. (1985). "The Rise and Fall of Etatism in Turkey, 1932-1950: The Uncertain Road in the Restructuring of a Semiperipheral Economy". *Review (Fernand Braudel Center)*, 8(3), 407-438.
- Bora, T. (2005). *Özalizm: Liberal muhafazakârlık ve itirazlar*. In T. Bora & T. Gökhan (Eds.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Liberalizm* (Vol. 7, pp. 597–610). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boratav, K. (1995). *1980li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*. İstanbul: Gerçek.
- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Zone Books.
- Bruff, I. (2014). The Rise of Authoritarian Neoliberalism. *Rethinking Marxism*, 26(1), 113–129.
- Buci-Glucksmann, C. (1980). *Gramsci and the State*. London, UK: Lawrence & Wishart.
- Buğra, A. (1995). *Devlet ve İş Adamları*. İstanbul: İletişim.
- Buller, J., Dönmez, P. E., Standing, A., and Wood, M. (2019). "Depoliticisation, Post-Politics, And the Problem of Change". In (Eds. J. Buller, P. E. Dönmez, A. Amme İdaresi Dergisi, Cilt 58, Sayı 4, Aralık 2025, 619-658

- Standring, and M. Wood) Comparing Strategies of (De) politicization in Europe: Governance, Resistance, and Anti-politics. Cham: Springer International Publishing, 1–24.
- Burawoy, M. (2003). For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi. *Politics & Society*, 31(2), 193–261.
- Celasun, M. and Rodrik, D. (1989). Turkish Economic Development: An Overview. Developing Country Debt and Economic Performance. Volume 3: Country Studies-Indonesia, Korea, Philippines, Turkey, 617-629.
- Cem, İ. (1979). Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi. İstanbul: Cem.
- Clarke, S. (2004). The state debate. In A. Saad-Filho (Ed.), *Anti-Capitalism: A Marxist Introduction* (pp. 183–243). London: Pluto Press.
- Çavdar, T. (2013). Türkiye’nin Demokrasi Tarihi. Ankara: İmge.
- Çölaşan, E. (1984). 12 Eylül: Özal Ekonomisinin Perde Arkası. Milliyet Publications.
- Duman, M. Z. (2017). Türkiye’de Liberal Muhafazakâr Siyaset ve Turgut Özal. Ankara: Liberte.
- Dardot, P., & Laval, C. (2012). *The New Way of the World: On Neoliberal Society*. London: Verso.
- Dumenil, G. and Levy, D. (2005).” The Neoliberal (Counter-) Revolution”. (Eds. A. S. Filho and D. Johnston). In *Neoliberalism: A Critical Reader*, London and Pluto Press, 9-19.
- Duménil, G., & Lévy, D. (2015). “Neoliberal Managerial Capitalism: Another Reading of the Piketty, Saez, and Zucman Data”. *International Journal of Political Economy*, 44(2), 71-89.
- Emek, U. (1992). Kamu Maliyesinde Fon Uygulaması. Ankara: DPT.
- Ercan, F. (2004). “Sermaye Birikiminin Çelişkili Sürekliliği: Türkiye’nin Küresel Kapitalizmle Bütünleşme Sürecine Eleştirel Bir Bakış.” (Eds. N. Balkan and S. Savran) In *Neoliberalizmin Tahribatı*, İstanbul: Metis, 9-43.
- Ertüzün, T. (1988). Özal Ne Dedi Ne Oldu? İstanbul: ABC.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gönül, B. (2021). Türk Sağının Devrimcisi: Turgut Özal. İstanbul: Kitapyurdu.
- Gözler, K. (2001). Anayasa Değişikliği Gerekli mi: 1982 Anayasası İçin Savunma. İzmir: Ekin.
- Gülalp, H. (1987). Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri. Ankara: Yurt.
- Gültekin, H. (2023). Türk Siyasal Hayatında Teknokrat Olarak Turgut Özal. İstanbul: Urzeni.
- Güney, A. (2006). “Postmodern İdeoloji, Siyasetten Arındırma Süreci Ve Türkiye’de Siyaset”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 61(01), 175-200.

- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. (Trs. A. Onacak). İstanbul: Sel.
- Hayrullah, M. (2001). *Özal'ın Değişim Paradigması*. İstanbul: Alfa.
- Holloway, J. and Picciotto, S. (1977). "Capital, Crisis, And the State". *Capital & Class*, 1(2), 76-101.
- İlhan, M. (2015). "Turgut Özal'ın Siyaset Öncesi Yılları (1950-1982)". *Journal of Academic Studies*, 17(66), 89-110.
- Jessop, B. (1990). *State Theory: Putting Capitalist States in Their Place*. Oxford: Blackwell.
- Jessop, B. (2002a). *The Political Economy of State*. In *Globalization, Regionalization and Cross-Border Regions*. London: Palgrave Macmillan UK, 25-49.
- Jessop, B. (2002b). *The Future of the Capitalist State*. Cambridge: Polity Press.
- Jung, D. and Piccoli, W. (2004). *Yol Ayrımında Türkiye*. (Trs. B. Kurt). İstanbul: Kitap.
- Kahraman, H. B. (1995). *Sağ Türkiye ve Partileri*. Ankara: İmge.
- Karluk, R. (1999). *Türkiye Ekonomisi: Tarihsel Gelişim, Yapısal Ve Sosyal Değişim*. İstanbul: Beta.
- Kazdağlı, H. (2001). *Özal'ın İktisadi Reformları*. (Ed. İ. Sezal, İ. Dağı). In *Kim Bu Özal: Siyaset, İktisat, Zihniyet*. İstanbul: Boyut, 443-470.
- Kazdal, İ. (1990). *Siyasi İktidar ve Özal Devri*. İstanbul: İhya.
- Kazgan, G. (1995). *Yeni Ekonomik Düzendeki Türkiye'nin Yeri*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Keyder, Ç. (1987). *State and Class in Turkey*. London: Verso.
- Keyder, Ç. (1989). *Türkiye'de Devlet Ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim.
- Marx, K. and Engels, F. (1976 [1845-46]). *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart.
- Mirowski, P. (2013). *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown* (pp. 250-267). London: Verso.
- Mücek, A. A. (2009). *12 Eylül Askeri Darbesinin Ekonomi Politikası*. İstanbul: Gökkuşak.
- Öniş, Z. (1998). *State and Market: The Political Economy of Turkey in Comparative Perspective*. İstanbul: Boğaziçi University Press.
- Özal, T. (1990). *Cumhurbaşkanı Özal'ın 2000'li Yıllara Doğru Konulu Konuşmaları*. Ankara: Başbakanlık Publications.
- Özkazanç, A. (1995). *Türkiye'de Yeni Sağ*. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. Volume 15, İstanbul: İletişim.
- Parla, T. (1995). *Türkiye'nin Siyasal Rejimi 1980-1989*. İstanbul: İletişim.

- Paşaoğlu, A. (1996). “Turgut Özal’ın Kalıcılığı”. (Ed. İ. Sezal) In Devlet ve Siyaset Adamı Turgut Özal, İstanbul: 20 May Education, Culture and Social Solidarity Foundation Publication, 116–132.
- Peck, J. (2001). “Neoliberalizing States: Thin Policies/Hard Outcomes”. Progress in Human Geography 25 (3), 445–455.
- Peck, J. (2010). *Constructions of Neoliberal Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Poulantzas, N. (1976). *Classes in Contemporary Capitalism*, (Trs. D. Fernbach), London: New Left Books.
- Poulantzas, N. (1978). *State, Power, Socialism*. London: Verso.
- Saad-Filho, A. & Johnston, D. (2014). *Neoliberalizm: Muhalif Bir Seçki*. (Trs. Ş. Başlı and T. Öncel). İstanbul: Yordam.
- Savran, S. (1992). *Türkiye’de Sınıf Mücadeleleri*. İstanbul: Kardelen.
- Savran, S. (2016). *Türkiye’de Sınıf Mücadeleleri: Cilt: 1 1908-1980*. İstanbul: Yordam.
- Sertel, Y. (1988). *Türkiye’de Dışa Dönük Ekonomi Ve Çöküş*. İstanbul: Alan.
- Sönmez, M. (1984). *Özal Ekonomisi ve İşçi Hakları*. İstanbul: Belge.
- Sönmez, M. (1982). *Türkiye Ekonomisinde Bunalım: 24 Ocak Kararları Ve Sonrası*. İstanbul: Belge.
- Taşçier, A. M. (2020). *Neoliberalizm, Yerelleşme ve Türkiye*. İstanbul: Tekin.
- Ulagay, O. (1987). *Özal Ekonomisinde Paramız Pul Olurken Kim Kazandı, Kim Kaybetti?* Ankara: Bilgi.
- Uras, G. (1993). *Ekonomide Özal’ı Yıllar: 1980-1990*. İstanbul: Afa.
- Yalçın, S. and Birand, M. A. (2015). *The Özal Bir Davanın Öyküsü*. İzmir: Doğan.
- Yayman, H. (2016). *Türkiye’ye Yön Veren Konuşmalar: Turgut Özal’ın Mirası*. İzmir: Doğan.
- Yenal, O. (2001). *Cumhuriyetin İktisat Tarihi*. İstanbul: Homer.