

Cumhuriyet'in 100. Yılında Türkiye'de Siyasal Kültür

Hidayet DEĞER*

Özet

Siyasal kültür, modernleşme hatta demokratikleşme ile önem kazanmış; toplumların siyasala dair algı, tutum, katılımları ve siyasal sistemlere ait gelenek, kurum kültürünün tümünü kapsamaktadır. Siyaset-toplum ilişkisini ve etkileşimini anlamlandırmada 1900'lü yılların ortalarından itibaren önemli bir kriter işlevi sürdüğü söylenebilir. Bunda elbette öncelikle demokrasiye, demokratikleşmeye atfedilen değer önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu bağlamda poliarsilerdeki siyasal yapı ve işleyişin demokrasiyle ve birbiriyle uyumlu ilerleyişi ya da demokratikleşen ülkelerin demokrasiye entegrasyonunda kurumsal başarıyı toplumsal alanda yakalayamaması tamamen ya da kısmen siyasal kültüre yüklenmiştir. Nitekim Türkiye'nin demokratikleşme serüveninde gerek yapısal gerek toplumsal siyasal kültürünün demokrasiyle uyumlu olmadığı yönünde görmezden gelinemeyecek tespitler, argümanlar söz konusudur. Bununla birlikte, Türkiye'de siyasal kültürün demokrasiyle uyumlu olmadığı tespiti ve gerçeğinin bizat kendisi de problemlidir. Zira, kültürün diğer alanlarında olduğu gibi siyasal kültür de meşruyet çerçevesini oluşturan inanç, değer ve anlam dünyasına göre dönüşür, yeniden anlam kazanabilir. O halde siyasal kültürün demokrasiyle uyumlu olmaması, demokrasinin bir ilke-ideal olarak meşruyet çerçevesini oluşturmamak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmada Türkiye'nin yapısal ve toplumsal siyasal kültürünün demokrasiyle ilişkisi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal Kültür, Vatandaşlık, Uyruluk Kültürü, Aşkın Devlet, Araçsal Devlet

Abstract

Political culture has gained importance with modernisation and even democratisation; it encompasses the perceptions, attitudes and participation of societies towards politics and the traditions and institutional culture of political systems. It can be said that it has functioned as an important criterion since the mid-1900s in making sense of the relationship and interaction between politics and society. Of course, the value attributed to democracy and democratisation plays an important role in this. In this context, the progress of political structure and functioning in polyarchies in harmony with democracy and each other, or the failure of democratising countries to achieve institutional success in the integration of democracy in the social sphere has been attributed wholly or partially to political culture. As a matter of fact, in Turkey's democratisation adventure, there are determinations and arguments that cannot be ignored that both its structural and social political culture is not compatible with democracy. However, the fact that the political culture in Turkey is not compatible with democracy is itself problematic. This is because, as in other areas of culture, political culture transforms and can gain new meaning according to the world of beliefs, values and meanings that constitute its legitimacy framework. Therefore, the incompatibility of political culture with democracy means not forming the legitimacy framework of democracy as a principle-ideal. In this context, this study analyses how Turkey's structural and social political culture is compatible with democracy.

Keywords: Political Culture, Citizenship, Subject Culture, Transcendental State, Instrumental State

* Öğr. Gör., Bingöl Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, hidayetdeger@bingol.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-4011-3707

Giriş

Siyasal kültür, genel anlamda siyasete dair algı ve tutumları, katılım ve davranış kalıplarını işaret eden bir kavramdır. Dolayısıyla geçmişten tevarüs eden inanç, meşruiyet çerçeveleri ve davranış kalıplarına atıf yapar. Burada hem devlet ve devlet kurumlarına hem de topluma atıf yapıldığı söylenebilir. Nitekim kimi zaman devlet ve devlet kurumlarının işleyiş biçimi, tarzı, ruhu, gelenekleri kastedilirken kimi zaman toplumların siyasete dair algı ve tutumları, katılma biçimleri ve beklentileri siyasal kültür kapsamına dahil edilmektedir. Dolayısıyla resmi olmayan davranış örüntüleri veya resmi normlarına dayanak teşkil eden meşruiyet çerçeveleri, inanışlar ve ön yargıların tamamı siyasal kültür başlığı altında toplanabilmektedir (Sarıbay, 1994: 73). Bununla birlikte siyasal kültür konusunda öne çıkan yaklaşımlar, ilgili inanç, davranış örüntüleri ve katılma-işleyiş biçimlerinden bir ya da birkaç tanesine odaklanmıştır. Bu yaklaşımların kabul gören tasnifi şu şekildedir (1994: 73):

1. D. Easton'a ait nesnel kavramlaştırma
2. G. Almond, B. Powel ve S. Verba'ya ait psikolojik ve öznel kavramlaştırma
3. L. W. Pye'e ait bulgusal kavramlaştırma
4. R. R. Fagen ve R.C. Tucker'e ait işlemsel kavramlaştırma.

Bu kavramsallaştırmaya ek olarak Marksist teorinin, siyasal kültür adı altında olmasa da egemenlerin, devletin kabullerinin topluma dayatılma sürecine olan vurgusunu da eklemek gerekmektedir.

Siyasal kültür çalışmaları önemli ölçüde 1900'lü yılların ortalarından itibaren ivme ve değer kazanmıştır. Nitekim ülkelerin demokratikleşme seviyelerinin gerek karşılaştırmalı gerek ilgili ülke bağlamında incelenmesinde başvurulan çözümlerden bir tanesi olmuştur. Bu sayede, ülkelerde demokrasinin prosedürel boyutlarının, süreçlerinin aynı olmasına rağmen demokratikleşme düzeylerinin farklı olmasına izahat getirdiği kabul edilmiştir. Teorik saptamaların yanı sıra ampirik bulgular ile toplumların siyasal kültürlerinin elverdiği, uyumlu olduğu ölçüde demokratikleştiği kanısına varılmıştır. Bununla birlikte siyasal kültürün tek kriter olamayacağından siyasal kültürün ekonomik gelişmelerle mi yoksa siyasal gelişmelerle mi kıyaslanacağına kadar pek çok eleştiri ve soru işareti yöneltilmiştir. Yanı sıra, siyasal kültür yaklaşımlarının hepsinin aynı ülkelerde aynı sonuca ulaştırmaması

ve siyasal kültürün statik mi dinamik mi olduğu sorusu yine siyasal kültürü sorunsallaştıran hususlardan bazılarıdır. Bunlarla birlikte siyasal kültür günümüzde hala siyaset-toplum ilişkilerinde, demokrasi tartışmalarında ilgili ilişkileri tespit ve deşifre etmek için kullanılan bir kavramdır.

Cumhuriyet'in ilanının yüzüncü yılında hala devam eden tartışmalardan biri Türkiye'nin demokratikleşmemesinin temel sebebinin hem sahip olduğu hem de ait olduğu siyasal kültür olduğu yönündedir. Hem sahipliği hem aidiyeti; kimi zaman aşılması, değiştirilmesi gereken noktalarda bunu mümkün kılan bir eşiği, kimi zaman ise değiştirilmesi mümkün olmayan, bununla vücut bulmuş olduğunu hatırlatan bir kabullenme ve olası itirazları baştan reddeden bir savunuyu birlikte içermektedir. Bu savunuda elbette Türk siyasal kültürüne normatif bir bakışın varlığı kastedilmemekte, ancak bir nevi doğal yeniden üretim işlevi yüklediği söylenebilir. Bu bağlamda Türkiye'de siyasal kültür ile ilgili yaklaşımları ve Türk siyasal kültürünün dinamiklerini ele almaya çalışacağız.

Siyasal Kültür

Siyasal kültür öncelikle elbette kültürle ilişkili, ondan türetilen bir kavramdır. Duverger'in yaptığı tanıma göre kültür; bir toplumu diğerlerinden ayıran, toplum üyelerinin birbiri ile etkileşimlerini belirleyen modeller bütünüdür. Bununla birlikte kültür birbiriyle etkileşim halinde alt bütünlere ayrılır ve bu alt bütünlere belirlenmesinde iki ayrı sınıflama uygulanır. Duverger, siyasal kültürün de dahil olduğu ikinci sınıflama için belli konularda yığılma ile bu tasnife gidildiğini, ancak tasnif için uygun olmakla birlikte işlevsel açıdan yanıltıcı olabildiğini ifade eder (Duverger, 1982: 121-22). O halde, siyasal kültür derken bir toplumdaki kültürün ekonomi, dini, sanatsal alanlarından ayrılan dahası siyaset alanına ait olan kısmından bahsedilebilmektedir. Yani, böyle tanımlanıyor olsa bile siyasal kültürden değil, ancak bir kültürün siyasal yönlerinden bahsetmek doğru olur (1982: 122). Dolayısıyla siyasal kültür toplumun diğer alanlarındaki kültürel öğelerden etkilenmektedir (İlter, 1991: 39). Sosyolojik açıdan siyasal kültür, ancak kültür bağlamında değerlendirilebilse vekültürün bir alt bileşeni olsa dahi siyaset bilimi bağlamında münhasıran bir başlık oluşturmakta, siyasal süreçlere dair temel fonksiyonlar icra etmektedir. Bu fonksiyonlardan ilki devamlılığa, istikrara isabet eden ve kültür olma özelliğine dayanan belli inanç ve davranış kurallarını standartlaştırarak siyasal sürecin işleyişini kolaylaştırmasıdır. İkincisi ise tarihsel süreç içerisinde-

de inanç ya da toplumsal akitle ilişkilendirilebilecek şekilde siyasal yönetime, sisteme meşruiyet tayin etmesidir (İlter, 1986: 33).

Siyasal kültür, kabul gören bir tek bir tanımın olmayışı, siyasal kültür adı altında psikolojik, kurumsal ve nesnel gibi birbirinden oldukça farklı yöntemlerle analiz metotlarının kullanılması nedeniyle muğlak ve geçerliliği şaibeli bir kavram-analiz metodu çağrışımı yapmaktadır. Ancak yine de toplumsal süreçleri incelemede geçerlilik sahibi olduğu görülmektedir. Miller, tüm bu şüpheler karşısında örnek olarak ülkelerin devrim, ihtilal gibi radikal yönetim ve toplumsal dönüşüm geçirmelerine rağmen eskiye ait inanç, tutum, davranış kalıplarını devam ettirmelerini göstermektedir. Burada bilinçli ve bilinçsiz olmak üzere iki tür neden bahsedilebilir: İlki, devrim ve ihtilaller karşısında toplumun muhafazakâr kesimlerinin reaksiyonlarının engellenmesi, ikincisi ise nesiller yoluyla aktarılan sosyalizasyon sürecinin getirdiği, davranış ve tutumların doğal öğrenme sürecidir (Miller, 1984: 47). Nitekim söz konusu süreklilik Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri baz alındığında da izlenebilmektedir. Siyasal kültür toplumun aktarılan inanç, tutum ve davranış kurallarının izlendiği siyasal süreci ise inşa edilemeyen, statik bir bütün müdür? Bu soru birkaç bakımdan önem arz etmektedir. Birincisi, siyasal kültür toplumsal, kültürel aktarımla devam ediyorsa değişen siyasal yapılar ve siyasal kültür arasında bir uyumsuzluğa neden olur ve bu da öncelikle kültürün istikrar sağlama işlevinin olmadığı anlamına gelir (Almond&Verba, 1963: 21). Özellikle devrim, ihtilal sonrası siyasal yapının değişmesi, yönetimlerin bu uyumsuzluğu gidermeye yönelik olarak toplumsal dönüşüm için de belli programlar izlemesine yol açmıştır. Dolayısıyla kültürün diğer alanlarında olduğu gibi siyasala dair inanç, tutum ve davranışın da yeniden, yeni sisteme ve yapıya uygun olarak dizayn edilmesi, siyasi yapının devamlılığı için elzem gibi görülmüştür. Bu durum elbette daha çok modern devlet için geçerlidir, zira vatandaşın uyumu ve rızası modern devlette öncesiyle kıyas kabul etmeyecek kadar önem arz etmektedir. Bu durumun somut göstergesi olarak siyasal kültürün 20. Yüzyılda önem kazanması ve yine "toplumsal sermaye ve yurttaş katılımının" düştüğü dönemlerde oluşan endişe karşısında öneminin artması gösterilebilir (Heywood, 2019: 265).

Pye'nin bulgusal kavramsallaştırması, siyasal kültür sayesinde bir toplumun siyasal davranışlarından o toplumdaki kurum kültürüne siyasal alan ile ilgili bilgi ve bulguya ulaşılabilirliğini varsaymaktadır. Bu bağlamda Pye'nin çıkış noktası toplumların, özellikle ulus devletlerin benzer politika ve yöntemler izlemesine karşın ekonomik veya siyasal anlamda farklı düzeylerde gelişme kat ettikleridir. Dolayısıyla

demokrasi, monarşi, diktatörlük gibi yönetim biçimlerinin yanı sıra devlet, egemenlik, güç, politik lider gibi sınıflandırmaların da siyasal gelişmelerin çözümlenmesinde yeterli olmaması, ancak farklı tarihsel deneyim ve psikolojik etkilerin dahil olduğu siyasal kültür ile açıklanabilir (Pye, 1969: 5-7).

Siyasal kültürün nesnel kavramlaştırmasına göre her toplumun gayri resmi ve resmileşmiş kültürel normları vardır nitekim siyasal kültür de bu normların siyasal arenadaki boyutudur. Bu normları kapı bekçisi olarak tanımlayan Easton'a göre geleneksel toplumlarda daha katı olmakta birlikte, demokrasi, diktatörlük gibi siyasal sistemlerde de bu yapı mevcuttur. Dolayısıyla siyasal taleplerin serbestlik içinde var olduğu demokrasilerde de açıklanmasının, ifade bulmasının bedel ödemeyi gerektirdiği hallerde de (sembolik şiddet, toplumsal dışlanma) önemli, etkili ve sonuç yaratabilmesi için kapı bekçilerini aşması gerekmektedir (Easton, 1995: 91). Modern dönemde özellikle demokrasilerde kamuoyu oluşturma, siyasal toplumsallaşma bir taraftan vatandaşların taleplerini öne çıkarabilirken, diğer taraftan hükümetlerin uyguladıkları örneğin *laissez faire* ya da refah devleti, sosyalizm gibi öğelerle vatandaşların siyasi müdahalelerinden bağımsız alanlar yaratabilir. Nitekim bu öğeler zamanla kabullenilen, sorgulanmayacak kadar toplumun geleneklerine kök salabilir (1995: 103). Esasında burada siyasal kültürün müstakil bir özellik taşımasından ziyade toplumsal norm olma özelliği baskındır ve bu bağlamda siyasal sistemin başarısı siyasal kültürle uyumuna bağlanmıştır (Sarıbay, 1994: 74. Easton'un ifade ettiği hükümetlerin siyasi müdahalelerden uzak alanlar yaratarak, hedeflerini, politikalarını toplumsal norma dönüştürme kabiliyeti siyasal kültürün inşa edilebilir olduğuna işaret eder. Elbette Easton'un bahsettiği inşa süreci ancak siyasal sisteme tevdi edilmiş bir yetki-kabiliyettir. Bu bağlamda özellikle okul-egitim ve kamu haberleşme araçları siyasal sistemin, toplumsal ikna, dönüşüm ve yaptırım mekanizmasının en etkili olduğu alanlardır (Turan, 1986: 57-60). Ancak buna özellikle din kurumunu da dahil etmek gerekmektedir.

Siyasal sistemin siyasal kültürü kendi hedefleri doğrultusunda inşa etmesi konusu Marksist teoride "her çağda yönetici sınıfın fikirleri hâkim fikirler olmuştur; yani toplumun maddî anlamda hâkim gücü olan sınıf aynı zamanda toplumun hâkim entelektüel gücüdür" şeklinde yer almıştır (Heywood, 2019: 266). Çağdaş Marksist teoride ise Marcuse, Gramsci ve Althusser, egemen sınıfın, yani burjuva ideolojisinin çeşitli yöntemlerle toplumda hegemonya kurabilmesinin siyasal yönetimlerin baskın ve belirleyici olduğu siyasal kültürden kaynaklandığını öne sürmüştür. Yalnız eklemek gerekir ki, Gramsci "sosyalizmin

inşa edilebilmesi için aynı 'düşünce savaşının' başlatılması gerektiğini söyle(r)..; bu şekilde proleter ilkeler, değerler ve teoriler burjuvazinin empoze ettiklerinin yerine geçer veya en azından onlara meydan okur" (2019: 267). Althusser ise devletin ideolojik aygıtları (DİA) ile sistemin devamlılığının sağlandığını söyler. Gerek devlet gerek toplum egemen sınıfların sömürüsü altında olduğu için egemen sınıfların ideolojileri yani DİA'lar, bireylerin kaçamadığı, maruz kaldığı ideolojilerdir. Bunlar aile, okul, kilise, siyasal, hukuk, kültür, sendikal, haberleşme aygıtlarıdır. Hem özel alanda hem kamusal alanda sistemin yani egemen burjuva sınıfının istekleri, çıkarları doğrultusunda bireyleri etkilemekte, manipüle etmekte, yönlendirmekte ve hatta yönetebilmektedir. Gramsci'nin hegemonyasında olduğu gibi Althusser'in DİA'larında da baskıcı devlet aygıtında olduğundan farklı olarak şiddet ön planda değildir, öncelikle ideoloji aracılığıyla bireyler ikna edilir. Ancak yeri geldiğinde sembolik olan ya da olmayan şekillerde; ödül ve ceza gibi yöntemlerle baskı da uygulanabilmektedir (Althusser, 2019: 52-53). Öyleyse siyasal kültürün inşa edilmesi meselesi bir taraflıyla hegemonya kurabilme kabiliyetine atıf yapmaktadır. Siyasal kültür kavramının ve çalışmalarının artması, önem kazanması ise büyük ölçüde demokrasi teorileri ve demokratikleşme arzusu, demokrasiden uzaklaşma kaygısı ile olmuştur. Siyasal kültür çalışmaları içinde en öne çıkan olan Almond ve Verba'ya ait öznel ve psikolojik siyasal kültür kavramlaştırması da demokratikleşme bahsi kapsamında geliştirilmiştir. Bu çalışma beş ülkenin ampirik verilerle karşılaştırılması ile ülkeler arasındaki demokratikleşme farkının aradaki siyasal kültür farkından kaynaklandığına dayanmaktadır. Almond ve Verba'nın siyasal kültür tezinin detaylarından önce değinilecek en önemli nokta çalışmada 'political culture' değil 'civic culture' başlığını-tanımını kullanmış olmalarıdır. Zira Almond ve Verba'nın siyasal kültür kavramlaştırması öznel ve psikolojik olup siyasal kültürü yurttaşlık kültürü temelinde almaktadır. Sivil kültür ya da yurttaşlık kültürü tanımlamasının nedeni olarak ise İngiltere örneğinde olduğu gibi geleneksel kültürden modern kültüre ve demokratik kurumlara sivil, çoğulcu, katılımcı inisiyatiflerle geçişi göstermişlerdir (Almond & Verba, 1963: 7). Çalışmada da siyasi kültür ile bir ülkenin ulusal karakterinden ziyade siyasi sosyalleşmesinden (1963: 12), "o toplumun bilişleri, duyguları ve değerlendirmelerinde içselleştirdikleri bir siyasi sitemden" (1963: 14) bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu kavramlaştırmada siyasal kültür demokratikleşme süreci, düzeyi ile ilgili, onu ölçmek için başvurulan bir analiz etme yöntemi gibidir. Nitekim bundan sonraki siyasal kültür çalışmalarında da yurttaşların güven, hoşgörü, sivil ve siyasal yapıla-

ra üyelik gibi katılım düzeyleri ile demokratikleşme düzeyi arasında bir korelasyon olduğuna yönelik tezler-çalışmalar artmıştır. Almond ve Verba ülkelerin siyasi kültürünü tasnif etmede üç kategori oluşturmuştur. Bunlar: geleneksel ve dinsel rollerin siyasi rollerden ayrıldığı mahalli siyasi kültür, siyasi sisteme ait hissetmesine rağmen katılımcı kültürün benimsenmediği, otorite-tebaa algısının yüksek olduğu uyrukluk kültürü ve son olarak bireylerin yurttaş olarak siyasi sisteme katıldıkları, politikalarda etkili olduğuna inandığı katılımcı siyasi kültürdür (1963: 17-20). Bazı toplumlarda hakim siyasi kültür bu üçünden biri olabilirken özellikle modernleşen, demokratikleşen toplumlarda olmak üzere, uhdesinde birden fazla kültürün özelliğini taşıyan ülkelerin sayısı daha fazladır.

Türkiye’de Siyasal Kültür

Siyasal kültür; bilişsel, psikolojik ya da yapısal gibi birden fazla dayanağa sahip olma kapasitesi ve beraberinde siyasi yapıya mı toplumsal davranışa mı ya da her ikisine de etkisi bakımından ele alınabilmektedir. Nitekim:

...bir-iki özelliğe indirgenemez ama bazı öğelerin daha belirleyici ve merkezi bir konumda bulunduğu, ötekilerin de bunlardan belli bir iç-uyum ve tutarlılıkla türediği bir özellikler bütünü olarak düşünülebilir. Bir siyasi çözümleme kategorisi olarak siyaset teorisinde eskiden beri ama izlenimsel bir tarzda kullanılan “siyasi kültür”, araştırma tekniklerinin gelişmesiyle artık daha somut ve hassas biçimde de kullanılabilir (Parla, 2008: 10).

O halde bir ülkedeki devlet geleneği, kurum kültürü hatta seçim, parti ve yönetimde istikrarı veya yoğunluğu sağlayan sistemler ile bireylerin siyasi tutum, algı ve davranışları tek başına ya da birlikte siyasi kültür olarak ifade bulabilmektedir. Yanı sıra siyasi kültür tanımlaması ilgili yapısal ve bireysel boyutların incelenmesinde kullanılan çözümleme tekniklerini de içermektedir (2008: 10). Nitekim Türk siyasi kültürü ile ilgili yapılan çalışmaların da özellikle eski çalışmalardan oluşan bir kısmı devlet geleneği, yapılarını incelerken güncel çalışmaların önemli bir kısmı toplumun siyasi davranış ve siyasala yaklaşımlarını incelemektedir. Bu bağlamda Türk siyasi kültürünü yapısal-kurumsal, toplumsal ve tarihsel olarak incelemenin daha sarıh bir siyasi kültür analizi içereceği söylenebilir.

Yapısal - Kurumsal Açından Türk Siyasal Kültürü

Türk siyasal kültürü dendiğinde devlet gelenekleri, kurum kültürü hatta lider kültürü gibi devlete, siyasal yönetime ait özellikler sayılmaktadır. Nitekim bu kapsamdaki çalışmaların önemli bir kısmı buraya odaklanmıştır ancak son yıllarda sayısı artan bir şekilde yurttaşlık kültürü çalışmalarının kapsamı genişlemektedir. Yapısal, kurumsal yani siyasal yönetim açısından Türk siyasal kültürü incelendiğinde büyük ölçüde Osmanlı'dan tevarüs eden özellikler bu içeriği domine etmektedir. Merkez-çevre, yöneten-yönetilen, adalet dairesi(çemberi) ve hatta din-ü devlet anlayışı kavramları etrafında devlet ve toplum ilişkisinin belirli olduğu ve Cumhuriyet dönemi dahil olmak üzere güncel araçlarla bu anlayışın kendini yeniden ürettiği kabul edilmiştir. Kültürel yeniden üretim ve siyasal kültür ilişkisi daha önce değinildiği gibi özellikle Marksist teoride de yer bulmaktadır (Bottomore, 2017: 106). Ancak burada dikkat edilmesi gereken vurgu yeniden üretim mekanizmasının kendisinden ziyade siyasal yapı ve siyasal kültür arasındaki uyumsuzluktur. Türkiye'de bu kavramsallaştırmalar, özellikle günümüzde uyumsuzluğun tespiti olarak değil, değişen siyasal yapıyı göz ardı etmek için değişmeyen ve değişmeyecek olan bir geleneğin kabulü muamelesi görebilmektedir. Zira anayasa, kanun gibi normlarda da ortaya konan demokrasi anlayışı, hukuk devleti ilkesine dayanan siyasal yapı ile siyasal sistemin örtük kabiliyetleri, potansiyelleri arasındaki fark sözü edilen siyasal kültüre dayandırılarak meşruiyet tevdi etme, doğal ve müdahale edilmesi imkânsız bir kabulü dayatma söylemi olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Şerif Mardin merkez-çevre kavramsallaştırmasında öncelikle kültürel (dinin yerel kurumları hariç) olmak üzere merkezin ekonomik ve siyasal havzasından çevrenin uzak tutulduğunu, "saray, resmi görevliler ve siyasa"nın "halk takımının uzak durduğu ürkütücü şeyler" olduğunu belirtir (Mardin, 1990: 37). Mardin, Cumhuriyet elitlerinin de taşranın bir kısım eşrafını partiye, sisteme dahil etmelerine rağmen genel anlamda merkezin güçlendirilmesini öncelediklerini, bunu çoğu zaman çevreye rağmen yaptıklarını, dahası çevrenin reaksiyonlarını 'ihanel' ile özdeşleştirdiklerini ifade eder (1990: 50). Temelde Mardin'in de burada tartıştığı husus, yeni devletin kuruluşunda hangi imkanların, potansiyellerin kullanılmadığı değil geçmişle benzeyen düşünme ve davranış kodlarıdır. "Cumhuriyetin geliştirdiği halkçı temalara rağmen, kökten devrimci olmayan..., bürokratik düşünüş ve davranış tarzı" (1990: 51) siyasal kültürün devamlılığı olarak okunabilir. Miller'in yukarıda sözü edilen siyasal kültürün devrim ve ihtilallerden sonra da devam ettiği tezi bu bağlamda ele alınabilir. Türkiye özelinde iki

nedeni irdeleyecek olursak: Birincisi Cumhuriyet elitlerinin ilk etapta hilafeti kaldırmamaları gibi özellikle din konusundaki tutumları daha çok reaksiyoner karşı çıkışları engellemeye yöneliktir. Dinin buradaki özel önemi kültürün inanç boyutunu oluşturması ve meşruiyet tesis etmesindedir. İkincisi ise cumhuriyet elitleri ve öncesinde İTC'nin de Batı tipi eğitim görmüş olmalarına rağmen Osmanlı'nın 'evlatları' olmaları ve kültürel aktarımdan muaf kalmalarının mümkün olmamalarıdır. Bu bağlamda merkez-çevre ya da yöneten-yönetilen şeklinde siyaset toplum ilişkisi benzer şekilde devam etmiştir. Yani devlet tebaa ilişkisi benzer bir şekilde devlet yurttaş ilişkisi biçiminde kurulmuştur (Öğün, 2004: 53). Ancak Osmanlı'da merkezin istikrarı sağlamak adına taşra eşrafı ile başlayan ilişkileri Cumhuriyet döneminde artarak devam etmiş, böylece bürokrasiye sağlanan arpalık mekanizması himaye etmek, himayede olmak ve hatta devleti ele geçirmek olarak devam etmiştir (2004: 53-4). Merkezle olan ilişkileri mesabesinde servet biriktirebilen eşraf ise "hiçbir zaman ne iktisadi güçlerini merkezi siyasal güce dönüştürme becerisine sahip olabil..(miş) ne de aslında böyle bir amaç güttür" müştür (Heper, 2012: 38). Bu durum da Osmanlı'da anayasa, meşruiyet gibi gelişmeler olsa bile siyasal yönetimin yeni biçimlerinin de otoriter bir tarzda kurumsallaşmasına neden olmuştur. Merkezin çevreye güvensizliği hukuk yerine idari kararları yani keyfi uygulamaları olağanlaştırırken, çevrenin merkeze güvensizliği Shaw'ın dikkat çektiği gibi sıklıkla "etik-dışı manevralara başvurmasına yol açmıştır" (akt. Heper, 2012: 40). Öğün, politik diyalektiğin oluşmamasının köklerini bu dönemde bulmaktadır. Üretimin artmaması ve artı değerın akıbetinin bilinmemesi beraberinde pazarlıklar dünyasının açık bir sistem haline gelmemesi politik akıl ile sivil çıkarlar, talepler arasında diyalektik dönüşümün gerçekleşmemesine neden olmaktadır. Böylece akıl üreten ve dayatan tek mekanizma devlet olurken, sivil alan devletin görmezden geldiği ya da gör(e)mediği alanlar dışında bir şeylerin dayatıldığı 'mazlum', edilgen bir konum, pozisyon yüklenmiştir (Öğün, 2004: 135). Osmanlı modernleşme döneminde kurumsallaşıp Cumhuriyete intikal ettiği kabul edilen bu tek taraflı, dayatma mekanizmasının kurumsallaşmasında toplumun, en azından **eşrafın** 'isteksiz', mücadele etmeyen ya da ısrarcı olmayan bir tavrı söz konusudur. Toplumsal açıdan siyasal kültür bir sonraki başlıkta ele alınacak olsa da bu pasif tavrıdaki siyasal ve kültürel kodlara değinmek gerekir ki; burada da belirleyici olan alanlardan biri yönetim-eşraf ilişkisinde gördüğümüz gibi ekonomi ise bir diğeri dindir. Nitekim hem ortodoks hem heteredoks İslam anlayışının Osmanlı'daki siyaset tasavvuru genel anlamda itaati besleyen, meşruiyet dayanakları olarak Sünniliğin

Ulü'l Emre itaat ve tasavvuf sizizmi sayılabilir. Ancak çok değinilmeyen bir konu olan gayrimüslimlerin dönüşüm potansiyellerinin neden ayyuka çıkmadığı ya da başarısız olduğunun da eklenmesi gerekir. Yılmaz'ın tespitlerine göre;

...bir iç politik mücadeleyle, diğer sınıf ve katmanları kendi önderliğinde seferber ederek devlet üzerinde denetim kurma projesinden uzak durdu; bu iç strateji yerine, devleti (işbirliği halinde olduğu Batı burjuvazilerinin denetimindeki) Batılı devletlerin ve devletlerarası örgütlerin siyasal ve ekonomik disiplinine sokmaya çalışmayı yeğledi...bir diğer stratejisi de, merkezi devleti dönüştürmeye çalışmak gibi güç bir işle uğraşmak yerine, kendileriyle aynı etnik-dinsel karakteri paylaşan beşeri coğrafi alanı imparatorluktan ayırarak, kendi denetimlerinde küçük devletler kurmak oldu. Bu dışa dayalı stratejinin burjuvazinin gayri Müslimliğinden çok, devlet karşısındaki güçsüzlüğünden kaynaklandığı söylenebilir (Yılmaz, 2006: 201).

Dolayısıyla Osmanlı modernleşmesi ile dinsel ve etnik anlamda homojenleşme ve uluslaşması aynı döneme tekabül ettiği gayrimüslimlerin siyasal özne olarak Türkiye'de bir dönüşüm gerçekleştirmesi mümkün olmamıştır. Türk siyasal kültürünün yapısal-kurumsal bağlamda Osmanlıdan intikal ettiği yaygın bir tespit olmakla birlikte birkaç hususa değinmekte fayda var. Meşruiyet kaynağının artık din, gelenek değil ulus-vatandaş olması ve Osmanlı son dönemlerinde başlayan politik toplumsallaşmanın eğitim ile olması, başlı başına bir değişim alametidir (Turan, 2000: 363-4). Tartışmaya açık yanları bulunmakla birlikte politik toplumsallaşmanın kitlesel eğitimle olması, meşruiyetin de Batı'daki modern devletler gibi ulus-vatandaş olma beceri ve yetkinliğinin garantisi olma potansiyelini taşımaktadır. Bu bağlamın siyasal kültür ile ilişkisi modern, demokratik değerlerin eğitim ile aktarılacak yeni nesillerdeki politik toplumsallaşmanın yani siyasal kültürün bu değerlere göre yeniden inşa edilebilmesinde yatmaktadır. Nitekim Turan'ın da sözünü ettiği "ulusun en yüce topluluk, Cumhuriyet'in en uygun rejim ve laikleşmenin çağdaşlaşma gereği olduğuna ilişkin oydaş(ım)" (2000: 364) gerek toplumsal gerek elit yetiştirme kapasitesi ile yapısal siyasal kültürü demokratik bir çerçevede inşa etme potansiyeli taşımaktadır. Bu minvalde laiklik önemli bir politik araç işlevi görmektedir. Laiklik politikaları dinin ve geleneğin vatandaşlar üzerindeki kontrolünü ortadan kaldırmak için önemli ve etkili bir proje niteliğindedir (Kalaycıoğlu, 2016: 226). Dolayısıyla meşruiyetin halka-vatandaşa dayandırılmış olması, kitlesel eğitim ile daha önce hem

merkez hem taşra elitlerinin dışladığı “en çevre”nin “kültürel ve bilimsel potansiyellerini” geliştirmeleri iddiası taşımaktadır (2016: 226).

Ancak bu durumun Türk siyasi hayatında bu şekilde gerçekleştiğine dair önemli şüpheler bulunmaktadır. Birincisi, devletin kuruluşundan önce başlayan ‘Kulturkampf’ın (kültür savaşları) Cumhuriyet’ten sonra da İslamcı-modernist, Alevi-Sünni, Türk-Kürt gibi formlarda devam etmesidir (Yalman, 1973: 151-3). Bu durumla da ilişkili olarak muhalefete tahammülsüzlük Türk siyasi kültüründe belirgin bir şekilde devamlılığını sürdürmüştür. Mardin, muhalefete tahammülsüzlüğün izini şu şekilde sürmektedir: 19. yüzyılda sultanı yeniçerileri ilgaya zorladıktan sonra ulemaya karşı direnen bürokrasi, modernleşme projelerini güçlendirmiş ve ilk meşrutî hareket ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla itiraz mekanizmasının tepede güçlenmesi olarak okunan bu süreç Meşrutiyetin ilanı ile sonuçlanmıştır. Bundan sonraki süreçte iktidar muhalefet ilişkilerinin izleri çarpıcı bir biçimde süreklilik arz etmiştir. “Kanun-i Esasi, daha iki yıl geçmeden, Meclis’i Mebusan’daki eleştiriler yüzünden, II. Abdülhamid tarafından yürürlükten kaldırıldı. Böylece cılız bir muhalefet, daha tomurcuk halindeyken bastırılmış oldu” (Mardin, 1991: 179). 1908 Jön Türk devrimiyle Kanun-i Esasi yeniden ilan edilmesi ve Jön Türklerin partileşmesinin akabinde benzer diktatoryal eğilimler onlarda da baş göstermiştir. Nitekim muhalefet partilerinin devlete ihanet ile suçlanması, parti kapatma ve sıkıyönetim ilanı ile muhalefetin bastırıldığı uygulamalar sıralanabilmektedir (1991:179). Benzer uygulamalar aynı şekilde Cumhuriyet döneminde de devam etmektedir:

Muhalefet hareketleri cumhuriyet döneminde daha şanslı değildi. Cumhuriyetin kuruluşuyla 1932 yılları arasındaki muhalefet; ilkinde bir ölçüde vahşi, ikincisinde daha nazik bir şekilde olmak üzere iki kere bastırıldı. İlkinde muhalif parti, Terakkiperver Fırka idi. Doğu vilayetlerinde “milletin istiklalini tehlikeye sokan” Kürt isyanından, resmen sorumlu tutularak kapatılmıştı. İkincisinde mağdur, dikkate değer bir ilgi ve taraftar topluluğuna mazhar olan Serbest Fırka idi (1991: 180).

Cumhuriyetin kuruluş dönemi ile ilgili savaş hali, yeni devletin kurumsallaşması, devrimlerin oturması gibi muhalefet konusundaki tahammülsüzlüğün istisna olarak addedilmesi gerektiği yönünde görüşler mevcuttur. Ancak bu davranış kodlarının siyasi kültürün bir yansıması olduğu açıktır. Bu bağlamda örneğin dinden, gelenekten ‘özgürleştirilmesi’ vaat edilen vatandaşın düşüncelerinden duyguları-

na, özel hayatından ideolojisine kadar nasıl olması gerektiği 'makbul vatandaş' kalıbı kapsamında belirlenmiştir. Cumhuriyet döneminin diğer ulus devlet pratiklerine göre daha katı bir tutum sergilediği artık kabul edilen bir tespittir. Geçmişin siyasal kültürünün elitler düzeyinde devamlılığı aynı zamanda bu dönemde inşa edilebilecek olan birey-vatandaş çizgisi ve çoğulcu bir sistem ihtimalini zayıflatmıştır. Benzer şekilde her tür muhalif tutumun vatana ihanet sayılması, 'sınıfsız ve imtiyazsız', dini, dili, kökeni bir millet vurgusu, geçmişin cemaatçi, kolektivist toplumunun devamlılığını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda milletlerden oluşan cemaatlerin yerine vatandaşlar cemaatinin kültürü var edilmiştir.

Nitekim muhalefet konusunda benzer davranış kodları devam etmiştir. Demokrat Parti dönemi de ilk yıllardan sonra milleti kendisiyle özdeşleştirmiş ve her tür itirazı bastırmak konusunda tüm devlet imkanlarını seferber etmiştir.

1950 seçimlerinde durum mevcut hükümetin aleyhine döndüğünde, iktidara gelen Demokrat Parti "devr-i sabık yaratılmayacağı" güvencesinde bulunmuş ve bir süre bu siyasa uygulanmıştı. Bununla birlikte, çok geçmeden eskinin tek partisi CHP'nin muhalif faaliyetleriyle milleti 'bölme'ye çalıştığı ithamlarıyla canından bezdirildiği görüldü (1991: 180).

Muhalefet konusunda yer verilen örnekler dönemlerinin prototiplerini oluşturmakta, dolayısıyla farklı parti, program, dünya görüşüne yaslanmaktadır. Ancak görüldüğü üzere muhalefet noktasında birbirlerine benzeyen usul ve anlayışlara sahiptirler. Nitekim Türkiye'de kısa aralıklarla bu tutum askıya alınmış olsa da siyasal kültür olarak ifade bulması şüphe götürmeyecek kadar yaygın bir şekilde bugün hala devam etmektedir. Mardin'in "Marazi bir hiddetle' savrulan bölücülük suçlaması, kişiyi bir an, Türkiye' de muhalif eylemlerin mesruiyetinin, tüm meselenin ruhunu oluşturup oluşturmadığı konusunda tereddütte düşürecektir" (1991: 180) ifadesi Türkiye'de demokrasinin önündeki düğüm noktası olarak muhalefete bakışın önemini işaret etmektedir.

Bir diğer neden siyasal elitler düzeyinde başlayan kulturkampfin toplumda karşılık bulmasının bir sonucu olarak okunabilir. "Seçkinlerin ve onların yandaşlarının yaslandığı iyi toplum imajları özgül hayat tarzları, inanç sistemleri ve değerlere uyarken, karşısındaki iyi toplum imajlarına pek yer bırakmamaktadır." (Kalaycıoğlu, 2016 :229) Bu da toplumda kültürel çatışmaların devamlılığını tetiklemektedir. Son ola-

rak toplumdaki çıkarların, taleplerin çatışarak bir uzlaşmaya varmamış olması ve bunun yerine kültür çatışmalarının devam etmesi sıralanabilir. Dolayısıyla “bu koşullar altında ... temel politik, toplumsal ve ekonomik özellikleri, karakteristikleri ve kimliklerini yeniden nasıl tanımlayacağıyla ilgili tartışmaya ve düşünmeye dayanan bir meydan okuma” (2016: 229) neredeyse siyasal kültürün kendisi olmuştur.

Toplumsal Açıdan Türk Siyasal Kültürü

Siyasal kültür çalışmaları özellikle Almond ve Verba'nın civic culture kavramsallaştırması ile birlikte topluma odaklanmaya başlamıştır. Yaklaşımların yeni olması siyasal kültürü toplumsal okuyabilmenin imkân ve şartlarının modernizmle sağlanmış ya da ilintili olmasındandır. Yani modern ulus devlet öncesinde bugünkü anlamda halk-birey tasavvuru söz konusu değildir. Buna ek olarak demokrasinin gittikçe alternatifsizleşen konumu, demokratikleşmenin ve demokrasideki istikrarın önemli ölçüde vatandaşa dayanması, toplumların siyasala ilişkin algı, tutum ve siyasal davranış kalıplarını öne çıkarmaktadır. Ancak elbette aktif vatandaş rolü ve demokrasi arasındaki sıkı ilişki normatif bir boyutta kalmakta sınırlı sayıda ülkede buna yakın şekilde sürmüştür. Almond ve Verba temelde üç model ile siyasal kültürü tasnif etmektedirler: mahalli, uyruklu ve katılımcı siyasal kültür. Bunlardan katılımcı siyasal kültürün demokrasi ile uyumlu ve istikrarlı bir demokratik düzen sağladığı belirtilir. Bununla birlikte onlar da saf bir katılımcı siyasal kültür olmadığını belirtirler.

Yurttaşlık kültürü karma bir siyasal kültürdür. Burada pek çok birey politikada aktiftir, fakat aynı zamanda daha pasif özne rolünü üstlenenler de vardır. Daha da önemlisi, aktif siyasi yurttaş rolünü üstlenenler arasında bile tebaa ve mahalli rolleri değişmedi. Tebaa ve mahalli rollere katılımcı rolü eklendi. Bu, aktif vatandaşın geleneksel, politik olmayan bağlarını ve aynı zamanda bir özne olarak daha pasif politik rolünü sürdürdüğü anlamına gelir (Almond & Verba, 1963: 474).

O halde nasıl ki yapısal-kurumsal devlet siyasal kültürün tek başına belirleyici olması mümkün değilse sadece toplumsal-bireysel olan yurttaşlık siyasal kültürünün de tek başına demokrasinin sürdürülmesinde yeterli olmadığı açıktır. Nitekim ulus devletten önce de devletlerin sadece güç ile iktidarlarını sürdüremeyeceklerini bildikleri, bu yüzden rızayı da tesis etmeye çalıştıkları bilinmektedir. Kaldı ki demokrasi teorilerinde de devlet siyasal kültürü, her zaman negatif

imgeyle yüklü değildir, aksine demokrasinin temeli olarak ona uygun kurum ve kuralların olmasını savunan görüşler vardır (Linz, ty: 66-8). Modern devlette de inşa edici, belirleyici olarak kabul edilen vatan- daşın, devlet, toplumun diğer kültürel normları ve farklı aktörlerin etkisinden azade olduğunu söylemek mümkün olmamakla birlikte etkisini Almond ve Verba'nın çalışmasında gördüğümüz üzere yabana atmak da mümkün değildir. Bu bağlamda özellikle siyasal katılma öne çıkmaktadır ki bu da sadece oy kullanmakla sınırlı olmayıp, "dilek- çe, toplu dilekçe, milletvekillerine mektup yazma, telefon etme, yüz yüze görüşme, kamu bürokrasisine aynı yollarla fikir, itiraz, düşünce, istek, talep belirtmek, grev yapmak, boykot yapmak, yürüyüş yapmak gösteri düzenlemek" (Kalaycıoğlu, 1995: 46) gibi faaliyetlerle siyasal kararları etkilemeyi içermektedir. Dolayısıyla demokrasinin gelişmesi ona uygun siyasal kültür ortamına ihtiyaç duymaktadır. Kalaycıoğlu, demokrasinin ihtiyaç duyduğu ortamın özellikleri olarak; kaybetmeye tahammül eden rekabet ortamı, hoşgörü ve toplumsal iş birliğini sağ- layacak güven, kamu kurum ve kuruluşlarının güvenilir olması, va- tandaşların siyasal katılma ile kararlar üzerinde etkin olabileceği duy- gusu ve son olarak bireylerin "siyasal hayata ilgisi, bu konuda sürekli ve düzenli olarak olayları izlemek suretiyle edindiği siyasal bilgisinin olması"nı saymaktadır (1995: 50-1).

Türkiye bağlamında yukarıda sayılan siyasal kültür endeksleri veri olarak alındığında, yıllar içinde istikrarlı bir şekilde siyasal kültürün toplumsal boyutunun demokrasi açısından oldukça zayıf olduğu gö- rülmektedir. Örneğin, toplumsal hoşgörü konusunda 1990-91 yıllarına ait Dünya Değerler Araştırması bulgularına göre Türkiye, demokrasin- nin yerleşik olduğu ülkeler sıralamasında en aşağılarda yer almaktadı- r (1995: 54-6). Hoşgörü endeksinin belirlediği sorulara 2020 yılında verilen cevaplarda bir düşüş görülmekle birlikte oranın hala yüksek olduğu dolayısıyla Türkiye'de hoşgörü endeksinin demokratik bir ortam için düşük olduğu söylenmelidir. Bu bağlamda bazı verilerin yıllar içindeki kıyaslamalarına yer vermek gerekirse: (1990-Nasıl bir komşu istemezsiniz?) başka ırktan olanlar: %34, aşırı solcular: %70.3, aşırı sağcılar: %71.1, çok içki içenler: %87.1, farklı dine mensup olanlar: %54.7, eşcinseller: %91.7, yabancılar: %28.3 olarak sıralanmıştır. (2020) verilerine bakıldığında ise: farklı ırktan olanlar: %41.2, yabancılar (iş- çiler): %48.1, eşcinseller: %75.8, farklı dinden olanlar: %41.4, çok içki içenler: %72.5, nikah dışı birlikte yaşayanlar: %55.4, farklı dilde konu- şanlar: %35.9 olarak sıralanmıştır.¹ Bazı soru setlerinde farklılaşma ol-

¹ <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>[Erişim tarihi: 13.09.2023]

makla birlikte ortalama algı ve tutumun yansıtılması açısından işlevsel olduğu söylenebilir. Örneğin farklı dil, farklı din, farklı ırk arasındaki paralellik, tutumun daha yüksek ve katı olduğunu göstermektedir. Güven endeksi, tüm endeksler içinde daha fazla öne çıkmaktadır. Nitekim siyasi kültür, sosyal sermaye, sivil toplum çalışmaları bağlamında güven endeksi önemli veriler sunmaktadır. Güven endeksinin kişilerin birbirine güveni ve devlete-kurumlarına, diğer kurumlara olan güveni olarak iki şekilde etkisi ölçülmektedir. Türkiye ölçeğinde ele alındığında benzer şekilde güven endeksinin de yerleşik demokrasilere oranla düşük seviyelerde olduğu tespit edilmiştir. Örneğin Dünya Değerler Araştırması'nın 1990 verilerine göre (%) İngiltere: 43.7, Fransa: 21.4, Hindistan: 33.5, Meksika: 30.2 ve daha ilginç olanı Nijerya: 21.7 iken Türkiye: 9.8 oranında başkalarına güven endeksine sahiptir (Kalaycıoğlu, 1995: 57). 2010-2014 Araştırmasına göre bu oran: "%11'le en düşük oranlı ülkeler arasında ve araştırmaya dâhil OECD ülkeleri arasında ...en düşük orana sahip olduğu görülmektedir" (Aytaç, Çarkoğlu&Ertan, 2017: 5). Aynı araştırmanın 2020 verilerine göre ise bu oran %14 olarak hala oldukça düşüktür.² Güven endeksinin bir diğer parametresi olan kamu ve diğer kurumlara güvende ise kamu kurumlarına güven medya, sendika gibi sivil toplum kuruluşlarına güvenden yüksek çıkmaktadır.³ Benzer şekilde Erdoğan'ın çalışmasında yer verdiği saha bulgularında da devlet kurumlarına güven oldukça yüksek iken STK ve bireylerarası güven oldukça düşüktür.⁴ Bu veriler öncelikle toplumsallaşmanın düşük, Kalaycıoğlu'nun da ifade ettiği gibi devletin büyük ve saygın konumuna işaret etmektedir (Kalaycıoğlu, 1995: 61). Siyasal etkinlik duygusuna gelindiğinde, 1990-91 verilerine göre "hakça olmadığını düşündüğüm yasaya karşı bir şey yapamam" diyenlerin oranı (%) Türkiye: 48.3 iken öteki ülkelerin bazılarında oran: İngiltere: 45.6, Fransa: 67, Hindistan: 17, Meksika: 32'dir. 'Ülke kimler tarafından yönetiliyor?' sorusuna ise 'herkes tarafından' diyenlerin oranı Türkiye'de %42.6'dır. Son olarak siyasete duyulan ilgiye 'çok ilgilenirim' diyenlerin oranı (%) Türkiye'de 10 iken İngiltere: 12.8, Fransa: 7, Hindistan: 12.7, Meksika: 8'dir (1995: 63-4). Siyasal katılım konusunda 2020 yılına ait şu veriler de ilgi çekicidir: Siyasetle çok ilgilenenlerin oranı %20'ye çıkmışken, herhangi bir itiraz konusunda dilekçe veririm diyenler % 8.2, boykot yaparım diyenler: %4.2, barışçıl

² <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>[Erişim tarihi: 13.09.2023]

³ A.g.e.

⁴ Erdoğan, Emre, "Sosyal Sermaye, Güven ve Türk Gençliği..", Kaynak: <http://www.urbanhobbit.net/PDF>, 2006, s., 17-20. [Erişim tarihi: 13.09.2023]

gösteriye katılım diyenler: % 6.5'dir.⁵ Görüldüğü üzere siyasete olan ilgi ve siyasal katılım konusunda Türkiye, yerleşik demokrasilerle paralellik göstermekte gibi durmaktadır.

Ancak bu verileri iki kapsamda yeniden değerlendirmekte fayda var. Birincisi yerleşik demokrasi tanımını geniş ölçekli yani demokratik kurumların varlığı bağlamında aldığımızda ilgili paralellik Türk siyasal kültüründe demokratik değerlerin içselleştirildiğine kanıt olarak sunulabilirdi. Ancak İngiltere, Fransa gibi siyasal katılım kanallarının işleyişi, muhalefetin etkinliği gibi ölçeklerle poliarsî olarak tanımlanan Batı demokrasilerinde (demokratik kurumlarının işleyişiyle Hindistan da bu kategoride yer almaktadır.) siyasala katılımın düşmesindeki nedenler ile Türkiye'deki siyasal katılımın düşüklüğünü aynı kategoride değerlendirmek hata olur. Nitekim bu bağlamda World Justice Project 2022 yılı verilerine göre Türkiye, hukuk devleti sıralamasında 140 ülke arasında 116. sırada yer almaktadır.⁶ Yine yolsuzluk algısı endeksinin 2022 yılı verilerine göre Türkiye 180 ülke arasında 101. sırada yer almaktadır.⁷ Son iki verinin son yıllarda düştüğü bilirse de genel hatlarıyla çok yükselmediği, bu bağlamda Türkiye'nin poliarsî gibi bir sınıflama içinde yer almasının mümkün olmadığı, bu yüzden de siyasala katılımın düşük olması hukuka ve demokratik kurumların işleyişine güvenin düşük olmasından ve demokratik bir haktan iradi olarak kaçınmaktan ziyade hukuk dışı ve şeffaf olmayan bir yaptırıma maruz kalma endişesinden kaynaklanmaktadır. İkincisi ise Türkiye'de siyasete ilginin düşük olmaması konusudur ki bunun iz düşümlerini başka alanlarda da görmek mümkündür. Türk siyasal kültüründe askere güven, askerliğe yüklenen tarihsel, dinsel tüm kültürel imgelere rağmen darbe sonrasında ilk referandumlarda anayasanın onaylanması gibi göstergeler sivil siyasete geçişin önemsenmesi olarak okunabilir. Benzer şekilde seçimlerde oy kullanma oranının nispi yüksekliği de siyasete olan ilginin göstergesi olarak kabul edilmektedir. O halde Türk siyasal kültürünün toplumsal boyutunu şu şekilde toparlamak mümkün olabilir. Siyaset önemli olmakla birlikte, toplumun değil devletin icra edebileceği, etmesi gereken, anladığı bir 'üst yetki'dir. Bireyler, toplum bunu üstlenecek, icra edecek kapasite ve itimattan uzaktır. Nitekim toplumsal hoşgörü ve güven algısının bu derece düşük olması yüksek derecede asayiş ve eşitsizlik kaygısı ile maluldür. Bu da bir bağlamda çıkar çatışmalarının uzlaşmaya varmamış, ortak çıkar ve

⁵ <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp> [Erişim tarihi: 15.09.2023]

⁶ <https://worldjusticeproject.org/rule-of-law-index/country/2022/Turkey/> [Erişim tarihi: 15.09.2023]

⁷ <https://www.transparency.org/en/countries/turkey> [Erişim tarihi: 15.09.2023]

değerlerde buluşulmamış olmasından mülhem, 'öteki' kesimlerin devleti ele geçirmelerine karşı geliştirilen bir refleks olarak okunabilir. Bu bağlamda Almond ve Verba'nın mahalli, uyrukluk ve katılımcı siyasal kültür modelleri içinde Osmanlı döneminde uyrukluk siyasal kültür ile uyumlu olduğu söylenmelidir. Cumhuriyet döneminde ise normal şartlar altında katılımcı siyasal kültür özelliği edinmesi beklenmekte ise de genel anlamda güçlü devlet zayıf toplum yapısının devam ettiği eklenebilir (Durdu, 2013: 79). Burada Almond ve Verba'nın yukarıda da değinilen tespitinde olduğu gibi demokratikleşen ülkelerin kısmen mahalli ya da uyrukluk kısmen katılımcı siyasal kültürü karma bir biçimde benimsemelerinin etkisi olduğu söylenebilir. Ancak Türkiye'de başlangıçta Cumhuriyet tecrübesinin kolektivist ve aşırı reddiyeci tavırının etkisiyle uyrukluk siyasal kültürün devamlılığı söz konusu olmuş olsa da katılımcı siyasal kültüre hala imkân ve ihtimal veren şeyin de Cumhuriyet olduğu ilave edilmelidir.

Tarihsel Açıdan Türk Siyasal Kültürü

Tarihsel açıdan Türk siyasal kültürü genellikle yapısal kurumsal bağlam içerisinde yer almakta ve toplumsal boyutu zayıf kalmaktadır. Bunda öncelikle toplumun siyaseti etkileme denemesi bile belirleme kapasitesinin sınırlı olmasının etkisi büyüktür. Yine daha önce de değinildiği gibi siyasetten kastın kamusal siyaseti daha az içererek, devlet ve devlet kurumlarına ait karar ve eylem alanı olarak kabul edilmesinin büyük payı vardır. Cumhuriyetin kuruluşunda ve devrimler süresince Atatürk ve diğer elitler geçmiş ile bağları koparacak yeni bir kültür inşa etmeye koyuldular. Nitekim, laiklik, halkçılık, parlamenter sistem, modern hukuk sisteminin yanı sıra Türk Tarih Tezi, Türk Dil Kurumu, Köy Enstitüleri bunun örneğini oluşturmaktadır. İşin siyasal boyutuna bakınca bireyin özgürleştiği bu toplum, kültür tasavvurunun siyasal arenaya da yansması beklenmektedir. Bu bağlamda egemenliğin millete ait olduğu, artık tebaa olunmadığı söylemleri bir yana iki seferlik çok partili sisteme geçiş denemesi ve deneyimi eklenebilir. Ancak modern ulus devlet için gerekli sosyal, ekonomik ve siyasal gelişmelerin gerçekleştirileceği ve oldukça mekanik bir süreçle toplumların bilişsel ve duygusal dönüşümlerinin gerçekleştirileceği tasavvuru önündeki engeller görülmemiş ya da yeterince anlaşılmamıştır. Bu bağlamda hem ulus devlet hem de Türkiye modernleşme tecrübesi bileşenlerinin paradoksları gün yüzüne çıkmıştır. Birincisi siyasal kültürün dönüşümü için gerekli kurumsal düzenlemeler yapılsa da mana ve işleyişleri dönüşüme hizmet etme kapasitesinden uzaktır. Bu bağ-

lamda siyaset farklı talep ve çıkarların birleştirme ve uzlaştırma süreci değil (Özbudun, 1995: 9) kurucu elitlerin belirlediği, devrimler öncülüğündeki değişimlerin gerçekleştirilmesi olarak görülmüştür. TBMM milletin ve egemenliğin temsili iken esasında devlettir (Heper, 2000: 196), dolayısıyla devlet millet özdeşliği olarak devam eden düzende katılımcı siyasal kültürün ortaya çıkması mümkün değildir. Benzer bir anlayış ekonomi ve toplumsal ilişkilerde de kendini göstermiştir. Bu bakımdan piyasa devletin tahakkümü ve himayesinde kalmış, ekonomik çıkarlarını maksimize etmek isteyenlerin devletle uyumlu, devlete yanaşık bir pozisyon almalarına neden olmuştur.

Çok partili hayata geçişten sonraki süreçte Demokrat Parti, devlet millet özdeşliğini millet-hükümet, demokrasiyi ise çoğunluk olarak telakki etmiştir. Piyasa ve din konusundaki özgürlük siyasal ve diğer talepler noktasında hoş görülmemiş, devlet imkânları hükümet adına ve itirazları bastırmak uğruna kullanılmıştır. Heper'in ifadesiyle "Demokratlar aşkın devlete değil, bürokratik seçkinlere muhaliftirler. Bürokratik seçkinlerin yerini almaya çalıştılar; fakat siyasete bakışları ılımlı araçsalcılığa yatkın olmadığından, 1950'den sonra Türkiye'nin siyasal hayatı aşırı araçsalcılık ile aşkın devletin farklı biçimleri arasında gidip geldi" (Heper, 2012: 180). Özellikle bu ifadeler haklı olsa da yine siyasal kültürün aşılması mümkün olmayan bir kader; her iktidara gelenin kendi rengini vererek giydiği bir hak, güç ve imtiyazlar gömleği olarak anlaşılmasına ve esasında bu söylemle kendini yeniden üretebilmesine imkan vermektedir. 1960 darbesine gelindiğinde ise Türk siyasal kültürü üzerindeki etkisini birkaç temada belirtmek gerekirse birincisi siyasal kültüre içkin olan özelliklerden biri olan askerin özel konumu özellikle Milli Güvenlik Kurulu dolayımında 'vesayet' ile 2010'lu yılların başına kadar kurumsallaşmıştır (Durdu, 2013: 121). Bir diğer sonuç ise darbe sonrasındaki infazlar ile Türkiye'de kulturkampın derinleşmesidir (Kalaycıoğlu, 2005: 86). Şunu da eklemek gerekir ki kültür çatışmaları Osmanlı dönemi modern-gelenek çatışmasına dayansa da daha çok elitler arasında yaşanmaktadır. Tek Parti döneminin toplumun belli kesimlerinde tepki çektiği doğru olsa da bunun siyaset ile birleşmesi DP döneminin popülist söylemleri olmuştur ki bu dönemden sonra sağın belirgin özelliklerinden biri olarak 'çevre'ye dayanan popülist söylemleri görmekteyiz.

60-80 arasındaki dönemin Türk siyasal kültürü açısından en belirgin özelliği olarak solun farklı fraksiyonlarda ve örgütlü olarak gelişmesi daha sonra da MSP ve MHP gibi tabanları olan partilerin siyasal hayata dahil olmasıdır. Siyasal kültürün özellikle toplumsal boyutunu değiştirme potansiyeli olarak sol ele alınabilir. Zira daha önce

merkez-çevre, ilerici-gerici, devlet-toplum gibi kamplaşmaları aşacak şekilde solun örgütlülüğünden ve Kürt, Alevi gibi farklı kimliklerle olan münasebetinden kaynaklanan önemli bir potansiyel barındırdığı söylenebilir. Bu anlamda siyasetin, farklı olanların, taleplerin güçlü olduğu bir dönemden bahsedebiliriz. Ancak bu potansiyelin özellikle siyasal elitler tarafından uzlaşmaya, koordinasyon ve hoşgörüyeye yaslanmayan, muhalefete tahammülsüz bir tavırla kullanılmadığını söylemek gerekir (Kalaycıoğlu, 2005: 96-8).

1980 sonrası siyasal kültüründe darbe yönetiminin önceliği sağ-sol çatışmasına son vermek adı altında demokratik çoğulcu yapı yerine muhafazakâr, Atatürkçü, merkezîyetçi ve otoriter bir sistem tesis etmekte (Kahraman, 2008: 222). Nitekim 82 anayasası bunu fazlasıyla yansıtacak ölçüde hazırlanmış ve Türk siyasal kültüründe sonraki gelişmelere, farklılaşmalara rağmen toplum ve kurumsal kültür üzerinde etkili olmuştur. Heper, önceki dönemlerin araşsalcı aklı yerine aşkın devletin inşa edildiğinden söz eder (Heper, 2012: 210-5). Hikmeti hükümet olarak ifade edilebilecek olan bu devlet anlayışının etkileri 80'lerden 2000'lerin başına net bir şekilde görülürken, kısmi bir kesintinin ardından 2010'ların ilk yıllarından itibaren yeniden etkili olur ve bugün hala devam etmektedir. Aşkın devlet anlayışında hukuk, norm üstü ve güvenlik endeksli bir devlet anlayışı söz konusudur. Özellikle 80 ve 90'lı yıllardan bahsedildiğinde aşkın devletin sürdürülebilmesi postmodernizmin etkisiyle genişleyen kimlik ve talepleri, PKK, İran Devrimi sonrasındaki İslamcılık ya da irtica kaygısı-korkusudur.

AK Parti döneminin genel bir siyasal kültüründen bahsetmek bir hayli güçtür. Birincisi; aynı parti olsa dahi 20 yıllık bir iktidar boyunca değişen öncelikler, politikalar, kadrolar ve ittifaklar içermektedir. İkincisi; parti programı ve siyasi arenaya çıkışı muhafazakâr demokrat tanımı ile olmakla birlikte ne bu tanımın ne parti politika ve söylemlerinin bir bütün, aşağı yukarı tutarlı olması beklenen bir çizgi izlediğinden de bahsetmek güçtür (Durdu, 2013: 148). Ancak bu dönemin siyasal kültürü bağlamında birkaç hususa değinilebilir. İlki; Türkiye siyasal hayatında AK Parti ile sınırlı olmayan ama en aşırı biçiminin onda zuhur ettiği, politika üretme biçimi olarak aşırı pragmatist oluşudur. Bu minvalde hangi politikanın hangi ekonomik-etik-ideolojik ve sosyal saiklerle gerçekleştirileceğinin planlanmaması, sürdürülmemesi ve sonuçlarının yeniden çözümlenmemesinden bahsedilebilir. Bu durum partinin politikalarının da ulaşılması beklenen hedeflerin ve çözülmesi amaçlanan sorunların da ne olduğu konusunda olabildiğince muğlak olması, kısacası bütüncül bir hükümet programından yoksun olmasından ve buna ihtiyaç hissetmemesindedir. Bu bağlam-

da araçsal bir siyaset anlayışı benimsediğinden söz edilebilir. İkinci olarak; aşkın devlet anlayışının radikal bir formunu ve işleyiş biçimini görmek mümkündür ki bunun da tezahürlerini herhangi bir kararın sorgulanmaz, tartışılmaz bir biçimde tüm devlet ve millet için en iyisi olduğu fikrinin gerek söylem gerek eylem düzeyinde görmek mümkündür. AK Parti'nin araçsal ve aşkın devlet anlayışını bir arada tutan şey ise en başından itibaren daha istikrarlı sürdürdüğü 'hukuk üstü'lüktedir zira her iki açıdan da bürokratik değildir. AB'ye uyum süreci bağlamında özellikle pek çok hukuki-kurumsal düzenlemeler yapılmış olmakla birlikte dikkat edilirse eğer Kürt ve Alevi Açılımı vb. demokratikleşmenin en yoğun olduğu dönem ve alanlarda da düzenlemelerin, işleyişlerin kurumsal bir bağlamda olmadığı, hukuk üstü karar ve söylemlerle sürdürüldüğü gözlemlenecektir. Merkez-çevre bağlamında değerlendirmek gerekirse Ak Partinin kendisi de DP'de olduğu gibi çevrenin merkeze yürüdüğü tezine dayanmaktadır. Bu bağlamda seçmenlerini mobilize etmede sosyal yardımları ve yerine, ihtiyacına göre mağduriyet ya da yerli-milli söylemi kullanmaktadır. Ak Parti'nin aşkın devlet anlayışındaki meşruiyetin izini sürdürdüğü müzde ise kendisini Cumhuriyetin değil Osmanlı'nın temsilcisi olarak gördüğü rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla yukarıda Kalaycıoğlu'nun ifade ettiği 60 darbesi infazlarından sonra derinleşen, toplumsal taban kazanan kültür çatışmalarının AK Parti ile birlikte yapısal bir hüviyet kazandığı ifade edilebilir.

Sonuç ve Değerlendirme Yerine

Cumhuriyet ve öncesinde modernleşme aydınları, fikirlerine yönelik sıkça acilci ve eklektik olduklarına dair çözümler duyarız. Siyasal ve toplumsal dönüşümün rotasında uzlaşmanın, konsensüsün olmaması ve bugün hala yapısal ve düşünsel alanlarda kökleşmenin tam olarak olmaması net tanımlamalar yapmamızı, tanımlamaları acilcilikten ve eklektizmden azade tutmamızı zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bütüncül bir biçimde ele almaya çalıştığımız bu çalışmanın da ilgili risklerden münezzehe olmayabileceği pahasına birkaç konuya değinilebilir. İlk olarak şuna değinmek gerekir ki, Türkiye'deki çalışmaların pek çoğunda olduğu gibi siyasal kültür alanında da olayın ekonomi-politik bağlamı geri kalmaktadır. Haklılık payı olmakla birlikte genellikle Osmanlı dönemi siyasal yönetim-eşraf ilişkilerinin donarak kaldığı, devam ettiği kabul edilmektedir. Bu çalışmada da bu bağlamda siyasal kültür içinde ele alınabilecek Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) çalışmanın sınırlılığı ve ATÜT'ün henüz uygulamaya konmamış politikalardan teşekkül etmesi dolayısıyla kapsam dışı bırakılmıştır.

Türkiye’de siyasal kültür gibi bütüncül bir kavramı kullanabilmek için; toplumsal siyasal kültür olarak uyruklu ve katılımcı siyasal kültür, yapısal siyasal kültür olarak araçsalcı-aşkın, merkez-çevre boyutlarının birbiri ile olan ilişkisini çözümleyebilmek gerekmektedir. Bir taraftan sözü edilen eklektizme mahal vermekle birlikte karmaşıklığı çözme imkânı barındırdığı da söylenebilir. O halde Türkiye’de toplumsal siyasal kültürün uyruklu ve tüm negatif şartlara rağmen katılımcı siyasal kültürün bir karması olarak devam ettiğini söyleyebiliriz. Yapısal-kurumsal bağlamda ise tarihsel süreç bölümünde verildiği üzere aşkın devlet ve araçsalcı devlet boyutları genellikle bürokratik bir minvalde dönem dönem değişmiştir. Yine, modernleşmekte olan bir ülke olarak Türkiye’de katılımcı siyasal kültürün gelişimine imkân veren de daha çok bürokratik araçsalcılıktır. Örneğin DP ve Özal dönemlerinde araçsalcı devlet anlayışı öne çıkmış ancak işin bürokratik boyutu geri kalmıştır. Bunun bir sebebi, son yıllara kadar bürokrasinin Cumhuriyetin kurucu değerlerine yaslanması, seçkin ve katı bir tutum benimsemesidir. Özellikle DP döneminde başlayan sağ geleneğin ise seçkinliğe itirazı bürokratikliğe itiraz olarak vücut bulmuştur. Bunun yerine kurumsal-hukuki mekanizmayı güçlendirecek ya da katılımcı siyasal kültürü devam ettirecek, geliştirecek bir yöntem de ortaya koymamıştır. Çevrenin merkezle bütünleşmesi söylemine sarılan popülist yaklaşımlar ise bürokratik-kurumsal-hukuksal olmadığı için katılımcı siyasal kültürü geliştirmedeği gibi, tam tersine uyruklu kültürünün devam etmesine neden olmuştur. Dahası uyruklu kültürünün de aşkın devlet ile uyumlu olduğu göz önüne alınırsa Türkiye’de darbe dönemlerinde ya da devletin hukuk dışı uygulamaları aşkın devlet söylemi ile geri geldiğinde toplumsal itirazların güçlü olmaması anlaşılır olacaktır. Özellikle ekonomik boyutu devlet tarafından domine edilmiş bir sivil alanda, toplumsal çatışmaların, rekabetin işbirliğine, uzlaşya dönmemiş olması bu durumu kronikleştirmiş, katılaştırmıştır. CHP’nin iktidar dönemleri, 80 sonrası aşkın devlet anlayışı, sonrasındaki SHP veya DSP koalisyon dönemlerinde ise aşkın ya da ılımlı aşkın formlarda bürokratik anlayışa dönüldüğü gözlemlenebilir. Ancak toplumsal siyasal kültürün katılımcı olması yönünde bir inisiyatif alınmadığı gibi kurumsallık-hukukilik çoğunlukla kanunilik ve Cumhuriyet’in kuruluş dönemindeki hali olarak anlaşılmıştır. Ak Parti’de de aynı yöntem ve anlayış bulunmakla birlikte burada değinilmesi gereken bir konu da iki aşırı uç halinde devam eden bu döngünün altında az çok tutarlı politik tasavvurlardan ziyade ’öteki’ne karşı, refleksif tutumun doğru olarak telakki edilmesi yatmaktadır.

AK Parti'nin diğer siyasal partilere oranla bir politik tasavvurdan daha fazla uzak olması ve daha uzun yıllara dayanan iktidarı ile önceki siyasal kültürlerin neredeyse tümünü dönem dönem yüklenmiştir. Özellikle ilk dönemlerinde AB'ye üyelik ve aşkın devletin irtica korkusunu üzerine çekmemek adına araçsal bir siyaset güttüğü, çevreyi daha geniş bir bağlamda ele aldığı söylenebilir. İki nedene dayanarak bürokratik araçsal olmaması izlenebilir. İlki DP ya da Refah Partisi dönemlerine benzer şekilde bürokrasinin bir direnci söz konusudur. İkincisi yine sağ, İslamcı geleneğin bürokrasiyi-kurumsallığı-hukukiliği Kemalist rejimle özdeşleştirmesinden kaynaklanmakta ve aşılması gereken bir merhale olarak görmesindedir. Ancak bu aşıldığında da yerine konacak hukuksal zemin tasavvurları olmamıştır. Araçsal yapısal kültür, bürokratik-kurumsal olmadığı için uyruklu kültürünü beslemekte bu da aşkın devlet anlayışına geçişi kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda AK Partinin yerli-milli söylemi ile özdeşleşen aşkın devlet anlayışı ise geçmişin Kemalist, Atatürkçü ya da sol rejimlerinden farklı olarak yine bürokratik değildir. Nitekim Ak Parti'nin siyaset anlayışının başından itibaren 'hukuk üstü'lüğe dayandığı ifade edilmişti. Dolayısıyla AK Parti'nin tüm dönemleri boyunca bürokratik olmayan bu siyaset anlayışı katılımcı siyasal kültürün zayıflamasının esas sebebi olarak gösterilebilir. Son olarak Ak Parti'nin hukuk üstü, hukuka ve kurumsallığa gerek duymayan siyaset anlayışı, esasında tamamen reddetmemekle birlikte Cumhuriyet üstü bir anlayıştır. Nitekim Cumhuriyet bir farklılaşma, bir aşama olmakla birlikte AK Parti için meşruiyet dayanağı değildir. Meşruiyet, köken politik tasavvurlar bağlamında yani araçsal anlamda değil, daha soyut ve aşkın anlamda Osmanlı'dır. Yine ilgili süreç izlendiğinde daha önce de olan kulturkampfın, Cumhuriyet tarihinde ilk defa Cumhuriyeti aşmaya çalışan bir boyutu söz konusudur. Bu bağlamda Türkiye'de halihazırda uyruklu kültürünün daha ağır bastığı karma bir siyasal kültürden bahsedilebilir.

Kaynakça

- Almond A. Gabriel and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1963.
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yay. Çev, Alp Tümer-ekin, 7. Baskı, İstanbul, 2019.
- Aytaç, S. Erdem, Ali Çarkoğlu, ve Güneş Ertan, "Türkiye'de Kişilerarası Sosyal Güven ve Bireysel Belirleyicileri." *ODTÜ Gelişme Dergisi*, Sayı:44, 2017.

- Bottomore, Tom, *Siyaset Sosyolojisi*, Çev. Erol Mutlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.
- Durdu, Zafer, *Türkiye’de Siyasal Kültürü Anlamak*, Kadim Yayınları, Ankara, 2013.
- Duverger, Maurice, *Siyaset Sosyolojisi*, Çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1982.
- Easton, David, *A Systems Analysis Of Political Life*, 1995.
- Erdoğan, Emre, *Sosyal Sermaye, Güven ve Türk Gençliği.*, Kaynak: <http://www.urbanhobbit.net/PDF>, 2006. [Erişim tarihi: 13.09.2023].
- Heper, Metin, *Atatürk’te Devlet Düşüncesi*, Der. Ersin Kalaycıoğlu- Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, Alfa Yayınları, Bursa, 2000.
- Heper, Metin, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 4. Baskı, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2012.
- Heywood, Andrew, *Siyaset*, Çev. Fahri Bakırcı, 20. Baskı, Felix Kitap, 2019.
- Kahraman, H. Bülent, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- Kalaycıoğlu, Ersin, *Turkisch dynamics: Bridge across Troubled Lands*, Palgrave Macmillan Publish, 2005.
- Kalaycıoğlu, Ersin, *Türkiye’de Siyasal Kültür ve Demokrasi*, Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür, Ergun Özbudun, Ersin Kalaycıoğlu, Levent Köker, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.
- Kalaycıoğlu, Ersin, *Siyasal Kültür, Dünden Bugüne Türkiye: Tarih, Politika, Toplum ve Kültür*, Der. Metin Heper, Sabri Sayarı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Linz, Juan, *The Perils of Presidentialism*, *Journal of Democracy*, Vol. 1. No:1, pp, 51-69. Mardin, Şerif, Türkiye’de Muhalefet ve Kontrol, Türk Modernleşmesi: Makaleler 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- Mardin, Şerif, *Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre, Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1*. İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
- Miller, John. Political Culture: Some Perennial Questions Reopened. *Political Culture and Communist Studies*. London: Palgrave Macmillan UK, 1984. 40-61.
- Öğün, Süleyman Seyfi, *Türk Politik Kültürü*, 2. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004.
- Özbudun, Ergun, *Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür*, Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür, Ergun Özbudun, Ersin Kalaycıoğlu, Levent Köker, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.
- Parla, Taha, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları*, 3. Baskı, Cilt 1, Deniz Yayınları, İstanbul, 2008.

- Pye, W. Lucian, Introduction, *Political Culture and Political Development*, Ed. Lucian W. Pye and Sidney Verba, Princeton University Press, 1969.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Siyaset Sosyolojisi*, 2. Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 1994.
- Turan, İlter, Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür, *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Haz. Richard Tapper, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1991.
- Turan, İlter, *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*, 3. Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 1986.
- Turan, İlter, Türkiye'de Siyasal Kültürün Oluşumu, *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- Yalman, Nur, Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey, *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, Post-Traditional Societies (Winter, 1973), pp. 139-168.
- Yılmaz, Hakan, Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet: Habermas'ın Işığında Türkiye'yi Düşünmek, *Kamusal Alan* içinde, Ed. Ahmet Karadağ, Asil Yayın, Ankara, 2006.
- <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp> [Erişim tarihi: 15.09.2023]
- <https://worldjusticeproject.org/rule-of-law-index/country/2022/Turkey/>[Erişim tarihi: 15.09.2023]
- <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>[Erişim tarihi: 13.09.2023]
- <https://www.transparency.org/en/countries/turkey>[Erişim tarihi: 15.09.2023]