

# NEO-PATRİMONYALİZM YAKLAŞIMINA KARŞI YAPILAŞMA OLARAK TÜRK MODERNLEŞMESİ

## *Turkish Modernization as Structuration against Neo-Patrimonialism Approach*

**Yılmaz YILDIRIM\***

### ÖZET

Neo-patrimonyalizm tezine göre, Türkiye’de kurumsal ve hukuksal modernleşmeye rağmen Osmanlı’dan devralınan güçlü devlet geleneği ve patrimonyal anlayış devam etmektedir. Dolayısıyla yaşanan değişim, modernleşme yerine, modernliğin tahrif edilmesi anlamında kullanılan neo-patrimonyalizm olarak adlandırılmaktadır. Neo-patrimonyalizm iddiası, modernleşmeyi devletin kurumsal ve siyasal projesi olarak ele almakta, bu süreçte sosyal aktöre ve onun yenilikçi, yaratıcı üretimlerine yer vermemektedir. Bu çalışma, modernleşme sürecinin öznesi olarak sadece devleti tanıyan, sosyal aktörün *eylemine* yer vermeyen neo-patrimonyalizm tezini, *metodolojik devletçilik* olarak tartışmaktadır. Metodolojik devletçiliğe karşı çalışma, Giddens’in yapılaşma teorisinin *dönüştürülük*, *eylemin amaçlanmamış sonuçları* ve *yapının ikiliği* gibi kavramlarını bir modernleşme yorumunda kullanmaktadır. Çalışma, metodolojik devletçiliğin aşamadığı, yapı-eylem, devlet-toplum, makro-mikro geçmiş-bugün ikiliklerini, modernleşmenin dönüşlülüğünün bileşenleri olarak incelemektedir. Bu dönüşlülük (modernleşme) sürecinde, sosyal aktörün kazandığı yaratıcı becerileri, modernleşmenin hem bir aracı, hem bir icracısı hem de sonucu olarak okuyan bir metodoloji sunumu gerçekleştirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Yapılaşma, Neo-Patrimonyalizm, Metodolojik Devletçilik, Türkiye

### ABSTRACT

With regard to neo-patrimonialist perspective, despite the institutional and legal modernization in Turkey, the patrimonial mentality and strong statism inherited from Ottoman back never faded away and these characters are still alive. Therefore, the experienced change is considered as the distorted modernization called neo-patrimonialism not a real modernization. Neo-patrimonialism regards modernization as the

institutional and political project of the state and ignores social agent with all its innovative, Creative activities. This paper discusses neo-patrimonialist perspective, which sees the state as the mere actor and guide of modernization, excludes activities of social agent, as *methodological statism*. Opposed to methodological statism, this paper offers Giddens's structuration theory with its constituent concepts like reflexivity, unintended consequences of action and duality of structure as the interpretative tools of modernization. This paper analyzes the dichotomies structure-agency, state- society, macro-micro, past-today as the basic elements in reflexivity of modernization and claims that methodological statism can not transcend them. In this paper, an alternative methodology that considers creative acquisitions of the social agent in the process of this reflexivity (modernization) are both the tools, performers and consequences is presented.

Key-words: Modernization, Structuration, Neo-patrimonialism, Methodological Statism, Turkey

## GİRİŞ

Toplumsal değişim, zorunlu olarak modernleşme ile özdeşleştirilemese de, Türkiye'nin geniş bir zaman diliminde yaşadığı her türden değişimin, kaçınılmaz şekilde modernleşme kavramı ile dolaysız bir ilişkisinin olduğu inkar edilemez. Bu durum, modernleşmeyi toplumsal değişimin bir yönü olarak görmenin ötesine geçmekte ve modernleşme, değişimin adı haline gelmektedir. Buna bağlı olarak yaşanan değişimi açıklamak isteyen sosyal teoriler, modern sosyal bilimi var eden modern "gerekliliklerin" sonucu olarak kurgulandığından, modernlik, değişimi değerlendirmekte bir ölçme ve değerlendirme standardı olabilmektedir. Türkiye'de yaşanan değişimi, modernleşme yerine modernleşmenin "tahrif edilmesi" olarak tanımlayan neo-patrimonyalizm kavramsallaştırmasının gerisinde de bu modern gerekliliklere ve standartlara bağlılık saklıdır. Klasik sosyolojinin ve bilhassa Weber'in ayrımlarının belirleyiciliğini devam ettiren patrimonyal ve neo-patrimonyal betimlemesi, Türkiye'nin geniş bir tarihsel ölçekte yaşadığı siyasal, sosyal ve ekonomik değişimi nitelendirmenin yanında, yargılamanın da kavramsal araçları olagelmektedir. Bu yaklaşıma göre Osmanlı'dan devralınan güçlü devlet geleneği, katı merkez-çevre kopukluğu, devletin ve toplumun beraber paylaştıkları otoriter zihniyet, sivil toplumun geriliği gibi patrimonyal yönetim anlayışının özellikleri olan unsurlar, geç Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşme uygulamalarının ruhuna

sinen bir zihniyeti yansıttığı gerekçesiyle, neo-patrimonyalizm kavramı şeklinde sorunsallaştırılmaktadır. Bu teorik iddiaya göre, Türkiye’de yaşanan değişim, modernleştirici elitlerin otoriter uygulamaları şeklinde yürütüldüğünden ve sosyal tabanla diyalojik bir ilişkiye dayanmadığından, klasik patrimonyal anlayış devam etmekte; bu yüzden de yaşanan değişim, modernleşme yerine neo-patrimonyalizm olarak adlandırılmaktadır.

Türkiye çalışmalarında temel çelişkileri ve gerilimleri, sosyal yapının devletle olan karmaşık ilişkinin bileşenlerine ineksizin, kategorik bir devlet-toplum ikiliği ekseninde inceleyen bu teorik bakış, geniş kesimlerce kabul edilmekte, adeta hegemonik bir hal almaktadır. Bu çalışma, söz konusu teorik hegemonyanın, analizlerinin merkezine koyduğu ve eleştirdiği güçlü ve kadiri mutlak devlet anlayışıyla, kültür ve zihniyet temelinde buluşuyor olmasını, *metodolojik devletçilik* olarak adlandırmaktadır. Metodolojik devletçilik, devletin *projesinde* içkin olan zihniyetin, sosyal bilimin toplum *kavramsallaştırmasında* tezahür eden şeklidir. Neo-patrimonyalizm tezinin içerdiği metodolojik devletçilik, bir yandan toplumsal farklılıktan ve toplumun sahip olduğu zengin kültürel ve iletişimsel donanımdan kaynaklı taleplere karşı duyarsız bir devlet geleneğinin eleştirisinin cazibesine kapılmakta; ancak diğer yandan devletin yaptığına benzer şekilde, sosyal teori kurulumunda toplumun sahip olduğu farklı iletişim öbeklerine ve kültürel çeşitliliğe duyarsız kalmakta, bunları yöntemine dahil etmemektedir.

Osmanlı patrimonyal yönetim geleneğinin Cumhuriyet döneminde neo-patrimonyalizm ve siyasal pozitivizm olarak tezahür ettiğini vurgulayan yığınla çalışma varken; bunun devamı niteliğinde görülebilecek patrimonyalizmin, Türkiye’deki sosyal bilim çalışmalarındaki izdüşümü olan metodolojik devletçiliğin sorunsallaştırılmaması önemli bir sorundur. Dahası, pozitivizmin sıklıkla eleştirildiği durumda bile, yapı analizlerinde devlet-toplum ikiliğine bağlılık devam etmektedir. Üstelik bu ikilikte, devletin antidemokratikliğinden yakınıp kültüralist ve “toplum yanlısı” okumalara yönelmek, ikiliğe bağlı kaldığı sürece metodolojik devletçiliğin diğer yüzü olabilir sadece. Şöyle ki, sosyal bilim metodolojisi, toplumu, devletin kurucu dışarısı ve kategorik ötekisi olarak tanımlayarak “devlete karşı toplum” ilkesine atıf yapmakla beraber; toplumun içerdiği, bağlamları çoğul iletişim öbeklerini ve ortaya çıkardığı yeni sosyal yapı alanlarını hesaba katmadığı sürece, ‘antidemokratik bir metodoloji’ olacaktır. Zira toplumun devletin sultasından kurtarılması ilkesi, sosyolojinin devletin sultasından kurtarılması ilkesinden ayrı düşünülemez.

Çalışma boyunca bir metodolojik devletçilik örneği olan neo-patrimonyalizm tezinin yaklaşımları, beslendiği kaynaklar ve temel argümanları tartışılacak ve akabinde, devlet-toplum ilişkisi ve bunun değişiminde çoğul nedenselliğe ve diyalojik üretkenliğe dayalı bir

metodoloji önerilecektir. Bu çalışma, Türkiye toplumunun yaşadığı siyasal-sosyal değişimi neo-patrimonyal modernleşme olarak okuyan metodolojik devletçiliğe karşı, Giddens'in *yapılaşma* teorisini bir modernleşme teorisi olarak sunmakta; bu çerçevede makro siyasal modernleşme ile mikro (gündelik yaşam, iletişim ve etkileşim süreçleri, kültürel ve benlik oluşum süreçleri ) düzey arasındaki yapılaşmayı, teorik ve ampirik bulguları içerecek şekilde değerlendirmektedir. Bu amaçla, yapılaşma teorisinin *dönüşlülük, eylemin amaçlanmamış sonuçları ve yapının ikiliği* gibi öngörülleri, Türk modernleşmesinin özgün pratikleri ile teorik ve operasyonel şekilde birleştirilecektir. Böylelikle, önerilen *yapılaşma olarak modernleşme* kavramsallaştırması yoluyla, devlet-toplum ilişkisi açısından geniş bir zaman ve uzam boyunca oluşan ilişki, anlayış ve pratiklerin şematik olmayan, dönüşlülüğe ve çoğul bağlamsallığa dayalı bir sunumu amaçlanmaktadır.

### 1. NEO-PATRİMONYAL MODERNLEŞME ANLATISI VE METODOLOJİK DEVLETÇİLİK

Türkiye'nin sosyo-politik yapısını ve bunun değişimini konu alan çalışmalarda altı çizilen güçlü devlet geleneği, siyasal merkez ile toplumsal çevre arasındaki kopukluk, toplumsal tabakalaşma sisteminin oluşumunda ataerkil zihniyetin ve statünün egemenliği, devlet ile toplum arasındaki ara yapıların/sivil toplumun gelişmemişliği, toplumsal değişimde modernleştirici elitlerin belirleyiciliği gibi özelliklere topluca bakıldığında; bunların Max Weber'in (1978) ideal tiplerinden *patrimonyalizm* kavramsallaştırması ile uyumlu olduğu belirtilmektedir. Patrimonyalizm, Weber'in geleneksel ve daha çok doğu toplumlarında görüldüğünü söylediği egemenlik (Herrschaft) türüdür. Weber'e (1978) göre büyük imparatorlukların çoğu, modern zamanların başlangıcına kadar ve ondan sonrada güçlü patrimonyal karakterlerini devam ettirmişlerdir.<sup>1</sup> Gelişkin bir devlet mekanizmasını gerektiren Osmanlı İmparatorluğu'nda da sistemin, Weber'ci terminoloji içinde bir "patrimonial officialdom" (kalıtsal kamusal yetki) olarak (Tekeli-İlkin, 1993:5)kurulduğu belirtilmektedir.

Patrimonyal otoritede ülkenin, üzerinde yaşayan insanlar dahil, bütünü ile liderin malvarlığı olarak düşünülmektedir. Böylece ortaya çıkan idare örgütü yahut bürokrasi, milletin ortak faaliyetlerin yürütülmesi için siyasal bakımdan örgütlenmesi sonucu doğmuş olmayıp, liderin kişisel yönetim aracıdır (Heper, 1977:36). Patrimonyal yönetici, bağımsız<sup>1</sup>

<sup>1</sup> İmparatorluk sonrası yeni kurulan devletlerin siyasal kültürleri ve devlet toplum ilişkileri üzerine yapılan çalışmalarda patrimonyalizm ve neo-patrimonyalizm vurgusunun ağırlığı, Weber'in yaklaşımının Türkiye ile benzer tarihselliğe sahip olan ülkelerin gelişim dinamiklerini açıklamakta da etkili şekilde kullanıldığını göstermektedir. Bu konuyla ilgili detaylı bir çalışma için Bkz. Guenther Roth, "Personal Rulership, Patrimonialism, and Empire-Building in the New States", Review, *WorldPolitics*, Vol. 20, No. 2 (Jan., 1968).

ekonomik ve sosyal güçlerden hoşlanmamakta (Weber, 1978: II 02); yasama, yürütme ve yargı erkleri şefte toplanmakta (Demir-Acar, 1997: 181182.), şefin otoritesini sürdürebilmesi, toprak sahipleri ile tımarlardan yararlanma hakkı tanıdığı memurlarını denetim altında tutabilmesine bağlı olmaktadır (Bozkurt-Ergun, 1998:202). Bunlara ilave olarak, yönetim tamamen kişiselleşmekte, hukuk ve mülkiyette keyfilik ağır basmakta, yönetilenleri yöneticiye karşı koruyan mekanizmalar bulunmamakta, yapıyı değiştirecek her türden hareketler bastırılmaktadır.

Ancak Weber, tüm ideal tiplerinde olduğu gibi, patrimonyalizmin de gerçekliğin birebir karşılığı olmadığını, gerçekliği anlamada bir soyutlama olduğunu belirtir. İdeal tip, gerçekliğin ampirik bilgisine ulaşmak için söz konusu olgunun ideal tiplere ne kadar uygun olduğunu anlamak için geliştirilmiş metodolojik bir inşadır. Buna göre, bir yönetim biçimi aynı zamanda patrimonyal, bürokratik ve yasal otorite özelliklerini içerebilir. Zira saf haliyle patrimonyal otorite hiçbir yer ve dönemde yaşanmamıştır (San, 1971:97). Weber'e göre sosyal bilimlerin temel amacı, "kültürel olarak anlamlı ve biricik" olguları bularak onların nasıl olup da meydana geldiğini araştırmaktır. Patrimonyalizm de bu bağlamda düşünülmesi gereken bir kavramdır (Dinler, 2003:19).

Ancak patrimonyalizm kavramsallaştırmasını Osmanlı-Türk siyasal ve sosyal yapısını açıklamakta kullanan yaklaşımların çoğu Weber kadar ihtiyatlı davranmamakta, bu kavramı gerçekliğin yerine koyabilmektedirler. "Patrimonyalizm kavramı Osmanlı'yı durağan bir toplumsal yapıdan ve her şeyi yönlendiren kadir-i mutlak bir devletten ibaret görmekte, 600 yıllık tarihi de tek bir çizgi halinde düşünmektedir. Oysa farklı tarihsel dönemlerde farklı toplumsal çelişkiler ve buna bağlı olarak farklı devlet politikaları oluşur" (Dinler, 2003:22). Örneğin Gerber'e (2004:246) göre, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla doğru bakıldığında, siyasal bakımdan önemli üç alana, padişahın mutlak gücünün erişemediği görülür. İlkinde, hiç değilse vatandaşlıkla ilgili olarak padişah, kör, keyfi bir despottan çok, adaletin sözcüsü ve bekçisi olarak karşımıza çıkar. İkincisinde, padişahın sosyal sistem içinde yerel özellikleri sindirmeye eğilimli olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. Aslında pek çok yeni özerklik ortaya çıkmıştır. Son olarak, Osmanlı bürokrasisinin karmaşık ve büyüyen bir sosyal kurum olarak yükselişi, bu kurum içinde padişahın bile zapt edemeyeceği belirgin istekleri olan önemli grupların oluşmasına olanak sağlamıştır.

Osmanlı siyasal-sosyal araştırmalarında temel gerilimi, başka hiç bir ara sınıf gözetmeksizin, kategorik şekilde, yönetici grup olarak devlet ile reaya arasındaki çatışma olarak tanımlamak aslında sıkça yapılan bir hatadır (Haldon, 1993: 159). Bu hatanın, modernist sosyal bilimlerin ayrımlarına (gelenek-modernlik, dini-seküler, eski-yeni, cemaat-toplum) bağlılıktan kaynaklanan önyargılar ve çağdaş ampirik bulgulara yeterince bakmamaktan

kaynaklanan eski, ham metodolojilere dayalı genellemelere gidilmesi gibi nedenleri vardır. Bu çalışmada, söz konusu yaklaşımlardaki hatayı, *metodolojik devletçilik* olarak adlandıran bir problem sunumu tercih edilmektedir. Metodolojik devletçilik, Türk siyasal kültüründeki devletçi geleneğin, sosyal bilimlerde bir metodoloji olarak tezahür etmesi olarak tanımlanabilir. Metodolojik devletçilik, değişik sosyal ilişki ve pratiklerin geniş bir zaman ve uzam boyunca yayılan *nedensel çoğulcülüğünü* hesaba katmanın zorluğu karşısında ‘devlete sığınma’ tavrıdır. Bir anlamda “her şeyi devletten beklemek” zihniyeti olarak eleştirilen anlayış, tarih ve topluma dair açıklamalarda da devlet merkezli analizlerin bolluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşımlar, siyasal erkin sosyal dayanaklarını, yani devlet dışı hayatın karmaşık, heterojen ve farklı iletişim öbeklerinden oluşan biçiminin siyasal merkezle ilişkisini, kısaca, devletle aralarındaki *dönüşlülüğü* ve *yapılaşmayı* ihmal etmektedirler.

Patrimonyalizm kavramının kullanımında görülen bu metodolojik tavır, çağdaş sosyal yapı analizlerinde bir süreklilik teması olarak neo-patrimonyalizm şeklinde devam etmektedir. Başka bir ifadeyle neo-patrimonyalizm kavramsallaştırması, patimonyalizme ilave olarak söz konusu metodolojik devletçiliği, sadece sosyal yapı ve devlet-toplum ilişkisini incelerken değil; bunun değişimini ve modernleşme olgularını açıklarken de yansıtmaktadır. Zira patrimonyal devlet hem Osmanlı devletini tanımlama aracı olarak, hem de Cumhuriyet dönemindeki devletin Osmanlı devletiyle olan sürekliliğini (neo-patrimonyalizm) gösterme aracı olarak kullanılır. Ağırlıklı olarak siyasal modernleşme olgusunu açıklarken kullanılan yaklaşım, kurumsal yeniliklere atıf yaparken zihniyet sürekliliğini merkeze almakta; buna karşın kültür ve zihniyet alanındaki yeniliğin ve ileride gösterilecek olan *yapılaşmanın* içerdiklerini dikkate almayan bir model ortaya koymaktadır.

Neo-patrimonyalizm kavramı, Batı dışı toplumların modernleşme tecrübelerinin moderniteyi üretmek yerine onu tahrif ettiklerini ortaya koymak üzere S. N. Eisenstadt (1963) tarafından geliştirilmiş ve Türk sosyal bilim çevrelerinde yaygın olarak benimsenmiştir. Neo-patrimonyalizmi benimseyen yaklaşımlar genel olarak, II. Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar sosyal bilimlerde etkisi çokça hissedilen klasik modernleşme teorisinin, tüm toplumlar için geçerli, genel ve evrensel olduğu varsayımına bağlı, sosyolojiden ve ilerleme düşüncesinden beslenen modernlik anlayışını yansıtmaktadırlar. Modernleşmenin bu yorumu, “bilinen en yüksek uygarlık biçimi” (Harrison, 1988: 2) olarak kabul edilen Batı toplumlarında yaşanan ilerlemenin modernitenin yaygınlaşmasına paralel olarak evrensellik kazanacağı varsayımına dayalıdır. Marx'ın (1990: 91) “sanayileşme açısından daha ileri olan ülke, daha az gelişmiş olan ülkeye gelecekteki imajını gösterir” ifadesi, bu anlayışı özetler. Neo-patrimonyalizm bu

bakımdan modernleşme kuramının çizdiği ideal modernite imajının, Batı- dışı kültürlerde tam anlamıyla karşılık bulamadığı bir durumda olan biteni tanımlamak ve modernitenin evrenselliğinin meşruiyetini devam ettirebilmek için kullanışlı bir kavramsallaştırmadır. Neo-patrimonyalizm, modernliğin tahrif edilmesi, buharlaştırılması olarak tanımlandığında, modernitenin özüne inmek ve eleştirmek gereksiz ve gayri meşru hale gelebilmektedir. Böylelikle “kurulan yeni devletlerin siyasal kültürü, demokratikleşme ve ulus inşa süreçlerinde yaşanan sorunlar moderniteye değil, modernitenin yanlış okunmasına ve uygulanmasına” (Roth,1968:197) bağlanmaktadır.

Neo-patrimonyalizmin özelliklerini bu türden bir modernleşme kuramıyla uyumlu olarak ortaya koyan Nişancı'ya (2001) göre, neo-patrimonyalizm, a) geleneksel düzenin çözülüşü b) eski düzeni ikame edecek yeni ve daha tutarlı bir düzenin kurulamayışı (yeni oyunun kurallarının yerleştirilemeyeşi) c) ataerkil zihniyetin modernliğin karşısında bir set oluşturması d) modernleştirici elitlerin modernleşmenin öznesi oluşları e) geleneksizleştirme unsurlarını ihtiva etmektedir. Bu özelliklerine ilave olarak Eisenstadt (1963: 74-76), "neo-patrimonyal rejimlerin patrimonyal rejimlerden daha otoriter olduklarını" belirtmektedir. Neo- patrimonyalizmin bu tespitlerini benimseyen yaklaşımları, Türk modernleşmesi sürecindeki devlet-toplum ilişkilerinin özelliklerini açıklayan çalışmalarda izlemek mümkündür. Örneğin Tachau'ya (1988:135) göre, aynen diğer batı-dışı toplumların modernleşme hareketlerinde olduğu gibi Türk modernleşme hareketi de modernliği değil, modernliğin çarpıtılması olarak nitelendirilebilecek olan neo-patrimonyalizmi netice vermektedir. Bu anlayışa göre, “modernite bir projeye, refleksiyona; modernizasyon ise bu projeyi, refleksiyonu mümkün kılan kurumsal-yapısal evrime işaret eder. Bu çerçevede ilave edilmesi gereken “başka bir yargıya göre, Batı-dışı toplumlar sadece modernitenin kurumsal altyapısıyla (modernizasyon) eklemelenebilmektedirler. Batılı olmayan toplumların, hangi adlarla adlandırılmış olursa olsun, yaşadıkları ya da maruz kaldıkları "modern" pratikler, tarihsel olarak asla ‘çağdaş’ pratikler olmamıştır” (Çiğdem, 2002,68). Bu yargıyı paylaşan Tourain'e (2004,341) göre ise Türkiye, Meksika, Hindistan ve İsrail gibi modernleşme sürecinde akılcı olmayan siyasal ve kültürel güçlerin egemen olduğu yerler, modernleşmenin “içten gelmediği” rejimlere örnektirler. Ward ve Rustow (1964: 5), devletin başını çektiği modernleşme hareketlerinin neo-patrimonyal örnekleri olarak, II.Mahmut, Rus Çarı Petro, Japon imparatoru Meiji'yi işaret etmekte, modernleşmenin adı geçen kişiler tarafından çoğu zaman otoriter bir üslupla yani demokratik olmayan yöntemlerle hayata geçirilmeye çalışıldığını belirtmektedir. Söz konusu ülkelerdeki otoriter ve devletçi modernleşmenin sebebi olarak, modernitenin Aydınlanma'yla eş zamanlı yaşanmaması,

Aydınlanma kavramının bireyle ve toplumla değil devletle ilişkilendirilmesi (Melton, 1979:106), yani sonuç olarak, Batı'daki gibi organik değil, sonradan itici bir güçle gerçekleştirilmiş (Sugar, 1964: 147-148) olması gösterilmektedir.

Türkiye'de bir çok sosyal bilimcinin, aralarındaki farklı okuma biçimlerini de hesaba katmak kaydıyla, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan siyasal-sosyal modernleşmeyi ele alan çalışmalarında (Heper, 1973; 55; Sunar, 1974; Mardin, 1991; Çaha,2000; İnsel, 2001; Mahçupyan, 1997; Göle, 1997; Nişancı, 2002) neo-patrimonyalizm vurgusu dikkat çekicidir.<sup>2</sup> Bu yazarların Türk modernleşmesine dair sahip oldukları ortak varsayım, modernleşme ile beraber siyasal ve sosyal yapıda gerçekleştirilen değişimlerin formel düzeyde kalması, bunu izlemesi gereken zihni ve kültürel değişimin gerçekleşmemiş olması, güçlü devlet geleneği, katı merkez-çevre kopukluğu, modernleştirici elitlerin tepeden inme politikaları, yurttaşların siyasal süreçlere katılımına konan engeller süreklilik arz ettiği söylenen unsurlardır. Buna göre neo-patrimonyal zihniyet, "geleneksel yapılardan sıyrılarak modernitenin tezahürleri olan kurum, yapı ve hatta anlayışların içine nüfuz etmiş, onları işlevsizleştirmiştir. Modern Türkiye'de, kurumları itibariyle Osmanlı'dan kopmasına ve tamamen farklı bir görüntüye sahip olmasına karşın bu kurumların işleyişine egemen olan anlayış ve zihniyet dünyası açısından geçmişle aslında bir süreklilik devam etmektedir. Bu modern kurumların gerçek işlevlerini yerine getiremediği anlamına gelmektedir. Bir bakıma onlar dışsal görünüşleri açısından modern olmakla birlikte gelenekselliklerini adeta haykırmaktadırlar" (Nişancı, 2002:123-124).

Heper (1977, 58), Türk yönetim geleneğinin Osmanlı patrimonyal geleneğinin devamı olduğunu, dolayısıyla Osmanlı toplum yapısının bugünkü toplumda da aksini bulan patrimonyal özelliklere sahip olduğunu ifade etmektedir. Göle (1997:25), hukukun üstünlüğü, anayasal partiler, ulusal egemenlik, açık seçimler gibi modernliğin kurum düzeyinde ve söylemsel olarak var olmalarına ve önemlerinin vazgeçilmez olarak sunulmasına karşın, otorite yapısının ve devlet-toplum dikotomisinin devam ettiğini belirtmektedir. Bu yönetim pratiği açıklamasının ideolojik betimlemesini yapan Köker'e (1995: 222-224) göre ise, Osmanlı düzeni nizam-ı alem, kanun-i kadim ve ataerkil zihniyette ifadesini bulurken, Türk "ideal düzenin" çerçevesini muasır medeniyet ve pozitivizm çizmiştir. Benzer şekilde Mahçupyan (1996: 135) da, Osmanlı'da din-gelenek ikilisinin bilgisi ve "idealist yansımacılaşma" dayanan doğal rehberlik, yönetimin özünü

<sup>2</sup> Söz konusu yazarlar arasında Mardin, kariyerinin ilerleyen aşamasında, Weber'ci "patrimonyalizmden Osmanlı yaşam dünyasına doğru" (1999:62) olarak adlandırdığı bir metodolojik tercihe yönelmektedir. Keza aynı çalışmasında "yapılaşma" anlayışını yansıtmaktadır.



teşkil ederken modernleşen Türkiye’de bilim, pozitivism ve jakobenlik yeni ideal düzeninin hem çerçevesini hem de içeriğini şekillendirmiştir. İktisadi hayatta neo-patrimonyalizmin varlığı konusunda Mardin (1991:198 ), Türk sosyal değişiminin nihai ürününün bugün hala arka planında bir “Osmanlı” ögesine sahip bulunduğunu belirtmekte ve bugünün ekonomik sistemini, bu sistem kapitalizmin özelliklerini giderek artan ölçülerde içerse de kapitalizmden çok, geç yeni-patrimonyalizm olarak tanımlamaktadır. İnel (1996), Cumhuriyet dönemi işadaminin devletle olan ilişkisini tanımlarken onu, kâğıt üzerinde Batı tipi bir hukuk sisteminden yararlınsa da maddi olarak yalnızca devletin üretim etkinlikleri içerisinde var olabilen özel bir iktisadi aktör tipi olarak tanımlar.

Genel olarak Türk siyasi kültüründe devletin gücü ve önceliği ve bunun sürekliliği hakkındaki varsayımı doğru olmakla beraber, neo-patrimonyalizm, metodolojik açıdan itinasız, ham ve eski yaklaşımlara bağlı çıkarımlara dayandırılmış bir kavramsallaştırma. Bu yanlışları maddeleştirmek gerekirse, *birincisi*; yukarıda gösterildiği üzere, Osmanlı-Türk toplum yapısını inceleyen çalışmaların dayanağı olan Weberci patrimonyalizmin, toplumun her hücreğine nüfuz eden güçlü ve kadir-i mutlak devlet otoritesi iddiasının çağdaş araştırmalar ışığında zayıflamasına karşın bunu olduğu gibi benimseyip bugünün sosyal yapı açıklamalarında sürdürmesi; *ikincisi*, modernleşme kuramının evrenselci ve batı-merkezci anlayışını benimseyerek, “neo-modernleşme” (Wagner, 1996) anlayışına yabancı kalan bir neo-patrimonyalizm resmi sunması; *üçüncüsü*, ironik bir şekilde, modernleşme sürecinde sosyal aktörlerin yorumunu ve yaratıcı pratiklerini hesaba katmayan “patrimonyal” bir metodolojiye (metodolojik devletçilik) dayanmasıdır.

Neo-patrimonyalizmin bu zayıflıklarının büyük resmini görmek için, üzerinde durulan konuların zaman-uzam matrisinde gerçekleşen değişimlerine bakmak gerekir. Genel olarak neo-parimonyalizm soyutlaması ile tarihteki kültürel ve zihni süreklilikleri ele alırken, kültürel çalışmalar ve mikro sosyoloji ekolü gibi alanlarda yapılan çalışmalara yer vermeden, dolayısıyla tarihteki, sürekliliğin yanında *kültürel kırılma* ve *yeniden üretim* unsurlarını ve bunların gündelik hayat, benlik ve iletişim düzeylerindeki yansımalarını içermeyen genellemeler yapılmaktadır. Bir metodolojik devletçilik örneği olarak neo-patrimonyalizm iddiası, merkezden çevreye doğru dikotomik ve tek yönlü işleyen bir modernleşme yaşandığı yorumu yaparak, makro düzeyde devletin uygulamalarını modernleşmenin asal unsuru olarak tanımladığından, sosyal aktörün eylemi ile modernleşme projesinin öznesi olarak sunulan devlet arasındaki dönüşlülüğü göz ardı etmektedir. Diğer yandan otoriter ve ataerkil zihniyetin devletçilik algısının hem toplumda hem de siyasal seçkinlerde karşılık bulduğu kabulüne dayandığı için, modernleşme projesinin toplum katında nasıl olup da

projenin öznesi olan modernleştirici elitlerin öngörüsünden farklı sonuçlar verebildiğini açıklayamamaktadır. Neo-patrimonyalizmin “geleneksel düzenin çözülüşü” ve bunun yerine “geleneksizleşme” olarak adlandırılan durum tanımlaması da metodolojik ve yorumsal bir hatadır. Zira, Türkiye’de modernleşme süreci boyunca bu projeye ihtilafı ve gerilimli şekilde ilişki kuran sosyal ve kültürel grupların direnci, başlı başına hem sürekliliği mümkün kılan hem de modern bir seçenek olarak görülmelidir. “Modernliğin tahrif edilmesi ve buharlaşması” iddiası, söz konusu gerilimi ve bundan doğan alternatif okumaları modernlik-dışı göstermek ve böylelikle klasik modernleşme kuramına bağlılıktan kaynaklanmaktadır.

## 2. YAPILAŞMA<sup>3</sup> TEORİSİ IŞIĞINDA TÜRK MODERNLEŞMESİ

Neo-patrimonyalizm tezinin, Türk modernleşmesini “modernliğin tahrif edilmesi, çarpıtılması” olarak takdim edişi, irorik şekilde, Weber’in entelektüel mirasının tahrif edilmesi, çarpıtılması yoluyla dillendirilmektedir. Türkiye’de patrimonyal/neo-patrimonyal devlet geleneği üzerine yapılan çalışmalar, patrimonyal otoriterliği ağırlıklı olarak bir devlet pratiği ve ideolojisi şeklinde ele almaktadırlar. Oysa, Weber’in (1978) diğer otorite ideal tiplerinde olduğu gibi patrimonyal otorite ideal tipinde de asıl ilgilendiği şey, yönetim biçimi ya da devletin özelliklerinden çok *meşruiyet* meselesidir: Yönetilenlerin, otoritenin temelini oluşturan inanç ve bağlılık tipleridir, sosyal aktörün siyasal eylem ve tutumudur. Bu durumda otoriter zihniyetten bahsedilecekse, yönetimin otoriterliğinden çok, (Weber’in yaptığı gibi) bu otoriterliğin sosyo-kültürel kaynaklarına eğilmek ve şu soruları yanıtlamak gerekir: Eğer güçlü devletçiliği ve otoriterliği besleyen temel unsur, sosyal aktörün sosyo-kültürel ve *zihni devletçiliği* ise; hem Osmanlı, hem Cumhuriyet döneminde merkez ile çevre arasında, çevrenin direncinden kaynaklanan ihtilaf ve çatışma nasıl açıklanacaktır? Cumhuriyet döneminde kurulan ve kültürel sürekliliği ve muhafazakarlığı temsil eden muhalefet partilerinin aldıkları geniş halk desteği neyle açıklanabilir? Asıl önemlisi, devletin modernleştirici uygulamalarına karşı toplum katında sürekli şekilde meydana gelen dirençten kaynaklanan alternatif modern “üretimler” nasıl oluşabilmektedir?

Giddens’in (1992) *yapılaşma* teorisinden türetilen bir modernleşme okuması, neo-patrimonyal modernleşme kavramsallaştırmasının sunduğu şematik resmin yapaylığını göstermenin yanında, bu soruları cevaplamakta da verimli bir açılım sunabilecektir.

<sup>3</sup> Yapılaşma (structuration) kavramı, yer yer “yapılanma” olarak çevrilmektedir. Kavram, dönüşlülüğü ve tamamlanmamışlığı ifade eden bir anlama sahip olduğundan, burada “yapılaşma” olarak kullanılacaktır.

Yapılaşma teorisi yoluyla, modernleşme süreci boyunca zaman-uzam matrisinde (devlet-toplum, Osmanlı-Cumhuriyet, gelenek-modernlik, yapı-eylem, makro-mikro) gerçekleşen değişimin alternatif bir yorumu mümkün olabilecektir. Bu amaçla Giddens'in *yapılaşma* (structuration) teorisini bir modernleşme teorisine tercüme ederek, neo-patrimonyal modernleşme yaklaşımının üstesinden gelemediği söz konusu zaman-uzam ikiliklerini aşmanın yanı sıra, nedensel çoğulculuğa dayalı bir metodoloji ortaya konabilecektir.

Giddens'in yapılaşma teorisi, sosyal bilimlerde, *zaman-mekan, yapı-aktör, makro-mikro, toplumsal bütünleşme-sistem bütünleşmesi* gibi "kadim" ikilikleri<sup>4</sup> aşmak yoluyla toplumsal yapıyı ve değişimini incelemek için geliştirilen bir teoridir. "Giddens'in sosyal teoriye yaptığı katkının kalbi" (Franzen, 1992:151) olan yapılaşma teorisi, sosyolojinin bu ikiliklerden kaynaklanan "krizi" yüzünden ihtiyaç duyulan "sistematik yeniden yapılanma" talebine binaen oluşturulmuştur. Zira bir tarafta insanı, mikro olguları ihmal edip, kurumların önceliğini savunup, yapı ve sınırlama gibi kavramları ön plana çıkaran yapısalcılık-işlevselcilik, öbür tarafta aktöre önem veren ama yapı, çatışma ve güç konularını ihmal eden yorumsamacı yaklaşımlar arasında sosyoloji iki ana kampa bölünmüştür (Yıldırım,1999:28). *Yapılaşma teorisi, tam da söz konusu yapı ve toplumsal süreçler arasındaki ilişkiyi formüle etmek üzere geliştirilmiştir. Yapı kavramı sosyolojik düşüncede, zaman ve uzamın toplumsal pratikler aracılığıyla birbirine bağlanması sonucu oluşan ve bir dizgesellik arz eden özelliklere göndermede bulunur. Giddens'a göre: yapı kavramını, "mikro" ile "makro" arasındaki karşıtlığı en iyi, bir arada bulunma bağlamlarındaki etkileşimin geniş zaman-uzam aralaşması dizgelerinde yapısal olarak nasıl içerildiğini - başka deyişle, böyle dizgelerin zaman-uzamın geniş bölümlerine nasıl yayıldığı- dikkate alarak yeniden kavramlaştırabiliriz. Bunu da en iyi biçimde, toplumsal bütünleşme ile dizge bütünleşmesi arasındaki bağlantı sorunu altında inceleyebiliriz. Yapılaşma kuramına göre, toplum bilimlerinin temel inceleme alanlarından birisi, bireysel yapanın deneyimi ya da herhangi türden bir toplumsal bütünlüğün varlığı değil, zaman ve uzam boyunca sıralanmış toplumsal pratiklerdir. İnsanların toplumsal etkinlikleri, doğadaki kendi kendini üreten kimi unsurlar gibi, yinelenir niteliktedirler. Bu etkinlikler toplumsal yapanlarca yaratılırlar; yapanlar, kendilerini yapanlar olarak dile getirmek için kullandıkları araçlarla bu etkinlikleri sürekli olarak yeniden yaratırlar. Eyleyenler<sup>5</sup>, kendi etkinlikleri içinde ve<sup>4 5</sup>*

<sup>4</sup> Bu ikilikler, Layder'e (2006: 3) göre, toplumsal gerçekliğin bu farklı boyutları arasındaki ilişkiyi anlamak için en uygun yolları tespit çalışan ayrımlardır.

<sup>5</sup> Burada yapılaşma anlayışı uyarınca "yapmak" yerine "eylemek" kelimesini kullanmak daha isabetlidir. Zira yapmak, eylemin sahibine/öznesine, eylemine dair bir tamamlanmışlık, dolayısıyla dönüşlülüğü olmayan bir eylemin faili gözüyle bakmayı ifade eder. Bundan farklı

*kendi etkinlikleri aracılığıyla söz konusu etkinlikleri olanaklı kılan koşulları yeniden üretirler...Yapılaşma, yapıların süre ya da değişimini, dolayısıyla da toplum dizgelerinin yeniden üretimlerini yöneten koşullardır” (Giddens,1999:59-60).*

“Sosyal yapılar insan eylemi tarafından oluşturulurlar ama aynı zamanda bu oluşumun ortamını da meydana getirirler” (Bryant,1992:141). Bu durum Giddens’in ‘yapının ikiliği’ fikridir ve onun teorisinde merkezi bir unsurdur (Slattery 2007:44). Şöyle ki, yapıyı kurallar ve kaynaklar olarak tanımlayan Giddens, eylemi belirleyen dışsal bir güç olarak yapı yerine, kuralları ve kaynakları koymaktadır. Aktörün eylemleri kurallardan ve kaynaklardan etkilenmektedir. Yapıyı oluşturan kurallar birbirine rakip yorumlara tabi olup, uygulamalarında sürekli dönüşüme uğrarlar. Giddens yapının yapısal setler olarak somut bir biçime büründüğünü iddia etmektedir (Giddens, 1999: 186’dan akt. Yıldırım, 1999:30). Bununla birlikte yapı kavramını Giddens, *kısıtlayıcı ve mümkün kılıcı olarak; bellek izleri, dolayısıyla üretildiği anda fiili gerçeklik kazanan soyut bir oluşum, süreç olarak; kurallar ve kaynaklar olarak; dönüşüm/dolayım ilişkileri olarak tanımlar (Uca, 2010: 44).*

Yapılaşma teorisinin önemli bir teşhisi de zaman ve uzam boyunca gerçekleşen “eylemin amaçlanmamış sonuçları”nın önemidir. Bir sosyal sistemin yapılaşması, sistemin kurallar ve kaynakların uygulanması aracılığıyla ve *amaçlanmayan sonuçlar* ortamında etkileşim içerisinde üretilmesi ve yeniden üretilmesidir (Giddens, 1999: 66). Bu bakımdan sosyal ve siyasal süreçler sürekli yinelenen bir *dönüşlülük* içerirler. Bu bakış açısı, hem yapının hem de eylemin süreci belirlemede tek başına baskın olamadıkları, dolayısıyla değişimin öznesi olarak adlandırılacak bir failin varlığı varsayımının geçersizliğini göstermektedir. Zira, toplumsal eylemin kaynağı olan yapı gibi, yapının kaynağı olan eylem söz konusudur. Yapılaşma kuramı uyarınca, eylem akışı boyunca sürekli olarak yapanların öngöremeyecekleri sonuçların ortaya çıkmasının sebebi budur. Bu bakımdan yapı yerine “kaynak” kelimesi kullanıldığında, neo-patrimonyalizm yaklaşımındaki gibi, eyleme *vesile* olan şeyi, eyleme *neden* olan şey olarak göstermek hatasına düşülmeyecektir.

Yapılaşma kuramı ışığında modernleşmeye bakıldığında söz konusu *dönüşlülük, eylemin amaçlanmamış sonuçları ve yapının ikiliği* savı önemli bir açılım sağlayabilmektedir. Bu bakış açısı, modernleştirici elitlerin baskı, zorlama ve tehditlerine karşın, bu uygulamaların muhatabı olan sosyal aktörlerin söylemsel, siyasal ve kültürel “üretimlerini” de modernleşmenin

olarak “eylemek” kelimesi tercih edildiğinde, “kaynak” ve “kurallar” olarak yapının sağladığı imkan dahilinde hareket eden öznenin, yani eylemin sahibi yerine icracısı olan öznenin varlığı gösterilmiş olur. Ayrıca “eylemek” fiili, eyleme, tamamlanmamışlık ve dönüşlülük anlamı da katar.

asal unsurları olarak görebilmeyi mümkün kılmaktadır. Şöyle ki, merkezin otoriter modernleştirici uygulamaları, baskıcı olmakla beraber bu uygulamalar, birer “kaynak” (vesile) olarak aynı zamanda genel eğitim, kitle iletişim araçları, kamuoyunun gelişimi gibi araçları oluşturması sayesinde, toplumun gelişmeleri izleme ve denetleme düzeyini de geliştirmiştir. Bu, yapılaşma teorisinin eylemin amaçlanmamış sonuçlarının eylemin kendisinden daha belirleyici olmasına örnek teşkil eden bir durumdur. Modernleşme projesinin amaçlanmamış sonuçları, içerdiği politik, ideolojik amaçlardan daha belirleyici olmuştur. Proje kendi amacı doğrultusunda “makbul vatandaş”, “makbul toplum” hedeflemekte ise de, projenin muhatabı olan sosyal grupların bu projeyi kendileri için “makbul” hale getirmeleri işlemi son tahlilde önemlidir. Bu duruma çevrenin merkeze nüfuz etmesi ve onu ele geçirmesi zaviyesinden de bakılamaz, çünkü aynı şekilde eyleyenlerin kültürel ve zihni dünyası olarak çevrenin merkezi dönüştürmesi işi, çevrenin aktörlerinin amaçladığından farklı olagelmıştır. Fakat sonuç olarak bu dönüşlülük vasıtasıyla çevrenin önemli bir kültürel öğesi olan dinsel, kültürel “eylem”, modernleşme sürecinin nesnesi değil, organik bir parçası haline gelmiştir. Bu teorik temellendirmenin Türk modernleşmesindeki somut örneklerini ortaya koymadan önce,

yapılaşma/modernleşme anlayışının açıklayıcı kapasitesini, neo-patrimonyal modernleşme yaklaşımı ile karşılaştıran aşağıdaki tablonun rehberliği aydınlatıcı olacaktır.

	<b>Yapı</b>	<b>Eylem</b>	<b>Zaman</b>	<b>Uzam</b>
<b>Neo-Patrimonyalizm Olarak Modernleşme</b>	Patrimonyal Zihniyet ve merkez-çevre kopukluğu & Kısıtlayıcı neden olarak yapı	Modernleştirici elitlerin ereksele eylemi & Proje olarak eylem (Öznenin eylemi)	Zihniyet sürekliliği, Kurumsal kırılma	Merkez ve çevrenin sosyal ve mekansal ayrışması
<b>Yapılaşma Olarak Modernleşme</b>	Kaynak ve kurallar olarak patrimonyalizm & Vesile ve olasılık olarak yapı	Projenin amaçlanmamış sonuçları olarak eylem & Dönüşlülük olarak eylem (Eyleyenin eylemi)	Zihni ve kurumsal açıdan süreklilik, kırılma ve yeniden üretim	Merkez ve çevrenin sosyal ve mekansal yapılaşması

Bu model, Tanzimat Dönemi modernleşme hareketlerine ve sonuçlarına uygulandığında, yapılaşma anlayışının izah kapasitesi kendisini gösterecektir. Şöyle ki, yapılaşma açısından bakıldığında Tanzimat'a olan muhalefet, toplumu, Fermanın amaçladığından daha fazla modernleştirmiştir. Başka bir ifadeyle Türk modernleşmesinin tarihi, Tanzimat kadar, Tanzimat karşıtlığı ile de başlatılabilir. Şöyle ki, Tanzimat reformları genel olarak bir üst yapı tanzimini, devletin kurumsal-idari yapısını güçlendirmeyi amaçlamaktaydı. Tebaaya verilen bir takım haklar, özünde devletin merkezileşmesi için toplumun devletle olan organik ve "patrimonyal" bağlantısını güçlendirmek amacı taşımaktaydı. Bununla beraber temel olarak yeni bir otoriter zümrenin, bürokrasinin güçlenmesi olarak merkezi iktidar yapısının yeniden tahkim edilmesi şeklinde başladı. Ancak bu yapılanma (yapılaşma değil), Tanzimat'a muhalif bir entelektüel grubun (Yeni Osmanlılar) doğuşuna ve bu grubun modernleşme projesini bambaşka bir mecraya taşımaya (yapılaşmaya) vesile oldu. Gazeteciliğin ve yayıncılığın öncüsü olan Yeni Osmanlılar, *yanlış* ve *taklitçi* olarak düşündükleri böylesi bir batılılaşmayı kamusal tartışmaya açarak Osmanlı'da ilk kez bir *amme efsarının* (kamuoyu) oluşumunu sağladılar.<sup>6</sup> Ayrıca bu yenilikler üzerine inşa olunan kamusal tartışma pratiği, Osmanlı'da II. Meşrutiyet'in ilanına ve sonrasındaki canlı bir sivil toplumsal enerjiye de "kaynak" teşkil etti.<sup>7</sup> Modernleştirici elitlerin devleti hedeflemesine karşın sivil toplumu hedefleyen bu düşünce akımı, modernleşme sürecinde son derece etkili oldu.<sup>8</sup>

Sivil toplum yaratma olarak işleyen bu durumun yapılaşma anlayışını destekleyen bir özelliğini Mardin şöyle açıklar: Modernleştirici elitlerin "bazıları, sivil kuramların Türkiye'de bulunmadığının ve bunun da kendilerini fikirlerini tatbik imkanı az olan bir sosyolojik yapı ile karşı karşıya bıraktığının farkındaydılar. Bundan dolayı gerek İttihatçılar gerek

<sup>6</sup> Bu süreçte ulemeden ve eşraftan destek alabilmeleri (Mardin,2004), bu hareketin başka türden bir "modernleştirici elit" kategorisi olarak nitelenemeyeceğinin göstergesidir.

<sup>7</sup> Oluşturulan kamuoyunun siyasal merkeze denk düşen *devletlu* bir uzamla sınırlı kaldığı ve toplumun geneline yayılmadığı iddialarına karşı, konu ile ilgili yeni bazı çalışmalar göstermektedir ki; basın ve yayıncılığın etkisi Anadolu şehirlerinin önemli bir kısmına, üstelik "okur yazar olmayan okurlara" kadar ulaşmış ve bunun siyasal sosyal sonuçları olmuştur. Bunlardan en önemlisi, esnaf, yeniçeri, ulema ve eşrafın, oluşan yeni kamuoyuna siyasal anlam girdisi sunmaya başlamalarıdır. Palmira Brummett, (2003), "İkinci Meşrutiyet Basımında İmge ve Emperyalizm" adlı önemli çalışmasında, II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı'da süreli yayınların kahvehane gibi yerlerde kitle karşısında yüksek sesle okunması ve bunun neredeyse bir meslek haline gelmesi yoluyla yayıncılığın etkisinin çevreye büyük oranda ulaşmasını ve sosyal etkilerini anlatır.

<sup>8</sup> II. Meşrutiyet'in içinde yer alan bu akımlar, Cumhuriyet'in sosyal ve entelektüel ardağını oluşturmaktadır. Bu bakımdan Tunaya(1996), bu dönemi "Cumhuriyet'in siyasi laboratuvarı" olarak adlandırmaktadır.

Kemalistler bu “ara”yı temsil edecek kurumları (bankalar vs.), sınıfları (ticari ve endüstri burjuvazisi) ve yasaları (Cumhuriyetin medeni kanunu ve ticaret yasaları) temellendirmeye çalıştılar. İlginç olan ve kurumsal sosyolojinin üzerinde durması gereken gelişme “sivil toplum” kurucu olarak tanımlayabileceğimiz bu yeni yapıların uzun vadede zamanımızda Kemalistler tarafından değil, fakat dindar müslümanlar tarafından “zapdedilmiş” olduklarıdır” (1990:42). Bu durum, ekonomik hayatta devletin amaçlarıyla uyumlu sınıflarla devlet arasındaki neo-patrimonyal ilişkinin, yani zenginlik dağıtan *paternalist* ve *prebendal* uygulamaların öznesi olan devletin belirleyiciliğini ihlal eden önemli bir yapılaşma örneğidir. Kısaca devletin sivil toplum yaratmadaki amacına karşın, oluşan sivil, ara yapıların nihai işleyişi arasındaki gedik, yapılaşma kuramının konumlandığı uzamı oluşturmaktadır.

Benzer şekilde, Sultan II. Abdülhamit’i devirebilmek için oluşturulan “sivil” dinamiği arkalarına alan Jön Türkler, amaçlarına kısa vadede ulaşsa da, toplumun “modernleşen” bu sivil dinamiği bu kez, projenin amaçlanmamış sonucu olarak Birinci Meclis’teki *İkinci Grup* ve sonrasında *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası* (TCF) olarak ortaya çıktı. TCF, bir yanda amaçlanmamış sonuçlar olarak modernleşme iddiasına anlamlı bir örnek olabilmenin yanında, neo-patrimonyalizmin sunduğu, otoriter zihniyeti birlikte paylaşan devlet ve toplum imajının yanlışlığını da göstermektedir. Çünkü Yeni Osmanlılar gibi TCF’yi de var eden şey, otoriter modernleşmeye olan liberal ve muhafazakar bir tepkiydi. Bu bakımdan Tanzimat’ın amaçlanmamış sonucu olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlıların liberal muhafazakarlığını, Jön Türk’lerin<sup>9</sup> modernleşme projesinin amaçlanmamış sonucu olan TCF’nin liberal muhafazakarlığının izlemesi tesadüf değildir. Zira, TCF’de “...liberalizm ile muhafazakarlığı bağlayan şey, (Yeni Osmanlılar’da oluşu gibi) patrimonyal bürokrasinin himayesinde hüküm süren bir “memurlar oligarşisi”nin liberal eleştirisi ile “halk iradesi”ne dayalı ve devrimci olmayan (evrimci) bir reform sürecinin bütünleştirilmesi düşüncesidir. Nitekim, TCF’nin program ve beyanname’sinde; kuvvetler ayrılığı, halk egemenliği, devlet etkisinin sınırlandırılması, adem-i merkeziyet ve serbest ticaret ile radikal yenileşme yerine, tedrici gelişmenin vurgulandığı klasik liberalizmin ifadelerini buluyoruz” (Zürcher, 2003:152-153). TCF’yi neo-patrimonyal iddianın karşı argümanı yapan asıl önemli özelliği, kurulmasına ‘izin verilmiş’ koşullarında hesaplanmayan şekilde, bu protest ve liberal hareketin çok büyük oranda halk desteği alabilmesiydi.

TCF’nin, neo-patrimonyalizmin kültürel kopuş ve “geleneksizleşme” iddiasını çürütmeye yarayan göstergesel bir değeri de

<sup>9</sup> Zürcher (2001), Jön Türk yönetimini, 1950’ye kadar olan dönem olarak tanımlar.

vardır. TCF, toplumun karşılaştığı radikal ve otoriter bir modernleşme uygulamasına karşı “kendi ben”ine dayanarak bir yanıt oluşturması bakımından, neo-patrimonyalizmin “geleneksizleşme” iddialarına ve buna benzer şekilde Türk Modernleşme’sini “sömürgeleşme”<sup>10</sup> olarak gören yaklaşımlara önemli bir karşı argüman oluşturmuştur. Zira bu ve bunu tekrarlayan siyasal örnekler, yapılaşma/modernleşme anlayışının yapı-eylem ilişkisinde öngördüğü dönüşlülük ilkesinin benzerinin, zaman-uzam ilişkisinde de mevcut olduğunu göstermektedir.

Neo-patrimonyalizmin, kurumsal, hukuksal ve idari yeniliklere karşı yapılaşma anlayışını içermeyen durağan bir otoriter zihniyet varlığına atıf yapan yaklaşımına karşı, Türk modernleşmesi sürecinde belirleyici önemleri gösterilen örnekler, geniş bir zaman dilimi içerisinde sosyal aktörün devletle kurduğu ilişkinin sadece siyasal pratikteki yenilikleri olarak değil, temelli bir zihniyet farklılaşmasının da kanıtları olarak görülebilir. Söz konusu değişimi sadece yeni sosyal yapı alanlarının ortaya çıkışı ve bunların devletle olan ilişkisindeki modern ve sivil pratikler olarak görmek eksik kalacaktır. Çünkü bunlara topluca bakıldığında, Osmanlı modernleşmesinin erken aşamalarından başlayarak gelişen yeni tutum ve algı formlarının pratiğe dönüşmeye başlaması şeklinde görmek gerekir. Bunlar, doğanın ve toplumun işleyişinde, dinin yanında kitabi ve (pozitif) ilmi bilginin öneminin yerleşmesi, patrimonyal anlayıştaki kişilere dayalı hiyerarşiye olan sadakatin yerini, tedricen formel olarak düzenlenmiş kurallara olan bağlılığa bırakması, reayadan tebaaya ve oradan da vatandaşa geçiş sürecinde, bu kavramların içerdiği türden insan algısının bu geçişe paralel olarak değişmesi olarak sıralanabilir. Bu değişimlere yapılaşma perspektifinden bakıldığında bunlar, yukarıda bahsedilen örneklerin oluşumunun hem *vesilesi* (kaynağı) hem de *sonucu* olarak görülmesi gereken gelişmelerdir. Buna karşı, neo-patrimonyalizmin, kurumsal değişimin yanında buna eşlik etmesi beklenen zihni değişimin gerçekleşmediği iddiası, mekanik ve dönüşlülük içermeyen bir toplumu varsayar ki, bu da yapılaşma anlayışı açısından hiç bir toplumun doğasına uygun olmayan “kukla bireyler toplumu” denebilecek bir toplum imajıdır.

## SONUÇ

Türk siyasi kültüründeki güçlü devlet geleneği ile Türk sosyal bilim çevrelerindeki metodolojik devletçiliği bağlayan unsur, birincisinin sahip olduğu *toplum projesi* ile ikincisinin sahip olduğu *toplum*

<sup>10</sup> Touraine (2004:349), “Modernleşme, kopmayı olduğu kadar sürekliliği de gerektirir. Eğer tam bir süreksizlik mevcutsa, bu durumda, modernleşme tümüyle dışarıdan, fetih yoluyla gelmiş demektir; bu durumda da, modernlikten çok sömürgeleştirmeden ya da bağımlılıktan söz etmek gerekir” derken, Türkiye’deki süreksizliği buna örnek olarak sunar.



*kavramsallaştırmasının* kültürel uyumudur. Bu anlamda neo-patrimonyalizm iddiasının doğru olabileceği husus, ironik şekilde, sosyal bilimcilerin etkinliklerinde patrimonyal devlet geleneğinin çekim gücüne kendilerini kaptırmış olmalarıdır. Bunun sonucunda modernleşmenin, kültürel yaşam dünyasının giderek çoğullaşan ve bu yolla giderek devletin sultasından sıyrılan yapı alanlarını ortaya çıkarmasına karşın, sosyal bilimlerdeki metodolojik devletçiliğin, neo-patrimonyalizm kılığında sürgit devam etmesi, sosyal teorinin, sosyal değişimin izini takip etmedeki başarısızlığına neden olmaktadır. Oysa, “kitlelerin modernleşme projesinden özne olarak dışlanmalarının rejimin tercihi olması; rejimin kendi istikrarını örgütlü bir katılıma değil, pasifize bir kitleye bağlı görmesi” (Sunar ve Sayarı, 1986: 114) şeklindeki yaklaşımlar, devlet-toplum ilişkisinin ve bunun değişiminin sadece bir yönünü gösteren eksik bir açıklamadır. Zira yapılaşma olarak modernleşme açısından yaşanan gelişmelere bakılınca, makro düzeyde devletin patrimonyal ve otoriter ideolojisinin ve pratiğinin varlığı ile buna halk katında ve özellikle gündelik hayatta, sosyal iletişim, etkileşim süreçlerinde ve benlik düzeyinde verilen karşılığın eşitlenmesi mümkün değildir. Devletle ilişkilendirilen patrimonyal anlayış bütünüyle doğru kabul edilse bile; çalışmada verilen, yapılaşma anlayışının *dönüştürülme, eylemin amaçlanmamış sonuçları ve yapının ikiliği* gibi vurgularını kanıtlayan önemli sosyolojik örneklere topluca bakıldığında, söz konusu patrimonyal anlayışı bir zihni yapı yerine, projenin beklenmeyen sonuçlarına bir “kaynak” ve “vesile” olarak görmek ve modernleşme açısından önemini göstermede kullanmak daha doğru olacaktır.

Türkiye’de modernleşmenin önemli bir ayağını oluşturan yaşam dünyasının kültürel temellerinin, devletin projesi ile olan karmaşık ve üretken etkileşimini anlamak bakımından Giddens’in yapılaşma teorisi yanında önemli metodolojik ve teorik fırsatlar sunan çalışmalara daha fazla yer vermek gerekmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse Bahtin’in (1981) *Diyalojik İmgelem* (Dialogic İmagination) anlayışında söz konusu ettiği *çok- dillilik* ve *bağlantıları sınırsız olan diyalog* kavramları, modernleşmenin baskın *diline* karşı onun *dillendirilme* biçimlerini öne çıkarmak için kullanılabilir. De Certeau’nun (1984) *Gündelik Yaşam Pratikleri’inde* (The Practice of Everyday Life) bahsettiği, sıradan insanın otorite ile olan ilişkisinde geliştirdiği *taktik* ve *oyunların* üretken potansiyelleri, yapılaşma anlayışını daha da zenginleştirecektir. Benzer şekilde Norbert Elias’ın (2004), son derece makro ölçekte gibi gözükken *uygarlık sürecini*, mikro- gündelik yaşam pratikleri (sosyo-oluşumsal, psiko-oluşumsal) düzeyinden hareketle açıklayan yöntemi, Türk modernleşmesinin “gizil güçlerini” anlamakta faydalı olacaktır. Bu yazarlar Türkiye’de iyi bilinmelerine karşın, bunların sunduğu metodolojik yeniliklerin son zamanlarda güç kazanan

kültürel çalışmalar ve sosyal tarih çalışmalarından derlenen ampirik bilgi ile buluşturulması işi, hala gerçekleştirilmeyi beklemektedir.

Sonuç olarak, sosyal, kültürel ve iletişimsel süreçleri baz alan tarihsel sosyoloji ve mikro sosyoloji metodolojisini ihmal eden metodolojik devletçiliğe karşı; yapı-eylem, makro-mikro, zaman-uzam ve genel olarak devlet-toplum yapılaşmasını esas alan bir modernleşme okuması üç bakımdan ufuk açıcudur: *Birincisi*, tarihi ve toplumu anlamada klasik sosyolojiye ve buna dayalı olan klasik modernleşme kuramına bağlı ayrımların sınırlılığında kurtulmayı mümkün kılmakta oluşu; *ikincisi*, bu ayrımların yanlışlığına vurgu yapan *alternatif* ve *çoklu modernlikler* teorilerinin, neyin alternatif neyin özgün olduğunu göstermeksizin oluşturdukları soyut ve teorik modernleşme iddialarına sosyolojik bir temel oluşturabilmesi; *üçüncüsü*, sosyal aktörün modernleşme süreci boyunca kazandığı beceriler yoluyla yaratıcı, özgün ve “modern” üretimler gerçekleştirme kapasitesini, modernleşmenin hem bir aracı, hem bir icracısı hem de göstergesi olarak sunabilmesidir.

#### KAYNAKÇA

- BAHTİN, Mihail. (1981), *The Dialogic Imagination*, İngilizceye çev. M. Holquist, Ed.; C. Emerson & M. Holquist, University of Texas Press.
- BOZKURT, Ömer - TURGAY, Ergun. (1998), *Kamu Yönetimi Sözlüğü*, Ankara: TODAİE.
- BRYANT, Christopher G. A. (1992), “Sociology without Philosophy? The Case of Giddens's Structuration Theory”, *Reviewe, Sociological Theory*, Vol. 10, No. 2
- ÇAHA, Ömer.(2000), *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, İstanbul: Gendaş Kültür Yayınları.
- ÇİĞDEM, Ahmet. (2003), “ Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon” , *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 3*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- De CERTEAU, Michel. (1984), *The Practice of Everyday Life*. Translated by Steven Rendall. University of California Press.
- DEMİR, Ömer, ACAR, Mustafa. (1997), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- DİNLER, Demet. (2003), “Türkiye’de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi” *Praksis*, 9 .
- EISENSTADT, Samuel N., (1963), *Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism*, Princeton: Princeton University Press.

- ELIAS, Norbert.(2004), *Uygarlık Süreci*, Çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları
- FRANZEN, Mats. (1992), “Anthony Giddens and His Critics The Consequences of Modernity by Anthony Giddens”, Review, *Acta Sociologica*, Vol. 35, No. 2
- GERBER, Haim. (2004),“Osmanlı Sivil Toplumunu ve Modern Türk Demokrasisi”, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, Der, Kemal Karpat, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- GİDDENS, Anthony. (1999), *Toplumun Kuruluşu*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- GÖLE, Nilüfer. (1997). "Otoriter Laisizm Ve İslamcı Politikalar: Türkiye'de Durum", *Yeni Türkiye*, Sayı: 18.
- HALDON, John F. (1993), *The State and Tributary Mode of Production*, Londra: Verso.
- HARRISON, David. (1988), *Sociology of Modernization and Development*, Florence: Routledge.
- HEPER, Metin. (1973), *Modernleşme ve Bürokrasi*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.
- HEPER, Metin. (1977), *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik Ve Modernleşme /Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- İNSEL, Ahmet. (2001), *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- KÖKER, Levent. (1995). *Modernleşme, Kemalizm Ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- LAYDER, Derek. (2006). *Sosyal Teoriye Giriş*, (Çev: Ümit Tatlıcan), Küre Yayınları, İstanbul
- MAHCUPYAN, Etyen. (1997), *Osmanlıdan PostModerniteye*, İstanbul: Yol Yayınları.
- MARDİN, Şerif. (1991), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif. (1990), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif. (2004), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARX, Karl. (1990), *Capital* Vl. , Ben Fowkes (İngilizceye çev.), London: Penguin Books.

- MELTON, James Von Hom. (1979), "From Enlightenment to Revolution: Hertzberg, Schlözer and The Problem of Despotizm in the Late Aufklarung, (ed.Hans Blom, John Laursen and Luisa Simmutti", *Control European History*, 12
- NİŞANCI, Ensar. (2002), "Neo-Patrimonyalizm ve Türk Siyasal Modernleşmesi", *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, Say.5.
- NİŞANCI, Ensar. (2001), *Geleneksel Patrimonyalizmden Modern Neo-Patrimonyalizme*, İstanbul: Halic Üniversitesi Yayınları.
- ROTH, Guenther (1968), Personal Rulership, Patrimonialism, and Empire-Building in the New States: Reviewed work(s):Source: World Politics, Vol. 20, No. 2.
- RUSTOW, Dankward, A. ve WARD, E Robert, (1964)., "Political Modernization in Japan and Turkey", *Modernization and Politics*, Princeton University.
- SAN, Coşkun. (1971), *Max Weber'de Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları.
- SLATTERY, Martin. (2007). *Sosyolojide temel fikirler*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- SUGAR, Peter F. (1964/ "Turkey", Ward, R.E. ve D. A. Rustow (der.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton: Princeton University.
- SUNAR, İ.- SAYARI, S. (1986), "Democracy in Turkey: Problems and Prospects", O'Donnell, G., P. Schmitter, L. Whitehead (der.), *An Introduction to Southern European Transition from Authoritarian Rule: Italy, Greece, Portugal, Spain and Turkey*, The John Hopkins University.
- SUNAR, İlkay. (1974), *State and Society in the Politics of Turkey's Development*, Ankara University of Political Science, Ankara.
- TACHAU, Frank. (1988), "Political Leadership in Turkey: Continuity And Change", *State, Democracy And Military in The 1980's*, Ed., Metin Heper, Ahmet Evin, Berlin: De Gruyder.
- TEKELİ, İlhan, İLKİN, Selim. (1993), *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara: TTK Yayınları.
- TOURAİNE, Alain. (2004), *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TUNAYA, Tarık Zafer. (1996), *Hürriyetin İlanı*, İstanbul: Arba Yayınları.

- UCA, Onur. (2010), *Refleksif Sosyolojide Yapı Eylem Etkileşimine Yönelik Bir Örnek Olay Araştırması*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Mersin
- WAGNER, Peter. (1996), *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. M. Küçük, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- WEBER, Max. (1978), *Economy and Society*, London: University of California Press.
- YILDIRIM, Engin. (1999), “Anthony Giddens’in Yapılanma Teorisi” *Bilgi*, say. 1.
- ZÜRCHER, Erik Jan. (2003), *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ZÜRCHER, Erik-Jan. (2001), “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye ’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, İstanbul: İletişim Yayınları*.

