

Gezi ve Sosyoloji

Nesneyle Yüzleşmek, Nesneyi Kurmak

Derleyenler:
Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker

AYRINTI

SCHOLA AYRINTI

VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

1993'te girdiği 9 Eylül Üniversitesi Maden Mühendisliği ve 1994'te girdiği Ege Üniversitesi Ziraat Mühendisliği bölümlerindeki eğitimini yarıda bırakarak müziğe ve sosyal bilimlere yöneldi. 1996-99 yılları arasında profesyonel olarak müzikle uğraştı. 2002'de Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. "Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi: Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim" başlıklı doktora tez çalışması, Ayrıntı Yayınları tarafından yayımlandı (2013). İlgi ve çalışma alanları; bilgi sosyolojisi, bilim sosyolojisi, sosyal bilimler metodolojisi, tarih ve sosyoloji bağıntısı, toplumsal sınıflar, Marksizm-içi tartışmalar ve müziktir. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Ulusal ve uluslararası dergilerde yayımlanmış makalelerinin ve tercüme ettiği kitapların yanı sıra, *Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği* (Güney Çeğin'le birlikte, Tan Yayınları, 2010) adlı bir telif eseri, *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* (Bekir Balkız'la birlikte, Doğu Batı Yayınları, 2010) ve *Karl Korsch Kitabı* (Nota Bene Yayınları, 2012) adlı derleme çalışmaları bulunmaktadır.

EMRAH GÖKER

Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi (Güney Çeğin, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan ile birlikte, İletişim Yayınları, 2014) ve *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* (Güney Çeğin'le birlikte, Nota Bene Yayınları, 2012) gibi derlemelerin editörlüğünü yaptı. istifhanem.com adresinde sosyal bilim temalı bir blog yazıyor. Koç Üniversitesi'nde proje geliştirme uzmanı olarak çalışıyor.

Ayrıntı: 772
ScholaAyrıntı Dizisi: 20

Gezi ve Sosyoloji
Nesneyle Yüzleşmek, Nesneyi Kurmak
Der. Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker

Son Okuma
Ceren Ataer

© Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker, 2014

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Ozan Köze/AFP/Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.: 244
Topkapı/İstanbul Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: İstanbul, 2014
Baskı Adedi: 1000

ISBN 978-975-539-803-7
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım Tic. San. ve Ltd. Şti.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Gezi ve Sosyoloji

Nesneyle Yüzleşmek, Nesneyi Kurmak

Derleyenler: Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker



ScholaAyrıntı Dizisi

Romantik Muamma
Besim F. Dellaloğlu

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi
Editör: Mehmet Kanar

Medya Mahrem
Editör: Hüseyin Köse

Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık
Dr. Deniz Sezgin

Uç(ur)amayan Balon
Derleyen: Hayri Kozanoğlu

Nefret Söylemi
Derleyen: Prof. Dr. Yasemin İnceoğlu

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları
Lütfi Sunar

Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya
Besim F. Dellaloğlu

Ortak Benlik
Nörofelsefi Temellendirme
Tahir M. Ceylan

Kamusal Alan
Der. Éric Dacheux

İletişim Bilimlerinin Serüveni
Michel Bourse-Halime Yücel

Varlık Tutulması
Ahmet Bozkurt

Nesne Benliği
Psikofelsefi Bütünleştirme
Tahir M. Ceylan

İmgeden Yoruma
Halime Yücel

Bauman Sosyolojisi
Der. Zülküf Kara

Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi
Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair
Realist Bir Girişim
Vefa Saygın Öğütle

Hannah Arendt'te
"Radikal Kötülük" Problemi
Berrak Coşkun

Azınlıklar, Ötekiler ve Medya
Prof. Dr. Yasemin İnceoğlu &
Dr. Savaş Çoban

Sosyologlar bölünmüşlerdir, bu bir vakıadır, fakat oldukça farklı iki ilkeye göre olur bu: Kolektif mirası temellük etmiş olanlar bu miras üzerine kavgalarında dahi aynıdırlar –denildiği üzere, aynı dili konuşurlar– ve aralarında, doğrudan bu mirastan gelen problematiğin ve metodolojinin kurucu mantığı zemininde ihtilaf ederler. Fakat bu mirasçılar, bu mirastan mahrum olan ve bundan dolayı da sıklıkla medyanın talepleriyle uzlaşanlarla da başka bir tarzda ihtilaf halindedir (...) Sosyoloji kendini bir tür "kamu hizmeti" olarak görmekle matuftur. Fakat bu, "toplum"un veya toplumun sözcülüğüne soyunanların ve daha kötüsü topluma hükmedenlerin acil taleplerine cevap vermekle mükellef olduğu anlamına gelmez.

Pierre Bourdieu

İçindekiler

— Önsöz 9
Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker

Birinci Bölüm
Nesneyle Yüzleşmek: "Dövüş Sporu" Derken?

Teşhisin Tedhişinden Çıkış: Gezi Eylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma İçin Öneriler 17
Sinan T. Gülhan

Gezi'nin Sosyolojisi mi, Sosyolojinin Gezisi mi, Yoksa Ne? 80
Sanem Güvenç-Salgırlı

Kahrolsun Bağzı Veriler 99
Onur Yavuz

Sosyoloji Kavga Değil, Nefs-i Müdafaa Sporudur! 124
Emrah Göker

Adına Layık Bir Sosyal Bilimin "Gezi" Gündemleri 137
Vefa Saygın Öğütle

İkinci Bölüm
Nesneyi Kurmak: Çözümleme ve Düğümleme Satıhları

Politik Şiddetin Kavranışına Dair Bir Soruşturma
"Gezi Olayları" Weber'in "Devletin Meşru Şiddet Tekeli"
Tezinin Tahrifatından Gayri İncelenebilir mi? 149
Güney Çeğin & Ahmet Özcan

Bir Hapishane İsyanı Olarak Gezi Deneyimi 158
Seçil Doğuç

Gezi Direnişi: Antikapitalist mi, Alter-Kapitalist mi? 170
Cem Özatalay

Gezi Parkı Direnişi ve Orta Sınıf 186
Meltem Karadağ

Gezi Direnişi ve Türkiye'de Toplumsal/Siyasal Tahayyül
Ufkumuzun Açılması İçin Sosyolojik İzlekler 191
Ayşe Durakbaşa

Gezi, Kürtler ve Kanaatlerin Kıyısındaki Kırılgan Politik Repertuarlar 203
Şahin Sınır

Apolitikliğe Politik Bakmak 221
Hasan Şen

Bir Kentin Özgünlüğü: Antakya'da Gezi Eylemleri 233
Yücel Karadaş

"Gözlerimi Sütle Yıkadılar": İstanbul'da Yaşayan Yabancıların
Mekâna Bağlılık Deneyimleri ve Gezi Parkı Toplumsal Hareketi 240
Lisa Lenker

Kente Hak Mücadelesinde Sokağın İşgali, Sınıflar ve Gezi Parkı Direnişi 261
Hatice Kurtuluş

Kentsel Dönüşüme Karşı Çıkmak:
Kamusalı Hatırlamak Üzerine Birkaç Not 276
Cem Ergun

Muhafazakâr Dilin Gezi Parkı Söylemleri:
Postmodern Çağda Ahlak Muharebelerine Giriş 292
Yavuz Çobanoğlu

Taksim'de Kültür Üretimi 316
Susan C. Pearce

"Gezi"nin Görsel Belleği
Görüntülerle (Yeniden) Düşünmek 330
Gamze Toksoy

Önsöz

Sıkça dile getirdiğim görüşüm şu: Herhangi bir siyasi-ahlaki programın sosyal bilimsel soruşturmaya açık üç çeşit bildirimi bulunur: 1) olgu beyanları, 2) olanaklılık beyanları ve 3) açıklamalar. Sosyal bilimcilerin önüne, çok önemli siyasi ve ahlaki seçeneklerle karşı karşıya geldiklerinde, belirli eylemler ve sonuçlara dair kendi tercihleri ile bu üç tür bildirimi birbirinden ayırt etmek gibi mesleki bir fırsat ve yükümlülük dikilir.

Charles Tilly[1]

Daha öncesinde küçük yerel kamuların gündemi olan Topçu Kışlası projesi karşıtı eylemlerin 31 Mayıs 2013'teki malum müdahale sonrası ulusal gündeme yerleşmesi ile birlikte, Türkiye tarihinin en büyük toplumsal hareketiyle karşı karşıya kaldık. 23 Haziran 2013'te medyaya yansıyan İçişleri Bakanlığı açıklamasına göre, o güne kadarki eylemlere 79 ilde yaklaşık 2.5 milyon insan katılmıştı.[2] Hem mekânsal hem de kitlesel anlamda bu denli bir ya-

1. "Predictions, Reflections, and Commentaries" *Predictions*, 17 Eylül 2001, http://essays.ssrc.org/sept11/essays/tilly.htm.
2. Bkz. "2.5 milyon insan 79 ilde sokağa indi" *Milliyet*, 23 Haziran 2013.

yılım gösteren protesto eylemlerine hem medyanın hem de sosyal bilimlerin kayıtsız kalamayacakları aşikârdı. Nitekim elinizdeki çalışmanın temel motivasyonu, tam da bu noktada ortaya çıkmıştır.

Pierre Bourdieu, sürekli medya organlarında boy gösterip kanaatler üzerine kanaatler üreterek belirli türden bir sermaye biriktiren, görünürlük peşindeki sosyal bilimcileri de içeren kişiler için "doksozof" tabirini önermişti. Bilgi karşısında üretimi, dolaşıma sokulması ve tüketimi daha kolay ve hızlı olan kanaati sevenler anlamındaki kelimenin bir karşılığını da gerektirdiği "uzmanlık" büyüsüne atfen, "kanaat teknisyeni" olarak kullanabiliriz. Türkiye'de de sosyal bilimciler ile medya arasındaki ilişkiler çoktan beridir, "o sırada gündem neyse, ona kanaat tedarik etme" şeklinde, sosyal bilimcilerin kendi araştırma programlarını dayatamadıkları, medya alanına hizmet verdikleri bir hat üzerine oturdu. Her tür toplumsal, siyasal vs gelişme karşısında hızla kendisine mikrofon uzatılan doksozoflarımızın apar topar, alelacele yuvarladıkları kanaatleri dinliyoruz uzunca bir süredir. Bugün vardığımız noktada, her türlü temkin ve şerh terk edilmiş görünüyor: Sosyal bilimler artık yerel TV ve gazetelere, internet haber sitelerine bile kanaat teknisyeni tedarik edebilir durumda. Oyunu oynamaktaki gayretkeşliğin artık yüzlerimizdeki müstehzi tebessümü dondurur düzeylere geldiği bir durumla karşı karşıyayız.

Bu "uzman" söylemi pratiğiyle Gezi eylemleri sonrasında da karşılaşmak şaşırtıcı değildi kuşkusuz. Nitekim eylemlerin ilk birkaç günündeki sessizlikten sonra, artık doksozofların meşrebine göre *Gramsci'ler*, *Foucault'lar*, Y kuşağı "profil çıkarma"ları ve tedirgin seküler, utangaç Kemalist, fingirdek profesyonel, kızgın liberal, yorgun demokrat vs çeşitlemeleri hızla ortalığı kapladı. "Şımarıklığın sonu budur" ya da "Vurma babası, delikanlıdır" mealinde sözler ederek işi iyice eviçi muhabbetine çekenler de oldu.

Bütün bunlar beklenir şeylerdi. Gelgelelim, elinizdeki çalışmayı motive eden yeni durum, politik sermaye biriktirme taktiği olarak uzmanlık ya da "bilimsellik" üzerinde otorite talebinin başköşesine sosyolojinin oturması olmuştur. Senelerdir niyeyse siyaset bilimi karşısında eziklik duyan ve artık sosyolojinin gününün geldiğini düşünen bazı hevesli meslekten sosyologlar, "sosyolojik gerçeklik"ten bilimsel dokunulmazlık üreten ideolog ve doksozoflar, "taban" ile "sosyoloji"yi eşitleyen ve sosyolojiyi göreve çağıran politikacılar... Sosyolojinin hem bir uzmanlık ismi hem bir meşruiyet halesi hem de bizzat nesnenin kendisi haline geldiği tuhaf bir durumla karşı karşıyayız. Peki, bu noktaya nasıl varıldı?

Son yıllarda çok sık duyar olduğumuz "sosyolojik gerçeklik" lafzında, mesele sadece "sosyal" ile "sosyolojik" terimlerinin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan basit bir terminoloji hatası olsaydı, kuşkusuz her şey çok daha kolay olurdu. Sosyoloji mesleğinin bilimsel itibarının yerlerde süründüğü, önemli sayıda sosyoloğun TV yorumcusu veya gazete yazarı olma talebine arz sunduğu bir ahvalde, gerçeklerin "sosyolojik" olduğu üzerinde de medya alanı tekel kurmuş görünüyor. Daha kötüsü, bu değirmene sosyal bilimciler de su taşıyor. Berisine "sosyolojik" sıfatı iliştirilen "gerçekler" hakkında kanaat üretirken, bu bilimsel uğraşın bahsedilen konu hakkındaki olguların inşa edilmesine ve nedenlerin açıklanmasına katkısı tartışma dışında bırakılıyor. "Sosyolojik gerçek" Haziran 2013 eylemlerinin iyi veya kötü siyaset oluşu, "aslında" hangi failler tarafından hangi asil veya soysuz nedenlerle gerçekleştirildiği hakkındaki hızla üretilmesi icap eden kanaatleri meşrulaştırmak için söyleme giydirilen süslü bir elbise olarak iş görüyor.[3]

Bugün vardığımız yerde ise, artık bir aşama daha atlanmış, herhangi bir şeyin sosyolojisinin *olup olmadığı* konuşulur hale gelmiştir: "Sosyolojik olma"nın ontolojikleştirildiği bir durum... Zamanında psikolojinin başına gelen şeyin, yani inceleme alanı ile inceleme konusunun birbirine geçmesi durumunun, sosyoloji açısından da bir tehlike olarak ortaya çıktığı, terminolojik bir hassasiyetle ilk elde ifade edilmelidir. Ama bundan da öte, yine burada da "sosyolojik gerçeklik" aparatındakine benzer bir politik ihtirasın izleri sürülmektedir. Mütehakkim politik pozisyonlara yerleşen meslekten sosyologların "Gezi'nin bir sosyolojisi olmadığını" anlatma çabaları zaten aşikâr ve derleme içinde buna ilişkin önemli saptamalar mevcut. Öte yandan, kendisini ezilenden, sömürülenden yana konumlandıran, meslekten ya da değil, kişilerde de benzer bir hatanın varlığına işaret etmek gerek. Zira burada da çoğu zaman, bilimsellik halesinden politik haklılık ve meşruiyet çıkarmaya odaklanmış, dolaysız bir itikada angajman durumu söz konusu.

Tüm bunlar karşısında sosyologların her şeyden önce mesleğin itibarını savunmaya dönük bir tavır geliştirmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Bu tavrın geliştirilmesi de kanımızca şu argümanın yüksek sesle savunulması ile başlayacaktır: Gezi eylemlerinin politik, kültürel, sosyal, sosyo-psikolojik vs yönleri *vardır* ama olan her neyse, ancak sosyologlar tarafından bir araştırma nesnesi olarak inşa edildikten sonra "sosyolojik" hale gelecektir.

3. Bkz. Emrah Göker, "Doksozofun Zulmü: Sosyolojik Gerçek" 3 Haziran 2012, http://istifhanem.com/2012/06/03/doksozofunzulmu/.

Sosyolojik bilgi üretme protokollerine uygun olarak üretilmediği ve sınanmadığı müddetçe, hiçbir şey sosyolojik değildir. Hiçbir şeyin kendinde sosyolojik bir yönü yoktur; bir şey ancak *sosyolojikleştirilir*. Sosyolojikleştirme, sosyolojinin bilgi üretme protokollerini işletip bir araştırma nesnesi oluşturmak suretiyle, bir şeyi sosyolojinin derdi haline getirmek demektir.

Öyleyse Gezi eylemlerinin henüz sosyolojikleştirilmediğini söylemiş oluyoruz. Peki, bu durumda biz de bir tür uzmanlık söylemi üretmiş olmuyor muyuz? Bizce değil... Çünkü ilk olarak, Gezi eylemlerinin buradakinden başka türlü sosyolojikleştirilemeyeceğini iddia ediyor, yani sosyoloji "uzmanlığı" üzerinde tekel iddiasında bulunuyor değiliz. Böylesi bir tutum, Roy Bhaskar'ın deyişiyle "epistemik hata" olurdu: Gerçek nesne ile bilgi nesnesini özdeşleştirme hatası. Epistemik hatanın empirizmin/pozitivizmin alâmetifarikası olduğu göz önüne alındığında, Gezi eylemlerinden sonra muhafazakâr yönelimli sosyologlarda sıklıkla karşılaştığımız sosyolojik bilgi üzerindeki mutlak hak iddiasının ve bunun politik otoriteye tercüme edilme biçiminin kökleri de paradoksal bir biçimde ortaya çıkmış olur.

Bununla bağlantılı ve ikinci olarak, buradaki temel vurgumuz, sosyolojikleştirmenin bir zanaat olduğu yönündedir. Bu, *sosyolojikleştiren* açısından, alanın kavramsal ve teknik alet çantalarına asgari hâkimiyet anlamına gelirken, *sosyolojikleştirilen* açısından ise, bir sosyolojik bilgi nesnesi haline gelebilmesi için geçirmesi gereken sürece işaret eder. Söylediklerimizin, sosyolojikleştirme etkinliğini akademi içine kapatmak anlamına gelmediğini bilhassa vurgulamamız gerekir: Esas olan, bizzat etkinliğin kendisi ve onun dayandığı prosedürdür. Bu mesai henüz harcanmayı beklemektedir ve zaten temel itiraz noktalarımızdan biri de "sosyoloji uzmanı" kanaatlerinin sosyoloji mesaisinin önüne geçmesine ilişkindir: *Sosyoloğun bir şey üzerine konuşması, o şeyi sosyolojikleştirmez.*

Gezi eylemleri, Türkiye sosyolojisinin muhafazakâr birikiminden yararlanarak da sosyolojikleştirilebilir ve hatta sosyolojikleştirilmelidir. Söz gelimi muhafazakâr tahayyülün toplumsal hareketlere dönük kendine özgü hassasiyeti ve bunun sonucu ortaya çıkan vukuflar, öteden beri sosyolojik muhayyilenin gelişimine katkıda bulunmuştur. Sosyal bir çalkantının ilk titreşimlerini bir muhafazakârdan daha iyi kim duyabilir? Ya da Edmund Burke'süz bir Fransız Devrimi anlatısı tahayyül edilebilir mi? Dolayısıyla bugün için alanımızdaki en önemli sorun, Gezi'ye dair muhafazakâr bir sosyolojik tahayyülün varlığı değil, muhafazakâr

sosyologların iktidar karşısında beka kaygısıyla sosyoloji yapmaktan, Gezi'yi sosyolojikleştirmekten çekinmeleri ve bir itikat etiğinden hareketle bizi Gezi'nin sosyolojinin konusu olmadığına ikna etmeye çalışmalarıdır. Oysa Gezi eylemlerinin sosyolojikleştirmeye açık olup olmadığını kanıtlamanın tek yolu, zanaatın araç ve prosedürlerini çalıştırmaktan geçmektedir. Aksi durum, alanı başta komplo teorileri olmak üzere bilumum teleolojik "soruşturma" biçimine açmak anlamına gelir ve alanımızın belki de ilk kurulduğu dönemlerden bu yana varolan heteronom karakteri dikkate alındığında, bu ciddi manada yıkıcı sonuçlar yaratacaktır.

Gezi eylemlerinin henüz sosyolojikleştirilmediğini belirtmiştik. Buna hemen, bu çalışmayla da sosyolojikleştirilmiş olmayacağını eklemek gerek. Derleme için yaptığımız çağrıda, derlemeye katkı sunmak isteyen sosyologlardan "tamamlanmış" yazılar istemediğimizi, aksi durumun sosyolojik bilgi üretme sürecine aykırı davranmak anlamına geleceğini bilhassa vurgulamıştık. Yazarlardan istediğimiz, sadece, şu iki soru kapsamında eleştirel ve keşifsel düşüncelerini ve hatta ilk izlenimlerini dile getirmelerinden ibaretti: (1) Sizce Gezi eylemleri sonrasında kamuya yansıyan "sosyolojik" analizlerdeki sorunlar nelerdir? (2) Sizce sosyoloji, Gezi eylemlerini nasıl bir araştırma konusuna dönüştürülebilir?

Derlemede ilgi ve eleştirinize sunduğumuz her bir yazı, çağrıyı ilk kurgularken arzu ettiğimiz tartışmaları tüketici bir şekilde içermiyor elbette. Yazı çağrımızı yayarken, sorularımızın dayatıcı değil, tefekkür kışkırtıcı olmasını istemiştik biz de. Gezi eylemleri karşısında sosyal bilimcilerin duruşu, eylemlerin öznesi, eylemlerin yorumlanması konusunda birbiriyle yer yer çatışan editörler olarak bizim de bazılarına katılmadığımız argümanlar içeren yazılar okuyacaksınız. Öte yandan, ilerleyen zamanlarda Gezi eylemleri üzerine onlarca tez, yazılı sunum, seminer vs yapılacağı tahminiyle, derlemede içerilen yazıların oldukça geniş bir literatüre atıfta bulunuyor olmasının sosyoloji ve genel olarak sosyal bilim öğrencileri açısından faydalı olacağını ümit etmekteyiz.

İster bireysel yapılsın, ister çok yazarlı bir derleme olarak gerçekleşsin, akademik yayın da bir performans. Bu performansla, iki jest icra edebilmeyi ummuştuk, kendi açımızdan bunu becerdiğimizi söyleyebiliriz. Birincisi, ki ilk bölümde okuyacağınız yazıları bu mantıkla sıraladık: Gezi eylemlerinin, sosyolog için aynı zamanda hem bilgi üretmeyi kışkırtan hem de sokağa çıkmak, itiraz etmek, burun kıvırmak gibi kendi ahlaki tercihlerini tetikleyen bir "vaka silsilesi" (epizot) olması. Kitap, bu gerilimle

ilgili yüzleşmelere temas eden tartışmalar içeriyor. İkinci jest, bir kez kışkırtmaya kapıldıktan sonra, haziran epizodu hakkında ne tür sosyolojik nesneler inşa edilebileceğiyle ilgili. İkinci bölümde gruplandırdığımız yazılar, henüz üzerine kapsamlı bir araştırma programı oluşmamış olaylarla ilgili soruşturma katmanlarını ayırt etme denemeleri olarak okunabilir.

Konuyla ilgili kitaplar daha haziran ayı bitmeden yayımlanmaya başlamıştı. İnternet satışı yapan kitapçılar üzerinden çok hızlı bir taramayla, 30'u aşkın, pek çoğu koştur koştur hazırlanmış görünen çalışma saydık. Hatta bazı yazarların eylemlerle ilgili kendi kısa kanaat/yorum/analiz yazılarını derledikleri ciltler bile tedavüle girmeye başlamış. Bu durum, sanıyoruz, gündemin kendisini "derhal pozisyon al!" diye dayatmasının sonuçlarından biri. Biz bu kitabı hazırlarken, sosyal bilimcilerin, özel olarak da sosyologların, eylemlerle ilgili politik konumlanmaların derhal bir yerinde konuşlanmaktan başka sorumlulukları olduğunu düşündük. Bu sorumlulukların tartışılması da konum alma "aciliyeti" hakkındaki tartışma kadar önemli.

Çalışmanın 1. Bölüm'ü, sosyologların Gezi'ye nasıl yaklaşması, onunla nasıl yüzleşmesi gerektiği meselesi üzerine odaklanan, self-refleksif karakteri yoğun yazılara ayrılmıştır. Gezi'nin ortaya çıkardığı nesneler kümesinin katmanlı karakterinin net bir biçimde sergilendiği 2. Bölüm'de ise, Çeğin & Özcan'ın ve Doğuç'un yazılarını "şiddet"; Özatalay ve Karadağ'ın yazılarını "sınıf"; Durakbaşa, Sınır, Şen ve Karadaş'ın yazılarını "siyaset/hareket"; Lenker, Kurtuluş ve Ergun'un yazılarını "mekân/kent"; Çobanoğlu, Pearce ve Toksoy'un yazılarını da "kültür/sembol" başlıkları altında okumak faydalı olacaktır.

Elinizdeki çalışmanın, kuruluş mantığı gereği, mümkün olduğunca hızlı bir biçimde kamuya sunulması gerekiyordu. Bu hıza ayak uydurma inceliğini göstererek çalışmaya katkıda bulunan tüm yazar ve çevirmen meslektaşlarımıza müteşekkiriz. Bunun dışında, çeşitli sebeplerle çalışmaya katkı sunamayıp iyi dilek ve destek mesajlarını bizimle paylaşan meslektaşlarımıza da ayrıca teşekkür ederiz. Tekrarlarsak, çalışmanın, hem bizzat nesnesi hem de nesneyle kurulacak bağ açısından verimli gündemlere vesile olması en büyük temennimizdir.

Vefa Saygın Öğütle & Emrah Göker
Muğla-İstanbul, Ekim 2013

Birinci Bölüm

Nesneyle Yüzleşmek: "Dövüş Sporu" Derken?

Teşhisin Tedhişinden Çıkış: Gezi Eylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma İçin Öneriler

Sinan T. Gülhan

Nasıl ışık hem kendini hem de karanlığı apaçık kılıyorsa, hakikat de hem kendinin hem de yanlışın ölçeğidir.[1]
Özgürlük...mevcut toplumların en özgürü için bile yaratılmalıdır...Özgürlük kurtuluştur, kuramdaki ve pratikteki belirli bir tarihsel süreçtir ve o halde, kendine özgü doğrusu ve hatası, hakikati ve yanlışı vardır.[2]

"Bu Daha Başlangıç": Toplumsal Hareketlere Dair Tahlilin Tarihsel Katmanları

31 Mayıs 2013 akşamı Türkiye'de bir şeyler oldu. Emin değilim, 28 Mayıs'ta da başlamış olabilir bu bazı şeyler –ajanslara, Gezi Parkı protestolarının bugün pek tanıdık fotoğraflarının düşmeye başladığı tarih– belki daha da önce. Yoksa, başını mimarlar ve

1. Benedictus de Spinoza, *Ethics*, Çev. E.M. Curlaj, New York, 1996, s. 98. [*Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, 2009].
2. Herbert Marcuse, "Repressive Tolerance" *A Critique of Pure Tolerance* içinde, New York, 1969, s. 87-8.

entelektüellerin çektiği Taksim Platformu'nun 4 Şubat 2012'deki ilk basın açıklamasını mı bu vakanın meydana geliş tarihi olarak ele almalıyız?[3] Ya da Taksim Dayanışması'nın, yoğun bir sivil toplum örgütleri, sol sosyalist partiler ve siyasi hareketler ve de parlamentodaki siyasi partilerin desteğini almaya başladığı anı mı bir başlangıç saymalıyız? Veya, kuşkusuz, 2013'ün son günlerinde, yıl sonu bilançosunu çıkarmaya çalışan medyanın sayısız kere kullanacağı fotoğraftaki gibi, Sırrı Süreyya Önder'in Gezi Parkı'nı yıkmaya gelen kepçelerin önünde durduğu vakit, yani 28 Mayıs 2013'ün sabahında mı bütün bu toplumsal eylemlilik harekete geçti?

9 Şubat 1968'de, Paris Sinematek'inin kurucusu ve müdürü, Henri Langlois, Kültür Bakanı Andre Malraux'nun isteği –ve emriyle– De Gaulle hükümeti tarafından görevinden uzaklaştırıldı.[4] Görevden alınmasının ardından bir gün geçmeden, Fransız Yeni Dalga sinemasının bütün büyük isimleri sokakta bu kararı protesto ediyorlardı, Godard'ın gözlüğü kırıldı, Rivette polis copu yedi, Truffaut zar zor kaçabildi, Daniel Cohn-Bendit gençliğinin ciğeriyle, yeni bir dönem başlıyor diye bağırmayı ve basın açıklaması yapmayı başardı. De Gaulle'ün, bu adam da kim yahu, iki film için bunca gürültü yapmaya ne gerek var diye sorduğu rivayet edilir. Mayıs 68'in başlangıcı, Langlois'nın görevden alınması kabul edilir. Nisan sonunda, Langlois göreve iade edilse bile, 29 Mayıs'ta, genel grev ve bütün üniversite kampüslerinin işgal altında olması sebebiyle De Gaulle, daha 23 yıl önce Alman işgalinden "kurtardığı" ülkesinden kaçmak zorunda kaldı. Langlois'nın azılı düşmanı, Frenk edebiyat dünyasının şizofren karakteri, zamanın Kültür Bakanı Malraux (ki bulursanız, Mayıs 68'e karşı sağcıların yaptığı yürüyüşten bir karesi vardır, Gökşin Sipahioğlu'nun çektiği, kin ve nefretle dolu o surete bakmak muktedirin lügatine sahih

3. Öte yandan, platformun önde gelen isimlerinden birisi, aktivist mimar ve entelektüel Korhan Gümüş'ün, 1990'ların ortalarından beri şu ya da bu biçimde gündeme getirilen Taksim projelerine örgütlü itirazı, vakanın ana odağını daha da geriye çekebilir. Bkz. Nilüfer Kuyaş, "Korhan Gümüş Röportajı: Sivil Toplum Aday Çıkarsın" *Milliyet*, 14 Ağustos 1998.

4. Langlois'nın hikâyesi, sadece Nouvelle Vague'ın kurucu figürlerinden ve esin kaynağı olmasının da ötesinde –bu bile başlı başına yeterdi– ilginçtir. 9 Eylül 1922'de, Türkiye ordusu İzmir'e girdikten sonra, bütün İzmir yandı. Şehirden kaçan Levanten bir ailenin çocuğu, 1914 doğumlu, Henri Langlois idi. Langlois, hem İzmir'i hem de bütün geçmişini geride bırakarak, 1922 yılında, Türkiye'yi terk etmek zorunda kaldı.

bir giriş sağlayabilir) bir daha kavuşmamak üzere devlet adamlığı hülyasından uzaklaştı. Gerisi zaten tarih.[5]

Birkaç film veya birkaç ağaç. Mesele sadece ağaç değil. Mesele sadece filmler de değil. Mesele, daha adını koymaktan bile çekinmemiz gereken bir özgürlük arayışı. Ve isteklerimizi her sınırladığımızda, biraz daha yoksunuz özgürlükten. Peki özgürlükten ne anlamamız gerekiyor? Toplumsal hareketler üzerine, 1960'lardan sonra gelişen sosyolojik çalışmaların sıklıkla düştüğü çıkmazlardan biri, nitel olanı nicel olanın, hareketin arzularını ve isteklerini hareketin mekanizmalarının boyunduruğu altına alma temayülü oldu. Herbert Marcuse'yi bu yazı için anlamlı bir kaldıraç noktası yapan, gelişmiş sanayi toplumlarının rasyonalitesinin ve "özgür dünya" söyleminin baskıcılığını vurgulaması değildi sadece; kapitalizmin boyunduruğu altında, mevzu bahis özgürlüğün bir negatif özgürlük olduğunu ve bu takdirde bile "verilmiş gerçeklerin ve olguların baskıcı ve ideolojik gücünden kurtuluş, tarihsel diyalektiğin *a priori*'si" iddiasıdır. Marcuse'ye göre –ve hemen hemen bütün Hegelci Marksizme göre– bu olumsuz özgürlük arayışı, hem tarihsel determinasyona tabi olmak hem de o determinasyonun içinde seçme ve karar vermeye cüret etmek demekti. Özgürlüğün devirmek için karşısına dikildiği rasyonalite, o özgürlüğün meydana gelmesini sağlayan ihtimalin ta kendisidir; toplumsal hareketlerin kullandığı alet edevat, organizasyon birikimi, verili koşulları anlama mantığı, kendi aşmak istediği durumun ürünü ve içkin bir parçasıdır.[6] Bu nedenle, kanaatimce, sosyolojinin niteli nicelle örtüştürme inadı, toplumsal hareketlerin değiştirmeye dair iddiasını da organizasyona dair kabiliyetleriyle bitiştirme isteğinin bir görüngüsü ve verili koşulların ürettiği bir sosyal bilimin de göstergesidir.

Özgürlüğün kendi içinden çıktığı koşulları inkârı, bir reddiyenin ürünü olması ve herhalde, bir arayış olarak isabetsiz kalma ih-

5. Fakat, bu tarihin de kendi hakikatine sadakati bir hayli netamelidir. Bu saydığım gelişmeler ve Mayıs 1968'in bilhassa Fransa'daki etkilerine dair bkz. Ross, *May '68 and Its Afterlives;* MacCabe, *Godard;* Singer, *Prelude to the Revolution;* Quattrocchi, Nairn ve Ali, *The Beginning of the End.* Tabi, "tarih" burada, salt objektif bir gerçekliğe tekâbül etmiyor; Mayıs 68'in de söylemleştirilmiş, belirli bir tür sosyolojinin demografik tedhişine (bir kuşak çatışmasına, gençliğin kimlik arayışına, cinselliğin nicel kuruluşuna, vs işaret eden) maruz kaldığını, Ross açıkça anlatır: Ross, *May '68 and Its Afterlives*, s. 7-9. Türkiye'de, Mayıs 1968'e dair en kapsamlı çalışma, *Cogito*'nun, 1998'de çıkardığı, 14. Sayısıdır. Bu sayıdan daha ayrıntılı bahsedeceğim.

6. Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, Çev. Seçkin Çağan, May Yayınları, 1968, s. 286-7.

timali, süslü sözlerden, Hegelci soyutlamadan daha fazlasını işaret eder. Etmeseydi, bir devrin özgürlük arayışının, bugünün televizyon dizilerinin ve macera filmlerinin estetize edilmiş şiddetine, Avrupa siyasetinin partiler sistemine katılan (Fransa'da Sosyalist Parti, İtalya'da Komünist Parti ardılı bir seri sosyal demokrat parti, Almanya'da Yeşiller) nevzuhur kültür-partilerine ve onların artık yüz kızartıcı hale gelmiş reel siyaset heveskârlıklarına dönüşmesini anlamanın bir yolu da olmazdı. Daniel Cohn-Bendit, pedofilisini savunma telaşındayken,[7] onun kurduğu Yeşiller, Almanya'nın Sosyal Devleti'ni SPD ile koalisyon içinde ve en başarılı neoliberal manevralara taş çıkartacak bir hızla tasfiye ettikten sonra, Hıristiyan Demokratlarla iktidar ortaklığını düşlerken, Fransız Sosyalist Partisi, 68 kuşağının türlü entrikalarına şahit karı-kocanın sırayla şansını denediğini bir iptidai kulübe meczetmişken, Komünist Partisi'nin içinden fareleri bile kıskandıracak bir hızla kaçan İtalya'nın sair (Demokratlardan, Zeytin Dalı'na her türlü halkla ilişkiler numarasını deneyen) siyasi hareketleri, gözleri önünde bir vodvil sergileyen Silvio Berlusconi'ye yıllardır bitmeyen bir gıptayla bakarlarken, durum, artık Hegelci reddiyeden ziyade, Nietszcheci bir dekadansa benziyor.

Gezi'den 1968'e giden bir yol var mıdır? İkisi arasında bir paralellik kurmak olası mıdır? Bunlar bu yazının konusu değil, şu aşamada derdi de değil, o nedenle, daha yazının başında, "yeni sol" lügatine yönelik mübalağalı yorumlardan uzak durulmasını tavsiye ediyorum. İki farklı tarihsel olayın, bağlamdan koparılarak birbirlerinin üzerine yazılması, mukayesenin bu surette kurulması, fevkalade ve ilginç bir zihinsel uğraşın sonucu olabilir; ne kadar yeterli bir sosyal bilim olduğu ise tartışmalıdır. Beni daha ziyade ilgilendiren, bu iki epizotun –zamansallıktan, mekânsallıktan kopmamış, diyakronik ilişkiselliğini yitirmeyecek bir halde– toplumsal hareketler üzerine bilimsel iştigalde ne ölçüde temas ettiğidir. Bu yazının eğildiği meselelerden biri, toplumsal hareketlerin tarihini ve ekonomi-politiğini, birbirinden kopuk ele almanın hatasıdır. Daha doğrusu ve yekten ifade edersem, Türkiye'nin 1968'i, ne sosyal bilimler açısından bir şey ifade eder ne iki farklı vakaya gereken ihtimamı göstermemizi sağlar ne de sosyolojiye Haziran 2013'ün normalleştirilmesini sağlayan bir

7. Kate Connolly, "Sixties Hero Revealed as Kindergarten Sex Author" *The Guardian*, 28 Ocak 2001.

alternatif polis kuvvetinden fazlasını sunabilir.[8] Evet, toplumsal eylemlilik repertuarını tespit etme açısından –sokak taşlarının altındaki plajlardan, mizahın ve müstehzi direnişin yoğunlaşmasına dek– bir benzerlikten bahsetmek olasıdır. Ancak, nominal 68, bir mistifikasyon çerçevesinden daha fazlasını sağlamaz.[9] Burada, beni esas ilgilendiren, 1968'in deneyimlerini yorumlayan bir sosyal bilimin mümkün olup olmadığı. Eğer, toplumsal ilişkiler üzerine kafa yoruyorsak, 68'in faydası, teşhisin tedhişine yol açan bir şablon vazifesi görmesindense, sosyal bilimler içinde, hassaten, toplumsal hareketler literatüründe, nasıl bir kırılmaya yol açtığı ve bunun bugün bizim ne işimize yarayacağı olacak.

Charles Tilly, biraz da müstehzi bir ciddiyetle, toplumsal hareketler ve eylemler hakkında konuşmanın, seks, yemek veya hitabet sanatı hakkında konuşmak gibi algılandığını söyler –buna herhalde Türkiye'de, futbolu eklemek, hitabeti çıkarmak gerek.[10] Nasıl her üçü hakkında konuşmak herkes için olanaklıysa ve herkesin haddinden fazla uzmanlığı bu alanları kuşattıysa, toplumsal hareketler ve eylemler hakkında da üç beş kelam edecek isimler ziyadesiyle mevcut. Hatta, bu hususta bizi biteviye söylevleriyle ödüllendirecek isim kıtlığı da çekmediğimizi rahatlıkla ifade edebilirim; neticede, televizyonların ve gazetelerin habercilikten ziyade, bilhassa kanaat imalatıyla iştigal ettiği bir zamandan geçiyoruz. Tabi mesele burada daha da çetrefilleşir; bizim kanaat teknisyenlerimizin meşgalesi, devletin toplumsal hareketleriyle – veya devletin toplumdaki hareketleriyle– haşır neşir olmayı tercih eder. Bu, tam da Tilly'nin üzerinde durduğu gibi, siyasi bir bakış açısıdır. Mezkûr yaklaşım devleti mükemmel bir soyutlama olarak ele alır ve onun davranışlarını, eylemlerini, verili bir dengenin korunması yönünde normatif şart kabul eder. İşte bu mükemmel

8. Amerikan 68 öğrenci hareketinin makûs talihi, sosyal bilimlerin polislik hevesine teslim olmasıydı, hareketin en önde gelen üyelerinden biri ve Students for a Democratic Society'nin (Demokratik bir Toplum için Öğrenciler Derneği) eski liderlerinden Todd Gitlin'in, akademik camiada yerini perçinleyen kitabına borçludur. Şiddetperverler geldi, hareket bitti mealinde saptamalarla dolu ki bu tarz açıklamaları kanaat imalat hatlarından zaten işitmekteyiz, birkaç sene içinde, akademik kanaat imalat hatları bunun daha incelikli ürünlerini tahminimce sergileyecektir. Bkz. Gitlin, *The Sixties*, s. 362-394; Gitlin, *The Whole World Is Watching*.

9. 68'in mistifikasyonu için eleştiri dozu gayet ağır, acımasız derecede dürüstlüğüyle hakkıyla öne çıkan ve Türkiye'nin neredeyse ikiyüzlülüğe varan 68 fetişini açıkça ortaya koyan bir değerlendirme için bkz. Kürkçü, "Hâlâ Bir '68 Kuşağı' Var mı?".

10. Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Boston, 1978, s. 5.

soyutlama olarak devlet –ve onu temsil eden kanlı canlı kişiler– bekasını, toplumsal hareketlerin tehdidi üzerinden kurgular, sıradan insanın dertlerini, kendini ifade biçimlerini, kamusal alanın bireysel sıkıntılarını kayda değer bulmaz. İşin garibi, Tilly'nin Anglofon toplumsal harekete getirdiği bu eleştiri, Türkiye'de, kanaat üretiminin sanayi hatlarının her iki cenahı için de neredeyse doğrudur: şeyleştirilen devlet, bir nihai çözüm olarak, parktan çıkacak her türlü adımın odağında yerini almaya teşnedir. Buna, devletin bozucu etkisi demeyi tercih ediyorum; sosyal bilimsel tahliller için, bir soyutlama olarak devlet –ve sadece Türkiye'de değil– 1970'lerin sonundan beri, ciddi bir filtre etkisi gösteriyor.

Bu nedenle yazı, Gezi eylemliliklerinin ertesinde kendini gösteren sosyolojik tahayyül biçimlerinin ve hallerinin doğurduğu kavrayış biçimlerini, evvela anlamlandırma gayretini taşır. Saniyen de o anlamlandırmanın üzerinden, muhtemel bir sınıfsal topografyada, eylemlerin faillerini, hem söylemsel hem de ekonomi-politik üretim ilişkileri içindeki yerlerinde konumlandırmaya dair bir güzergâhın rotasını çizmekle uğraşır. Son yirmi yılda, sair sosyolojik tartışmaların bize stratejik-ilişkisel farkındalığın ehemmiyeti vasıtasıyla hatırlattığı üzere, sosyolojik bilginin güzergâhı her anlama (ve bazen değiştirme) çabasıyla, rotası çizilmemiş, ama menzili –problematiği– belirli bir yolda husule gelir. Hasılasının, kuram veya daha doğru bir deyişle, önkabullerle kestirim ve saptamalarla, değil; gerçekliğin ve vakanın hasletlerinden kurulması, sosyolojik bilgiyle haşır neşir olanların temel derdidir. Sosyolojinin kendine dönük bu nevi dertleriyle beraber, ve o dertlerin herhalde semptomatik göstergesi olduğu bu açıklığı sorgulayarak, eylemlerin Türkiye toplumlarının dönüşümündeki izleğini çizmektir yazının esas meselesi. Keza, bir tür soru işareti –ünleme de teşne– işlevi görmek bu metnin dertlerinden biri. Sosyolojik hakikat arayışı, zanaate özgü işçiliğin, entelektüel sabrın, zamanın verili koşullarında kendini daha da ağırlaştırarak ve genelleştirerek yayan bir muktedir fetişinin bir yığın engelinin, *ani ve geri dönülmez siyasallaşma* çağrısı altında sıklıkla malul olabilir.[11]

Bu metni, bir taslak olarak okumakta fayda var; ucu açık, genişlemeye yatkın –hatta genişlemek için bir sürü açıklığa kendi-

11. Burada, gündelik bir pratik biçimi olan siyasetten bahsediyorum, farklı bir alan olarak siyasetten değil.

ni bilerek sürükleyen– ve deneysel hipotezlerini, argümanlarını saha araştırmasının imkânlarıyla sınayacak bir taslak. Her taslak gibi ciddi bir biçimde genişleyecek, olguların ağırlığıyla kendini tartacak, o olguların kuramla bakışımını sınayacak bir taslak. Bu taslak içinde üç ana kısım var: sosyoloji, toplumsal hareketlerin sosyolojisi ve sınıflarla toplumsal hareketlerin ilişkisi, bilhassa, "orta sınıf" mefhumunun toplumsal hareketlere dair sosyal bilimler tahayyülündeki yeri. Bu üç ana kısım, ister istemez birbirinin içine geçmiş, spiraller benzeri –ama Rus kuklaları gibi biri diğerini içermeyen– çoğu noktada birbirine değen, bazı yerlerde de ayrılan saptamaları içeriyor. Bunu yaparken, dört durak noktasından geçeceğim. Öncelikle mesele, Gezi'yi çalışmaya başlamadan evvel, sosyolojinin ve/veya sosyoloğun toplumun ve toplumsal hareketlerin içindeki işi, yaptığı, ettiği, kendini nasıl tanımladığı, aynadaki imgesine dair bakışı ve bunun toplumsal tarih içindeki gelişimini bu memlekette kendi kendine nasıl anlattığı, tanımladığı olacak. Ve bu tanımlama teşebbüsü, hem yerel dairenin içindeki sosyolojik bilgi üreticilerinin hem de bunların evrensel mütekabillerinin mukayeseli bir eleştirisini ya da daha doğru deyişle, muktedire hitap eden "polisiye" sosyolojinin imkânlarının incelenmesini getirecek.

Bu doğrultuda, burada yerimin yetmeyeceği ikili bir manevra bekliyor bizi: hem 1968'de toplumsal hareketler hakkındaki düşüncede kırılmaya bakacağım hem de bu bakışı 68'in ürettiği kopuşun imkânlarını kullanarak, o eleştirel merceğe yaslanarak yapmaya çalışacağım. 1968'i, sosyolojinin o zamana kadar tanıdığımız halinin öldüğü ve yeni bir vücutla doğduğu bir dönemeç kabul edebiliriz. Tabi, 1968, çok yoğun bir Marksist düşünce birikimini kullanarak böyle bir ölüme ve yeniden doğuşa vesile olabildi. Bu eleştirel düşünce birikimi içine tarihin, sosyolojinin olanaklarıyla kavranması, anlaşılması, farklı epizotların ilişkisel hareketliliği, sosyal tarihten tarihsel sosyolojiye uzanan, kimi birbiriyle ilintili kimi bir hayli uzak görünen düşünce kümelerinin farklılaşan güzergâhlarını da eklemek gerekiyor. Ve bu güzergâhların vardığı çatallanan yolların belli belirsiz görünür kıldığı bir mefhuma da işaret etmek durumundayız: orta sınıf. Kentlileşen bir üretim biçiminin, hatta, Henri Lefebvre'den cesaret alarak, sanayinin ve maddi üretimin değil, kentsel yoğunlaşmanın birincil önem taşıdığı bu yeni üretim biçiminde öncelikle

hegemonik bir söylem, bir siyaset yapma ve algılama doksası olarak ortaya çıkan bu sınıfsal duruma göz atacağız. Sair hayatlarıyla ortaya çıkan bu orta sınıf doksası ve onun yüce rahipleri, anaakım sosyologlar, köşe yazarları, siyaset insanları, bizi vasata, kabul edilebilir olana, özgürlüğün metalaşmasına ve bu metalaşmanın muteber dişliler olmaktan geçtiğine ikna etmeye çalışıyorlar. Gezi, bu sair hayatların kendiliğinden farklılaşmasına vesile oldu ve buradan, kendini yeniden üretebilme istidadını haiz bir dizi hayat edindi. Yazının bir noktasında, Gezi eylemlerinin, en azından sosyoloğa şu anda açıklık sağlayan sosyal medyadaki yansımaları aracılığıyla, spontan olup olmadığına ve mayıs sonuyla haziran ortası dışında bu satırları yazdığım eylül sonuna kadar ardında bir etki bırakıp bırakmadığına bakacağım. Nihayetinde bu yazı "daha başlangıç" kendini artırarak bir araştırma çerçevesine dönüşmeyi amaçlayan, sosyal bilimleri, bir bilme ve herhalde artık bir var olma mücadelesinin ortasında addeden sınırları daha çizilmemiş bir güzergâhın pek acemi bir başlangıcı.

"Her Yer Taksim": Sosyolojinin veya Sosyoloğun İşinin Ne Olduğuna Dair

Farklı bir vesileyle, kentsel muhayyilenin muhtemel gelişme hatları üzerine yazdığım bir yazıda, kentselliğin, Marksizmin uzunca bir süredir yitirdiği bütünselliğe dair kavrayıcı bakışı sunma ihtimalinden bahsetmiştim. Marksizmi kendisinden önce gelen, sosyalizm de dahil olmak üzere bir yığın farklı düşünsel evrenden ve müteakip bir dizi reelpolitika çağrısından ayrı kılan, evet, 11. Tez'in de işaret ettiği bir değiştirme çağrısıydı. Kant, bilmeye cüret etmeye çağırıyordu, Marx ise, sadece bilmeye ve anlamaya değil, değiştirmeye de cüret etme çağrısını yaptı. Bunun daha da ötesinde ise, Marksizmin kabiliyeti, bütünselliğe dönük olmasındaydı –sadece bir ülkenin, bir sınıfın, bir partinin hikâyesi değil, herkesi aynasında bulma çabası, her yeri ve her sınıfı ilişkiselliği içinde anlama ve değiştirme çabasının ürünü olmasındaydı; *de te fabula narratur* diyebilmesindeydi. "Her yer Taksim, her yer direniş" –veya ondan daha önce, ancak talihsiz bir şiddet sarmalı neticesinde ortaya çıkan "Hepimiz Ermeniyiz"– düsturu bu bütünsellik, bu diğerkâmlık, bu öteye geçerken her şeye erişebilme ve her yerin sıkıntısını ve derdini taşıma id-

diasının gösterenleri kanaatimce. Bu totaliteye dönük arayış, bu bütünü kavrama ve değiştirme derdi, istisnasız, pek çok derde yol açtığı gibi, her vakit, muktedirin hazzetmediği bir sosyal bilimin varlığını da canlı tuttu.

Fransa'da 1968 olaylarının fitilini ateşleyen Nanterre Üniversitesi kampüsünün işgaliydi. İkinci Dünya Savaşı sonrası, yüksek öğrenimin sadece bir avuç elitten daha fazlasına erişmesi amacıyla kurulan, banliyö üniversitelerinden biriydi Nanterre. Henri Lefebvre de Fransız Komünist Partisi'nin resmi felsefeciliğinden, Heidegger ve Nietzsche gibi isimlerin Fransız düşünce dünyasına iktibasına, taksicilikten Nazilere karşı direnişte yeraltında partizanlığa uzanan bir hayli maceralı hayatını, ellili yaşlarının başında doktorasını savunduktan sonra bu yeni üniversitede sürdürüyor, bir yandan sitüasyonistlerle düşünce pratiklerine sakınmaksızın dalıyor, öte yandan da bir hayli empirik sayabileceğimiz sosyolojik araştırmalar yapıyordu.[12] Mayıs ayında, Nanterre'de olaylar başladığında, zamanın üniversite idaresi Henri Lefebvre'den, olaylara karışan öğrencilerin isimlerini vermesini istediğinde, Lefebvre'in şu yanıtı verdiği rivayet olunur: "Sayın dekan, ben aynasız değilim".[13] Paul Samuelson, iktisat alanındaki ilk Nobel ödülünün sahibi ve 20. yüzyılın en etkin neoklasik iktisatçısı, Marx'ın iktisadi kuramları hakkında, keşke bir üniversite kürsüsü olsaydı, en azından bu kadar sıkıntı yaratmadan yazıp çizmeye devam ederdi demişti.[14] Samuelson ya da Nanterre Üniversitesi, belirli bir tür tahakküm, akademisyenlerden ya kürsülerine ve sandalyelerine itaatle bağlı bir *apparatchik* yaratma arzusunda oldu ya da onlardan halihazırda mevcut eşitsizliklerin ve adaletsizliğin polisi olma talebinde bulundu. Türkiye de bu sonu gelmez arzular ve taleplerden payını fazlasıyla aldı.

Türkiye'de sosyal bilimlerin bilimsel bilgiyle imtihanı epey çetrefilli olmuş, özellikle doğa bilimleriyle ülkenin kavruk ortaöğretimi sebebiyle hallice bir mesafesi olan mahut hegemonik yaklaşım, 1980'ler sonrası içinde bulunduğu bağlamda hayli eleştirel bir kabiliyet sahibi olan Aydınlanma'ya mesafeli –revizyonist demeyi yeğleyeceğim– yaklaşımları, hem içerdiği eleştirellikten azade

12. Andy Merrifield, *Henri Lefebvre: a Critical Introduction*, New York, 2006.
13. Fransızcasıyla: "Monsieur le doyen, je ne suis pas un flic" Ross, a.g.e., s. 23.
14. Paul Samuelson, "Marxian Economics as Economics" *The American Economic Review 57* (2) (1967): 616.

kılmakta başarılı olmuş hem de stratejik bir bilgi savaşına oturtmuştur. Son yirmi senenin nispeten kamplaşmadan ve bilfiil çatışmadan uzak entelektüel atmosferi içinde, muhafazakâr cenahın eklemlenmeye ve eklektisizme göreli daha eğilimli kısmı, tedricen kendini Nietzsche'nin *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'sinden mülhem bir güzergâha yerleştirdi. Bu öyle bir güzergâhtı ki kalemin tek bir hamlesiyle, Batı'nın kendi içinde anlaştığı bütün uzlaşıyı reddetmekte mahir ve onun rasyonalizminin ikircikli –hatta çirkin ve zayıf– yönünü teşhir etmekte pek kabiliyetliydi. Ama nedense, bu maharet ve kabiliyet, fikri saptamalarını hep Batı'nın kötülüğüne yontan, iyinin ve kötünün ötesindekinin sadece Batı'da kötünün galebe çalmasıyla sonuçlandığını ilan eden bir mertebede kaldı. Bir hayli isabetsiz bir okumayla, Batı'nın içinden Batı'nın –ama, mümkün olsa, Doğu'nun da– eleştirisini yapan yeni ve talibi için *ratio*'ya olan amansız tepkiselliğiyle son derece konforlu bir niş teşekkül eden bu eleştiri, burada, oryantalizmin gene özcü bir yorumuyla beraber, iyinin "biz"de, kötününse orada olduğuna kendini ikna etmeyi başardı. Avrupa'yı taşralaştırmaya giden yollar, Avrupa'yı şeytanlaştırmakla, kendini eleştiri aynasına oturtmaya davet eden çağrılar, o aynada narsisistik bir sevda bulmakla sonlandı.

Sosyal bilimcilerin artık pek aşina olduğu bir yorum/kanaat üretim hattı, Batı'nın (büyük harfle Batı'dan, şeyleştirmesi yeterince kesif kurulmuş bir mefhumdan bahsediyorum) eleştirel ve ekseriyetle soldan mütevellit kavramlarını temellük edip, bunu, Türkiye'nin gayet boğucu ve pek xenofobik entelektüel camiasında, bilimsel bilginin temelsizliğini –*primus inter pares* bile değil, bilgiler arasında en hatalı ve suçlusu olarak noksanlığını–, evrensel hakların söylemselliğini, hukuksal olanın öznelliğini, Schmittçi devletin ezel-ebed gerçekliğinde kendini bulan bir küresel reelpolitikle –ki esasında, bu da gözetim toplumuna dair inşa edilmesi *gerekli* rızanın birinci şartıdır– tahkim etti. Sahada çalışmış sosyologların pek iyi bildikleri bir örnekle bunu açıklayacak olursam, nasıl Çorum'un Sünni köylüleri köylerinde mütemadiyen ve bitereddüt sağ partilere oy verirken, İstanbul'un üst-orta sınıf yerleşim yerlerinde merkez sola kayıyorlarsa; Almanya'nın ve Avrupa'nın Türk göçmenleri nasıl sol partilerin en sağlam oy tabanı haline gelirken, Türkiye'ye özgü ataerkil, bir hayli milliyetçi, gayet dindar habituslarını sürdürüyorlarsa; postyapısalcı düşün-

cenin belirli bir zihinsel dizgesi de Türkiye düşünsel alanının içinde, aynadaymışçasına bir dönüşümden geçti. Benzerliğin kırıldığı nokta ise şuradadır: Göçmenler, içinde bulundukları toplumun fikirleriyle dönüşürlerken, mezkûr fikir seti, kendisini, içinde bulunduğu toplumu muhafazakâr bir öze dönüştürmenin rızasının imalatında bir araç olarak buldu. Peki, hem kendini dönüştürmeye hazır hem de çalıştığı nesneyi nesnelliğinden azade kılıp öznelliklerin müdahalesine açık –hatta, karşılıklı eşitlik ilişkisi, bir nevi mütekabiliyet içinde– bir sosyoloji mümkün değil mi?

Böylesi bir sosyoloji arayışı misalen, şu soruların cevaplarını içinde barındırır: Neden, 1960'ların ve 1970'lerin son derece mümbit sosyolojik ve ekonomi-politik sınıf çalışmalarından –bunların olgusal veri zenginliğinden– ve yarattığı bir hayli keskin polemik atmosferinin ardından, en azından son yirmi yıldır bayağı kurak bir sosyolojik sınıf ve toplumsal tabakalaşma literatürüyle karşı karşıyayız? Neden, bir türlü, söylemde son derece tacizkâr bir orta sınıf, ortadirek, sessiz çoğunluk, vs gibi bir mefhuma, sosyoloji içinden, tutarlı bir tarihsel açıklama ve olgusal kavrayış gelişmedi? Neden, sosyolojinin en basit ve bariz, Durkheimgillerden beri tespit edilmiş mekanizmalarını (yani, gözlemle, belirle, olguları toplumsal şeyler gibi idrak et ve bunları değişkenler evrenine tahvil et) bile göz ardı eden merkez-çevre paradigması, anaakım medyadan, muktedir kliğinin akademik-sanayi kompleksinde yeniden üretilmeye devam ediyor? Artık sadece bir hegemonik kanaatin bir barem üstü, bir siyasi doksadan fazlası olup olmadığı son derece kuşkulu olan merkez-çevre kafesinden çıkmak için, nasıl bir sosyolojik araştırma gündemi gerekiyor? Neden, taşranın kentlerde temerküzüne ve böylesi bir yoğunlaşmanın yarattığı toplumsal dönüşümler silsilesine dair, Herbert Gans'ın deyişiyle yüksek kültür (hatta, yüksek teoride, veya belki daha Türkçesiyle, burnu havada kavrayış) türevlerine duyulan özlemden fazlasını elde etmenin yollarını aramayalım? Ve bu arayışın kristalize olabileceği en önemli yerlerden birisi olan ve spontane bir şekilde, hem coğrafi hem de toplumsal katmanlar arasında yüksek bir yayılımı göstermiş Gezi eylemlerini nasıl anlamlandırmalıyız? Bütün bu soruların cevabını ararken, sosyolojinin derdinin, kapatılmış bir anlam dünyası tespit etmek ve toplumsal hareketler evreninin bir kompartmanına sabitleyeceği bir teşhiste bulunmak olmadığı; sosyolojinin deneyimler bü-

tününün bizatihi bir parçası olduğundan yola çıkıyorum. Bu evrende, çok uzun bir süreden sonra, toplumsal hareketliliğin vücut bulduğu bu anda, sayısız enstrümanı birbiriyle uyum içinde veya güzergâh hattında deneme yanılma yöntemiyle bir araya getiren faillerin, hem ekonomi-politik mertebede hem de düşünsel merhalede nereye düştüğünü aramaya doğru bir iddiayı da içeriyor bu yazı. Neticede, teşhisin tedhişindense, karakterlerin/faillerin kendini nasıl bir süreğen anlam evreninde tanımladığı, bunu nasıl okuyup seslendirebileceğimiz hakkındaki arzu takip ettiğim sosyolojinin çekirdeğini oluşturuyor.

C. Wright Mills, 1950'lerin ortalarında, Amerika Birleşik Devletleri'nde sosyolojinin ahvalini özetlediği kısa bir makalesinde, zamanının hegemonik sosyal bilimler anlayışını ağır bir dille eleştirir: "Bazı sosyologlar, bir düzine makale ve vakıflara yüz tane memorandum sunduktan sonra, kendilerinin Sosyal Bilimlerin Devlet Adamları olduklarına inanıyorlar" der ve kendisinin bunlardan biri olmadığını da ekler.[15] Bu tarife, sanırım bugün, gazetelerin pazar günü ilavelerinde toplumsal olguların nasıl anlaşılması gerektiğine dair yöneltici, sınır koyucu ve yasayla muktedirin *de facto* gücünü muhafaza etmeyi amaçlayan çağrıyı da eklemek gerekirdi. Mills'e göre, vaktin sosyolojisi şu üç kampa ayrılmıştır: I) Bilim Adamları ve bunların arasında en belirgini olan Ulu İstatistikçiler, II) Büyük Kuramcılar, III) Sosyologlar. Mills, sadece üçüncü kampın, sosyolojinin gerçekten kendisi olduğuna inandığı için aralarında arkadaşlarının bulunduğu birinci ve ikinci kamplardan genel evsafa dair bilgi vermek dışında fazlaca bahsetmez. Birinci kamptaki isimler, IBM'de beyaz önlükleriyle çalışmaya heveskârdır, toplum ve tarihi, tıpkı fizikçilerin doğal fenomene yaptıkları gibi eğip bükebilecekleri ve değiştirebilecekleri kanaatindedirler; kendilerinden başka kimseye bir anlam ifade etmeyen denklemlerle konuşurlar, özellikle, Ulu İstatistikçiler başta gelmek üzere, çok önemli pozisyonlar edinmişlerdir, buna karşılık, basılı kitapları ya hiç yoktur ya da çok çok azdır. Kitabın yerini, envai çeşit vakfa yazılan araştırma ve bilgilendirme raporları almıştır. Büyük kuramcılarsa, kuramı mistifiye ederek, 75 sayfada anlatılabilecek olanı, 500 sayfada, içinden çıkılmaz bir jargonla süslemeyi mesele edinerek mesleklerinin dokunulmazlık

15. C. Wright Mills, *The Politics of Truth Selected Writings of C. Wright Mills*, New York, 2008, s. 80.

halesini inşa ederler.[16] Hiç kuşkusuz, Mills isim vermekten kaçınmış da olsa, burada akla 1940'lar ve 1960'lar arasında Amerikan sosyolojisini sonu gelmez bir pseudo-kuram örtüsüne sarıp sarmalamış olan Talcott Parsons geliyor.

Sosyolojinin işi ise, en mikro ölçekli araştırma programından, en kapsamlı makro çalışmaya kadar, üç basit sorunun peşinde gitmektir:

1. Araştırdığımız şeyin ait olduğumuz toplum için –ama toplumun bütünü için– anlamı nedir ve bu toplumsal bütün neye benzer?
2. Araştırdığımız şeyin toplumda mukim ve muhkem kadın ve erkek tipleri için anlamı nedir?
3. Çalışmamız tarihsel olarak nasıl bir hattı takip eder ve bizi ne gibi bir yöne doğru götürür?[17]

Bu soruların izini süren sosyologlara en bariz örnek olarak, Amerikan sosyolojisinin niceliklere dönük saplantısından bunalarak, bir zamanlar kaçmak zorunda kaldıkları Avrupa'ya geri dönen iki ismin eserlerini gösterir Mills: Max Horkheimer ve Theodor Adorno. Bu isimlerin yanı sıra, 1950'lerin sonunda, nihayet sosyolojiyi bir devlet projesi veya bir metafizik muhayyel toplum mühendisliğinden ayırt eden figürlerin eserleri İngilizce'ye çevrilmeye başladı. Vilfredo Pareto'nun bir saplantı haline gelen pseudo-bilimsel yazılarının yerine, Max Weber, Georg Simmel, Emile Durkheim, Karl Mannheim, Thorstein Veblen, Joseph A. Schumpeter ve J.K. Galbraith'in yazıları daha geniş çevrelerce okunmaya başlandı ve bu okumalar yeni tartışma güzergâhları oluşturdu.[18] Mills'in ömrü yetmeyecekti –20 Mart 1962'de çok genç yaşta hayatını kaybetti– ancak, bu saydığı isimler, 1968'in devrimci dalgasının da büyük katkılarıyla, onun sosyolojiden anladığı gibi bir sosyolojinin ortaya çıkmasını, Marx'ın ve Freud'un eserlerinin de ciddi katkısı sayesinde, sağlayacaktı.

Barrington Moore, Jr. da Herbert Marcuse ile beraber, 1968'in sosyal bilimlerdeki epistemolojik kırılmasının mütemmim cüzü addedilebilir. Mills'ten hemen hemen on yıl sonra yaptığı bir konuşmada, sadece sosyolojinin değil, genel olarak, bilimin toplumsal hareketler karşısında işinin ne olduğu sorusunu ele alır. Bu

16. A.g.e., s. 80-2.
17. A.g.e., s. 82.
18. A.g.e., s. 83-4.

konuşma, daha sonra, Robert Paul Wolff ve Herbert Marcuse'nin de katkılarıyla, *A Critique of Pure Tolerance* (Salt Toleransın Eleştirisi) adıyla 1969'da yayımlandı ve zamanının en zihin açıcı metinlerinden biri oldu.[19] İki sebeple, Moore'un bilimsel bilgiye yaklaşımı mühim; birincisi, eleştirel bir cenahtan yaklaşanlar için, bilim felsefesinin jargonuna –her ne kadar, bayağı uzun ve keyifli bir fikri inşa hattı sunsa da– maruz kalmadan dolayımsız bir bilim tasvirinde bulunması:

> Burada kullanılan bilim kavramı geniş bir kavramdır: tutarlı bir akıl yürütme ve kanıtlamayla ortaya konulan her şey bilime aittir. Edebiyatın ve felsefenin öngörüleri yerleştikçe bilimin parçası olur... Bilimin temeline dair ise, benim önerim basitçe şudur: salt umut temelinde inanmanın reddi.[20]

İkincisi ise, Moore'un bu saptamadan yola çıkarak, toplumsal hareketler literatürünün çok önemli bir kısmının kurucu figürü olmasından mütevellit. 1966'da yayımlanan *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (*Diktatörlük ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*) ile Moore, Charles Tilly'nin de teslim ettiği üzere, kolektif hareketler üzerine sosyolojik araştırmaların çerçevesini önemli ölçüde genişleten tarihsel ve mukayeseli bir çizgi teşkil etti. Daha sonra, Türkiye'de Murat Belge'nin de *Militarist Modernleşme* ile takipçisi olacağı bu izahat biçiminin en önemli tezlerinden birisi eğer pre-modern ve tarımsal yapılara dayanan sınıfların ve sınıf kesimlerinin göreli hareketlerini farklı bağlamlarda ele almak ise, diğeri de –bu bağlamların gösterdiği üzere– insan durumunun "objektif" varlık koşullarının tespit edilemeyeceğiydi: "İnsanların bireysel ve kolektif olarak 'objektif' bir duruma vereceği tepkinin, *test tüpüne konulan bir kimyasal* maddenin diğer bir kimyasal maddeyle tepkimeye girmesi gibi bir tepki olmadığını göstermeye sıradan bir gözlem bile yeterlidir".[21] Tıpkı, Marx'ın eğer fenomenler her şeyi olduğu gibi gösterselerdi, görüngüyle öz aynı olsaydı, kabukla çekirdek tek bir maddeden müteşekkil olsaydı, bilime ge-

19. Robert Paul Wolff, Barrington Moore ve Herbert Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance*, New York, 1969.

20. Barrington Moore, "Tolerance and the Scientific Outlook" *A Critique of Pure Tolerance* içinde, New York, 1969, s. 53-79.

21. Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, New York, 2003, s. 485-6. [*Diktatörlük ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, Çev. Alaeddin Şenel, Şirin Tekeli, İmge Kitabevi Yayınları, 2012].

rek kalmazdı şiarındaki gibi, ara bir merhaleye vurgu yapar Moore. Her ne kadar bu ara safhaya kültür denilebilirse de kültürel açıklamanın zayıflığı apaçık ortadadır, Moore'a göre, materyalist analiz, şeytanı yanlış yerde arar; sorun, materyalist analizin kültürel açıklamada bulduğunu zannettiği idealizm şeytanı değildir. Bu ara merhalenin, bu filtrenin tespit edilebileceği yer, kültürün kendisi değil, değişime karşı atalet arayışıdır:

> Asıl şeytan, toplumsal atalet kavramındadır... Açıklanmaya ihtiyacı olan [şey] değişimin [ta] kendisidir. [Toplumsal atalet] önkabulü araştırmacıyı toplumsal gerçekliğin belirleyici yanlarına karşı kör kılar.[22]

Türkiye'ye dair toplumsal analizin de en mühim mâluliyetinin Türkiye toplumlarına atfedilen durağanlık olduğu kanaatindeyim: mahut cenahta, otantik olanı arayış, bir kök arayışı, en vulger esasını, solun sağ, sağın da sol olduğu gibi, en basit siyaset bilimi lügatinden bihaber retorik hamlelerin temsil ettiği arayışta gösteriyor. Bu retorik içinde durağanlık kendini zahiren yeniden üretiyor. Retorik, her zaman için kendi sözlerinde, kendi ürettiği dilde, görmek istediğini görür. Ve bu retorik, mümbit bir retorik bile değil; kendi sözlerini kendine tekrar etmek suretiyle doksasının daha da dokunulmaz ve daha da kapsayıcı olacağına inancı neredeyse 1984'ün yeni-konuşunu mumla aratacak kadar nobran. Merkez-çevre argümanı da aynı ataleti ifade ediyor, içinde taşıdığı ırkçılığın dozuna rağmen artık neredeyse ayrılmaz bir şekilde memleket sosyal bilimlerine sirayet etmiş "varoş" sorununa dair türlü belagat de. Ama sorun sadece mahut cenahta değil, bir taraf mükemmel kültürel saflığın ve muhayyel köklere dönüşün teknik ve retorik inşaatıyla uğraşırken, diğer taraf da elinde kalan yegâne şey olduğuna doksozofça inancını sürdürdüğü kuramın parametrelerini dokunulmaz kılma gayretinde. İki kamp için de çekirdeğin sabit kaldığı durumdan, yeni kabuklar imali telaşı kendini belli ediyor; ciddi bir farkla, bir kamp iktidarın sağladığı Devlet Adamı Sosyal Bilimciliği (ya da esasında, kanaat teknisyenliği) rolüne kendini gittikçe ısınmış bulurken, diğer taraf, mücadeleyi sürdürme inancı içinde kendi cennetten düşüş hikâyelerini inandırıcı kılmaya çabalıyor. Sosyal bilimcilerin ekseriyeti, son otuz senede baş döndürücü bir değişimin hayatın her alanında ken-

22. A.g.e., s. 486.

dini tüm kudretiyle kabul ettirdiği bu ülkede, olgusal olanın göz kamaştırıcı zenginliğinin bir alacakaranlık ihtişamıyla gökyüzünde çizdiği şekillerde kendilerini kaybedecek yerde, düşürdüğünü arayan çocuklar misali toprağı eşeliyorlar. Belki de bu yüzden, Gezi'yi kimse beklemiyordu ve olgunun kendisi, kitlesel hareketin varoluşu, bilyelerini tozun toprağın içinde eşeleyen sosyal bilimcilere, milyonlarca bilyenin parklarda, sokaklarda, binaların çatı katlarında, merdivenlerde, durup da kalanın duruşunda, oturup da çadırını kuranın inadında olduğunu hatırlattı.

Gezi direnişinin ardından katıldığım yarı-akademik, yarı arkadaş toplantısı niteliğindeki bir buluşmada, görüşlerinin dikkate alınması gerektiğini düşündüğüm meslektaşlarım, hareketin artık bir nihayete erdiğini –ki bu toplantı, temmuz ortasındaydı– bundan sonra bize düşen işin, olup biteni anlamak üzere başı sonu belli bir araştırma safhasına girmek olduğu konusunda hemfikirlerdi. Benim anladığım sosyoloji ise, ne nefesi kalmamış toplumsal vakaları mezarlarına yatırmakla mükellef ne de bir tıp doktoru iddiasıyla anlaşılmamış olanı anlatıp, hastanın teşhisini yapma iddiasında. Aynı şekilde; sosyolojinin işi, siyasi argümanın sürekliliğini sağlamak da değil ya da vasati tespitleri, günübirlik buluşları, ortak aklın fevkalade istisnaiymiş gibi görünen icatlarını kutsal asasıyla tasdik edip, bu sosyolojiktir ve haddizatında doğrudur demek de değil. Sosyoloji, kendi hakikatini, kendini sürdürürken, kendini verili koşullarda yeniden üretirken ortaya çıkarıyor: vakanın içindeyken, vakaya bir şeymişçesine değer verirken ve o vakayı bir şey gibi ele alırken.

Tabii ki sosyolojinin gayri-siyasallığını iddia edecek değilim; ama en telaşlı araştırmanın bile, kendini toplumsal vakanın gözünde sınayarak ilerlemesi gerektiğini düşünüyorum. Küresel 1968'in –veya Immanuel Wallerstein'in deyimiyle, dünya-sistemindeki ilk bütünleşik devrimci antisistemik hareketin–[23] en aklı başında sosyolojik tahlillerinin ortaya çıkmasının en azından on yıl aldığını düşünürsek, hâlâ sürmekte olan bir harekete, Gezi direnişine, yönelik aceleci, şablonvari, kestirmeci ve alelusul sap-

23. Wallerstein'in tarihsel sosyolojinin, Braudelci tarihyazımının ve kısmen Marksist ekonomi-politiğin olanaklarını kullanarak 1970'lerde ortaya çıkardığı düşüncesinin, tekrar kendini tarihsel koşullar içinde değerlendirebilmesi de bir yirmi yıl alacaktır, bkz. Immanuel Wallerstein, "1968, Revolution in the World-System: Theses and Queries" *Theory and Society* 18 (4) (1989).

tamalardan kaçınmamız gerektiğini düşünüyorum. İtalya'nın ve Batı Almanya'nın yaşadığı en hararetli yılların, 1970'lerin, bugün pek çoğunu yakından tanıdığımız Antonio Negri gibi *operaistlerin*, Cohn-Bendit gibi aktivistlerin de parçası olduğu parlamentodışı soluna dair kapsamlı sosyal bilimsel çalışmalar ancak 1980'lerin sonunda İngilizce'de basılmaya başladı.[24] Amerika Birleşik Devletleri'nde, devletin ve polisin kitle kontrolüne hizmet etmek üzere kendi kendine yapılanmış profesyonel sosyoloji camiası, gördüğü müthiş tepki üzerine bir yığın mevzii teslim ederek –kitle iletişim araçlarıyla, yüksek öğrenim sistemindeki etkileri başta olmak üzere– kendilerini uzun sürecek bir yurtiçi sürgüne hazırladılar.

Maalesef, bu yurtiçi sürgünün semeresini, Vietnam Savaşı'ndan mağlubiyetle çıkan ABD'nin çok daha keskin ve giderek daha intikamcı dış askeri-endüstriyel kompleksinin kurbanı olan geri bırakılmış ülkeler çekti. Askeri-endüstriyel kompleks, kendisi gibi ricat halindeki sosyal bilimlerle ittifak içinde, Chicago İktisat Okulu'na ve Milton Friedman'a, 11 Eylül 1973'te Şili'yi bir laboratuvar deneyi için armağan etti; sonra da Arjantin, Türkiye ve hatta Çin Halk Cumhuriyeti'ni. Kendi hicretini tamamlamak için, 1980'leri bekleyeceklerdi; kozasını dışarıda ördükten sonra, imparator, yeni neoliberal elbiseleriyle dünya sisteminin merkezinde arz-ı endam eyledi. Ne var ki sosyal bilimlerin bu büyük rövanşa dair kapsamlı ve derinlikli analizleri ancak 1990'ların sonlarında gelebildi.[25]

1960'lar, ABD'de sosyolojinin ve sosyal bilimlerin neredeyse sola kitlesel göçüyle neticelendi: Herbert Marcuse, Barrington Moore, Jr., C. Wright Mills, Staughton Lynd, E.P. Thompson, Studs Terkel gibi isimler büyük bir yalnızlık ve dışlanmışlık içinde bu göçün temellerini atarken; Michael Harrington, Howard Zinn, Bertell Ollman, Erik Olin Wright, Immanuel Wallerstein, Richard Sennett, Herbert Gans, Angela Davis, Barbara Ehrenreich, William Julius Wilson, David Harvey ve okyanusun öbür kıyısında, Stuart Hall, Terry Eagleton, Raymond Williams, Perry Anderson

24. Bkz. Sidney G. Tarrow, *Democracy and Disorder*; Donatella Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State.* Donatella Della Porta'nın çalışması, 1980'lerde İtalyanca yazdığı doktora tezinin bir devamı niteliğinde değerlendirilebilir.

25. Bu konudaki en derli toplu çalışmalardan biri ve aynı zamanda en önemlisi için, bkz. Harvey, *A Brief History of Neoliberalism.*

gibi isimlerle, hem sosyoloji hem de sosyal bilimler fikriyatın kamusallığına istinaden yeniden icat edildi. Bazen, Amerika'yı yeniden keşfetmek gerekebilir. Fakat bu yeniden icadın en göze çarpan yanı, kendisini doğuran toplumsal koşullara dair derinlikli analizden uzun yıllar boyunca uzak kalması oldu. Bu sorunun mühim bir kısmı, 1968'in son derece hareketli atmosferi içinde, eylemciliğin ve doğrudan eylem biçimlerinin kutsanması ve habis bir anti-entelektüelizmin bu eylemciliğin her raddesinde kendini göstermesiyle ilgiliydi.[26]

1960'larda ortaya çıkan Yeni Sol'u, doğrudan eylem pratiklerine verdiği büyük önem dışında, özellikle kendinden önce gelen solun temel yönelimlerinden ayıran bir dizi belirgin tercih mevcuttu. Bu tercihler: sadece iktisadi sömürüye değil, ırkçı, siyasi ve/veya ataerkil sömürü ve boyunduruğa karşı muhalefet; özgürlüğün salt maddi yoksunluktan özgürleşme olarak değil, aynı zamanda yeni insani varoluşu meydana getirme özgürlüğü, yani Guevara'nın yeni sosyalist insanı, Martin Luther King'in yeni Negro'su, Godard'ın varoluşçuluğun sularından Maoculuğa evrilen arayışları, Kafka ve Frankfurt Okulu'nun rasyonalizme dönük eleştirileri de buna dahildir; demokratik süreçlerin ve bireyin toplumsal haklarının genişletilmesi; devrimin ve devrimci hareketlerin tabanının işçi sınıfından daha geniş bir kesime yayılması yönündeki çağrıdır.[27]

C. Wright Mills'i, bu Yeni Sol'un fikir babası kabul edebiliriz. Sonuçta, yukarıda saydığım Marcuse ve Thompson gibi bir iki isme daha ilaveten, 1959'da yaptığı bir konuşmayı, *The Decline of the* Left (Solun Düşüşü)[28] ve 1960'da yazdığı *Letter to the New Left*

26. Martin Oppenheimer, Martin J. Murray ve Rhonda Levine, *Radical Sociologists and the Movement: Experiences, Lessons, and Legacies,* Philadelphia, 1991.

27. George N. Katsiaficas, *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968,* New York, 1987, s. 22-7.

28. 15 Ocak 1959'da, BBC'de yayınlanan, London School of Economics'te verdiği konuşma, E.P. Thompson tarafından büyük takdirle karşılandı. Bir yıl sonra, Thompson, *New Left Review* isimli yeni çıkan bir derginin editörü olduğunda, derginin ilk sayısında, Mills'in hemen hemen bu konuşmanın taslağını takip eden bir mektubunu yayımladı. Mills, *The Politics of Truth Selected Writings of C. Wright Mills*, s. 213-222. Çok geçmeden, Thompson, Perry Anderson isimli genç, siyaseten aktif ve bir hayli hırslı yayın kurulu üyesinin eleştirileri neticesinde tasfiye edildi. Dergi, Thompson'ın –ve Mills'in– hedeflediği, tarihsel ve toplumsal olgulara yönelik, daha tabandan çehresini yitirip, Anglofon dünyanın en çok tanınan sosyalist ve sosyal bilimsel kuram mecmuası oldu. Louis Althusser ve Nikos Poulantzas'ın fikirlerini, Regis Debray'nin gerilla mücadelesine dair anılarını, İngilizce'ye ilk tanıtan

(Yeni Sol'a Mektup) yazısını, 68'de gelecek büyük kırılmanın muştulayıcılarından, hatta manifestolarından kabul edebiliriz. Mills, toplumsal değişmenin aktörünün, tarihsel ilerlemenin sürükleyici kuvvetinin, klasik sosyalist teorinin uzun zamandır hâkim kabulü olan işçi sınıfı olmadığını, değişimin yolunun proletaryadan geçmediğini iddia etti. Yeni bir tarihsel failin doğuşunu haber verdi. Aralarında Türkiye de olmak üzere –27 Mayıs'ın hemen arifesinde yazdığında, memleket üniversiteleri ilk defa özgürlükçü taleplerini dile getiriyorlardı– dünyanın dört bir yanında gençlik hareketlerinde tarihi harekete geçirecek, değişim sağlayacak bir kabiliyet gördü Mills. Ekim Devrimi'nden 1930'ların Büyük Buhran'ı süresince sol, son derece dinamik bir mücadele hattı izledi. Ancak, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, işçi sınıfının hem Sovyetler Birliği'nde hem de Batı Bloku'nda sisteme asimile olması, bürokrasinin dişlilerine kati bir rıza göstermesiyle birlikte –Mills için, SSCB ile ABD arasında ciddi bir sistemik fark mevcut değildir, bu saptamaya daha sonra Wallerstein da katılır– sol entelektüeller özgürleşmenin öncü aktörleri olmaktan çıktılar. Emekçi kesimler de savaş sonrası Keynesçiliğin harikulade ve eşine rastlanmamış büyümesi içinde, hızla burjuvalaştılar, objektif koşullar açısından olmasa da subjektif konumları nazarında. Ve Mills'e göre, böylesi bir işçi sınıfının değişimin toplumsal faili olacağı beklentisi, *emek metafiziğinden* daha fazla bir şey ifade etmez. Bu metafiziğe saplanıp kalan sol, ABD'de iki partinin sorumsuz yönetimi altında kendine bir yaşam alanı bulamazken, Batı Avrupa'da, müesses nizamın bir parçası haline geldi. Buradan çıkış, ancak ara sınıfların, daha önce lümpen-proletarya gözüyle bakılan, ezilmişlerin, ırksal, etnik azınlıkların, özgürleşme arayışındaki üniversite gençliğinin elinde mümkündü.[29]

Mills'in gayet kısaltarak değinmeye çalıştığım bu tezleri, Türkiye'deki somut durumun tahliline dair ipuçları sunar mı? Ne de olsa, son otuz senedir süren ciddi bir silahlı çatışmanın ertesinde –ve onun evvelinde, 12 Eylül gibi kitlesel bir totalitarizmin neticesinde– sosyalist solun yegâne seçim başarısı, Kürt siyasi hareketinin destekleri sayesinde oldu. Buradan bir sonuç çıkarmak

---

mecra oldu. Thompson'ın *The Poverty of Theory*'de Althussergillere karşı kaleme aldığı acımasız –hatta bazen neredeyse hakaretamiz– eleştiriyi bu tarihin gözüyle okumakta da fayda var.

29. C. Wright Mills, "Letter to the New Left" *New Left Review 1* (1) (1960).

için henüz erken, elimizde bu iddiayı destekleyecek kanıt yok; örneğin, İstanbul'da, sosyalist adayların oy tabanlarının ne kadarını Kürtler veya kendini öncelikli olarak Kürt olarak tarif edenler, ne kadarını kendini öncelikli olarak sosyalist tarif eden kentli eski sol oluşturdu? Daha da önemlisi, Gezi'nin yörüngesinde öyle ya da böyle yer alan herkesin bildiği gibi çok yetenekli ve kapsamlı bir organizasyon kapasitesine sahip Kürt siyasi hareketi, ne ölçüde Gezi eylemlerine destek oldu? Ortalama bir eylemcinin (böyle bir mefhum olabilir mi'yi bir kenara bırakalım, konuşulanların, sözün, ekseriyetini, modunu düşünelim) sıklıkla dile getirdiği, Kürtlerin Gezi'ye yeterince destek vermediği iddiası ne kadar gerçeği yansıtıyor? Peki, mavi yakalı ve memur sendikalarının hemen hemen hiçbir etkili dahlinin olmadığı Gezi sürecinde, emek metafiziğinin farklı tezahürlerinden bahsedebilir miyiz? DİSK'in ve KESK'in her zamanki gibi güçlü ve etkileyici kamusal görünümünün ve desteğinin, sayısal olarak, sendikasız, bağlantısız, partisizlerin yanında çok küçük kaldığı, haziranın ilk iki haftasında Taksim'e uğrayan herkesin şahit olduğu bir olgudur. Tabi daha da kötüsü, memur sendikalarının en çok üyeye sahip olanının, hükümetin de önerisinin altında bir toplu sözleşme teklifine, Gezi'nin hemen ardından yürekten bir onay verdiği, ülkenin sendikalaşma oranlarının AB görüşmelerinde yeni fasıllar açılsın diye suni olarak şişirildiği, DİSK'in 12 Eylül öncesi varlığının –ülkenin nüfusunun ve emekçi sayısının ciddi oranda artmasına rağmen– ancak bir gölgesi olabildiği, çok değil, daha pek yakınlarda, TEKEL işçilerinin Ankara'daki direnişine en büyük engeli kendi sendika başkanlarının çıkardığı, çalışanların ezici çoğunluğunun asgari ücretle her an işten atılma korkusuyla, hiçbir siyasi eleştirinin dokunamadığı devasa bir taşeron düzeninde sürdürüldüğü bu tuhaf ama genelleştirilmiş durumda, emekçilerin toplumsal değişimin failleri olacağını iddia edebilir miyiz? Sosyolojik araştırma bu soruların yanıtını bulmak için var. Kollarımızı sıvamadan, paçalarımıza çamur bulaştırmadan, onlarca insanla konuşmadan, açtığımız teyplerin ses kaydını doğru dürüst yapıp yapmadığının içimizi kemirmesine izin vermeden, TÜİK'in giderek şüpheli görünen istatistiklerini farklı kaynaklarla çarpıştırmadan, sendikaların arşivlerine, partilerin merkezlerine, işçi sınıfı mahallelerine girmeden evvel bu sorulara verilecek her yanıt kaba spekülasyon olacak. Bu nedenle, yukarıda saydığım gibi, sosyolojik zanaat za-

man alır, kanaat teknisyenliğine benzemez. Ve henüz bu soruların cevabını vermek için pek erken.

1970'lere damgasını vuran bir fıkra var. Zamanın ABD Başkanı Richard Nixon, 1972'de Çin Halk Cumhuriyeti'ni ziyaret ettiğinde, Zhou Enlai'ya, Fransız Devrimi hakkında ne düşündüğünü sorar, Zhou da henüz bir şey söylemek için çok erken der.[30] Böylesi pasifist bir sosyal bilimden de bahsetmiyorum elbette. Fakat, Türkiye'de toplumsal hareketlere dair kapsamlı bir araştırma çerçevesini kurmaya girişmeden evvel, toplumsal hareketler literatürü üzerinde düşünmemiz, en azından, bir yöntem olarak bu nevi sosyolojik çalışmalardan neler çıkarabileceğimizi tartışmamız gerekiyor kanaatimce.

"Kanımdaki Çakıllar": Toplumsal Hareketler Kuramından Eyleme ya da Eylemden Kurama

YÖK'ün tez veritabanında yapabileceğiniz kısa bir araştırma, başlığında (veya tez özetinde) toplumsal hareket lafzının geçtiği yüksek lisans ve doktora tezlerinin sayısının, hemen hemen "Hilmi Ziya Ülken" geçen tezlerle aynı sayıda olduğunu görmenize yarayacaktır.[31] Sosyolojinin, en azından kuruluşundan itibaren bu kadar önemli bir dalına gösterilen bu ilgisizlik şaşırtıcı. Toplumsal hareketlerin abecesiyle hemhal olmaya katlanmamış bir sosyolojik kanaat imalatının, ne derece sosyolojiye tekâbül ettiği tartışmalı. 12 Eylül'ün ağır boyunduruğunu bir kenara bırakırsak, en azından son 20 yıldır, toplumsal hareketlere ve bu hareketlere dair kuramlara karşı patlayan bir ilgi görmek beklentisi aşikâr. Hele bir de 1990'ların ortasından itibaren, bir yandan sivil toplum

30. İşin aslı, Zhou, 1968 Fransız Devrimi'ni anlamıştır bu sorudan; 1968'in ehemmiyetine işaret etmesi açısından da şaşırtıcı bir anekdot. Ne var ki dört sene sonra bile, ÇKP henüz erken olduğunu söyler; SSCB'nin çöküşü hakkında, ÇKP'nin Ulusal Sosyal Bilimler Akademisi'nin daha geçen sene bir rapor hazırladığı düşünülürse, pek de isabetsiz bir fıkra değil.

31. Türkiye'de yazılan doktora/yüksek lisans tezleri arasında, başlığında "toplumsal hareket" geçen tez sayısı 17, özetinde/metnin tümünde "toplumsal hareket" geçen tez sayısı 32. Hilmi Ziya Ülken için sırasıyla aynı sonuçlar: 15 ve 34. Doğrudan toplumsal hareketler literatürüne referans vermeyip herhangi bir toplumsal hareket üzerinde eğilen de 150 civarında tez var. Hilmi Ziya Ülken, hem Ziya Gökalp gibi daha siyasi öneme sahip olan bir isimden kaçınmak hem de Türkiye'nin sosyoloji bölümlerinde belirli bir isim/figür fetişinin olduğuna dair kanaatimden ötürü seçildi. Bir dizi benzer kıyaslama yapmak olası. "Toplumsal hareketler"e dair rakamların sadece sosyoloji bölümlerinde üretilen tezlerden oluşmadığını da ekleyeyim.

lafzının yayılmasıyla, öte yandan da kimlik siyasetinin neredeyse bir düşmanlık siyasasının kod ismi haline gelmesiyle, toplumsal hareketler lügatı üzerine az da olsa bir ilgi doğabilirdi.

Sistematik bir biçimde, toplumsal hareketlerin, kolektif eylemliliğin veya davranışların (anaakım sosyolojinin tercih ettiği deyişle) başlangıcını 19. yüzyılın sonunda sabitlemek olası. Herhalde, toplumsal hareketler literatürünün kurucu –ama unutuşa şayan– eserini, 20. yüzyılın başına sabitlemek olasıdır. Gustav Le Bon'un *The Crowd: Study of the Popular Mind* (Güruh: Halkın Zihni Üzerine Çalışma) kitabı, Fransız Devrimi sonrası gelişen ve toplumun kontrolü mümkün mü sorusunun farklı ve bir hayli metafizik değerlendirmelerinin eriştiği nihai noktayı temsil eder. Bugün, çoğumuza Gustav Le Bon, Herbert Spencer, Frederic Le Play, Adolphe Quetelet, Cesare Lombroso ve belki daha az olmakla beraber Vilfredo Pareto gibi isimler yabancı gelse de, bir yüzyıl önce, sosyolojinin önde gelen isimlerinden bahsetmek gerektiği vakit, bu adları anmadan bir tartışmaya girmek mümkün değildi. Bu isimler, sosyolojiyi, devletin toplumu teşkilatlandırması, eşitsizliklerin iktisadi ve biyolojik/etnik/ırkçı idamesi, toplumsal istikrarın hâkim sınıflar lehine ilelebet sürmesi ve elitlerin halkın popüler güçleri üzerindeki kesin tahakkümü olarak tasarlamaktan mükellef bir grubun en muzafferane temsilcileriydi desem, sanırım abartmış olmam. Bir aktarma kayışı gibi, erken sosyolojinin işlevi, huzursuzluğu, itirazı, reddiyeyi, toplumsal başkaldırıyı önce kriminalleştirmek, daha sonra da ırksallaştırmaktı. Le Bon, portatif kafatası ölçme cihazının ca mucidi olarak, Türkiye'deki kafatasçılığın da mümtaz kurucularından birisi sayılabilir. Bu ırksallaştırmadan sorumlu sosyolojinin, temel arzusu ve toplumsal işlevi, "tehlikeli sınıflar"ın –ki 19. yüzyıl sonunda, mesela 1873 krizinde işsizliğin %50'leri bulduğunu düşünürseniz, bu aristokrasi ve burjuvazi dışında hemen herkes demekti– rasyonel kontrolünün ihdası, bu kontrolün, bilimsel temeller üzerinden meşru kılınmasıydı. Le Bon da Lombroso da küçük kafatasına sahip, kavruk, kısa boylu, fiziksel hastalıklardan mustarip yoksulların, doğuştan yoksul, kavgacı, düşman, şiddet eğilimli olmaya yazgılı olduklarını, Darwinist seçilimin bunun en kâmil müsebbibi olduğunu yazdılar. Tabi kavruk, beş parasız bir aileden gelme, omurga deformasyonuna sahip ve neredeyse cüce olan, Antonio Gramsci isimli bir İtalyan çocuğu Sardinya adasından çıkıp da bütün bu

saçmalığa yazdıklarının feraseti ve insanlığının bütün cüretiyle son verdiği zaman –Darwin öncesi doğa biliminin en meşhur ismi Cuvier'nin, bir kemikten bütün bir canlıyı kestirebilirsiniz savına, bir kemikten canavara gitmek de var diye yanıt veriyordu cezaevi notlarında Gramsci[32]– Lombrosocu faşist iktidarın yanıtı onu öldürene kadar hapsetmek olmuştu.

Le Bon, öte yandan, en azından kitlelerin siyaset sahnesine çıkışının önemini kavrayışıyla takdire layıktır:

> Bütün atadan kalma inançlarımız sarsılır ve yok olurken, toplumun eski kaideleri birbiri ardına yıkılırken, hiçbir şeyin tehdit edemediği yegâne kuvvet güruhun iktidarıdır...Girmekte olduğumuz bu çağ, hakikatte, güruhların çağı olacaktır.[33]

Bu güruh, neredeyse hipnotik bir kuvveti kontrol eder, güruha katılan birey, bireyliğinden sıyrılıp, kendisini iradesizce, çaresizce, güruhun hareket yönüne doğru akarken bulur. Medeniyetin disiplininin, sabit kurallarının rasyonelliğinin, ileri görüşlülüğünün yerini, güruhun barbarlığı alır ve güruhun iktidarı sadece yok etmeye kadirdir.[34] Güruhun amacı, ideallerin (ülkülerin diye okumak daha olası) tahribidir. Ülküsü tahrip olan ırkın, dehasından eser kalmaz. Kolektif egoizmi incinen ırkların bireylerinin kişilikleri ve zekâları gelişebilir, bu da bireyin egoizminin gelişmesi pahasına olur. Bir halkı halk yapan birlik ve beraberlik böylece dağılmasın diye, devletin yönlendirici etkisi elzemdir. Ama bu yönlendirici etki bile, ülküsünü yitirmiş bir ırkın mahvının önüne geçemez; dışarıdan her şey yolunda görünse bile, güruh kontrolü ele geçirmiştir ve ilk fırtınada ırk, güruhun barbarlığına teslim olacaktır.[35] Bugün ırkçı ve totaliter bir saçmalıktan daha fazlası gibi görünmeyen bu satırların, 20. yüzyılın başında muteber sos-

32. "Bir farenin ufacık kemiğinden bazen bir deniz yılanı inşa ediliyor" diye yazar Gramsci, Hapishane Notları'nda, Cuvier'nin, bir kemikten yola çıkarak o hayvanın türünü tespit etme yöntemine binaen. İşaret ettiğinin bir kısmı, doğa bilimlerinin yönteminin güvenilirliğine dair şüphenin yanı sıra, esas olarak, doğa bilimleriyle sosyal bilimlerin birbiriyle örtüşmeyen çıkarsama yöntemi olduğu hakkında daha önce yazılmıştır. Antonio Gramsci, *Prison Notebooks*, New York, 2011. Marcus E. Green, *Rethinking Gramsci*, New York, 2011.

33. Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, Londra, 1896, s. 3.

34. A.g.e., s. 8.

35. A.g.e., s. 143.

yal bilim kabul edildiğini, daha da kötüsü, Osmanlı'nın son döneminin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideologlarının büyük ilgisi ve takdirine mazhar olduğunu hatırlatmak, Le Bon'un satırlarının neden bu ülkenin talihsiz eziyetine fon müziği teşkil ettiğini aydınlatmaya da yarayacaktır.

Le Bon'un temsilcisi olduğu düşünce hattı, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda, hemen hemen Türkiye dışında her yerde, büyük bir yenilgiye uğradı ve sosyal bilimlerin ırkçı açıklama biçimleri, Sosyal Darwinizm, öjeni ve her tür vulger biyolojizm uzunca sürecek bir sessizliğe büründü; fakat yok olmadı.[36] Yerini, gayet büyük bir ivmeyle, yeni devlet aklının inşasına talip, Mills'in deyimiyle Devlet Adamı Sosyal Bilimciliğine terk etti. Irka dayanan açıklamaların yerini, istatistiğin temel ilkeleri, istatistiğin temel matematiğinin yerini de Paretocu optimum yasaları aldı.[37] Nicel araştırma, tıpkı doğa bilimlerinin büyük bir başarıyla tatbik ettiği şartlarda ve biçimlerde, toplumsal vakaya uyarlandı. Bu yeni ve kendine örnek olarak doğa bilimlerinin *modus operandi*'sini belleyen sosyal bilimciliğin çekirdeğini, toplumsal ilişkilerin belirli bir sabitte yer aldığı ve bu sabitin mümkün olan her koşulda korunmasının toplumun bütünlüklü sağlığının muhafazası açısından her zaman birincil önemi haiz olduğu fikri teşkil etti. Nasıl Newton yasaları evrenin sabit kuralları üzerinde yükseliyorsa, nasıl termodinamiğin kanunları şeylerin ataletinin yok olmaktan yeğ olduğunu iddia ediyorsa, sosyal bilimler de kendine bir *nomos* olarak, toplumsal evrenin bileşenlerinin istikrarını belirleyici bir kaide olarak aldı.

Bu yeni sosyoloji, kaynaklarını, Max Weber'in kültür ve dini inanışın oynadığı rol üzerindeki düşüncelerine ve sosyal bilimcinin objektifliğine atfettiği önemde, Emile Durkheim'ın *İntihar* kitabıyla beraber ortaya koyduğu metodun ana hatlarında ve *conscience collective* (kolektif bilinç) vurgusunda, en bağlayıcı olarak

36. Lakin, Hilmi Ziya Ülken, 1954'te bile, öjeni ve ırkların ıslahından takdire şayan, hatta Malthusçu nüfus baskısının üstesinden gelmenin bir yöntemiymiş gibi bahsetmeye devam edebiliyordu: Hilmi Ziya, Ülken, "Bugünün İnsan" *Cogito* (14) (1998): 292.

37. Pareto optimumunun sosyal bilimlerde ve özellikle coğrafya alanındaki uygulamaları ve bu uygulamaların son derece kapsamlı eleştirisi için bkz. David Harvey, *Social Justice and The City*, Baltimore, 1973. [*Sosyal Adalet ve Şehir*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınları, 2003]. Bu kitapta Harvey, 1970'lere kadar hegemonik bir etkisi olan coğrafi lokasyon kuramının temel önermelerini yerle bir eden sahihlikte bir manevrayla, kendi içinden geldiği pozitivist okulla bağlarını kopardı.

da, Vilfredo Pareto'nun elitlerin idaresi altında döngüsel düzene dair inancında buldu. Bu üç ismi bir araya getiren ise Amerikan sosyolojisinin 1940'lardan 1970'lere en önemli figürü, hatta bir nevi kurucu şahsiyeti olan Talcott Parsons'tı. Yapısal işlevselciliğin çatısı altında, Parsons'ın savaş sonrası ABD'nin koşullarında –daha doğrusu, varolan koşulları olumlama gayesi içinde– temellerini attığı bu sosyolojik yaklaşımın toplumsal hareketlere bakışını Parsons'ın en etkili mahfili Neil J. Smelser'ın 1962'de yayımladığı, *Theory of Collective Behavior* (Kolektif Davranış Kuramı) kitabında bulmak mümkündür. Daha sonra, uzun müddet, kolektif davranışın –fakat, eylemin değil– sosyolojik çalışmalarının parametrelerini verecek olan bu kitapta Smelser, toplumsal eylemin dört temel bileşeni olduğu tespitinden yola çıkar:

1. değerler
2. normlar
3. mobilizasyon ve/veya organizasyon
4. duruma dair olanaklar ve fırsatlar[38]

Bu dört bileşen, birbirini takip eden bir hiyerarşi içinde ilişkiye girer: değerler normları oluşturur, normlar toplumsal mobilizasyon ve organizasyonu hazırlar, mobilizasyonda harekete geçen normlar ise ancak duruma bağlı fırsatları ve olanakları kullanarak kolektif davranışı anlamlı sonuçlara vardırabilir.[39] Bu hiyerarşik düzen içinde, iki farklı tür toplumsal davranışı gözlemlediğini iddia eder Smelser ve bu iki farklı türün ideal tip şeklinde tanımını yapar.

Tanımladığı ilk ideal tipin öngördüğü toplumsal davranış, norm-yönelimli hareketi meydana getirir. Bu kolektif hareket, genelleşmiş bir inancı –bu iktisadi, eğitimsel, siyasi, dini bir inanç olabilir– korumak, yeniden kurmak, değiştirmek veya topyekûn baştan yaratmak üzere ortaya çıkar. Norm-yönelimli hareketlerin ölçeği, ulusal veya uluslararasından başlayarak, kentsel veya bir mahalleyle bile kısıtlı olacak biçimde geniş bir skalaya sahiptir. Smelser'in tanımında, norm-yönelimli hareketler, herhangi bir siyasi çizgiden doğabilir: muhafazakâr, ilerici, radikal, reaksiyoner.[40]

38. Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, New York, 1965, s. 24-5.
39. A.g.e., s. 32.
40. A.g.e., s. 270.

Öte yandan, ikinci ideal tip olan, değer-yönelimli hareketler, değerleri –normları değil– korumak, yeniden kurmak, değiştirmek veya topyekûn baştan yaratmak üzere ortaya çıkar. Sanırım, tanımın kendisi gayet tanıdık geldi; bir üst paragraftaki tanımda sadece bir kelime değişti. Mezkûr sosyolojik yaklaşımın kâğıt üzerinde en tanınabilir özelliği, birbirini tekrar eden ve tanımlamayı boş bir gösterene indiren, bağıntısız mefhumlar dizgesi kurmaya hevesi. Her neyse, değer-yönelimli hareketler, değerleri yeniden inşa etmeyi, normları tekrardan tanımlamayı, bireylerin varoluş sebeplerini değiştirmeyi amaçlamaları, koşullara özgü olanak ve fırsatları yeniden tanımlamaları hasebiyle, norm-yönelimli hareketlerden daha geniş erimli, daha derin hareketlerdir. Laik değer-yönelimli hareketler ulusalcılık, komünizm, sosyalizm, anarşizm, sendikalizm vs gibi farklı biçimler edinebilir. Böylesi hareketlere kaynaklık eden inançlar dini ve laik inançların bir karışımını sergilemeye teşnedir, bu karışıma, 19. yüzyıl Britanya'sının Hıristiyan Sosyalizmi, Endonezya'nın 20. yüzyıl başı ulusalcı hareketini örnek gösterir Smelser.[41]

Norm-yönelimli hareketlerle değer-yönelimli hareketlerin birbirlerine dönüşmesi veya tarihsel bağlantıları, diğer sair toplumsal ilişkiler katmanlarıyla ilintileri, Smelser için öncelikli araştırma nesneleri değildir. Smelser'in yazdıkları, daha ziyade, toplumsal hareketlerin eylemliliğe dönüştüğü anlarda, polisiye önlemlerin, idari güçlerin müdahale taktiklerinin ele alındığı bir el kitabı vasfına bürünür: "Bir çeteyi [eylemi] dağıtmak için kuvvet her zaman gerekli değildir. Durumun tanımını değiştirmek suretiyle belli bir tür kontrol kurulabilir".[42] Durumun tanımını değiştirmekten Smelser'in kastı, eylemin amaçladıklarına yönelik şartlar konusunda bir yanlış bilgilendirmede bulunmak, şaşırtıcı bir manevraya girişmektir; misalen, grev kırıcıları engellemek isteyen sendikacıların greve gittikleri için yargılanmayacakları teminatını vermek, ödemelerini alamadıkları için eylem yapan eski askerlerin (Birinci Dünya Savaşı sonrası, Büyük Buhran yıllarında, kendine Bonus Ordusu diyen askerlerin örneğindeki gibi) işgal çadırlarını kurdukları esnada işe alınacaklarını açıklamak gibi[43]

41. A.g.e., s. 313-5.
42. A.g.e., s. 267.
43. Bonus Ordusu çok enteresan bir örnektir, Birinci Dünya Savaşı gazilerinin, Büyük Buhran'dan sonra kendilerine vaat edilip de yerine getirilmeyen ödemeleri al-

ya da kentin ortasındaki yegâne parkın yıkımına karşı çıkanlara sunulan referanduma gidelim teklifi gibi. Fakat böylesi bir kontrol manevrası, ancak belli bir dönemeçte işe yarar, bir noktadan sonra yararsızdır, bu noktadan sonra, Smelser'in alıntıladığı saf zora dayalı tedbirler konuşacaktır: "Bir çete [eylem] tüm hışmına ulaştığında mantığı dinlemez; ancak kuvvet kullanarak, gaz bombalarıyla, süngülerle durdurulabilir".[44]

Bu duruma varmadan evvel, kolluk kuvvetlerinin engellemesi gereken iki şey vardır: inancın ve mobilizasyonun (hareketliliğin) yayılması. Smelser, yayılımı önlemek için kolluk kuvvetlerinin dört temel ilkeye dayanması gerektiğini söyler:

1. İnancın yayılmasını önlemek için genel olarak iletişimi kesmek.
2. Hareketin liderleriyle takipçilerinin ilişkisini kesmek ve mobilizasyonu durdurmak.
3. Her daim şiddet konusunda net ve katî tavır sergilemek; blöf yapmaktan, çekince sergilemekten kaçınmak.
4. Güruhu harekete geçirmesi muhtemel zıtlıklardan ve konulardan uzak durmak, tarafsız, taviz vermez olmak ve hukuku ve düzeni korumak konusunda kararlı görünmek.[45]

Özellikle son ikisinin uygulanmadığı durumlarda, diye uyaracaktır Smelser, Mısır'da 1919 Mart'ında yaşanan milliyetçi ayaklanmalara benzer şartların ortaya çıkması olasıdır. Smelser'e göre, bazı subayların görev yerlerini terk etmesiyle Mısır'daki ayaklanmalar yayıldı. Otoriteler, çatışmanın içinde müteredditve önyargılı kaldıklarından ve hatta bir tarafı tuttukları için, şiddet yanlılarına yeşil ışık yakmış oldular. Ne zaman ki aynı otoriteler, taviz vermez, kararlı, önyargısız emirlerini kısa bir zamanda uygulamaya başladılar; şiddet yanlılarının kalkışması da durduruldu.[46] Tabi Smelser'ın atladığı nokta, Britanya'nın sömürgeciliğini

mak üzere ABD başkentinde yaptıkları uzun soluklu işgal süresince, eylemcilerin kendilerine verdikleri, savaşta görev aldıkları için ödenecek Bonus senetlerine ithafen koydukları isimdir. 40 bin gazi, asker ve asker ailesinin katıldığı, üç ay süren işgal, 28 Temmuz 1932'de, sonradan büyük bir şöhret kazanacak, Japonya ve Kore "fatihi" Douglas MacArthur'un yönettiği kanlı bir saldırıyla sonuçlandı, 4 kişi hayatını kaybetti. 1933'teki Bonus Ordusu girişimi, Roosevelt'in iş teklifiyle kısa sürede dağıldı. Paul Dickson ve Thomas B. Allen, *The Bonus Army: An American Epic*, New York, 2010.

44. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, s. 267.

45. A.g.e.

46. A.g.e., s. 265.

protesto etmek, Mısır'ın ulusal partisi Vefd'in liderinin tutuklanmasına karşı çıkmak ve özgürlük ve bağımsızlık için başlayan bu gösterilerde, Britanya güçlerinin ateşi sonucunda üç binden fazla Mısırlı'nın hayatını yitirdiği; bu "taviz vermez, kararlı, önyargısız" emirler neticesinde, Mısır devriminin bütün ülkeye yayıldığı ve en nihayetinde Britanya'nın 1922 yılında Mısır'ın bağımsızlığını tanımak zorunda kaldığı gibi küçük ayrıntılar.[47] Neticede, otoritelerin kararlı tutumuyla *status quo ante*'ye dönülmüş mü –üç yıl için, belki evet- ciddi hasarsız, istikrarlı durum kurulmuş mu- eğer üç bin kişiyi ve nice acıyı saymazsak- evet. Kendini devletin yanında kuran her sosyal bilimsel teşebbüs, önünde sonunda kurmak istediği rasyonel mütehakkim pozisyonun tam karşısına düşüyor bile değil; mide bulandırıcı grotesk bir saray eğlencesinden daha fazlasına denk gelmiyor.

Belki de Smelser'in bu içler acısı tarafgirliği, çifte standardı, oryantalizmidir, Charles Tilly'nin toplumsal hareketler ve isyanlardan devrimlere giden yolda çizdiği ihtimaller güzergâhında, kendi eserinden önce yazılmış bu en önemli eserle bir iki yüzeysel referans dışında münakaleye girmemesinin sebebi.[48] Tilly, her zamanki tevazuyla, bir taş çorbası olarak tanımlar, *From Mobilization to Revolution* (Mobilizasyondan Devrime) kitabını. 1978'de basıldığında, toplumsal hareketler üzerine yapılan sosyolojiyi bir daha geri dönülmeyecek bir şekilde değiştiren bu başyapıt, İngiliz sömürgeciliğine isyandan Amerikan Devrimi'ne giden yoldan, İngiliz halk hareketlerinin aristokratik-burjuva oligarşisine isyanına, Fransız Devrimi'nden Ekim Devrimi'ne kadar devasa bir tarihsel olgular zenginliğini, sosyolojinin kavrayış biçimlerine tanıştırır. Tilly, kolektif eylemin sosyolojinin ve siyaset biliminin farklı cenahlarında nasıl çalışıldığından başlayarak, dört argüman hattı üzerinden gider: Marksçı, Durkheimcı, Millci ve Weberci. Marx'ın kuramında Tilly'nin zayıf bir iddia olarak gördüğü, siyasi eylemin kolektif rasyonaliteye dayandığı savıdır.[49] Durkheim'ın kolektif eylem kuramının odak noktasını anomi teşkil eder: toplumsal farklılaşma arttıkça ya anomiye doğru bir toplumsal hareketlenme vücuda gelecektir ya da değerlerin restorasyonu ve yeniden inşası yönünde bir hareket meydana gelecektir. Durkheim'ın

47. Nazar AlSayyad, *Cairo*, Londra, 2011, s. 226.
48. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 216–7.
49. A.g.e., s. 14.

en sadık takipçilerinden birini, Samuel Huntington'ın azgelişmiş toplumların modernizasyon çabalarını incelemesinde görür Tilly. Burada düzensizlik ve anomi, kurumsallaşma ve modernleşme çabaları arasındaki makas açıldıkça kendini belli edecek, en azami uyumsuzluk durumunda ise kendini devrimle gösterecektir.[50] İzlerini Smelser'da da takip ettiğimiz, düzenin sürekliliğine dair Durkheimcı vurgu, kolektif eyleme dair başat izahat biçimidir.[51] Öte yandan John Stuart Mill'in fikriyatında, aynı düzen vurgusu, sınıfsal hareketliliğe dair bir korku şeklinde tezahür eder; hükümetlerin işi, bu olasılıkları bertaraf etmek, bunu salt bireylerden oluşan bir toplumsallığın içinde, tüm nüfusun ortak çıkarına dönüştürmektir. Millci kolektif eylem vurgusu, özellikle bireysel maliyetler ve seçimlere verilen ehemmiyetin neticesinde, bir mikro-iktisada tahvil olunur. Oyun teorilerinden, rasyonel seçim kuramlarına, stratejik etkileşimin akıl oyunlarından, saf matematiğin türlü varyasyonlarına kadar bir seri nicelleştirici yaklaşım, Mill'in temel varsayımlarını 20. yüzyılın fevkalade baskın sosyal bilimler çerçevesine yerleştirmekte pek maharetli davrandı.[52]

Marksçı analizin kolektif eylem hakkındaki kavrayışını ortaya çıkarmak için ise, iki kapsamlı çalışmayı ele alır Tilly: Barrington Moore'un *Social Origins of Dictatorship and Democracy* ve Erif Wolf'un *Peasant Wars of the Twentieth Century* (Yirminci Yüzyılın Köylü Savaşları). Moore'un tahlilinde, devrimler –bilhassa, İngiliz ve Fransız devrimleri– içinde bulundukları toplumsal sistemin bizatihi kendine ait mantığının ürünüdürler; bu nedenle, devrimci hareketlerin başarılı olamadığı Almanya ve hemen hemen hiç vuku bulmadığı Japonya'da, diktatörlük ve totaliteryenizm başarılı olabilmiştir. Wolf da Moore'un tahlilinde orta köylülüğe verdiği önemi takip eder ve *kulaklar* ya da proleter köylülerden ziyade, onların tarihsel değişmeye katkıda bulunduğu bir devrimci dönüşüm izleği ortaya koyar.[53] Charles Tilly de kendi çalışmasının ana güzergâhını, Marx'ın 19. yüzyıl siyasi çatışmalarını analizinin bitmemiş istikametine yerleştirir ve şu problem üzerinde ilerlemeyi amaçlar: büyük yapısal dönüşümler –özellikle, kentleşme, sanayi-

50. A.g.e., s. 19-20.
51. A.g.e., s. 24.
52. Sosyal psikolojinin en basit alegorilerinden biri, Tutuklunun Dilemması'na pek benzeyen bir alegorinin toplumsal eylem formunda ifadesinden bahseder Tilly. A.g.e., s. 24-32.
53. A.g.e., s. 43-5.

leşme, devlet inşası ve kapitalizmin yayılması gibi şekillerde gösteren değişim süreçleri– kolektif eylem biçimlerini nasıl etkiler? Bu sorunun cevabını ararken de kendi çalışmalarının dayandığı Marksçı geleneğin doğrudan açık çatışma üzerinde yükseldiğinin de altını çizer.[54]

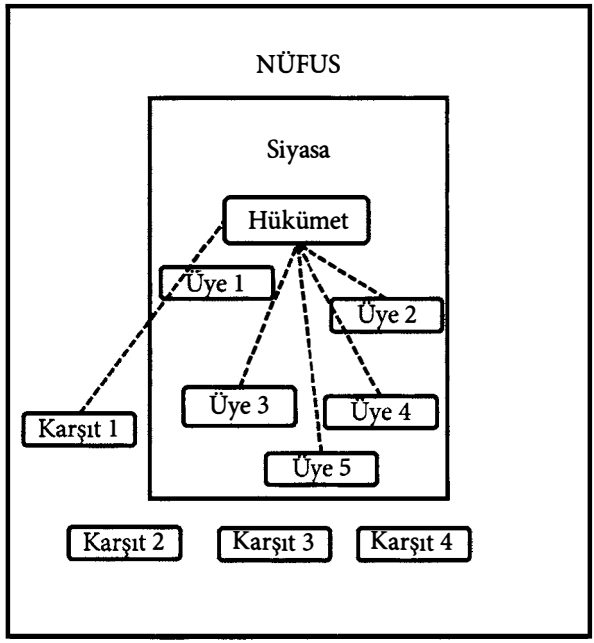
Tilly, kolektif eylemin tahlili için evvela belirli bir nüfusun içinde mevcut, *hükümetten* ve onun politikalarını herhangi bir zamanda etkileme imkânı olan hem hükümet üyelerinden hem de hükümet *karşıtlarından* oluşan bir *muhalif* kümeyi –herhangi bir siyasi analizin adlandıracağı gibi– modelin içine yerleştirmekle başlar. Hükümetin sadece kendi değildir mühim olan ve bir analiz nesnesini teşkil eden: hükümetin içinde bulunduğu siyasal sınırları belirleyen, o hükümetin siyasasıdır. Buradan hükümetin formel veya informel biçimde kurduğu; kültürel, iktisadi, veya politik yönelimler çerçevesini belirlemek mümkündür. Siyasanın bütünü bize bir hükümetin yapabileceklerini, takınacağı kolektif eylem olasılıklarını, üyelerinin yakınlık ve uzaklıklarını anlatır.

Bu basit modeli, Tilly'nin şemalaştırdığı aşağıdaki şekil üzerinden okuyabiliriz. Hükümetle doğrudan koalisyondan vazgeçmiş veya koalisyondan ayrılmak zorunda kalmış bir üyeden bahsedebiliriz; hükümetin siyasasına dahil olan, ama onunla zımni bir mutabakat dışında pek de ortak bir yanı kalmayan üyelerinden de. Bu durumda, misalen, Fethullah Gülen Cemaati'nin hareketi, hem hükümetin yanında, onun üyesi hem de onunla koalisyon yapmaya gönülsüz bir evde ama cışarıda olma durumunu işaret edebilir. Tabii aynı siyasanın içinde yer almakla beraber, ne apaçık bir koalisyona girebilen ne de siyasanın üyeliğinden ayrılabilecek bir grup olarak, bir zamanların ülkücülerini gösteriyor da olabilir bu pozisyon: milliyetçiler olmaksızın kurulmuş bir Milli Cephe siyasasının gönülsüz ama mecbur katılımcısını. Şunu unutmamak lazım, üye olsun olmasın, modelin içindeki bütün bileşenler, öyle ya da böyle, iktidarın talipleridir: "[b]ütün karşıtlar siyasaya nüfuz etmek isterler, bütün üyeler ise siyasa içinde kalmayı ister".[55]

Öte yandan hükümetin odağında bulunduğu bu siyasanın içinde yer almayan, ekonomi-politik çıkarları vesilesiyle veya belki de salt kültürel nedenlerle –hayat tarzı endişeleriyle diyelim, artık vulgerleşmiş bir kodu ifade ettiğinden ötürü– bu siya-

54. A.g.e., s. 50.
55. A.g.e., s. 54.

saya dahil olmadığı halde, hükümetle açık ve zımni koalisyona girmek durumunda olan bir karşıtlar grubundan bahsetmek de olası. Türkiye'de bunu, herhalde mükemmelen TÜSİAD ve büyük sermaye çevreleri temsil ediyor. Bir yandan, habitusları gereği, belki sıklıkla dışa vurmak durumunda kaldıkları bulantıları neticesinde karşıt olmaktan kaçınamayan –ve bu kadar sık dışa vurdukları için de günahları için acı çekmesi gereken bir mazoşist misali kendi kendine ket vuran, hatta, baskılamasının tezahürünü genelleşmiş bir suskunluk rejiminin patronaja bağlı sadistik otokontrolünde mütemadiyen göstermek zorunda kalan– büyük kapitalistler, bu çıkmazın bir göstereni gibi zuhur ederler. Sırf bu sebeple, 1990'lı yılların ekranlarının ve gazetelerin dedikodu köşelerinin –daha da eskilerin deyişiyle cemiyet haberlerinin– eskimeyen pörsümüş suretleri, yeni devirde, kendilerini bitmek bilmeyen tekneyle dünya turlarında, futbol kulübü yöneticiliğinde, ne işe yaradığı belli olmadığı halde ardı arkası kesilmeyen "sosyal sorumluluk projelerinde" bulmaktan kaçınamıyorlar. Ya da siyasanın içinde yer almadığı halde, hatta kimsenin onlara koalisyon teklif etmediği durumda bile, kendini şizoid bir siyasa içi durumda gören memleketin ersatz liberallerinin de böylesi bir karşıtlık-koalisyon trajedisinden mustarip olduğunu iddia edebiliriz; tabi hatırı sayılır bir kısmının ise, türlü elit içi kümelenmeler arası geçişlerle, zanaatını –her neyse o kabiliyet– farklı üye gruplarının kanaat teknisyenliğine tahvil ettiğini de söylemek, çok da mübalağaya kaçmak olmayacaktır.



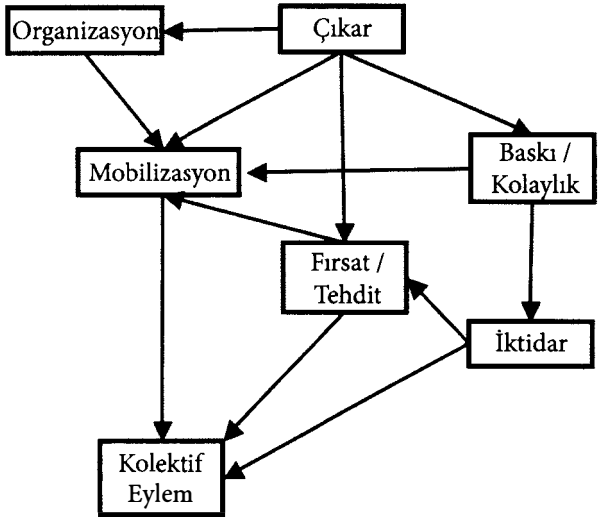
Şekil 1: Siyasa modelinin bileşenleri[56]

Tilly'nin bu modeli, daha başlangıçta bir hayli statik ve kaba bir modeldir; eminim, Türkiye'de sadece bu model üzerine sayfalarca *reelpolitik* analizi geliştirmekten imtina etmeyecek bir dolu isim bulmak olasıdır. Ne var ki kolayca fark edebileceğimiz şey, bu modelin, hemen hemen tamamıyla devlet merkezli olduğu, siyasanın mensupları ve o siyasanın karşıtları arasındaki çekişmeden daha fazla boyutu *haiz bir tahlil* içermediğidir. Tilly bu sebeple, tek başına bir karşıtın kolektif eyleminin muhtemel çok boyutluluğuna daha yakından bakmayı önerir. Bu modele, *mobilizasyon modeli* adını verir. Sistemdeki bu karşıtların mobilizasyonunu[57] kavramaya çalışırken, Smelser'ın sosyolojik literatüre kattığı ope-

56. *A.g.e.*, 53.

57. Mobilizasyonun, Tilly'nin işaret ettiğini daha kısa yolla, daha dolaysız anlatacak ve Türkçe'de yeterince tanınırlığı olan bir kelime olduğunu düşünüyorum; hareket/harekete geçme/hareketlilik gibi biçimler, hem sentaks açısından sorun yaratacaktı (mobilizasyonun harekete geçmesi mantıklı bir sentaks iken, hareketliliğin harekete geçmesi gayet fuzuli görünüyor) hem de bu literatürün kendi kavram dizgesini zedeleyecekti. Zira, mobilizasyonla movement, aynı şey değil.

rasyonel kümeden de faydalanan, beş değişkenden bahseder: çıkarlar, organizasyon, mobilizasyon, kolektif eylem ve fırsat. Fırsat öğesi, bir grubun çıkarlarının halihazırda dünyanın durumuyla ilişkisini tasvir eder ve Tilly'nin modeli içinde bu fırsat değişkeninin, bu olasılıklar skalasının üç bileşeni vardır: iktidar, baskı ve fırsat/tehdit. İktidar, bir grubun diğer gruplarla ilişkileri sonucu çıkarlarının nispeten diğerlerinden daha etkin duruma gelmesidir. Baskı ise bu karşıt grubun eylemlerinin gene nispi maliyetidir ve içinde, hem siyasi baskıyı hem de tam aksi yönde gelişen –eylemin toplumsal maliyetini düşüren– kolaylaştırmayı da barındırır. Üçüncü bileşen ise meselenin fırsat/tehdit boyutudur ve bir grubun çıkarlarını ne ölçüde gerçekleştirebileceğine işaret eden olasılık spektrumudur. Tilly'nin modelinde, bu yedi öğenin birbiriyle ilişkisini şöyle kavrayabiliriz:



Şekil 2: Mobilizasyon Modeli[58]

Çizdiğimiz modelin, aslında bir soyutlama olduğunu kabul etmemiz gerektiğine işaret eder Tilly; "gerçek insanlar bir araya gelip Kolektif Eylemde bulunmazlar".[59] Gerçekliğin içinde, insanların alışageldiği davranış biçimleri vardır ve o verili davranış

58. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 56.
59. A.g.e., s. 143.

biçimleri kümesinin seçenekleri içinde hareket ederler. Bu nedenle ne tek bir katılımcının eğilimleri ve yetenekleri bize burada Tilly'nin yardımıyla çizilen modelin içindeki yerini gösterir –nihayetinde sosyal bilimlerin kendisi bir soyutlama seviyesinin ifadesidir– ne de tikellikler üzerinden kuracağımız bir hareket lügatı –eğer böylesine kapsamlı bir ansiklopedik sıralama mümkünse– bize kolektif eylem hakkında fikir verebilir. Mobilizasyon modeli, özünde nicel bir modeldir.[60] Bu sorunun üstesinden gelmek için Tilly, kolektif eylemin farklı veçhelerini tarihsel mukayese içinde ve gayet kapsamlı bir tahlil bütünlüğünde bir araya getirir; modelin sorunlarına ise daha sonra eğileceğini, ancak kolektif eyleme dair çalışmaların yukarıda şeklini ve şemalini aktardığım mobilizasyon ve siyasa modellerinin ayrıntılı incelemesiyle tamama ereceğini ekler. Bunu belirttikten sonra, siyasa ve mobilizasyon modellerini eleştirilere son derece dayanıklı kılacak olan iki manevrada daha bulunur, ilki siyasa modelinin farklı toplumsal örüntüler, üretim biçimlerinin dönüşümü ve bu sayede üretim ilişkilerinin farklılaşmasıyla nasıl mobilizasyon modeliyle ilişkiye geçeceği üzerinedir. Daha somutlaştırırsam, siyasa modelinin zayıflığı, nasıl devletin idaresini elinde bulunduran hükümet etrafında ve o hükümeti ele geçirmeye yoğunlaşmış bir muhalifler ve mensuplar gruplarının çatışmasıyla –klasik reel siyaset ve uluslar arası ilişkiler kuramlarını da bir hayli andırır biçimde– ilgileniyorsa, mobilizasyon modelinin zayıflığı da sadece kolektif eyleme dönük ve kendi içkin mekanizmalarını muktedirin konumlanışına göre belirleyen ve hareketi fetişleştirme riski taşıyan bir sadelikte olmasıdır. Tilly, bu sorunların elbette farkındadır –tabi her halükârda, modellerin büyüleyici cazibesinden ve sadeliklerinin etkileyici kullanışlılığından vazgeçip, modeli sürekli değişmeye ve biteviye bir yeniden inşaya açık hale getirmesi, onun yapıtını eşsiz ve keyifli kılan özelliğidir.

Yukarıda, sadece siyasa modelinin nasıl Türkiye örneğinde somutlaştırılabileceğinin bir örneğini vermeye çalıştım. Mobilizasyon modeli ise Haziran 2013'ten bu yana, belki de bütün diğer toplumsal formasyonlarla kıyaslanamayacak –Kürtlerin son derece zengin ve bir o kadar acılı deneyimi hariç– bir ivmeyle örneklerini artırdı. Mevcudiyetini sadece kente borçlu olan ve kentteki hakların çıkarlarının çok ciddi bir kısmını oluşturduğu iki sınıf

60. A.g.e., s. 142.

tanıdık tarihte: burjuvazi ve işçi sınıfı. Gezi eylemlerinde, burjuvazinin hem yeni hem de eski kesimlerinin, ses çıkarmamakla beraber, gölge etmeden daha fazla bir ihsan eylemediklerini aşağı yukarı kestirebiliriz. Sorun şu ki Gezi'nin ana gövdesinde eylemlere katılan insanlar kendilerini işçi sınıfı olarak nitelendirmiyorlar. Bu, sol akademik ve siyasi cenahın çok ciddi bir kısmında, Oscar Wilde'ın endişesine benzer bir endişeyi doğurdu: "beni Fransız Devrimi'nde Marie Antoinette'in kafasının kesilmiş olması üzmüyor, beni esas Vendéeli yoksul köylülerin devrime karşı ayaklanıp hayatlarını yitirmiş olması üzüyor".[61] Bu sorunun farklı veçhelerinden daha sonra bahsedeceğim.

Fakat çıkarları kentte yaşamak olan, kentin ortak alanlarına girişinin, hayatın ortak paydalarına dahlinin gitgide imkansızlaştığı kanaatinde olan bir kitle, farklı ama birbirini tekrar eden organizasyonlar vasıtasıyla –Taksim Platformu'ndan Taksim Dayanışması'na– ama o organizasyonlar sayesinde değil, son derece kısıtlı bir fırsat aralığı içinde (keza, 28 Mayıs'ta o kepçeler parka girseydi, parkın işgaline karşı durmayı hedefleyen birkaç yüz kişi dışında ciddi bir engel kalmayacaktı) ortaya çıktı ve saman alevi gibi yayıldı. Hükümetin açıklamaları, 79 ilde, 2,5 milyon insanın takip eden haftada sokaklara çıktığı yönündeydi. Burada, fırsatın nispi önemi belirir: İktidarın eyleme geçecek grup için cazip tarafı barizdir, siyasa üzerinde hemen hemen hiçbir söz hakkı olmayan bir grubun –veya gruplar koalisyonun– çok nadir zamanlar dışında (belki 1908, belki o elem dolu 1977 1 Mayıs'ı hariç) ilk defa kentsel mekân üzerinde söz sahibi olma ihtimali söz konusudur. Öte yandan göze alacağı baskı maliyetinin göreli düşüklüğünün, olası bir kolektif eylemin yaratacağı tehdidin görünmezliğinin de muhtemelen ciddi katkısı oldu. Yayınlar üzerindeki sansürün etkisi –penguenlerin sultası– evet, başlangıçta görünmezlik sağladı ama çıkarları zedelenen grupların yeni medya aracılığıyla iletişime geçmesinin önüne geçemedi, bilakis vakanın sıradanlaşmaktan çıkıp alışılageldik şiddet tehdidinin de görünmez hale gelmesini sağladı. Bilinmeyenin cazibesi, bilinenin sıradanlığını yendi.

Kolektif eylem üzerinde çalışanlar için, esas ilginç olan, mobilizasyonun, şiddetin dozu arttıkça artması değildir. Tilly'nin

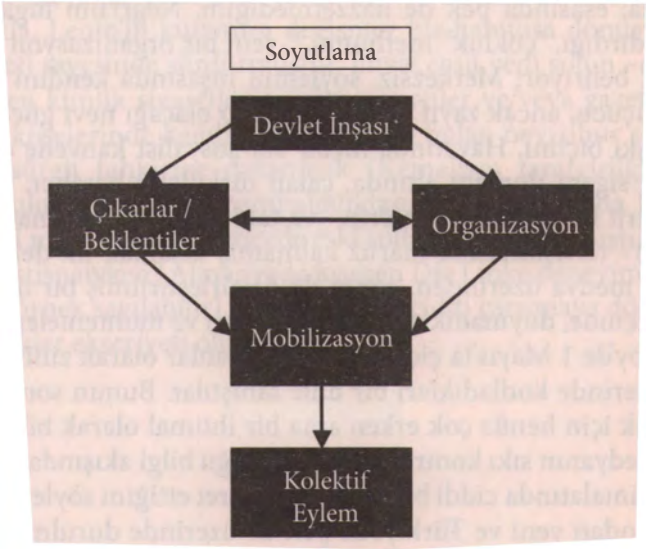
61. Oscar Wilde, *The Soul of Man Under Socialism and Selected Critical Prose*, Londra, 2007. [*Sosyalizm ve İnsan Ruhu*, Çev. Fuat Sevimay, Aylak Adam, 2013].

defaatle belirttiği gibi kolektif eylemlilik, hem muktedirin hem de muhalefetin sıklıkla kurguladığı biçimde bir düdüklü tencere vasfına sahip değil. Yani belirli bir kaynama noktasına kadar baskı karşısında susup da kaynamaya başladığı anda bir patlamayla devrimci momenti beklemek, ancak romantik dönemin bir hayli naif ümitlerinin ürünü olabilir. 1980'ler ve 1990'ları yaşamış veya yeterince kapsamlı araştırmış olanların hatırlayacağı üzere, süreğenleşmiş bir baskı ortamı, işkencenin olağanlaşması, açlık grevleri ve İrlanda'daki açlık grevlerini bile yanında cüce kılacak bir şiddetle bunların sonlandırılması, binlerce insanın asayiş operasyonları adı altında öldürülmeleri, kaybedilmeleri, Kadıköy'deki 1 Mayıs eylemlerinin çiçekleri yolan bir kadından başka ülke televizyonlarında kendine yer bulamaması, yargısız infazlar, bitmeyen umumi müfettişlikler altında ezilen Kürt illeri, aslında hep, baskının süreğenleşmesinin kolektif eylemin önüne geçebileceğini gösterdi. Ne var ki bu baskı, hegemonik siyasanın kendini yedi bitirdi ve içeriden çökmesine, kendi suretinde farklı bir biçimin doğmasına sebep oldu. Barrington Moore'un, yaygın kanaatin aksine, yani barışçıl otoriteryenizmden demokrasinin doğduğu kanaatinin aksine, demokrasilerin ancak kanlı devrimlerin ardından kurulabileceğini iddia etmesi gibi (ve bunu sırasıyla İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimleri vasıtasıyla göstermesi), Tilly'nin de devrimci durumun bir düdüklü tencere işlevi gördüğü savını çürütmesi, sosyal bilimlerin enteresan ve üzerinde bir hayli durulması gereken bir meselesi.[62] Sonuçta, devrimci durum, toplumsal şiddeti bir bıçak gibi de kesmiyor. Aksine şiddetin tedricen daha şeddeli bir biçimde yayılmasını sağlıyor. Ama bugünün muktedirlerinin –veya 1960'ların başında Kruşçev'in düştüğü– gibi bir yanılgının da altının çizilmesi gerekiyor, siyasi kaynaklı fiziksel şiddetin azalması ya da topyekûn ortadan kalkması, toplumsal muhalefetin dinmesi için geçerli sebep değil.

Mobilizasyon modeline geri dönecek olursak, bu modelin en çarpıcı eksikliğinin, yapısal de işikliklerle toplumsal hareketlerin kendine içkin dinamiklerini bir araya getirmekten imtina etmesi olduğunu söylemiştik. Tilly, çok zengin bir tarihsel olguyu eleştirel bir gözle ele aldıktan sonra, yapısal değişikliklerle kolektif eylemin mobilizasyonunu barıştıran bir sentez modeli ortaya atar. Yapısal değişiklikler, devlet inşasından kentleşmeye, kapitalist

62. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 228.

sermaye birikiminden mülksüzleşmeye kadar bir yığın tezahür halinde, toplumsal kesimlerin ve/veya sınıfların çıkarlarını, bu yapısal değişmeye dair beklentilerini, öte yandan da bu çıkarlar ve beklentilerin şafağında hareketliliklerini olanaklı kılacak organizasyon yapısını belirler. Organizasyon ve çıkarlar her daim etkileşim içindedir; hiçbir toplumsal vaka, çıkarlar ve organizasyonun sürekli etkileşimi olmadan meydana gelmez. Mobilizasyondan kolektif eyleme giden yol da böylesi ince, böylesi pamuk ipliğine bağlı bir hattan geçer; kitabi bir hareket-amaçlar-sonuçlar döngüsünden doğmaz kolektif eylem; ihtimallerin sürekliliğinden, mobilizasyonun kırılganlığından, sonuçların esnekliğinden alır varoluşunun cazibesini.



Şekil 3: Kolektif Eylemin Soyut Modeli

Tilly'nin modelini somut bir çerçeveye oturtursak, kendisinin devlet inşası için kullandığı yorumsal modelden yola çıkarak, şunu ifade edebiliriz: Kentsel mekânın dönüşümü bir yandan, o mekânın metalaşmasından çıkarları olan sınıf kesimlerini memnun ederken, mülksüz –fakat muhtemelen sosyal ve kültürel sermaye açısından daha zengin ve görece daha genç– sınıf kesimlerinin çıkarlarını ve beklentilerini zedeler; kimse, mutenalaştırmanın ölümcül ağırlığı altında şehir merkezlerinden kaçmanın

ya da "yaratıcı sınıflar" diye pohpohlanırken ücretlerinin giderek artan bir kısmını mülk sahibi sınıflara haraç olarak vermenin tercih edilebilir olduğunu iddia etmeyecektir. Sorun şu ki kentsel mekânın artan metalaşması, aynı zamanda o kentteki toplumsal organizasyon kabiliyetlerini de bir hayli ağır etkileyecek, vaktiyle sol-sosyalist örgütlenmelerin kendilerini göreli bir yoğunlaşma altında inşa edebilecekleri merkezler, hızla burjuva-bohemliğin gösterişli kaleleri haline gelecek; Beyoğlu'nun artık hemen hemen tamamlanmış mutenalaşması, Kadıköy'ün Anadolu Yakası'nın emlak spekülasyonu odağı olması, bir yandan mülk sahibi sınıf kesimlerinin çıkarlarına hizmet ederken, öte yandan kentli kimliğin siyasi olarak organizasyonunun önüne yeni setler çekiyor. Burada, esasında pek de hazzetmediğim, Negri'nin lügatımıza kazandırdığı, "çokluk" mefhumu,[63] yeni bir organizasyon biçimi olarak beliriyor: Merkezsiz, söylemin inşasında kendini kuran, epey uçucu, ancak zayıf ilişkilerin sahip olacağı nevi güce sahip bir ilişki biçimi. Hayatında hiçbir sol-sosyalist kahvede oturup, yoğun sigara dumanı altında, çalan türkülerle beraber, saatlerce belirli kuramsal metinlerin –ve tabi çokça da alternatif doksaların– tartışılmasına maruz kalmamış insanlar, ilk defa, önce sosyal medya üzerinden, sonra da özgürleştirilmiş bir mekânın bilfiil içinde, duymadıkları, tanımadıkları ve muhtemelen de salt Kadıköy'de 1 Mayıs'ta çiçekleri ezen insanlar olarak zihinsel imgelemlerinde kodladıkları bir dile tanıştılar. Bunun sonuçlarını tartmak için henüz çok erken ama bir ihtimal olarak bile, anaakım medyanın sıkı kontrol altında tuttuğu bilgi akışında ve yenikonuş imalatında ciddi bir kırılmaya işaret ettiğini söyleyebiliriz. Öte yandan yeni ve Türkiye'de pek de üzerinde durulmayan bir "hayat tarzı" fetişinin, yakınlarda Kulturkampf[64] adı konularak

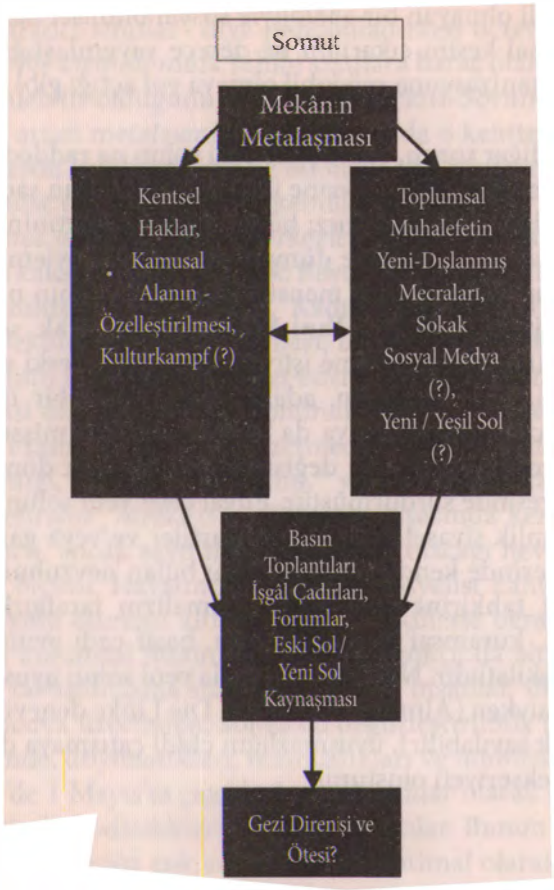
63. Esasında, çokluktan ziyade Deleuze ve Guattari'nin lügatımıza kazandırdığı bir rizomatik özellikten bahsetmek mümkün, ki Negri de hayli etkilenmiştir bu düşünceden. Negri'nin çokluğu, imparatorluğa mutlak bir güç atfederken, muhalefete ancak V for Vendetta veya Matrix gibi filmlerle sıklıkla işlenen mistik, bilgisi ezoterik ve eylem kapasitesi neredeyse ilahi şiddete birebir tekâbül eden, ama sosyal bilimcinin hemen hemen hiçbir işine yaramayacak bir retorikten ibaret. Öte yandan, çokluk yerine, "kesret" lafzını tercih ederim; çoğunlukla estetik ve kuramsal tutarlılık açısından. Bu hayli çetrefilli meseleye burada girmeyeceğim.

64. Kulturkampf doğru bir analoji değil, çünkü 19. yüzyıl sonunda, Prusya devletinin, işçi sınıfının büyük bir kısmını teşkil eden Katolikliğin kamusal emarelerini temizlemesini işaret ediyor; Türkiye'de en açık örneğini, Kemalizmin ulus devlet inşasında gördüğümüz bu tektipleştirici siyaset; hem devlet odaklı olması hasebiyle

pek de isabetli olmayan bir analojiyle sosyal bilimsel daireye alınan bir sınıfsal kesim çıkarının ne derece yaygınlaştığı, bunun ne ölçüde organizasyona müdahil olmaya yol açtığı gibi sorunlar da belirir.

Gene bir diğer sorun, yeni sol ile eski solun ne raddede birbirlerine tahammül edebileceklerine ilişkindir. Ve sorun sadece eski solun sekterliğini ilgilendirmez; bütün hayatını partinin etrafında kuran insanların düşünce dünyasıyla, kolektif eylemin geçici cazibesine kapılan orta sınıf mensubunun dünyasının ne ölçüde uyuşabileceğiyle de ilgilidir. Yani Mills'ten başlayarak, sosyal bilimsel literatürün hakir görme iştiyakında olduğu eski sol, bunca badireden, kesif baskıdan, adaletsizliklerin binbir türünden geçerek mevcudiyetini öyle ya da böyle sürdürebilmişse, büyük olasılıkla, Lenin'in kuramını değişmez bir habitusa dönüştürme kabiliyeti sayesinde sürdürmüştür. Envai çeşit yeni solun –ekolojistlerden kimlik siyasetlerine, siyasi partiler ve/veya gazetelerin kanaat köşelerinde kendine yaşam alanı bulan nevzuhur şöhretlerin– sürgit tahkirine dayanmak (Kemalizm tarafgirliğinden, ulusolculuğa, kuramsal hamhalatlıktan, basit cadı avına kadar) bir hayli müşkilatlıdır. Neticede eski solla yeni solun uyuştuğu örnekler istisnaiyken (Almanya'da kısmen Die Linke deneyimi belki yegâne örnek sayılabilir), uyuşmazlığın ciddi çatışmaya dönüştüğü örnekler ekseriyeti oluşturur.

hem de kültürün özleştirilmesi tehlikesini taşıması nedeniyle elverişli değil. Neticede, Kulturkampf'tan Judenfrage'nin nihai çözümüne giden yol pek kısa; bugün şartların bu kadar vahim olmadığını tahmin (veya ümit) etmeliyiz.



Şekil 4: Kolektif Eylemin Somut Modeli

Mobilizasyonun aldığı farklı biçimler, 28 Mayıs'tan itibaren nicel eşiğin adım adım aşılması, üzerinde uzun uzadıya durulması gereken bir mesele. Ve bu mobilizasyonun sonucunda ortaya çıkan tüm Türkiye'nin kentlerini ilgi dairesine katmayı başaran kolektif eylemin öğelerinin, farklı işgal çadırlarının bir otonom *idare biçiminde kendini nasıl oluş*turduğu, hatta İstanbul'un bu en merkezi ve en işlek noktasının, nasıl haziranın ilk iki haftası boyunca tamamıyla merkezi yönetimin idaresinden çıkmışken, filmlerden aşina olduğumuz bir kaos ve anarşi ortamının vuku bulmaması, kırk benzemez siyasi hareketin bir arada halay çek-

mesi, artık klasikleşen fotoğrafların da hafızamıza kazıdığı siyasi yelpazenin aşılması gibi olguların hepsi, derinlemesine çalışılması ve eğer mevcutsa yakın vadede ortaya çıkmış mistifikasyonlardan arındırılması gereken olgular.

Burada, bir soyutlama düzeyinde, Tilly, McAdam ve Tarrow'un, Tilly'nin bazı saptamalarını yeniden formüle etmek üzere yazdıkları *Dynamics of Contention* (Muhalefetin Dinamikleri) kitabında vurguladıkları bir iki meseleye değinmek gerekiyor.[65] Mobilizasyonun bu yüksek ivmesi, haziranın ilk iki haftasında hem Gezi Parkı'nda hem de Ankara, İzmir gibi eylem yoğunluğunun yüksek olduğu şehirlerde bulunanların, bir tür aşkın deneyimle karşılaşmasına yol açtı. En azından, görüşmelerimin bir kısmında, kendi subjektif deneyimimi bir yana bıraksam bile, hissedilebilen, kolektif eylemin bireysel bir farklılaşma, daha iyi olana doğru bir aşma duygusunu taşıdığıydı. Tilly, McAdam ve Tarrow, Sewell'dan mülhem bir faktörden, sınır deneyiminin ehemmiyetinden bahsederler. İhtimallerden ve olumsallıktan (contingency) da öte kolektif eylemin bir sınır deneyimine (liminal) dönüştüğü durumdan bahsederler; yapısal ve konjonktürel olasılıkların tahmin edemeyeceği bir biçimde etkisi olan bazı olaylara işaret ederler. Bunun en bariz örneği, Bastille Hapishanesi baskını ve boşaltılmasıdır. Tabi bu sınır deneyiminde bile, fırsatların ve tehditlerin rolü vardır, 1989'daki Tiananmen eylemlerinin arifesinde, Hu Yaobang'ın ölmesi ve sosyalist kampın en reformist ismi Gorbaçov'un ziyaretini buradan okumak olasıdır.[66] Gezi eylemlerinin de böylesi bir sınır deneyimine isabet ettiğinin işaretleri mevcut: mobilizasyonun çok kısa sürede bir araya gelmesi; spontane hareketin yoğunluğu ve esnekliği; kendini forumlarla başka bir hayata dönüştürebilmesi; deneyim süresince ve sonrasında, hatırlamanın ve hafızanın kendi içinde aşkın bir zenginliğe bürünmesi; dilin yaygın ve kalıcı bir biçimde değişmiş olması. Bütün bunlar, bu sınır deneyimi özellikleri, vakayı kavramamız açısından bazı anahtarlar sunabilir.

Tilly, McAdam ve Tarrow'un bir diğer önemli katkısı, Tilly'nin daha statik mobilizasyon çerçevesini ve daha ziyade kırsal yapının, köylülüğün devrimlerle dönüşümünü anlama çabasını, 20.

65. Doug McAdam, Sidney Tarrow ve Charles Tilly, *Dynamics of Contention*, Cambridge, 2001.
66. A.g.e., s. 223.

yüzyılın daha yakın çevresine taşımak oldu. Mobilizasyonun da içinde, o mobilizasyonu kuran yapısal faktörlerin olduğunun altını çizdikleri gibi, mukayeseli bir çerçeve içinde, muhalefet repertuarlarının önemiyle beraber organizasyonel özelliklerin değişkenliğine de yeni bir vurgu getirdiler.[67] Gezi eylemleri gibi epizotların, belirli mekanizmaların ve süreçlerin ürünü olduğunu; bu süreçlerin ise kognitif, ilişkisel ve çevresel mekanizmalarda kaynağını bulduğunu işaret ettiler. Bu da uzun bir müddet boyunca, sosyal bilimcilerin alışkanlığı haline gelen, olayın yani kolektif eylemin gerçekleştiği epizotun, yeniden değerlendirilmesi gereğini beraberinde getirdi.[68] Her olay, her epizot, mekanizmaların ve süreçlerin ürünüdür ve başta da dile getirdiğim üzere, mesele sadece olayın kendisini açıklamak değil, olayı bir süreç olarak kavrama meselesidir.

Epizotlar her ne kadar farklı toplumsal yapıların ve süreçlerin ürünü olsalar da onları açıklama yolunda iki temel sorun, artık dördüncü nesle ulaşmış[69] toplumsal hareketler ve devrimler üzerine sosyal bilimsel çalışmalar açısından ciddi problemdir. İlki, Gezi eylemlerinin, Brezilya'da neredeyse bire bir yankısının ortaya çıkması ve kıta aşırı dayanışmayla karşılıklılığın imkânlarının doğmasını da barındıran bir problem: ölçek mefhumu. Kolektif eylem literatürü, kentsel çalışmaların içinde son on beş yılda bir hayli aktif bir rol oynayıp, ciddi tartışmalara çağıran ölçek meselesine fevkalade uzak kaldı. Kolektif eylemin ölçeği nedir, kent mi mahalle mi siyasa mı hane mi sınıf mı ulus mu hatta ulusaşırı yeni ağların tesisi mi gibi sorular, ancak yüzeysel ilgi cezp edebildi. Ölçek problemi hâlâ önemini sürdürüyor.[70]

67. A.g.e., s. 14-5.
68. A.g.e., s. 308-9.
69. İlk iki kuşak, anaakım sosyolojinin yukarıda özetlemeye çalıştığımız sorunlarıyla malul olduğu halde, devrimlerin "doğal tarihleri" ve "yapısal stres" üzerinde durdu. Üçüncü kuşak, Theda Skocpol ve Charles Tilly'nin de gösterdiği üzere, farklı toplumsal bağlamların mukayesesi üzerinden yapıların değişken rollerine dikkat çekti. Dördüncü kuşak, Tilly ve diğerlerine göre, üçüncü kuşağın yapısalcı kısıtlılıklarını aşıp, 1980'lerden bu yana belirginleşen "kültürel dönüş"ün imkânlarını da kullanacaktı. A.g.e., s. 193-4. Maalesef, yeni toplumsal hareketler lügatiyle beraber, dördüncü kuşak vaadini yerine getirmektense, kültürel özcülük ile hareket fetişizmi arasında muhayyel bir noktada saplanıp kaldı. Bu çok daha uzun bir tartışmanın konusu, o nedenle burada bu bahsi açmayacağım.
70. Ölçek problemi hakkında temel argümanlar ve önemli bir polemik için bkz. Neil Brenner, "Beyond State Centrism? Space, Territoriality, and Geographical Scale in Globalization Studies"; Neil Brenner, "The Limits to Scale? Methodological Reflec-

İkinci problemse daha ciddi ve derinden giden bir kırılmaya işaret eder. Toplumsal hareketleri sadece sebep-sonuç ilişkilerinin matrisinde mi kavramalıyız yoksa hareketin kendinde olan veya kendine atfettiği amaçsallığı da tahlilin bileşenleri arasında mı saymalıyız? Bu sorun, eş zamanlı olarak, aslında niceliğin mi niteliğin mi önde geldiği sorusunu da çağırır. Bir kolektif eylem söz konusuyken, sadece o eylemin meydana gelmesini sağlayan bileşenlerin –çıkarlar, organizasyon, mobilizasyon, fırsatlar, iktidar arayışı ve baskının– oransallığına ve kesafetine mi dikkat kesilmeliyiz, yoksa eylemin faillerinin kendilerini nasıl tanımladıklarına mı dikkat kesilmeliyiz? Tilly, *From Mobilization to Revolution* kitabının kapanışında, bu problemin fazlasıyla farkında olduğunu belirtir.[71] Ne var ki Sidney Tarrow da Donatella Della Porta da 1968'in doğurduğu parlamento dışı ve sıklıkla şiddete başvuran sol hareketlerin tahlilinde, neredeyse bilinçli bir tercihmişçesine bu hareketlerin kendilerini kuran ideolojik tanımlamalara yer vermediler.[72]

Tilly, kendi kullandığı siyasa modelinin sınırlılıklara, limitlere, kazanımlara işaret ettiğini söyler. Prensipte, sebep-sonuca dayalı tahlille, amaçsallığa dayalı tahlilin bir araya gelmesinin pek de zor olmadığına işaret eder, ama sadece prensipte. Pratikte, siyasanın karşıtlarının kolektif eyleminin bir bütünsel hesaplamaya katılması, bir yığın kestirilemez ihtimali de beraberinde getirir, tarihsel yanılma payı ve amaçların ve o amaçları oluşturan ideolojik saptamaların değişkenliğini de.[73] Bunu aşmanın bir ihtimali olarak kısa erimli bir yığın kareden oluşan, sinema akışkanlığını taşıyan bir metafor kullanır; kolektif eylem, bu tıpkı bir seri karenin bir araya gelmesi gibi değişken sahnelerden ve akışlardan müteşekkildir. Sebep-sonuca dayalı tahlille amaçsal tahlilin bir araya gelmesi, böylesi dinamik bir imgenin tahayyülüyle mümkündür ve kolektif eylem üzerine çalışan sosyal bilimcilerin işi, bu tahayyüle erişecek denli geniş kapsamlı, bir dizi farklı değişkenin

---

tions on Scalar Structuration"; Sallie A. Marston ve Neil Smith, "States, Scales and Households: Limits to Scale Thinking? A Response to Brenner"; Sallie A. Marston, "The Social Construction of Scale". Bu makalelerin bir kısmı, *Praksis* dergisinin Ölçek konulu özel sayısı için Türkçe'ye çevrildi.

71. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 228-9.

72. Tarrow, *Democracy and Disorder*; Porta, *Social Movements Political Violence and the State.*

73. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 228-9.

faal olduğu, bir yığın etkileşim biçiminin ardı ardına şekil değiştirdiği, farklı safhalardaki iktidar mücadelelerinin ve bu iktidara kavuşabilmek için kurulan çok çeşitli koalisyonların ayırdında bir araştırma programıyla yola koyulmaktır.[74]

Bu noktada işin zorluğu başlar, sadece farklı değişkenleri, siyasanın üyelerini, karşıtları ve taraftarları tanımlarken değil, bu skaladaki faillerin çıkarlarını, bu çıkarları gözetmek için karşılaşacakları ve göğüslemeye razı olacakları baskı veya talep edecekleri kolaylıkları adlandırmak da bir sorundur.[75] Gezi eylemleri hakkında bir araştırmanın, en azından fikri temellerini açığa çıkarmaya çalıştığımızda bizi bekleyen zorlukların bir kısmı bunlardır ve tanımlamanın siyasi ve kültürel olanaklarını, saha araştırmasının gündelik zorluklarını, tahlil nesnesinin daha başlangıçtan itibaren bir kimlik nişanesi haline gelmiş olmasını bu zorluklara ilave etmek gerekir. Daha önemlisi, Türkiye'de sosyal bilimlerin esasında kendi mevcudiyetinin temelini teşkil eden basit tespitler, savlar, hipotezler, varsayımlar, değişkenler ve deneysellikler evreni içinde düşünmekten hiç hazzetmiyor olmasıdır. Bu yüzden, memleket sosyal biliminin kahir ekseriyeti, anlatıcının sesinin çok yüksek çıktığı, olgunun değerinin hegemonik özne tarafından tayin edildiği, hatta bilhassa silikleştirildiği, bir hikâyata benzer. Her sosyal bilimsel açıklama teşebbüsü, içinde mebzul miktarda hikâyat içerecektir; bu kaçınılmaz. Ama sosyolojiyi bir resimli hikâyeler kataloğuna, sosyoloğu bir hikâye anlatıcısına, sosyal bilimsel çalışma alanını da hegemonik iktidar kompleksinin istediği sözü hâkim kıldığı, amiyane tabirle, parayı verenin düdüğü çaldığı bir arenaya indirgeyemezsiniz.

Peki, siyasanın içinde kendini karşıt olarak inşa eden, Gezi eylemlerinin kimsenin beklemediği bir başarıyla çok kısa bir sürede kurduğu koalisyona benzer –ama tam anlamıyla bir koalisyon olmayan– bu toplumsal failler kimlerdir? Bu kısa sürede, bunun tahlili, yukarıda da defaatle belirttiğim metodik sebepler itibarıyla da pek mümkün değil. Ancak toplumsal hareketlilik epizotunun diğer epizotlardan farkı, belki de sosyoloğun işine yarayacak şekilde, ortaya çıkışından itibaren, suretlerinin değil –gazete haberleri, röportajlar, medya fotoğrafçılığı, televizyon parçacıkları bu suretlerdir– kolektif eylemin sözlü ifadelerinin ta kendisinin

74. A.g.e., s. 231.
75. A.g.e., s. 228.

kayıtlı, düzenlenmiş ve istiflenmiş bir şekilde birikmesidir. Bu taslak daha bir başlangıçken, en azından nasıl bir fenomenle karşı karşıya olduğumuz hususunda fikir vereceğini düşünüyorum. Bu sebeple, bir sonraki kısımda, kısaca, sosyal medyanın sosyolog için taşıdığı olanaklara ve Gezi eylemlerinin olgusal verilerine bakacağım. Bu veriler –hassaten, bu verilerin mecrası– bizi, Tilly'nin ve Moore'un, en azından tarihsel devrimlerle uğraşırken rahatlıkla verili kabul ettiği sınıf karakterine getirecek. Sonuçta, kırsal devrimleri veya erken burjuva devrimlerini mukayese etmenin inkâr edilemez bir kolaylığı mevcuttu: sınıflar, en azından hâkim sınıf koalisyonları, kendilerini kolektif eylemin içinde, oldukları gibi gösterme istidadındaydı. Bugün, hâkim sınıflar, kendilerini tahkir edilmiş, ezilmiş, ötekileştirilmiş ilan etmekten çekinmiyor –sadece Türkiye'de değil, post-endüstriyel toplumların hatırı sayılır bir kısmında da. Merkez ülkelerde bu, finans-kapitalin küstahlığı biçiminde kendini gösteriyor; daha 2008'in küresel krizinin etkileri silinmemişken, trilyonlarca doların imhasından sorumlu finans-kapitalist sınıf kesimi, ayrıcalıklara her daim layık olduklarını, günah keçisi olduklarını iddia ediyor, yeni imtiyazlar istiyorlar. Türkiye'de ise bu artık bıktırıcı bir mağduriyet edebiyatına tekabül ediyor: Kendini çevrenin merkez karşısında edindiği zafer anlatısının cazibesine fazlasıyla kaptıran bu mütehakkim dil, bütün toplumsal fenomenler evrenini daracık bir merkez-çevre analizine sığdıracağını zannediyor. Merkezde ve çevrede, gölgelerin izini süren –ya da gölgeleri toplumsal şeylerin kendi zanneden– sosyal bilimcilerin arasında ise bir heyula dolaşıyor. İyimser bir heyula bu, 19. yüzyılın köstebeğimsi heyulasının yerine, bir tırtıl misali, olmayacak ömrünün kanatlarını dokuyor. Adı orta sınıf.

Öncül Veriler: Sosyal Medya Sosyoloğa Ne Anlatır

Teknolojiyle toplumsal olguların rabıtasına dair en esaslı ders, ne Manuel Castells'in pek parıltılı ve pek kapsamlı ciltlerinde ne de vaatleri bir türlü gelmez olan Alvin Toffler ve Daniel Bell gibi fütürolojinin rahiplerinde bulunabilir.[76] Emile Durkheim, Bar-

6. Manuel Castells, kendi ilhamının ve derinlikli nicel çalışmalarının tutsağı olmuş gibidir, herkesin bir uzantısı olduğu toplumda, "enformasyon toplumu" ilgisiz ve havada kalacak denli tasvir iştahındaydı: Balıklara, denizi anlatmaktan fazlasına yaramıyor şimdi, bir zamanların müjdelenmiş ciltleri. Alvin Toffler (d.1928), bir za-

rington Moore'un toplumsal ilişkilerdeki ara safhalar ve filtreler kavramsallaştırmasını da andırır şekilde, teknolojiyi, kendi hayatına sahip bir toplumsal vaka olarak yorumlar. Nasıl ki evler, ulaşım şebekeleri, bir yaşam ağı olarak kent, fiziksel gerçekliğini kazandıktan sonra, bağımsız gibi görünmekle mükellef bir hayat ediniyorsa, teknoloji de kendinden menkul bir varlık kazanabilir. Bu, teknolojinin toplumsal ilişkilerden soyutlanıp, kendi parametrelerine sahip bir yapı veya ilişkisellik biçimi olduğu anlamına gelmez. Öte yandan, "toplumun sadece bireylerden ibaret olduğu doğru değildir; toplum, aynı zamanda ortak hayatımızda temel rol oynayan maddi şeylerden de müteşekkildir".[77] Keza, Durkheim'ın işaret ettiği gibi, intihar etme eylemi toplumsal sebeplere dayanırken, kendini öldürmenin biçimsel yöntemleri teknolojik gelişmelerle değişim gösterebilir: Trenin yaygınlık kazanmasıyla kendini tren yoluna atmak, sanayi toplumunun gelişimiyle sanayi üretiminin gereçlerini kullanmak (en can sıkıcı fakat bariz örneği, galiba gazı açarak intihar etmek).[78] *Sui generis*, kendine ait özgüllüklere sahip bir teknolojiden bahsetmek mümkün; nasıl E. P. Thompson'ın ebedileştirdiği –ve edebi bir niteliğe büründürdüğü– *Correspondence Society*'ler (belki, bugünün diliyle Mektuplaşma Dernekleri diyebiliriz) Fransız Aydınlanması ve Devrimi'nin değerlerini İngiltere'ye taşıyıp, yavaş yavaş İngilizlere has haklar ve özgürlükler düşüncesini kurduysa, bugünün sosyal medyasının, aynı işlevi çok daha hızlı, çok daha grift yollarla gerçekleştirdiğini söylemek olası.

manların kâhini olarak çok uzun süre yer etti, şimdi emaresi pek görünmüyor olsa da onun ruhunun bütün bir Anglofon teknoloji lügatine sirayet ettiğini iddia etmek abartılı olmaz. Daniel Bell ise (1919-2011), Troçkizmden neo-muhafazakârlığa avdet edişin hâlâ en prestijli isimlerinden birisi olarak anılır, post-endüstriyel toplum fikrinin (1990'ların Castells'ini de etkileyen) mucidi, Fukuyama'dan kırk yıl önce ideolojilerin sonunu muştulayan isim olarak Amerikan muhafazakâr/sağ düşüncesinin pantheonunda yerini aldı. Bell, Toffler işçi organizatörlüğünü bırakmadan önce, 1940'ların sonunda, *Fortune* dergisinin emek bölümünün –evet, bir zamanlar emek en pederşahi kapitalist yayın organında bile kendine yer bulabiliyormuş– editörlüğünü üstlendi. Toffler, 1950'lerin ortalarında, Bell'den bu görevi devralır. Maalesef, bu kuşağı ve fikri dönüşümlerini anlatacak nitelikli çalışmalar hâlâ eksikliğini hissettiriyor.

77. Emile Durkheim, *Suicide*, Çev. John A. Spaulding ve George Simpson, New York, 2010, s. 278. [*İntihar*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2011].

78. A.g.e., s. 256. Tabi, bildiğim kadarıyla, Durkheim'ın öngörüsünü yanıltan bir şekilde, elektriği kullanarak intihar oranları hiçbir zaman artmadı; büyük ihtimalle, Durkheim'ın elektriğin yanarak ölmekle eşdeğerliği konusundaki bilgisi kısıtlıydı.

Şunun altını çizmek gene de mühim, *Correspondence Society*'nin temelinde, mesajın kendisi yatıyordu. Mesajın vaatleri, o derneğe, öylesi bir organizasyona üye olmanın yolunu açıyordu. Bu tıpkı daha sonra ortaya çıkacak, sair masonik burjuva ve zanaatkâr örgütünün, işçi aristokrasi derneklerinin, *trades union*ların, sendikalistlerin, daha da sonra 1. Enternasyonal'in, Bakuninci envai nihilist ve anarşist kliğin ve nihayet 20. yüzyıl arifesinde bütün siyasi partilerin paylaştığı bir şair olacaktı: Organizasyonu vücuda getiren mesajdır. 21. yüzyılla beraber önem kazanan Twitter, Facebook ve bir dolu benzer paylaşım ağı ise, McLuhancı ilkenin bir adım daha ilerisine geçiyor. McLuhancı ilke, televizyon ve sinema gibi mecralar için, vasatın (medyanın veya iletinin) kendisi mesajdır dedi. Görüntü ve tezahür, medyanın sığ, fakat fevkalade açık gerçekliğidir. Yeni sosyal medya ise, sadece McLuhancı bir biçimde vasatın (medyanın) kendisi mesajdır demekle kalmıyor; bunun da ötesinde, salt mesajdan ibaret bir medyanın, sermaye döngülerinin de sınırlarını çizdiği bir gerçeklik içinde hapsolduğunu ifade ediyor. Sermaye döngülerinin içkin bir parçası haline gelmiş yeni medyada, mesajı vücuda getiren bu teknolojik organizasyondur. Ve mesajın kaderi, kısmen, teknolojik organizasyonu belirleyen sermaye döngülerinin kaderiyle ölçülebilir. Bu birinci tespit. Bu da aşağıda değineceğim üzere, orta sınıfın, zahiri tasviriyle örtüşür: orta sınıf sadece bir muhayyel organizasyon anında belirir, kendinden menkul bir gerçekliği yoktur.

İkinci tespit ise, bu teknolojinin bir parçasını ele almanın sosyoloğun işi açısından ne anlama geleceğini ilgilendiriyor. Bir toplumsal fenomen olarak sosyal medya varsa, o medyanın içinde sosyal bilimcilerin işine yarayacak bir Twitter da vardır mutlaka. Ne var ki teknolojinin ve internetin farklı tezahürleriyle uğraşan biri için, ilk elden tahmin, bunun pek de zor olmayacağı idi. Açık kaynak kullanımının, erişimin açıklığının bu kadar üzerinde durulduğu bir devirde, Twitter gibi herkesin (yani bilgisayarı, internet bağlantısı veya akıllı cep telefonu olan "yeni herkesin") neredeyse evrensel ve kamusal erişiminin olduğu bir mecrada bu işin daha da kolay olacağını düşünüyordum. Açıkçası, hiç beklediğim gibi bir manzarayla karşılaşmadım; çarpıcı olan, sosyal medyanın aslında, hem çok uğraştırıcı hem de bir sürü ödemeli sistemin arkasına saklanmış fevkalade boyutlarda bir bilgi yığını olması ve bu yığın işleyişini, çok büyük çaplı sunucu yatırımla-

rı, ciddi yazılım mühendislikleri ve sonu gelmez bir sistem bakımıyla sürdürüyor olmasıdır. İnternet, bugün artık neredeyse kamusal bir hak (Türkiye dışında tabi), ancak sosyal medya, açık ve yatay örgütlenmiş interneti, sermayenin bütün acımasızlığı, hırsı ve olanaklarıyla sömürmeye, çitlemeye, sınırlar çizmeye, erişime kapatmaya uğraşıyor. Twitter, sizin –ve benim– o bozuk para gibi saçtığımız tweetleri, dakikasına, gününe, saniyesine ve şehrine kadar –büyük ihtimalle, sokağına kadar– retweetleri, beğenileri, hashtagleri, orijinal mesajlarıyla beraber saklıyor ve devasa bir veri seti halinde bir dizi piyasa araştırma şirketine bunları satıyor. 218 milyon kullanıcısıyla, yakınlarda 10 milyar dolardan daha fazla kapitalizasyonla halka (sermayedarlara) arz edilerek piyasaya açılacak devasa bir hayali sermaye birikimi... Bu hayali sermayenin en belirgin örneği, şirketin, 450 milyon dolarlık cirosuyla, üzerine koyulan fiyata erişmesi için şu andaki hızıyla 12 yıl geçmesi gerektiği. Yani kapitalizm, 12 yıl sonrasının sosyal medya tekelini fiyatlıyor. Öte yandan, şirket yıllık cirosunun %85'ini reklamlardan –bu reklamların da ekseriyeti Amerika Birleşik Devletleri'nde– sağlarken, %15'i ise elindeki veri setinin ikinci kullanıcılara temininden elde ediliyor.[79] Yani sizin –benim– yazdıklarımız, içerdikleri mesajın anlamından ziyade, satmanın ve almanın, piyasadaki metaların alışverişinin bir mecrası, bir göstereni olarak, şirket tarafından başka şirketlere satılıyor. Bu bir nevi, cep telefonu servis sağlayıcınızın cep telefonu mesajlarınızı, sizin nasıl bir insan olduğunuzu anlamaları için başka insanlara satmasına benziyor. Veya Google'ın, gmail kullanıcılarının her birinin yazdığı e-mailleri okumasına.[80]

Eğer yazılımdan ve veri seti madenciliğinden anlıyorsanız siz de bu veriyi doğrudan Twitter'dan satın alarak, sosyal medyanın içerdiği anlamları yerli yerine oturtma işiyle haşır neşir olabilirsiniz. Lakin ben anlamadığımdan ve de bu veri setini alacak param

79. "Twitter Puts Numbers to Its I.P.O. Talk". İnternetin ekonomi-politiğinin olduğu, bu ekonomi-politiğin bir hayli belirleyici olduğu, gündelik teknoloji fetişizminin epey maharetle gölgeleyebildiği bir hakikat. Burada değinmeyeceğim, sunucu maliyetlerinden, sunucuların çalışması ve hatta sadece soğutulması için gereken devasa enerji ihtiyacına, yeni sosyal medya şirketlerinin hayali-sermaye türevlerine dönüşmesine kadar bir yığın mesele var.

80. Google, gerçekten e-maillerinizi okuyor, bu nedenle şu anda ABD mahkemelerinde devam eden bir davası var; şirketin iddiası, e-mailleri insanların değil, robotların okuduğu.

da olmadığından, veri setini işleyerek sunan ikinci el analiz şirketlerinden birinin (Topsy) deneme sürümünü kullanabildim.[81] Her halükârda, paralı girişle donatılmış yüksek duvarların arkasına saklansa bile, Twitter'ın bu son derece zengin veri seti, bana birkaç heuristik saptamaya erişebilmekte ciddi katkıda bulundu:

1. Twitter, çok uçucu bir mecra olduğu ve de programın/sitenin tasarımcıları bunu tamamıyla uçucu ve zamansal bir sıkışmaya maruz bırakmak istediklerinden (zaman-mekân sıkışmasının dijital yeniden üretimi diyelim buna) sık kullanılan bir Twitter hesabının ilk tweetlerini görmek, ya saatler alacak bir emek istiyor (mesela, Taksim Dayanışması için aylar öncesine gitmeniz gerek) ya da birkaç seneden bahsediyorsanız, bu pratik olarak hemen hemen imkânsız. Taksim Dayanışması, Ayağa Kalk Taksim hareketi de Taksim Platformu da bir yıldan çok daha uzun bir süredir aktifler, hiçbiri, birkaç ayda bir araya gelmiş hareketler değil. Hatta, parkta çadır kurulmasının ilk gününde, Sırrı Süreyya Önder'in dozerlerin önünde durduğu günün ardında, mahut abartmayla, 7000 kişinin (bunu sol hareketlerin kendi mübalağası içinde 2000 diye okumak taraftarıyım) parkta olduğuna dair şaşkın ve ümitvar bir heves mevcuttu. Sonrasını biliyorsunuz.

2. Bugün hepimizin bildiği, kulağımızda çınlayan kod vasfını haiz phonemelerin, hashtag ile anılan, duvarlarımızda grafitti halini, mizah dergilerinin sayfalarını, muhalif gazetelerin manşetlerini süsleyen pek çok mefhumun, nasıl ortaya çıktığını tüm netliğiyle buradan takip etmek mümkün. "Diren Gezi" ne 28'inde ne de 29'un çoğunda mevcut bir phoneme, bir ses, bir ifade, bir söz dizimi. 29 Mayıs'ın sabahında orada olan bir kullanıcının tweeti var, çadır fotoğrafları eşliğinde, "Diren Gezi Parkı" diyor, günün geri kalanında pek fazla ses çıkmıyor. Bir sentaks olarak başına ilk defa hashtag'i koyanlardan birisi, 30 Mayıs öğleninde, ilginç bir isim, Ergun Babahan. Ardından, 31 Mayıs'ta polis şiddetinin sağırlığında boğulan milyonlarca yerden ses devasa yankı bulan bir sentaksa dönüşüyor; sabah saatlerinde, 9:30'ta, Metin Lokumcu'ya adanan bir tweetle, dakikada 3500 retweetle başlayan gün, gece yarısını gösterdiğinde hiç durmaksızın dakikada 3000 bin tweet/retweet ile nihayete eriyor. 30 Mayıs'tan bugüne, 7 milyondan fazla direngeziparkı ve direngezi hashtagli tweet atıldı.

81. Nitel veri analiziyle hemhal olmuş olanlarınız varsa, bu analiz yazılımına, bir nevi Twitter için Atlas.ti diyebilirsiniz.

2a. 30 Mayıs'ta, "direngeziparkı" sentaksı, ezici bir biçimde etkinken –benim o günkü tahminlerimin aksine– "direngezi" Twitter evrenindeki ifadeler bütününün çok daha küçük bir oranını oluşturuyor. Ben, Gezi ile daha şahsi bir ilişkimin mevcut olmasının, benim yakın bir zaman önce oturduğum mahallenin bir parçasını oluşturması ve işten dönüş yolumun güzergâhında bulunmasının öznel bir yanılgı yarattığı kanısındayım. Bu milyonlarca tweeti atanlar için, Gezi Parkı, kendinden menkul bir mekânsal birimi ifade etmiyordu, ancak bir park olarak, habituslarının içinde bir pratik anlama sahipti. Ne var ki haziran sonu itibarıyla, iki sentaks yer değiştirir, yavaş yavaş. "Direngezi" daha öne çıkar. Bu günlerdeyse, günde atılan aşağı yukarı 12 bin tweetin beşte birinden azı bir park ekini taşırken, büyük çoğunluğu sadece direngezi'yi kullanıyor. Bunu açıklamak için iki ihtimal var: ya toplumsal eylemliliğin içinde, bir nötr noktaya/işarete (park) yer bırakmayan genel kabule erişti mevzubahis sentaks ya da benim habitusuma benzer bir grup sadece bu alanda pratik söz söyleme inadını/alışkanlığını sürdürüyor. İkinci ihtimal konusunda, daha geniş ölçekli bir nitel takip yapmadan sonuca varmak zor, her takdirde, öngörülere ihtimamla yaklaşmakta fayda var.

2b. Diren Gezi ile beraber, haziran direnişiyle birlikte, tanıdığımız birçok sentaks, mesela "bağzı şeyler", "Tayyip winter is coming", "Her Yer Taksim", "Çare Drogba" ve direnmenin envai çeşit mastarı ve sıfatı, Twitter'da göze görülür bir hayat sürdürmeye devam ediyor. Hatta öyle ki mesela "bağzı"nın yeni hayatı, muktedirin türlü taarruz kampanyalarından çok daha etkili ve kalıcı iz bırakmışa benziyor.

2c. Direngezi ve direniş lafzı, kaynağını bulamadığım, son derece spontan bir yaratım/üretim sürecinden geçmişe benziyor. Taksim'in yeniden inşa sürecine dikkat çekmek ve bunu engellemek için çabalayan oluşumlardan birinin sloganı olan "Ayağa Kalk" ilk günlerde "Diren Gezi" ile beraber bir sirkülasyon kazanmaya çalışsa bile, şimdi neredeyse unutulmuş bir sentaksı ifade ediyor; bunda *muktedir kanadın, ısrarlı* kalkışma, ayaklanma yakıştırmalarının da payı olabilir. Bir diğer sentaks, "Boyun Eğme" sloganı, yaygınlığının ve belirginliğinin tam tersine, neredeyse üreticisi siyasi hareketin payını taşıyor: Sadece, mekânda belirgin bir iz bırakma girişiminin en başarılı olduğu anda, çok ciddi bir artış sergiliyor. Daha sonra, 31 Mayıs geceyarısında Taksim Meydanı'nda

bulunanlar, AKM'nin çatısında açılan ilk pankartın bunda büyük payı olduğunu anlattılar. Direniş ve Gezi imgesi ve bunları takip eden, sair kentler ve mahallelerdeki mücadelelerin bu zihinsel pratiğe eklemlenmesi de spontanlığın başarısını sergiliyor.

3. Mekânsal olarak, İstanbul, bütün toplumsal hareketliliğin en yüksek tweet üretimine sahip. "Diren Ankara", "Diren Dikmen" başlıklarında bile, İstanbul Türkiye toplumsal hareket ifadesi olarak addedebileceğimiz bu listenin başında geliyor. Tahmin edilebileceği üzere, İstanbul'un bu ezici yoğunluğunu, çok geriden olmakla beraber, İzmir izliyor; öyle ki "direngeziparkı" hashtaginde, İstanbul'dan 3.3 milyon tweet üretilmişken, hemen arkasından gelen İzmir'de bu sayı 250 bin. Oransal olarak ise, yani atılan tüm tweetler açısından bakarsak İstanbul, İzmir, Ankara arasında pek ciddi bir farklılık yok, hatta İzmir burada öne geçiyor. Bu üç büyük odağı, Adana, Antalya, Hatay, Denizli ve Mersin izliyor, yine oransal olarak gidersek. Daha sonra, Kocaeli ve Bursa geliyor. En belirgin yer ise, oransal olarak en fazla tweetin atıldığı yer olan Eskişehir; bunu da hem bir öğrencinin, Ali İsmail Korkmaz'ın, öldürülmesi hem de en yoğun eylemliliklere sahne olması itibarıyla anlayabiliriz.

4. Yeni oluşmakta olan ve gayet spontan bu toplumsal muhalefetin Twitter'a dair en büyük kaygısı, genelde muktedirin ve onun adlandırmayı tercih ettiği toplumsal illüzyonu besleyen biçimiyle "yüzde elli"nin, karşı harekâtlarla top tweet listesini ele geçirmesi oldu. Ankara Belediye Başkanının bile çok büyük ses getirmesi hevesiyle oluşturduğu büyük reaksiyoner hareketler, misalen, bir Türkiye Cumhuriyeti asıllı BBC muhabirini İngiliz ajanlığıyla suçlaması veya Mısır'daki darbeyi müteakip kampanyalar, 31 Mayıs ve 15 Haziran arasındaki üretimin küçük bir kısmına bile erişemiyor. Bunda şunun ayırdına varmak ve en popüler tweet listesini farklı bir gözle kavramak gerek; 31 Mayıs gecesi, saatte 150-200 bin direniş tweeti atılırken ortaya çıkan liste ile genelde saatte 3 bin-5 bin tweetin atıldığı bir günde oluşacak liste de aynı değil, ortaya çıkan görünürlük de aynı değil. Buna ilaveten, İzmir polisinin Twitter kullanıcılarını ürkütmek için, hukuki gerekçeleri ve en temel insan hakkı olan *habeas corpus*'a saygısı netameli McCarthyci kampanyalarının da 31 Mayıs-15 Haziran arasındaki yoğun Twitter kullanımın bir hayli düşmesinde etkin olduğunu eklemeliyim.

5. Mezkûr iktidar yanlısı medyanın bildik gözden düşürme kampanyaları ve bayağı geniş hayal gücüne dayalı hukuki ve kamusal linç taarruzlarından birinin kurbanı Memet Ali Alabora olmuştu. Elimizdeki veriyi incelerken, ondan çok daha önemli başka bir figürün, özellikle 30 Mayıs-31 Mayıs esnasında, Alabora'dan beş kat daha etkin bir şekilde paylaşıldığını görmek mümkün. Alabora'nın en çok ses getiren tweetleri 40 bin defa paylaşılırken, bu şahsın tweetleri 200 bin paylaşım/etki getiriyordu. Kimdi bu kişi? Gezi işgali en kritik safhayı aldıktan sonra, neredeyse yüz seksen derecelik bir çark yapan, hayatının 68 Mayıs momentini yaşadıktan sonra, bir hesaplaşma içinde, bir nevi yeniden doğmuş Daniel Cohn-Bendit'liğini sürdürdükten sonra (esasında, kamusal personası, Cohn-Bendit, Tarık Aziz gibi o devrin pop starlarının personasından gizli sırlar almakta çok da mahirdi) barikatları bırakıp, sırtında yün hırkasıyla, çocuklar yapmayın, hadi eve dönüp, sandığı bekleyin mealinde özetleyebileceğimiz bu sözlerin sahibi, Okan Bayülgen'di. Ve Türkiye'nin siyasi-iktisadi reel oyununu, muhtemelen Alabora'dan çok daha iyi –bir organik selebriti hassasiyetiyle– kavramış olduğu için, muktedirin odaklanmış bakışının pek azını üstüne çekmek suretiyle bu vartayı atlatmış oldu.

5a. Bayülgen bu vartayı böylesine atlatmış olsa bile, personasının geride bıraktığı iz, şahsın kendisinde vücut bulan gerçeklikten daha mühim olabilir. Bu kadar kısa zamanda, bu kadar büyük bir kitleyi harekete geçirmiş olabilir mi? En azından bunda bir katkısı olabilir mi? Hiç kimse bir komedyen, bir selebriti sokağa çık dedi diye sokağa çıkmaz. Ama aynı zamanda, hiç kimse giydiği kıyafetin belirli bir meşhura öykünme olduğunu da kabul etmeyecektir. Bloch'un umut ilkesinin daha karanlık ve Freudyen baskılamalarına girmeden evvel, kitleyi ve öykünmelerini olduğu gibi kabul etmekte fayda görüyorum. Vakayı bir şey gibi ele almayı, bir şeylere de vaka kıymetini vermeyi.

Burada, gayri-ihtiyari bir saptama heveskârlığından uzak durmak gerek. Sosyal bilimciyi ilgilendiren, bir karakter olarak *A kişisi veya B kişisi değil. O* kişinin, bir belirti, bir toplumsal ilişkiler yoğunlaşması, kristalize olmuş bir arzular ve çatışmalar odağı olarak, bir semptom olarak neyi ifade ettiği. Hem böylesi bir semptomatik tahlil hem de tahlilin nesnesi olan mecra –sosyal medya– bana daha derinlerde yatan bir sorunu, bir sınıfın ya da

sınıf kesiminin, kendini tarihin aynasında tanıma ve belirli bir kolektif eyleme yönelen mobilizasyon içinde sesini duyurma –ya da kendi sağırlığı içinde ilk defa kendi sesini duyan birinin şaşkınlığı içinde sesini kullanma– uğraşını gösteriyor. Bu sınıf kesimi, Türkiye ölçeğinde kendisine ilk defa bir faillik atfedildiğini görüyor; sair isimlerle, yeni orta sınıflar, yeni sınıflar, beyaz yakalılar, kentli orta sınıflar, hem anaakım medyanın hem de medyanın kanaat imalat hatlarının mümessili sosyal bilimcilerin uçucu meraklarını cezp ediyorlar. Öyleyse sorun şurada, böyle bir sınıfsal kesimi, toplumsal ilişkiler bütünü içinde nasıl tanımlarız?

"Anne Biz Önlerde Değiliz": Orta Sınıf'a Dair Deneysel Tezler

Uzunca bir zamandır, Türkiye'de ve post-endüstriyel diğer toplumlarda, orta sınıf bir veri olarak kabul ediliyor. Orta sınıfı "istikrarın, kalkınmanın ve demokrasinin" –tam da bu önem sırasıyla burjuvazinin standart kutsal üçlemesinin– temeli sayan bir hegemonik dil 1968 Dünya Devrimi sonrası yaşanan pek muzafferane neoliberal rövanşizm tarafından kuruldu. "Orta sınıfların" kendinden menkul bir gerçekliğe denk düştüğü kabul edildi, bunun inkârı gerçeklikle kurulan sorunlu –içedönük bir doksada menbaını bulan– ilişkinin emarelerinden addedildi. "Orta sınıflar" sermaye birikiminin ve zenginleşmenin olmazsa olmazıydı.

Bir yandan Türkiye'de 12 Eylül darbesinin ölümcül ağırlığı, diğer yandan 1989-1991 arasında fiilen mevcut sosyalizmin ortadan kalkmasının ardından, sınıfsal yapı, farklı toplumsal sınıfların birbirleriyle olan ilişki kalıpları ve bu yapının öğelerinin toplumsal anlamları ve izlekleri, sosyal bilimciler için, Türkiye'de ve Batı'da dikkate değer bir cazibe odağı olmaktan çıktı. Bu boşluğu, 24 Ocak kararları sonrası, Turgut Özal'ın şahsında cisimleşen (Ronald Reagan ve Margaret Thatcher'la paralel, ancak çok daha acımasız ilerleyen) neoliberal taarruz, bütün düşünsel tartışmanın odağını tek bir sınıfın yazgısına ve talihine eşitleyerek doldurdu: Orta sınıflar veya zamanının çok şey anlatan teşbihiyle, ortadirek. Türkiye'de demokratikleşme, kapitalist birikim, Türkiye'nin küresel sermaye dolaşımının döngülerine entegrasyonu, kısacası neoliberal hegemonyanın kutsal saydığı değerlerin hemen hepsi, orta sınıfların kaderine bağlandı. Sınıfların çatışması, bu çatışma-

nın kapsamlı tezahürleri, bunların toplumsal ve siyasi sonuçları, elbette gene –son tahlilde olgusal düzeyde– belirleyici olmaya devam etti fakat sınıfların çatışmasına dair muhalif çalışmalar ve yaklaşımlar, hegemonik bir söylemin (ve yeni ulus-aşırı sınıfsal koalisyonların) açık entelektüel baskısı altına alındı. Sınıfların çatışması, bir hayal, bir düş, bir farazi entelektüel sanrıdan başka bir şey değildi. Kapitalist üretim biçimi altında sınıfsızlığın söylemi (envai çeşit proto-faşizmin ve fiilen mevcut faşizmlerin bu ıslak düşü) esasında, tek bir sınıfın kaderiyle eşitlendi: orta sınıflar. Orta sınıfların muzafferane tarihsel yürüyüşü işte böyle anlatıldı.

Bu tarihsel yürüyüşü yerli yerine oturtmak, burada yer ayırabileceğimizden çok daha kapsamlı bir sorgulamayı gerektiriyor. Böylesi bir sorgulamayı Gezi'den doğan toplumsal olguların çalışılmasına yönelik bu taslakta ele almak doğru değil, buna bu yazının ne odağı müsaade eder ne de yerimiz. Bunun yerine, böylesi bir tartışmanın ana hatlarını çizeceğim ve bu ana hatları takip ederek, orta sınıf kavramını yerli yerine oturtmak için deneysel hipotezler olarak kabul ettiğim on tezden bahsedeceğim.

Yukarıda da vurguladığım üzere, böylesi bir sorgulamanın önce, orta sınıfa dair söylemin nasıl hegemonik bir ağırlık kazandığını, böylesi bir hegemonik ağırlığın saiklerinin ne olduğunu, kuramda, sosyal bilimler pratiğinin[82] ürünlerinde nasıl ortaya konulduğuna eğilmek gerekiyor. Bir kuramsal manivela olarak orta sınıf söylemi neye işaret eder? Neden orta sınıf, anaakım sosyoloji ve siyaset bilimi literatüründe, bütün kilitleri açacak, bütün çıkmazları çözecek, bütün dilemmaları hale yola koyacak bir tılsım biçimini aldı? Bütün bu sorunlar, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan 1991'de Sovyetler Birliği'nin ve fiilen mevcut sosyalizmin çöküşü arasında geçen dönemle, 1974'te Bretton Woods sisteminin ilgasından günümüze kadar geçen neoliberalizmin mütehakkim döneminin mukayesesini de içeriyor (şimdilerde unutulmuşa benzese de ilk döneme tekelci kapitalizm adını veriyorduk).[83]

82. Eğer hâlâ Althusserciliğe tahammülünüz kaldıysa, hatta meta-teorinin her yerde kendini göstermesinden hoşlanıyorsanız, buna kuramsal pratik bile diyebilirim.

83. Zamanımızın eleştirel yaklaşımları nedense neoliberalizmden bahsederken, evvelinde daha munis, daha evcil bir yaratığın hegemonik iktidarı elinde bulundurduğu gibi bir iddiaya da ister istemez zemin hazırlıyorlar, Baran ve Sweezy'nin, Harry Braverman'ın harikulade eserlerinin bir kez daha, mümkünse bugüne açtığı yollar göz önünde tutularak tekrar okunması gerektiğini düşünüyorum: Paul Baran ve Paul M., Sweezy, *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social*

Bu noktadan yola çıkıp, ikinci olarak, orta sınıf mefhumunun bu söylemsel hegemonyasını geride bırakıp, sınıf tahlilinin geneline bakmak taraftarıyım. Marx'ın yöntemini ve külliyatını takip ederek, o külliyatın içinde bir yandan birbirini tekrar ederken, öte yandan son derece derin nüanslarla birbirinden ayrılan metinlerde, sınıfların bütünlüğünü nasıl ortaya koyduğuna eğilmek gerekiyor. Burada, derin nüanslar derken, Marx'ın artık pek az okunduğu şu zamanımızda bile sıkıntılı bir tekrardan fazlasını ifade etmeyen, Marksist lügatle belirli bir hemhal içinde olana da artık tek kelimeyle banal gelen Genç Marx-Yaşlı Marx ayrımını kastetmiyorum. Marx'ın ekonomi-politik metinlerini, yani, 1848'den sonra yazdığı –Engels'e yazdırdığı gazete metinleri ve salt siyasal metinler hariç– bütün metinlerini kast ediyorum. Marx'ın ekonomi-politik metinlerinden sıklıkla anlaşılan, *Das Kapital*'dir. Oysa Marx, *Das Kapital*'in nüvelerini ortaya koymaya başladığı 1840'ların sonundan itibaren, *Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı*'dan başlayarak, yazdığı bütün metinlerde, tıpkı bir ressamın aynı resmi farklı eskizler ve tekniklerle katman katman kurması gibi, *Katkı*'dan *Artı-Değer Teorileri*'ne, *Grundrisse*'den *Kapital*'in üç farklı cildine kadar, aynı temaları, aynı kuramsal problematiği, birçok farklı defa, birçok farklı açıdan ele aldı. Marx, bütünlüğün devrimci düşünürüydü ama onun eserinin nihayetine *Das Kapital*'deki varsayımlarıyla eriştiğini iddia etmek, onun metoduna yapılacak en büyük tezyif olurdu. Bu kuramsal bütünlükten yola çıkıp, ekonomi-politik hakikatin içinde sınıfsal ilişkilerin nereye düştüğünü, kuramın kendi içinde kendine özgül ne gibi bir ağırlık taşıdığını gösteren kavramları ele almak gerektiği kanısındayım. Buradan, son derece tartışmalı bir alan hakkında fikir yürütecek, meta ve artı-değer üretiminin geç kapitalist ve sanayi-sonrası toplumlarda salt fabrikayla sınırlı kalmayıp diğer mecralara ve faaliyetlere sıçrayıp sıçramadığını soracağım: Vereceğim cevap da müspet olacak. Bu da bizim, üretken emek kavramını, artı-değer üretiminin farklı veçhelerini ve bu veçhelerin sınıfların meydana gelmesindeki etkilerini yeniden düşünmeye cüret etmemiz anlamına geliyor.

Üçüncü adım ise, sınıfın üretim biçimi üzerinden kendini gerçekleştiren, kendi gerçekliğini üretim ilişkilerinden kuran bir

Order, New York ve Londra, 1966; Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital*, New York ve Londra, 1974.

olgular silsilesinden öteye geçerek, bilincin vücut bulduğu halleri sorgulamaktan geçiyor. Sınıfın kendi bilincini inşa ettiği –veya kendine bir bilinç atfedilmişken kendini bulduğu– bu hallerin arasından, özellikle Georg Lukacs'ın tarih ve sınıf bilinci arasında kurduğu ilişkisellik üzerinde durmak gerektiğini düşünüyorum. Lukacs vasıtasıyla, sınıfsal bilinç dediğimiz şeyin nasıl oluştuğunu, ne gibi şekillerde tecessüm ettiğini, belirli bir sınıftan bahsederken esasında nasıl bir zihinsel muhayyilenin, ne gibi toplumsal koşullar sonucunda meydana geldiğini soyutlama düzeyinde ifade edebiliriz. Böylelikle, kendine atfedilmiş bir orta sınıf kimliği neticesinde, kendini tıpkı bir Stanislaw Lem hikâyesi kahramanı gibi bir halüsinasyonda bulan bir sınıftan mı bahsettiğimizi ve gene Philip K. Dick'in şairane ve son derece isabetli *Do Androids Dream of Electric Sheep* (Androidler Elektrik Koyunlar mı Görür Rüyalarında) romanındaki gibi, kendi kimliğinin bile suni bir hafızadan başka bir şey olmadığını öğrenen bir rüya-sınıfından bahsedip bahsetmediğimizi sorgulayabiliriz. Ya da acaba giderek proleterleşirken burjuvalaştığını zanneden bir "yanlış bilinç" sahibi sınıfsal kesimden bahsetmek imkânı var mıdır sorusunu da uzun uzadıya tartışabiliriz.

Dördüncü ve son adımda ise, Türkiye'de mevcut sınıf analizlerinden –ki bunlar maalesef çok az sayıda ve son otuz yıldır malumun ilamından fazlasını ifade etmeyen tekrarlardan sonra giderek seyrekleşen kalitede analizler– yola çıkmak gerekiyor. Burada, özellikle Çağlar Keyder ve Korkut Boratav'ın kırsal küçük meta üreticiliğini ön plana alan azgelişmişlik analizinin önemi büyük. Bu azgelişmişlik içinde kapitalist sermaye birikiminde, Türkiye'de kurucu figür rolünü ticaret sermayesi, devletin vazgeçilmez desteğiyle üstlendi. Bu ticaret sermayesi öncülüğüyle sömürü ilişkilerini ayakta tutan bir hegemonik burjuvazi söyleminin kurulduğunu ve bunun tedricen ve zımnen –devletin iktisadi ağırlığı göz önüne alınırsa– kendi toplumsal ağırlığına hep şüphe ve kuşkuyla yaklaşmış bir orta sınıf koalisyonunu doğurduğunun üzerinde durmak gerekiyor. Böylesi bir tablonun içinde, sınıfsal koalisyonlar hareketlendikçe, Tilly'nin işaret ettiği gibi film kareleri misali toplumsal ilişkiler bütünü birbiri ardına akmaya başladıkça, merkez-çevre argümanının statik önkabulleri de yıkılıp, çok daha dinamik ve çok katmanlı karşıtlıklara, olumsallıklara açık bir tasvir beliriyor. Gezi eylemleri de bu ihtimallerin bir araya geldiği momentin adıydı.

Bütün bu argümantasyon hattını, on deneysel tezle özetleyecek olursam:

1. Orta sınıfı anlamanın yolu, bütün toplumsal sınıfları ve o sınıfların birbirleriyle mukayeseli ilişkilerini anlamakla başlar.
   Bu saptama, gayet sarih; Britanya Komünist Partisi tarihçilerinin öncülüğünde, 20. yüzyılın tam ortasında başlayan, daha sonra kendini E. P. Thompson'ın *The Making of the English Working Class* isimli abidevi eserinde kanıtlayan, Marksizmin en iktisadi türevlerinin bile tedricen olumladığı tarihselciliğin, sınıflar arası göreli bir ilişkiler haritasını ve sınıfın kendini yapmasındaki öğeleri içerdiği uzun uzadıya tartışıldı. Açık olmayan, orta sınıfın daha evvel böylesi bir değerlendirmeye tabi tutulmamış olması. Sınıflar arasında bir sınıf olarak, kendine has bir olgusal varlığı da haiz olan orta sınıfı, reddetmek yerine, tanımak ve tanımlamak gerektiği kanısındayım.
2. Bugün kendini orta sınıf olarak görme eğiliminde olanların ciddi bir kesimi yeni bir tür metanın üreticileridir ve sermayeyle girdikleri ilişkinin doğası itibarıyla, üretken işçilerdir.
   Orta sınıfın, üretken işçi olup olmadığı, hatta, kavramsal olarak, üretken emeğe tekabül edip etmediği, Marksizmin içinde ve dışında çok yoğun bir kavramsal çatışmanın nesnesidir. Poulantzas'tan Miliband'a, Bourdieu'den Erik Olin Wright'a, bu hususta çok farklı, birbiriyle çatışan, birbiriyle ağır polemiklere giren bir dizi isim oldu. Ben, Wright'ın, üretim süreçleri üzerindeki kontrolden başlayan ayrışmayı öne çıkarmasını doğru buluyorum ve sınıfsal haritanın çok daha zengin bir dizi içinde yeniden kurulabileceğini düşünüyorum.
3. Orta sınıf, üretken işçi olmakla beraber, klasik işçi sınıfından, üretim süreçlerinde nisbi kontrol sahibi olmasıyla ayrılır. Bu da orta sınıfın ekonomi-politik belirleniminin çelişkili konumudur.
   Bu, ikinci hipotezin iddiasının bir uzantısı. Orta sınıf, doğası gereği, toplumsal varoluşunun koşullandırması sonucu, çelişkili bir konumda mukimdir.
4. Orta sınıf bir yanılgı değildir. Bilakis maddi koşulların belirleniminden ziyade, bizatihi bilinciyle varolan tek sınıf kesimi/konumu/yeridir.
   Burada yanılgı derken, doğrudan "yanlış bilinç" savını hedef alıyorum. Orta sınıf, esasında işçi sınıfının içinde olduğunun ayırdında olmayan, "yanlış bilinç" kurbanı bir toplumsal sınıf kesimi değil. Ama öte yandan, kendinden menkul ve toplumsal üretim ilişkilerinde menbaını bulan bir sınıf da değil; kaygan bir zemin üzerinde hareket etmek zorunda olan, aşağıyla yukarının fevkalade ayırdında bir sınıf kesimi. Orta sınıfın, salt bilinçle varolan bir sınıf kesimi/konumu/yeri olduğu iddiası, Georg Lukacs'ın son derece öngörülü tespitidir.[84]

84. Georg Lukacs, *History and Class Consciousness*, Londra, 1971.

5. Orta sınıfın bilinci, 1970'lerdeki dünya kriziyle beraber, hegemonik bir ideolojik formun öncülü, ana kalıbı olmuştur. Orta sınıfın kendine atfedilen bu bilinci –bilinçdışı– ile nesnel koşulları birbiriyle örtüşmez. Bu, orta sınıfın ideolojik rolünün çelişkili konumudur.
   Yukarıda anlattığım üzere, salt bilinçten oluşan bu kesim, İkinci Dünya Savaşı sonrasında giderek artan öneminin, Bretton Woods sisteminin yıkılması, Washington Konsensus'unun yerine ikamesiyle beraber, belirleyici bir doksaya dönüştüğünü gördü. Muhtemelen, bu doksaya inandı; ne var ki doksanın tasvir ettiği şartlarla, kendi nesnel durumu istisnai haller dışında hiç örtüşmedi.
6. Orta sınıfın bilinç çatışmasını aşmasının bugüne kadar yegâne yolu başkasının bilincine –muktedir sınıfların bilincine– öykünmesi oldu: *allodoxia*. Allodoxia, Pierre Bourdieu'nün, *Distinction* kitabında, bilhassa yeni orta sınıfı –eski ve muhafazakâr dükkan sahiplerinin oluşturduğu küçük burjuvadan farklı olarak– tanımlamak için kullandığı bir kavram.[85] Başkasının fikri, başkasının düşüncesi, başkasının doğrusu anlamına geliyor. Bourdieu bu kavramı, Platon'un *Theatetus*'undan alır.[86] Bu yeni küçük burjuvazi, hayatını, burjuvazinin sahip olduklarına –kendisinin bilinçli farkındalığı olmadan– öykünmek üzerine kurar. Marka mefhumu, lüksün orta sınıf hayatına sirayet etmesi, meta fetişinin daha önce insanlığın tanık olmadığı belirleyicilikte bir kudrete ulaşması, *allodoxia*'nın alamet-i farikalarındandır.
7. Orta sınıf, bugün *allodoxia*'dan *heterodoxia*'ya –başkasının fikrinden başka türlüsü mümkündürün tahayyülüne– intikâli en muhtemel sınıf kesimidir.
   Platon, *Theatetus*'ta, *allodoxia*'yı, hakikatin bir ölçüsü olarak işaret eder; yanlış fikir sahibi olmak, farkında olmadan, başkasının düşüncelerini taşımak demektir. Ne var ki *heterodoxia* da başkasının fikirleri demektir. Rancière'in, buradan yola çıkan, Platon'dan mülhem savı, başkasının fikirleri olmadan, başka ve farklı fikirlere varılamayacağıdır.[87] Bu nedenle, habitus'u *allodoxia*'nın üzerinden inşa edilmiş bir sınıf kesiminin de diğer sınıflara ve sınıf kesimlerine oranla, *heterodoxia*'ya en açık kesim olacağını iddia edebiliriz.
8. Orta sınıfın *allodoxia*'sının nesnesi kentsel mekândır.
   Bunun en önemli sebebi, öncelikle, orta sınıfın münhasıran kentte varlığını kurmasından geçer. Kent, orta sınıf için fikirlerin, imgelerin, düşüncenin ve bilincin yoğunlaştığı yerdir; kentin kendisi, bizatihi yoğunlaşmadır. Emek süreçlerinin, orta sınıf için nasıl sathi süreçler olduğuna, bu süreçlerde kontrol kapasitesi olmasından dolayı, onların evsafını kavramaktan uzak olduğuna yukarıda değinmiştim. Kentsel varoluş biçimi, *allodoxia*'nın neredeyse yegâne fiziksel nesnesidir; kentte, gösterişçi tü-

85. Pierre Bourdieu, *Distinction*, Londra, 1984.
86. Timothy D. J. Chappell, *Reading Plato's*, Londra, 2004.
87. Jacques Rancière, *The Philosopher and His Poor*, Duke University Press, 2008.

ketimden sanatın metalaşmasına kadar bir yığın ideolojik işlevin içinde, orta sınıf, kendini başkalaştırmanın ve başka türlü bir fikrin biçimleriyle tanışır.

9. Türkiye'de orta sınıfı kavramanın yolu, onun önce tarihselliğini kavramaktan geçer. Küçük meta üreticisi küçük köylülerin kentte üretken işçilere dönüşümü ve sermayeyle ilişkilerinin değişen kalıpları bu konuda anahtar önemdedir.
10. Türkiye'de sınıfların tahlilinde merkez-çevre kutuplaşması açıklayıcı işlevini yitirmiş, hegemonik söylemin yeniden üretiminin bir aracı haline gelmiştir. Ekonomi-politiğin eleştirisinin Türkiye'de sınıf analizinde tekrar merkezi bir rol alması gerekmektedir.

Son tezi zaten bu yazı süresince farklı şekillerde tekrarladım, bir çağrı olarak dile getirdim. Bu tezleri, taşa yazılmış ve değişmez birer doksa olarak kabul etmek başta dile getirdiğim amaçlarının tam tersi yönde bir işe hizmet edecektir. Sürekli kendi üzerinde düşünen, sürekli kendi refleksivitesiyle –dünyanın sair yansımalarına ilaveten– uğraşmaya çalışan bir sosyolojinin içinde, taşa yazılmış tezlerin işi yok, hiç de olmadı. Bu tezler, yeri değişmeyen bir temel taşı olsunlar diye değil, sahada ve literatürde, başka taşlarla çarpışıp, kendilerini sınasınlar diye var; yahut Tilly'nin ifade ettiği gibi, bir taş çorbası bunlar, dişimizi kırar mı belli olmaz. Ama ne Tilly'nin yaptığı gibi kolektif eylem hakkında fikir yürütmek ne de sınıfların yapısı hakkında savlar geliştirmek, pek de sırtınızı duvara dayayıp yapabileceğiniz işler değil, dişinizi kırmayı göze almanız lazım; belki bu taşlı tarlaya bir şekil verecek olan Gezi eylemlerinin fikriyatı, kendi içinde barındırdığı zihnidir. Göreceğiz.

"Bu Daha Hâlâ Bir Başlangıç": Kâtip Bartleby'nin Tercihi

Sosyolojinin işi hakikati aramak, sosyologların arasında başkaca –ve sayıca az– bir kısmının işi ise, bulduğu hakikati değiştirmenin yollarını aramak. Ama bu hakikat, kısmi olanın hakikati değil; gündelik dilde kullandığımız şekliyle, genel olanın hakikati de değil. Bütünün, totalitenin, her şeyin hakikati. Yazının başındaki alıntıyı, Spinoza, *Etik*'inde, hakikatin reddedilemeyeceğine ve her halükârda bir ölçü hizmeti verdiğine dalalet olarak yazdı. İçimizdeki her kata, yeterli ve mükemmel ideanın, hakiki olduğunu söylemekle kalmadı, yanlışın, yetersiz, parçalanmış ve yönünü yitirmiş fikirlerde yattığını da söyledi.[88] Ve bu yanlışın, ancak, kanaat veya

88. Spinoza, *Ethics*, s. 53.

hayâle dayalı bilgiyle kendini sürdürebileceğini, yanlışı doğrudan ayırt edebilme kabiliyetinin böylesi bir bilgide bulunmadığını iddia etti.[89] Oysa zihnimiz, Tanrı'nın -bunu, evrenin sonsuz varlığı olarak okumak eğilimindeyim- sonsuz zihninin bir parçasıydı ve bu yüzden, zihnimizin açık ve seçik fikirleri, Tanrı'nın fikirleri kadar hakikidir.[90] Buna Marx'ın ilavesi ise şu oldu: "hakikat geneldir, sadece bana ait değildir, herkese aittir, [hakikat] bana sahiptir, ben ona sahip değilim. Benim sahip olduğum biçimdir, ruhsal bireyselliğimdir....[Sansür] yasası bana yazma izni veriyor ama bana ait olmayan bir stilde yazmamı emrediyor!"[91]

Sosyoloji, Gezi'yle tanıştığı zaman, kendine ait bir stilde yazmayı öğrenecek mi? Ya da Gezi, sosyologlara, hakikatin sadece kısmi bir fenomen olmadığını -hatta, fenomen bile olmadığını, varlığın bir kipi olduğunu- gösterdi mi? Hakikat, çok da çetrefilli bir şey değil ve sosyoloji denilen bu işi yapmanın en temel hikmetlerinden birisi. Spinoza'dan beri bildiğimiz üzere, hakikat, doksanın idamesi değil, kanaatin biteviye imalatı da değil. Hakikat, gazeteciliğin yok olduğu bir ülkede, sosyal bilimcilerin, belki vasati olması gerekenden birkaç kat daha fazla çaba harcayarak, olguyla yüzleşmekten kaçınmadan, sahada pabuçlarını yırtmaktan, üşümekten, kavrulmaktan, verem olmaktan, dayak yemekten, saatler süren bürokrasi cenderesinden geçmekten çekinmeden, olguları ifade etmek adına ellerinden geleni yapması demek. Bir de bu hakikat, en azından içince bulunduğumuz şu zamanda, Melville'in *Kâtip Bartleby*'si gibi, "Müsaadenizle, ben yapmayacağım" demekten de geçiyor.[92]

Bartleby karakteri, bilinçli bir ahlaki seçim yapıyormuş gibi görünmez, eylemsizliğini gözümüze sokmadan, yavaş yavaş kurarken; neredeyse, dekadan, etkisiz bir Oblomovcu karakter gibi gösterir kendini. Fakat her "Ben yapmayacağım" dediğinde ve bunu ısrarla sürdürdüğünde, yeni bir *Ethos* kurar, halihazırda varolan sistemin bir parçası olmayacaktır, yokluk ve ıstırap pahasına bunu reddeder. Reddiyesi, büyük nutuklara, Dostoyevski'nin o büyük hedeflerine, yüce ideallerine benzemez; karakterini bir

89. A.g.e., s. 57.
90. A.g.e., s. 59.
91. Karl Marx, "Comments on The Latest Prussian Censorship Instruction".
92. Bu metindeki bütün çeviriler gibi, bu da benim çevirim: sanırım, Bartleby'nin nazik ama direngen, "I would prefer not to" sözüne en uygun düşeni de bu. Herman Melville, *Bartleby the Scrivener*.

cümlede belli eder, "Müsaadenizle, ben yapmayacağım". Yekten bir hayır değildir onunkisi, iradesinin beyanıdır.

Sosyal bilimcilere, en azından bizim neslimizin mühim bir kısmına, "Yapar mısınız?" sorusu sorulacak. Altın madenlerinin çıkarılması için sosyal etki değerlendirme projesi yapacağız, ilgilenir misiniz denilecek; falanca yerde baraj yapıyoruz, kredi almak için bir sosyal rapora ihtiyacımız var, siz bize bu hususta yardımcı olur musunuz denilecek; falanca partimizin filanca yöresinde şu seçimlere hazırlanması için bir rapor yazar mısınız denilecek; şöyle şöyle bir proje var, ama bu projenin sonuçları gizli kalacak, hakkında yazamazsınız denilecek; bu bulgularınızı kamuoyuyla paylaşmasanız daha iyi olmaz mıydı diye sual edilecek; raporlar raporları, brifing sunumları brifing sunumlarını takip edecek. Gezi eylemleri hakkında yazdığınız yazıyı hatırlamaya çalışacaksınız, Gezi'nin nasıl da Türkiye'nin 1968'i olduğunu ve her 68'in bir sonu olduğunu düşüneceksiniz. İşte tam bunu düşündüğünüz anda, öznellikler ve nesnelliklerin arasında bıçakla kesilmiş gibi bir ayrımın olmadığı; toplumsal hareketlerin mekanizmaları ve sebep-sonuç ilişkilerinin, o hareketleri vücuda getiren düşüncelerin ta kendisi olduğunu; sosyal bilimlerin de hakikatin şu veya bu versiyonuyla değil, hakikatin bizzat kendisiyle alakadar olduğunu hatırlayabilirsiniz.

Çok evvel, bundan elli yıl kadar önce, C. Wright Mills, bu sorularla yüzleşmeye çağırdı sosyologları:

> Aramızdan bir kısmının, bütün bu olup bitenlere: "Ama ben bunları yapmazsam, benim yerime bir başkası yapar, ne fark eder?" diyeceğini biliyorum. Onlara, bunun bir argümandan ziyade sorumsuzca bir tavır olduğunu söylemem gerek. Bu, kendinizin tamamıyla özel bir insan olduğuna dair bir kavrayışa, kendi iktidar yoksunluğunuzun kabulüne, mevzubahis işin –o iş her ne ise– kaderin bir neticesi olduğu ve sizin kararlarınıza tabi olmadığı fikrine dayanıyor. Böylesi bir tavra cevabım şu: işi yapmayı reddedersen, en azından yapılmasından sorumlu olmazsın... [senden sonra] başkaları yapmaktan kaçınabilir, ve hâlâ yapmakta ısrarlı olanlar da çekinerek ve vicdan azabıyla yaparlar. Yapmayı reddetmek kendini sorumluluklarının farkında bir kararın ahlaki merkezi olarak onaylamak demek; seni, bir entelektüel ve ister istemez [reddettikten sonra] bir kamusal insan olarak tanımak demek; [bu] "kader"i reddeden bir insanın eylemi, çünkü en azından tek bir insan varlığının kendi kaderini kendi ellerine alması demek.[93]

93. Mills, *The Politics of Truth Selected Writing of C. Wright Mills.*

Türkiye'de bugün, sosyolojinin Gezi eylemleriyle hasbıhali, Mills'in işaret ettiği, Bartlebyvari bir sorumluluk ahlakına çağırıyor. Keza, şimdiye kadar, tıknefes, soluksuz, 19. yüzyılın ölmeyen ama ölümcül doksalarına körlemesine bağlı sosyolojinin, nihayet, istirahatgâhına terk edilmesi ve yerine yeni –ve eskinin böğründen doğmuş– bir sosyolojinin inşa edilmesi, artık ve ancak, Gezi eylemleri hakkında düşünmekle, yazmakla, çizmekle mümkün olacak.

Kaynakça

AlSayyad, Nezar, *Cairo*, Harvard University Press, 2011.

Baran, Paul ve Sweezy, Paul M., *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*, New York ve Londra: Modern Reader Paperbacks, 1966.

Bourdieu, Pierre, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Harvard University Press, 1984.

Braverman, H., *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century: By Harry Braverman*, Monthly Review Press, 1974.

Brenner, N., "Beyond State Centrism? Space, Territoriality, and Geographical Scale in Globalization Studies" *Theory and Society* 28 (1) (1999): 39-78.

———, "The Limits to Scale? Methodological Reflections on Scalar Structuration" *Progress in Human Geography* 25 (4) (2001): 591–614.

Chappell, Timothy D. J., *Reading Plato's: Theatetus*, Hackett, 2004.

Connolly, Kate. "Sixties Hero Revealed as Kindergarten Sex Author" *The Guardian*, Ocak 28, 2001. http://www.theguardian.com/world/2001/jan/28/kateconnolly.theobserver.

Dickson, Paul ve Allen, Thomas B., *The Bonus Army: An American Epic*, Bloomsbury Publishing, 2010.

Durkheim, Emile, *Suicide*, Çev. John A. Spaulding, George Simpson, Simon and Schuster, 2010. [*İntihar*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2011].

Gitlin, Todd, *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*, Random House Publishing Group, 2013.

———, *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making & Unmaking of the New Left*, University of California Press, 1980.

Gramsci, Antonio, *Prison Notebooks*, Columbia University Press, 2011.

Green, Marcus E., *Rethinking Gramsci*, Taylor & Francis, 2011.

Harvey, David, *Social Justice and The City*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.

———, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.

Katsiaficas, George N., *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968*, South End Press, 1987.

Kuyaş, Nilüfer, "Korhan Gümüş Röportajı: Sivil Toplum Aday Çıkarsın" *Milliyet*, 14 Ağustos 1998.

Kürkçü, Ertuğrul, "Hâlâ Bir '68 Kuşağı' Var mı?" *Cogito* 14 (1998): 160–169.

Le Bon, Gustave, *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, Londra: T. Fisher Unwin, 1896.

Lukacs, Georg, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, MIT Press, 1971.

MacCabe, Colin, *Godard: A Portrait of the Artist at Seventy*, Macmillan, 2005.

Marcuse, Herbert, "Repressive Tolerance" *A Critique of Pure Tolerance* içinde, NY: Beacon Press, 1969, s. 81-117.

———, *Tek Boyutlu İnsan*, Çev. Seçkin Çağan, MAY Yayınları, 1968.

Marston, S. A., "The Social Construction of Scale" *Progress in Human Geography* 24 (2) (2000): 219-242.

Marston, S. ve Smith N., "States, Scales and Households: Limits to Scale Thinking? A Response to Brenner" *Progress in Human Geography* 25 (4) (2001): 615-619.

Marx, Karl, "Comments on The Latest Prussian Censorship Instruction" *MECW*, 1842. http://www.marxists.org/archive/marx/works/1842/02/10.htm.

McAdam, Doug, Tarrow, Sidney ve Tilly, Charles, *Dynamics of Contention*, Cambridge University Press, 2001.

Melville, Herman, *Bartleby the Scrivener*, Plain Label Books, n.d.

Merrifield, Andy, *Henri Lefebvre : a Critical Introduction*, New York: Routledge, 2006.

Mills, C. Wright, *The Politics of Truth Selected Writings of C. Wright Mills*, New York: Oxford University Press, 2008. http://site.ebrary.com/id/10246252.

Mills, C.W., "Letter to the New Left" *New Left Review* 1 (1) (1960).

Moore, Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Beacon Press, 2003.

———, "Tolerance and the Scientific Outlook" *A Critique of Pure Tolerance* içinde, Beacon Press, 1969, 53-79.

Oppenheimer, Martin, Murray, Martin J. ve Levine, Rhonda, *Radical Sociologists and the Movement: Experiences, Lessons, and Legacies*, Philadelphia: Temple University Press, 1991.

Porta, Donatella Della, *Social Movements, Political Violence, and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge University Press, 2006.

Quattrocchi, Angelo, Nairn, Tom ve Ali, Tariq, *The Beginning of the End: France, May 1968*, Verso, 1998.

Rancière, Jacques, *The Philosopher and His Poor*, Duke University Press, 2004.

Ross, Kristin, *May '68 and Its Afterlives*. University of Chicago Press, 2008.

Samuelson, Paul, "Marxian Economics as Economics" *The American Economic Review* 57 (2) (1967): 616-623.

Singer, Daniel, *Prelude to the Revolution*, NY: South End Press, 2002.

Smelser, Neil J., *Theory of Collective Behavior*, Routledge & Kegan Paul, n.d.

Spinoza, Benedictus de, *Ethics*, Çev. E. M. Curley, Londra; New York: Penguin Books, 1996.

Tarrow, Sidney G., *Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy, 1965-1975*, Oxford University Press, Incorporated, 1989. [*Diktatörlük ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, Çev. Alaeddin Şenel, Şirin Tekeli, İmge Kitabevi Yayınları, 2012].

Tilly, Charles, *From Mobilization to Revolution*, Addison-Wesley Pub. Co., 1978.

"Twitter Puts Numbers to Its I.P.O. Talk" *DealBook*, 3 Ekim 2013, http://dealbook.nytimes.com/2013/10/03/twitter-puts-numbers-to-its-i-p-o-talk/, (Erişim tarihi: 04.10.2013).

Ülken, Hilmi Ziya, "Bugünün İnsanı" *Cogito* 14 (1998): 292-305.

Wallerstein, Immanuel, "1968, Revolution in the World-System: Theses and Queries" *Theory and Society* 18 (4) (1989).

Wilde, Oscar, *The Soul of Man Under Socialism and Selected Critical Prose*, Penguin Books Limited, 2007.

Wolff, Robert Paul, Moore, Barrington ve Marcuse, Herbert, *A Critique of Pure Tolerance*, Beacon Press, 1969.

Gezi'nin Sosyolojisi mi, Sosyolojinin Gezisi mi, Yoksa Ne?*

Sanem Güvenç-Salgırlı

Bu yazıyı yazdıran bir merak. Gezi olayları[1] devam ederken sosyoloji ve sosyologlar ivedilikle olayları açıklamaya davet edildiler. Hatta zaman zaman olayları daha önceden tahmin et-

* Elinizdeki makale, Eylül 2013'te *Teorik Bakış* dergisinde yayımlanmış olan "Kifayetsiz Sosyoloji ya da Sosyoloji Gezi Parkı'nı Açıklayabilir mi?" yazısının bu derleme için yeniden gözden geçirilip düzenlenmiş halidir. Başlığın değişmiş olmasının nedeni, yeniden yazılırken içeriğinin de ilkinden farklı bir biçim almış olmasıdır. Başta Saygın Salgırlı olmak üzere, bu yazının yazılmasının farklı evrelerinde yanlarında *sesli düşündüğüm* ve bana ikinci bir göz olup yorumlarını benden esirgemeyen Bahar Aykan, Umut Azak, Ömür Birler, Özlem Güçlü, Haldun Gülalp, Serpil Güvenç, Barış Mücen ve Sibel Yardımcı'ya teşekkürler ederim. Yazının bütün hataları bana aittir.

1. 28 Mayıs 2013'te Taksim Gezi Parkı'nda başlayan, haziran temmuz ayları boyunca devam eden olaylara direniş, isyan, vb birçok isim verildi. Ben bu makalede "Gezi" ya da "Gezi olayları" olarak bahsedeceğim.

mekte atıl kaldıkları ve bu noktadaki "yetersizlikleri" için eleştirildiler de.[2] Sosyolojiyi açıklamaya davet eden çağrılar olaylar devam ettiği sürece sürdü; gazetelerde, bloglarda sosyoloji ve Gezi değişik kombinasyonlarda yan yana yazı başlıklarını oluşturdu. Merakım, olaylara açıklama getirmesi istenen sosyolojinin nasıl bir sosyoloji olduğu, sosyolojiye neden açıklama misyonunun yüklendiği. Bu çağrıyı yapanlar tarafından sosyoloji nasıl bir bilgi türü olarak görülmüş olabilir, sosyologlar nasıl bir açıklamanın özneleri olarak algılanmış olabilir ki hem bu bilgi türüne, hem de onun öznesine olaylar konusunda bir öngörüsü yok diye en hafifinden sitem ediliyor? Öte yandan çağrılma fiilinin önkoşulunun azarlanma olduğunu düşündüğümüzde[3] azarlanmakta, ve de davete icabet ettiği, yani "hey sen!" çağrısına yüzünü döndüğü noktada da[4] kendini açıklayan özneye dönüştürerek ivedilikle olayları açıklaması beklenmekte.

Bu merakı tetikleyen birbirinin içine geçmiş iki neden sayabilirim. Somut olandan başlayayım: Türkiye'de, kamuda, sosyologların istihdamı yok denecek kadar az. İstihdam alanında yapılmış en yakın tarihli çalışma 2008'de, hem de iktidar partisinden, kendisi de sosyolog olan, Cahit Bağcı'nın imzasını taşıyor.[5] Araştırmanın raporuna göre sosyologların ülkemizde ciddi boyutlarda bir istihdam sorunu var. Oysa, Bağcı'ya göre sosyologlar, trafik kazalarının sosyolojik sonuçlarının değerlendirmesinden iş verimliliğini artıracak çalışmalar yapmaya, emniyet mensuplarının intihar nedenlerini araştırmaktan Türkiye'nin gelecekteki turizm potansiyelini belirlemeye kadar oldukça geniş bir yelpazede (yirmi iki bu tip iş alanı tanımlıyor Bağcı) iş yapabilirler. İstihdam sorununun ciddiyetini anlamak için Bağcı'nın raporu önemli bir gösterge ama Bağcı bu sorunu ilk dillendiren değil. Bu raporun bir yıl öncesinde, 2007'de kurulmuş Sosyoloji Mezunlar Derneği (SOMDER)'in web sitesinde Tülin Ural'ın kuruluş yazısı yine is-

2. Örnek için bkz. Candan Badem, "Gezi Olayları ve sosyolojinin sefaleti" 6 Temmuz 2013, http://www.dersimdersim.com/dersim-haberleri/gezi-olaylari-ve-sosyolojinin-sefaleti-yrd-doc-dr-candan-badem, (Erişim tarihi: 14.07.2013).

3. Judith Butler, "Toplumsal Cinsiyet Yanıyor" *Defter* 34 (1998): 123-141, s. 123

4. Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses" *Lenin and Philosophy and Other Essays* içinde, New York & Londra: Monthly Review Press, 1971, s. 121-76.

5. Rapora şu linkten ulaşılabilir:
http://www.sosyologum.com/esder-23-Sosyologlarin_Istihdami, (Erişim tarihi: 20.09.2013).

tihdam sorununu merkeze alıyor.[6] Yazının içeriği bir yana, Ural'ın sinik ve esprili dili sosyologların istihdam sorunu karşısındaki çaresizliğini ifade ediyor. Üstüne üstlük yalnızca istihdamın azlığı sorunundan da bahsetmiyor Ural. Sosyologların istihdam edildikleri yerlerde bile, "her şeyi bilen elemanla, bir hiç olan eleman arasında" bir konumda olduklarını söylüyor. Benzer yazılar, örnekler çoğaltılabilir. Bu konuda istatistiğe başvurmak isteyenler için Bağcı'nın raporu gördüğüm kadarıyla yeterince kapsamlı.

İstihdam sorunu, başlı başına sosyoloji eğitimi alıp, sosyolog olarak hayatlarına devam edeceklerini düşünen birçok kişi için yaşamsal bir sorun. Öte yandan iktidarın sosyolojiyi kamu istihdamından uzak tutması ise daha uzun analiz gerektirecek bambaşka bir araştırma konusu. İstihdamı buraya, Gezi ile ilgili bir yazının içerisine taşımamın nedeni kamu istihdamından uzak tutulan, unutulmuş demek biraz abartılı bir ifade olsa da, önemsenmeyen bir sosyal bilim dalının bir anda olayların nedenini açıklamaya çağrılmasının tuhaflığı. Başka türlü ifade etmem gerekirse, istihdamı yapılmayacak kadar tanınmayan, bilinmeyen ya da istenmeyen bir sosyal bilim disiplininin üzerine bir anda Gezi olaylarının açıklanmasının, tahmin edilmesinin sorumluluğunun yüklenmesinin yarattığı şaşkınlık, merak, kaygı ve kuşku. Her ne kadar birebir atıf yapmayacak olsam da bu yazıyı yazarken zihnimin bir ucunda Michel Foucault'nun ikili disiplin kavramsallaştırması var: sınıflandıran, bireyselleştiren, her bir birey için birer yer tahsis eden, bu tahsis edilmiş yerleri hiyerarşik sıraya dizen ve onları bu sıraya göre belirli mekânlara kapatarak dizen bir iktidar tekniği ve iktidar kipi olarak disiplin. Hem bilgi üreten (akademik disiplinler) hem de ürünleri üretmek üzere bedenleri faydalanılacak bir şekilde işe koşan tekniklerin toplamı olarak disiplin. İkincisi belki de konu olan bağlam dahilinde çok da alakalı değildir, ama birincisi, en geniş anlamı ile bilgiyle ilgilidir ve disiplinin sınırlarının (yeniden) çizimi bakımından da sorunsallaştırılması önemlidir. Toplumsal bir olay karşısında, hükümet ve yönetmeye aday elit tarafından açıklamak, dizmek ve düzenlemek üzere göreve çağrılan iki aktörden biri polis bir diğeri de bir sosyal bilim dalıysa (sosyoloji), bir *disiplin*se, yazıyı yazan da son yıllarda faz-

6. Tülin Ural, "Sosyologlar bile İşsiz Kalır-Hatta en çok onlar işsizdir-Ya da 'Sosyoloji bir Dövüş Sporudur' " *SOMDER*, 2013, http://www.sosyolojimezunlari.org/makale-11, (Erişim tarihi: 11 Eylül 2013).

lasıyla Foucault ile hemhal olmuş ve olmaya devam eden biriyse, bu çağrışım ve iki disiplin türünün ilişkilendirilmesi makul görülecektir diye umuyorum.

Açıklamaya Çağrılan Sosyoloji(ler)

2013'ün haziran, temmuz ve ağustos aylarında, dergi ve kitapların Gezi temalı özel sayıları kitapçıların raflarını henüz doldururken, internette "Gezi" ve "sosyoloji" anahtar sözcükleri girildiğinde yüze yakın yazı karşınıza çıkıyordu. Ancak, bu sayının çokluğu bir o kadar çeşitli sosyolojik açıklamanın çağrılmasının bir göstergesi olmadı. Biraz mesafe alarak bakıldığında, açıklamaya çağrılan temel olarak "iki sosyoloji" olduğunu gözlemleyebiliriz. Bunlar, metodolojik olarak birbirlerine zıt noktalarda yer aldıkları halde, Gezi ile ilgili tutumlarının birbirlerine paralel olduğunu söyleyebiliriz.

Karşımızda tanımadık, yepyeni sosyolojiler bulunmuyor. İlki değer-yargılarından arındırılmış bir sosyoloji; özneleri de değerlerini bir kenara bırakmış, "doğruyu" açıklamak üzere göreve çağrılan sosyologlar. Pozitivist olarak nitelemekte tereddüt etmeyeceğim bu sosyolojiyi savunanlara göre yıllar içerisinde değer yargılarıyla sosyolojinin mesafeli ilişkisinin kaybolması, sosyologların kendi biyografilerini ürettikleri bilginin içerisine taşımaları, sosyolojinin "itibar kaybına" yol açan faktörlerden birisi ve öncelikle bu itibarın yeniden tesis edilmesi gerekiyor. Sosyoloji ne zaman ki bilginin doğruluğu ile ilişkisini kaybetti, "kalitatif verilerden toplumsal genellemeler yapıldı" ve sosyolojiye politik meşruiyet sağlanmaya çalışıldı, işte o noktada sosyolojinin toplumun gözündeki itibarı düştü.[7] Gezi'nin öngörülememesinin, Gezi'ye şimdiye kadar bir açıklama getirilememesinin de nedenlerinden birisi bu. Geç kalınmış olsa bile, "bu gibi olayların mutlaka acilen tespiti, çözümü de belirtilen bir raporla üst makamlara iletilmesi toplumun geleceği ve huzuru için çok önemlidir".[8] Kısacası, bir yandan hiyerarşiye riayet eden, bir yandan da toplumsal düzenin

7. Halil İbrahim Bahar, "Gezi Parkı'nda Sosyolojinin Kötüye Kullanılması" *Yeni Şafak*, 20 Haziran 2013, http://yenisafak.com.tr/yorum-haber/gezi-parkinda-sosyolojinin-kotuye-kullanilmasi-10.7.2013%20-535221, (Erişim tarihi: 2.10.2013).
8. Göktan Ay, "Akademisyenler ve Sosyologlar 'Gezi'de miydi?!" *İnternethaber*, 20 Haziran 2013, http://www.internethaber.com/akademisyenler-ve-sosyologlar-gezide-miydi..-14674y.htm.

acilen kurulup, olayların bitirilmesini isteyen ve bunları buyurgan bir dille ifade eden bir sosyoloji görüyoruz.

Burada ufak bir parantez açmak istiyorum: buyurgan ve hiyerarşik dil Türkiye sosyolojisine özgü değil. Disiplinin kurucularından Henri de Saint Simon ve August Comte'un gördükleri ve kurguladıkları toplum[9] hem otoriter hem de hiyerarşikti. Saint Simon, Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında devrimin özgürlük, eşitlik, kardeşlik mottosunu benimsemiş, kendisi aristokrat olmasına rağmen aristokrasinin geleceğin toplumu için artık herhangi bir öneminin kalmadığına inanan bir düşünürdü. Ve 19. yüzyıl düşünürlerinden herhangi biri gibi ilhamını doğadan ve doğa bilimlerinden alıyordu. Toplum, aynen doğa gibi, eşitsiz bir yapıydı; bir organizmaydı. Nasıl ki organizmaların hücreleri ve organları vardı ve her birinin bir diğerinden ayrı bir işlevi vardı, insan toplumlarına da aynı gözle bakılabilirdi. Entelektüeller toplumun en vazgeçilmez üreticileri ve en önemli ürünlerini veren kişilerdi ve toplumun huzuru, düzenin sağlanması, adaletin yerini bulması ve de kitlelerin refahı için sınırsız otoriteye sahip olmaları gerekirdi.[10] Comte ise Saint Simon'un entelektüellerle sınırladığı otoriteyi devlete kadar genişletti. Bireyciliğin toplumsal düzenin önündeki en önemli engel olduğunu ve düzenin sağlanması için egemenliğini genişletmiş bir devletin bütün devlet-dışı organizasyonları düzenlemesinin ve hükümdarlığı altına almasının gerekli olduğunu savundu. Böylece Comte'ta devletin gücünün artması ve de sorumluluk alanının oldukça genişlemesiyle birlikte tam anlamıyla otoriter ve totaliter bir devlet modeli ortaya çıkmış oldu. Bu model sıkı hiyerarşik bir sistemle de pekişiyordu: Comte'a göre sosyologlar hiyerarşinin en tepesinde yer alacaklardı. En altta ise işçi sınıfının olması ve kendilerinin toplumsal pozisyonlarını şikayet etmeden kabul etmeleri gerekiyordu. Huzurlu bir toplumun temeli işçilerin yerlerinde durmalarından geçmekteydi.[11]

Comte'un tipolojisi bugün devam etmiyor: İşçi sınıfından bahsederken onu toplum için tehlike olarak gören pozitivist sosyolog tipi artık var olmasa da hiyerarşi kurmak, toplumda doğal olarak

9. Scott Gordon, 19. yüzyıl pozitivizminin dilinde hem betimleyici hem de kural koyucu ifadelerin ya da başka bir deyişle, olan ve olması gerekeni aynı anda ifade eden dilin bir arada bulunduğunu söylüyor. Bkz. Scott Gordon, *History and Philosophy of Social Sciences*, Londra & New York: Routledge, [1991] 2003, s. 279.
10. A.g.e., s. 278.
11. A.g.e., s. 293.

var olduğu düşünülen hiyerarşiler üzerinden konuşmak halen pozitivizmi belirliyor. Gezi özelinde düşündüğümüzde karşımıza en sık çıkan hiyerarşi "büyük-küçük" ikiliğinde kendini gösteriyor. Bu ifade, yalnızca "genç-yaşlı" ikiliğini, yani yaşa bağlı olan bir hiyerarşiyi nitelemiyor. Aynı zamanda "ergen-olgun", "erginergin olmayan" anlamlarının tümünü içerisinde barındırıyor. Örneğin, "büyüklerin" işlerine "küçüklerin" karışmaması gerektiği söyleniyor. Bununla anlatılmak istenen, gençlerin yaşlıların işine, erginlerin olgunların işine karışmamaları; bir başka deyişle politikanın ergin olanların işi olduğu.[12]

Pozitivist sosyolojinin itibar kaybettirdiğini iddia ettiği sosyoloji de açıklamaya davet edilen ikinci sosyoloji: aktörlerin ne düşündüklerini anlama-açıklama çabası içerisinde olması beklenen ve katılımcıların gözünden, olayı, Gezi'yi onların doğruları ışığında *değerlendirecek* sosyologların ürettikleri bilgi: birebir bunu pratik eden sosyoloğun ağzından örneklemek gerekirse, "sosyal bilimlerin iktidarın aracına dönüşmesinin aracı haline gelmeyeceğim, toplumsal değişmeyi o sürecin özneleri için anlamaya çalışacağım".[13] İktidara direnen, muhalif bir konumdan konuşan bir sosyoloji.

Geciktirmeden hemen ilk gözlemi yapalım: yıllardır değerlerle ve/veya değerler olmadan yapılan sosyolojinin zıt ama birbirini tamamlayan kutupları yine benzer pozisyon alışlarıyla bu sefer Gezi'ye bakmaya çağrılıyorlar. İlkinin hiyerarşik dilinin yerine ikincisinin yatay düzlemde kurgulanmış dili geçmiş olsa bile ve ikisi de farklı teorik çerçeveler ve kavramlarla konuşsa da, ikisi de sosyolojinin Gezi'yi açıklaması ve anlaması gerekliliğinde birleşiyor.

Sosyolojinin Kavramları

Tam da böyle bir yerden konuşulduğu için açıklamaya çağrılan sosyolojilere bir de toplumsal misyon yükleniyor. Yapılan sosyolojik yorumların büyük çoğunluğu *huzur, sükût, toplumu birleştirme, "toplumsal barış ve huzur" ya da "toplumsal huzursuzluk ve*

12. Gençlik kategorisinin kurgulanmasında kendini gösteren hiyerarşik tutumun benzer bir eleştirisi için bkz. Vefa Saygın Öğütle, "Adına Layık bir Sosyal Bilimin 'Gezi' Gündemleri" *Praksis Özel Sayı* (Ağustos 2013): 203-210, s. 204.

13. Kiraz Özdoğan, "AKP İktidarı Sosyologları Keşfetti" *bianet*, 13 Haziran 2013, http://bianet.org/bianet/toplum/147548-akp-iktidari-sosyologlari-kesfetti.

kargaşa" gibi ifadelerle hareket ediyorlar. Uyarmakta fayda var; bu fiillerle konuşan ve olayların bitirilmesini isteyen sosyologların tümü Gezi'ye olumsuz yaklaşmıyorlar. Tutumlar, sempati duymaktan desteklemeye, olayları hafif yolla eleştiriden, darbe girişimi olarak görmeye kadar geniş bir yelpazeye yayılmış durumda. Olaylara sempati duyan bir sosyolog toplumun bu kadar yüksek tansiyonu kaldıramayacağını söyleyerek olayların bitirilmesini, aynen eleştirel yaklaşan bir başka sosyolog gibi isteyebiliyor. Dolayısıyla ikinci olarak gözlemleyebileceğimiz şey de *huzur, sükut, ve toplumu birleştirmek* isteyenlerin yalnızca Gezi'ye eleştirel yaklaşanlar olmadığı.

Sosyolojinin dillerini konuşmanın gereklerinden biri olabilir bu (dil başımızın her daim belası); sosyolojinin kaosu, düzensizliği sevmediğini biliyoruz. Toplumsal olanı, farklılıkları vurgulayarak ayrıştırmak yerine, kavramlarla kurmayı ve düzenlemeyi tercih ediyor. Düzenlemeye çağrılan kavramlar da Deleuze ve Guattari'nin felsefenin yaratıcı anı olarak nitelediği kavramlar değil.[14] Daha çok Foucault'nun bütünleştirip bireyselleştiren iktidar yapısı ile paralel giden, bireyselleştirdikçe disipline yaslanan,[15] bütünleştikçe de biyopolitikaya referans veren, somut olarak da kişilerin *profilini çıkartıp*[16] ondan sonra onları genelleştiren/türleştiren "Y kuşağı" gibi demografik ifadeler buluyoruz sosyolojik açıklamalarda. Ya da gençlik, sivil toplum ve orta sınıf gibi, illa ki de sosyolojik anlamlarına referans vermeyen, sıklıkla kullanılmaktan "(içi) boş bir gösterene" (*empty signifier*) dönüşmüş, ince iş gerektirmeyen "hazır giyim" (*prêt-à-porter*) muğlaklaşmış ve halihazırda dolaşımda olan kavramlarla karşılaşıyoruz. Öğütle'nin de iddia ettiği gibi, ister istatistiksel olarak kurgulanmış olsun, isterse de psikanalitik bir kurgunun parçası haline gelmiş olsun, "gençler" ve/veya "gençlik" diye bir sosyal bilim kategorisi yoktur.[17] Öte yandan, orta sınıfın, Kuyumlu'nun tespit ettiği gibi, "va-

14. Gilles Deleuze, Felix Guattari, *What is Philosophy*, Çev. H. Tomlison, G. Burchell, New York: Columbia University Press, 1994.

15. Michel Foucault, "Özne ve İktidar" Ferda Keskin (Der.), *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, 2011, 57-82, s. 68.

16. "AK Parti 'Y kuşağını' analiz etti" *Sabah*, 15 Haziran 2013, http://www.sabah.com.tr/Gundem/2013/06/15/ak-parti-y-kusagini-analiz-etti, (Erişim tarihi: 30.07.2013). Haberde geçen, "profil çıkartmak" ifadesinin İngilizcede adli bir terim olarak da kullanılması –*profiling*– dikkat çekici.

17. Öğütle, 2013, s. 204.

rolan herhangi bir şeyin daha fazlasını isteyen" (daha fazla para, tüketim yanında daha fazla hareket hakkı, daha fazla özgürlük vb.) bir sınıf olarak kurgulanmasıyla Gezi'nin daha sistemik eleştirilerinin üstü örtülmüş olur.[18] Kavramlar, toplumsal aktör belirleme saikiyle her iki durumda da olayların faillerini tespit etmeye yönelik kullanıldığından, yazının başında bahsettiğim gibi disiplinin çift anlamını bizlere bir kez daha hatırlatıyorlar.

Sosyolojinin Zamanı

Bilerek ya da bilmeyerek, kavramların açıklama fiilinin içerisine sokulması, olayların bitmesini, kronolojik zaman çizgisi içerisinde bir noktaya bağlanmasını isteyen bir tavrın yansıması olarak da düşünülebilir. Özellikle haziran ayı boyunca, eylemler devam ederken, sosyolojinin olaylara açıklık getirmesini istemeyi, parkın ve olayların potansiyelliklerle ve olasılıklarla dolu, her bir anın bine bölündüğü, yıkıcı ve dönüştürücü *şimdi-zamanını* ([Alm. Jetztzeit; İng. now-time]),[19] ehlileştirilmesi daha kolay zamanlarla yer değiştirmeyi amaçlayan bir eğilim olarak okumak mümkün. İki farklı zaman kurgusu ile bunun amaçlandığını gözlemleyebiliriz: birincisi Gezi için bir bağlam tayin edip, o bağlama bir zaman atfetmek; ikincisi de Gezi'nin içerisine yerleştirileceği kronolojik zamanı tayin etmek. İkisi de çizgisel ve doğrusal: şimdiki zamanın noktasal yapısının kestirilemezliğini ve hareketliliğini, çizginin ve doğrunun belirginliği ve sabitliği ile değiştirmeyi amaçlıyor, farkında olarak ya da olmayarak.

İlk eğilim "Y kuşağı" gibi kavramlarda ortaya çıkıyor: demografik, lineer ve kronolojik bir zamanı niteleyen kavram olarak "Y kuşağı"nı oluşturduğu düşünülen toplumsal grup/kesim/kesit, doğdukları zamanın içerisindeki sosyoekonomik ve sosyo-politik bağlamın birer türevi olarak düşünülüyorlar. Gezi'ye yönelik açıklamalar da bu bağlamların içinden bir bakışla yapılıyor. Örneğin, Y kuşağının "teknolojinin içerisine doğmuş olması" bu açıklama-

18. Barış Kuymulu, "From 'Urban Renewal' to Urban Uprising and Back Again: The Gezi Uprisings amid 'Economic Growth' " *Council for European Studies*, 3 Ekim 2013, http://councilforeuropeanstudies.org/critcom/from-urban-renewal-to-urban-uprising-and-back-again-the-gezi-protests-amid-economic-growth/#.UlL63633Lr4.facebook, (Erişim tarihi: 7.10.2013).

19. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine" *Son Bakışta Aşk*, Çev. Nurdan Gürbilek vd, Metis Yayınları, 2012.

lardan yalnızca birisi.[20] Haziran ayı boyunca iletişimin Facebook, Twitter gibi araçlarla sağlanmış olmasının nedenini sorgulamakla başlayan, bu nedenin izini doğdukları zamana süren ve daha sonradan o zamanı en başa götürüp olayların açıklamasını buradan doğru kuran bir nedensellik kurgusu. Tam da bundan dolayı, bu tip zamana *nedene dönüşmüş olan zaman* diyebiliriz.

Gezi'ye tarihsel bir öncül tayin etmek, Gezi'yi geçmişteki çeşitli toplumsal hareketlerin ardılı olarak yerleştirmek ise ikinci eğilim olarak karşımıza çıkıyor.[21] Gezi'nin orta sınıf özelliklerini öne çıkarıp, Fransız Devrimi'yle başlayan burjuva devrimlerinin bir parçası haline getirmek; ya da olaylar sırasında işgal edilenin bir park olmasına atıfla, Gezi'yi Occupy Wall Street'in bir devamı olarak kodlamak; veya eylemlere katılanların çeşitliliğine ve kalabalıklığına referans vererek Tahrir'e benzetmek ve Arap Baharının Türkiye ayağı olarak kodlamak; "dış" kaynaklı eylemlerle bir seri kurmayı reddedip, 2000'den bu yana devam eden "yerli", ekolojik hareketlerin ardılı olarak kurgulamak bu eğilime verilebilecek örneklerden.

Gezi'nin toplumsal hareketler serisinin içerisine girmesi ne kendi başına bir sorun ne de beklenmedik bir şey. Ancak olaylara bir geçmiş tayin etme, onları bir *serinin* parçası haline getirme ve burada sıraya dizme fiillerine şöyle bir şerh koymak gerekir diye düşünüyorum: her toplumsal hareket serisi kendi zamansal kurgusunu ve zamana bağlı teoremini de birlikte getirir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, her serinin kendisine ait lineer bir zaman kurgusu vardır ve de seriye yeni katılan öğenin bu kurgunun içerisinde önce ya da sonra gelmesiyle bir hiyerarşi kurulur ve yeni katılan öğenin lineer serinin içerisindeki noktasına göre hiyerarşideki yeri belirlenir. Örneğin Gezi, Fransız Devrimi'nin ardılı olarak kurgulandığında, yani kentli sınıfların ayaklandığı burjuva devrimleri serisinin içerisine yerleştirildiğinde, 20. yüz-

20. Bkz. Hüsamettin Arslan, " 'Diji-tokrasi'nin' Türk baharı Arzusu" *haber 10*, 17 Haziran 2013, http://www.haber10.com/makale/32081/#.UlPE1STdgy5, (Erişim tarihi: 5 Ekim 2013) ve Ayşe Canatan, "Eylemlerin Kazananı ya da Kaybedeni Yok" *BUGÜN, 17 Haziran 2013, http://gundem.bugun.com.tr/kim-bu-gencler-haberi/665843*. Referans verdiğim iki sosyolog, Gezi'yle ilgili farklı konumlarda yer almakla beraber bu konuda, yani teknolojinin Gezi'yi açıklayacak değişkenlerden biri olması konusunda anlaşıyorlar.

21. Örnek olarak bkz. Cihan Tuğal, "Türkiye: İkinci bir 1848 mi ... yoksa 1905 mi?" *everywhere TAKSİM*, 29 Haziran 2013, http://everywheretaksim.net/tr/turkiye-ikinci-bir-1848-mi-yoksa-1905-mi-cihan-tugal/.

yılın ikinci yarısında sosyolojiyi ve diğer sosyal bilim dallarıyla tarih disiplinini de fazlasıyla uğraştırmış olan, azgelişmişlik olmasa bile, "geç kalmışlık" vurgusu yeniden üretilip, Gezi'den geç kalmış bir hareket ortaya çıkması ya da bu şekilde algılanması/anlaşılması/yorumlanması bir tehlike olarak karşımızda duruyor. Öte yandan Gezi'nin Türkiye'de 2000'lerden beri devam eden ekolojik hareketler serisinin içerisine yerleştirilmesi hareketin "yerliliğine" vurgu yapmasıyla, özünde "içeriye dönük bir hareket", hatta ulus devlet sınırları içerisindeki hareketlere referans vermesiyle, milliyetçi eğilimler barındıran bir değerlendirme okumasını içinde barındırabiliyor.

Her iki eğilime biraz daha mesafe alıp baktığımızda, asıl sorun olarak ortaya koymamız gerekenin şimdiki zaman/bugün ile ilişkimiz olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilişkinin sorgulanmasının, tam da bugünü anlamak, açıklamak, kurgulamak, icat etmek, değiştirmek iddialarından herhangi birisi ile varolan sosyoloji (dahil bütün sosyal bilimler) için önemli olduğu kanısındayım. Şu şekilde ifade etmeye çalışayım: sosyolojinin bugünden konuşması, açıklamalarını şimdiki zamana ait yapması beklenirken, bunun tam da aksine, zamanı nedenleştirmesi dikkat çekici.

Şimdiki zamanla ilişkimizi Alain Badiou üzerinden açmaya çalışacağım. Badiou, *Yüzyıl* kitabında, 20. yüzyılın[22] ontolojik sorusunun "bugün/şimdiki zaman" olduğunu, içinde yaşadığımız zamanı karakterize eden şeyin ise bugünün olmaması, şimdiki zamanın yokluğu olduğunu söylüyor.[23] Bir başka deyişle, 20. yüzyılda her şey bugünde yapılır, düşünceler bugünün bir parçası olarak düşünülür ve yaşam şimdiki zamanda yaşanırken, bugün bundan yoksunuz. Eylem ve düşüncemizde şimdiki zamanda hareket etmiyoruz; şimdiki zaman eylemlerimiz ve düşünmemizi yönlendiren bir kriter değil. Badiou'nün tartışmasında üzerinde durduğu ikilik, iş yapmak yerine eyleme odaklanan, adı *fütürist* olsa bile gelecek yerine şimdiyi referans alan ve de kendini *baş-*

22. Alain Badiou, *The Century*, Cambridge, UK, Malden, MA: Polity Press, [2005] 2008. Badiou *yüzyıl*'ı kronolojik olarak tanımlamıyor. İçinde düşünülen şey'e referansla *yüzyıl* tanımı yapıyor. Ona göre yirminci yüzyıl birinci dünya savaşı sonrası, "yeni insanın düşünülmesi/yaratılmasıyla" başlayıp, 1980 civarında, bu projenin bitimiyle bitiyor. Kitabın birinci bölümü bu tartışma açısından oldukça ilginç ve yenilikçi.

23. Badiou, a.g.e., s. 135-140.

langıçlarda kuran avangart sanatın yaratıcılığı[24] ve bu yaratıcılığın yerini alan, her şeyi objektif sonuçlarda arayan pragmatik nihilizm.[25] Bir bakıma, Badiou'nün ifade etmeye çalıştığı, yüzyılın bitmesiyle birlikte, yani şimdiki zaman üzerine düşünmenin ve şimdiki zamanda hareket etmenin bitmesiyle birlikte yaratıcılığın da sonlanması; aynen Gezi'yi açıklamaya uğraşırken kavram yaratmayıp halihazırdaki kavramları yeniden dolaşıma sokmamız ya da Gezi'nin zamanının yeni bir zaman olduğunu düşünerek noktasal bakmak yerine, geçmişin tanıdık, bildik diğer zamanlarına referansla konuşmamız gibi.

Badiou'nün sanat için yaptığı tespitin benzerini Ulus Baker'in son dönem sosyolojisi için geliştirdiği eleştiride bulmak mümkün. Baker, *Kanaatlerden İmajlara*'da, sosyolojinin yaratıcı anını bir kenara bıraktığını, kanaatlerin kanaati haline dönüştüğünü söylüyor.[26] Baker'e göre sosyoloji artık icat etmeyi bırakmış durumda, yani "toplumsal tip"e dayalı bir sosyoloji artık yapılmıyor:[27] Marx'ın proletaryası, entelektüeli, lümpen-proletaryası, küçük burjuvası; Weber'in Protestan veya Püriten'i; Veblen'in aylak sınıfı; Sombart'ın burjuvası; ve Simmel'in göçmeni, yoksulu, yabancısı ve Yahudisi... bunların hepsi de sosyolojinin yaratıcı anının ürünleri.[28] Bu ürünler ortadan kalktıkça da sosyoloji gazeteciliğe, yani kanaatler toplayan ve kanaatler üzerine kanaat belirten bir bilgi türüne dönüşüyor. Bilimsel bilgi ve enformasyon arasındaki sınırı da muğlaklaştıran bu "yaratımsızlık", aynı zamanda bilimsel bilginin gittikçe pragmatik olma eğilimine de işaret ediyor Baker'e göre.[29]

Sosyolojinin (Olmayan) Nesnesi

Zaman demişken, konuşulmayan tek şey ise bunlar içerisinde *Gezi'nin zamanı*. Kronolojik, lineer bakışın yarattığı serilerin çeşitliliğinden ve olayların failini aramanın yarattığı aciliyetten

24. Badiou, a.g.e., s. 136.
25. Badiou, a.g.e., s. 144-45.
26. Ulus Baker, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, Çev. Harun Abuşoğlu, İletişim Yayınları, 2010, s. 24.
27. Baker, a.g.e., s. 26, 86.
28. Baker, a.g.e., s. 49.
29. Baker, a.g.e., 27. Sosyolojinin nesnesini kuran bir bilim olduğunun yeniden hatırlatıldığı bir yazı için bkz. Barış Mücen, "Bourdieu'yü Kullanmak: Bilimsel Nesnenin İnşası" *Cogito: Pierre Bourdieu Dosyası* (yayıma hazırlanıyor).

olacak, Gezi'deki yaşamın nasıl örgütlendiğine bakan sosyolog da oldukça az. Görebildiğim iki istisna var: ikisi de Gezi'yi 1871 Paris Komünü'yle noktasal olarak karşılaştırıp, Gezi'yi doğrusal ve çizgisel zamanın içerisine yerleştirmek yerine, komündeki iki yaşamın deneyimlenmesinin karşılaştırılması üzerine yoğunlaşıyorlar.[30] Bunların dışında Gezi'yle ilgili sosyolojik yazıların hemen hemen hiçbirisi oradaki yaşamın nasıl oluşturulduğuna, nasıl devam ettirildiğine bakmamış.

Sosyolojinin ana nesnesinin "toplum" olduğu düşünüldüğünde özellikle enteresan bulduğum bir nokta bu. Orada bir "toplum" görülmediğinden dolayı ya da oluşan "toplum" fazlasıyla minör olduğundan, sosyologlar buna bakmamış, bakmaya *değer* bulmamış olabilirler. Ya da bunun nedeni tam da "içinde yaşadığımız toplumda" *değersiz* olarak görülen bir unsurun oradaki "toplumun" temel taşlarından birini oluşturuyor olmasıdır. Derslerde, konferanslarda, panellerde ne zaman eşitlikçi bir toplumun olanaklılığından bahsedilse, mutlaka sorulan sorulardan birisi çöpleri kimin toplayacağıdır. Gezi'de herkes çöp topladı; herkes, hiçbir şey yapmasa bile, "bir işe yaramış olmak için" çöp topladı. Çöp, dikey bir hiyerarşide, toplumsal işbölümünün en alttakilere dayattığı, ancak en alta layık görülen *iş* olmaktan çıkıp, Gezi'de yatay olarak oluşan yaşama gönüllü katılımın unsurlarından biri haline geldi. "Toplum", her sosyolojiye giriş kitabında, yaptırımlarıyla tanımlanan bir kavramken, yaşamın gönüllülük üzerine kurgulanıyor olmasının sosyolojinin gözünden kaçmasına şaşmamalı.

Çöpün yaşamın temelini oluşturmasının absürtlüğü yanında nezaketin de Gezi yaşamındaki karşılaşmaların dili haline dönüşmüş olması, yine sosyolojinin toplumuna ters düşen bir şey. Toplum, en kaba ve geniş tanımıyla, halihazırda birbirlerini tanıyan insanların oluşturduğu, içerisinde yaşayanların birbirlerine kan, dil, din, ırk, etnik kökenle bağlı oldukları ve bu şekilde de zaten benzedikleri ulus devletin kurgularından birisi. Gezi'de ise karşımızda duran, benzeşen bireylerin yerine birbirleriyle ilk defa karşılaşıp tanışan ve birbirlerine nazik davranan bedenler. Yaşın ve cinsiyetin yarattığı dikey hiyerarşilerin kırıldığı (bu demek değil ki yaş ve cinsiyet her daim hiyerarşi kurar), herkesin diğer herkes

30. Bkz. Haldun Gülalp, "Paris 1871-Gezi 2013" *Baraka Dergisi*, 2013 ve Erdem Yörük, "Taksim Komünü" *bianet*, 6 Haziran 2013, http://www.bianet.org/bianet/siyaset/147280-taksim-komunu.

gözünde "siz"leştiği bir iletişim düzlemi. Bunlarla birlikte oluşan da toplum yerine yaşam. Nezaketle birbirleriyle iletişen bedenlerin ucubeliği ve de yaşamın elle tutulamaz yataylığı ve minörlüğü olabilir sosyolojinin bakışından kaçan. Çünkü ortada toplum yerine yaşam varsa, sosyolojinin kategorileri de -toplumsal cinsiyetler, kimlikler, gruplar, vb- anlamlarını yitirecek, yalnızca bedenler kalacaktır.

Anlayan Sosyoloji

Gezi, sosyologları herhangi bir perspektifin doğruluğunu kabullenmek, çeşitli aktörlerin davranışlarını anlamak/yorumlamak yerine, üzerinde durduğumuz "anlama/açıklama" eyleminin bizzat kendisini sorgulamaya da davet ediyor bizi. Bruno Latour, aktör-ağ teorisini anlatırken enteresan bir şey söyler: bu teori hiçbir şeyi *açıklamayı* amaçlamamaktadır.[31] Latour sergide karşısında durduğumuz resimlere bakarken, resmin çerçevesine mi yoksa kendisine mi baktığımızı sorar. *Açıklamaya* uğraşan sosyal bilimcinin, çerçeveye bakan *izleyici* olarak görülebileceğini söyler. Latour'a göre *açıklama* ancak üzerine çalıştığımız *şeyi* anlatamadığımız noktada devreye girer. Onu betimlerken birden bir çerçeveye başvurup, anlattığımız şeyi onunla açıklamaya başladığımız zaman, onu anlamamaya başladığımız zamandır, der. Sıkıştığımız noktalarda genelgeçer teorilere başvurmamız gibi.

Latour'un bu tespitinin Gezi üzerine yazılanlarda ne kadar sıklıkla var olduğunu görebiliyoruz. Bunun en kesif olduğu noktayı metaforların devreye girdiği zamanlarda görebiliriz: "volkanik dağın patlama aşamaları", "hükümet ve göstericiler arasında oynanan satranç ve go oyunu" gibi...

Temsili Sosyoloji

Peki hiç mi konuşmayalım Gezi'yle ilgili? Buraya kadar yazdıklarımdan, çekinçelerimden çıkacak sonucun bu olmamasını dilerim. Yapmaya çalıştığım olanaksızlıkları göstererek, tabiri caiz ise, işi yokuşa sürmek değil. Nitekim bizim ne istediğimizden bağımsız olarak Gezi'nin ne olduğu, nasıl olduğu, yeniden alevlenip alevlenmeyeceği vb tartışılıyor halihazırda. Şerh koyduğum

31. Bruno Latour, *Reassembling the Social-An Introduction to Actor Network Theory*, Londra, vd: Oxford University Press, 2007.

bütün anlama, anlamlandırma, açıklama ve bilme biçimlerinin yavan kalmasını, Gezi'nin dilin içerisinde kendine yer bulamayacağının bir göstergesi olarak değil, kullandığımız dilin Gezi'ye uymaması olarak okuyabiliriz, ve hatta bu yönde bir okuma yapmak zorundayız. Eğer karşımızda duranın yeni bir şey olduğunu düşünüyorsak, onun tekilliğini görmek istiyorsak böyle bir okumadan kaçınamayız.

Gezi özelinde, dille olayın uyumsuzluğunun en önemli nedeni, kanımca, genelde sosyal bilimlerin, özelde de sosyolojinin dilinin temsil üzerine kurulu olması. Hele ki üzerine konuşulan, temsil edilmek istemeyen insanlardan oluşuvermiş bir toplumsal hareketse ve Gezi'de olan da birçok birbirine benzemezin bir arada kurduğu bir yaşamsa, temsil üzerine kurulu açıklama sistemlerinin açmazda kalması beklenmeyecek bir durum değil. Ama buna geçmeden önce, dilin temsil edememesi derken kastetmediğim şeyi hemen söyleyeyim: Varolan şeylerin, dil içerisinde yanlış temsil edildiğini, şeylerin "özünü" yansıtamadığını ve hiç yansıtamayacağını kastetmiyorum. İngilizcesinden düşünürsek, temsil (*representation*) sorununu, yeniden-var etmenin (*re-presentation*) bir yan etkisi olarak, yani varolan bir şeyin dilde yeniden var edilmesinin yarattığı sorunlar bütünü olarak görmüyorum. Takıldığım başka bir nokta.

Temsil üzerine kurulu açıklama sistemlerinden kastettiğimi anlatarak ilerlemeye çalışayım. İlk önce sosyolojinin iki grupta topladığı iki metodolojinin, *niceliksel ve niteliksel*, iki farklı temsil biçimi var. Ana hatlarıyla anlatmaya çalışacağım; amacım basitleştirmek değil. İlki, kabaca, çalışacağı konuda bir evren belirliyor ve bu evreni temsil edecek bir örneklem yaratıyor; bu örnekleme dayalı yapacağı çıkarımlar o evrenle ilgili hakikati/doğru bilgiyi temsil ediyor. *Niteliksel* yöntemler ise bize temsil edilen gerçekliğin/hakikatin eksik olduğunu ve bu örneklem içerisine girmemiş grupların katılmasıyla gerçekliğin doğru temsilinin yapılabileceğini söylüyorlar. Bu gruplar, en geniş anlamıyla madunlar ve mağdurlar olarak belirlenebilir; yani, erkek egemen, beyaz, üst sınıfa mensup sosyolog ve/veya sosyal bilimci için en hafif tabiriyle gözden kaçmış, bakış alanına girmemiş gruplar. Örneğin, feminist epistemoloji şimdiye kadar kurgulanan evrenlerin ve seçilen örneklemlerin kadınları yeteri kadar temsil etmediğini düşünüyor ve kadınlar olmadan toplumsal gerçekliğin temsilinin eksik kal-

dığını iddia ediyor. Yaptığı ise varolan literatürün içerisine kadınların bakış açılarını katarak ilerlemek. Ancak, ilkinden farklı olsa da yine temsil kavramının sınırları çerçevesinde hareket eden bir epistemoloji buluyoruz. Temsilin kendisinin problemlerine dikkat çekmek yerine, temsili niceliksel bir problem olarak düşünüp, sayısal olarak artırmaya yönelik bir epistemolojiden bahsediyoruz.[32] Her iki metodoloji de farklı temsiliyet varsayımları üzerine kendini kuruyor: ilki örneklemin evreni temsil ettiği varsayımıyla, ikincisi ne örneklemde ne de evrende temsil buldukları iddiasıyla.

Bu iki temsil biçiminin yanında sosyolojide gördüğüm üçüncü bir temsil biçimi daha var. Ama bu herhangi bir metodoloji değil, iki metodolojiyi de kesen bir çalışma biçimi; temsilin bilgi üretiminde nasıl işlediğine dair bir yorum. İlhamını Foucault'nun *Özne ve İktidar* yazısından alıyor. Foucault bu yazısında, pastoral iktidar olarak adlandırdığı, bugünkü devletin başlangıcında gördüğü bir iktidar biçiminden/tekniğinden bahsediyor. Bu tekniğinin kökenini Foucault Hıristiyanlıkta buluyor ama modern devlette bir değişim gösterdiğini söylüyor: Hıristiyanlıkta pastoral iktidar insanları öbür dünyada selamete ulaştırmayı hedeflerken, modern devlet bu dünyada selameti amaçlıyor: "Bu bağlamda selamet sözcüğü farklı anlamlar kazanır. Sağlık, refah (yani yeterli ölçüde bir servet, yaşam standardı), emniyet, kazalara karşı koruma. Geleneksel pastoralliğin dinsel amaçlarının yerini bir sürü 'dünyevi'..." amaç alıyor, papazın yerini ise polis, özel şirketler, refah devletleri, hayırsever kimseler ve hastaneler gibi birçok kurum.[33] (Dolayısıyla faillerin artmasına kurumsal sınırlar içerisinde bilgi üretenlerin ve disiplinlerin faillerinin eklenmesine Foucault'nun itiraz etmeyeceğini varsayabiliriz). Ancak, faillerin ötesinde, "... pastoral iktidarın amaçları ve faillerinin çoğalması insanın bilgisinin iki rol etrafında gelişmesinde odaklanmaktaydı: Bunlardan

32. Bu argümanı yaparken dayandığım varsayım feminist epistemolojinin de değişmediği, niteliksel yöntemlerin hepsinin hâlâ aynı olduğu değil. Bunu ima etmek hem yanlış hem de haksız olur. Ancak herhalde şu iddia edilebilir: temsil meselesi sürekli olarak tartışılırken, temsil etme eyleminin kendisinin tartışılmaması. Örneğin, *Hypatia* isimli feminist epistemoloji dergisinin 25'inci yılına yazdığı değerlendirme yazısında Helen Longino bize temsil meselesinin ne kadar çeşitlendiğini söylüyordu: Linda Holler, Vrinda Dalmiya, Jane Braaten ve Lorraine Code'un çalışmalarında bilgi, nesneyle olan ilişkisinde etik bir boyut kazanıp, basitçe ilgisizlik, alakasızlık düzeyinde kalmıyor. Bkz. Helen Longino, "Feminist Epistemology at Hypatia's 25th Anniversary" *Hypatia* 25 (4) (2010): 733-741, s. 735.

33. Foucault, a.g.e., 2011, s. 66-67.

birisi, nüfusla ilgili olan globalleştirici ve niceliksel rol; diğeri, bireyle ilgili olan analitik roldü".[34] Bunun üzerine Foucault, bir de bugünkü modern iktidar yapılarının eşzamanlı olarak bireyleştirici ve bütünleştirici olduğunu söylüyor; daha sonra, ikinci bölümde "iktidar nasıl uygulanır?" sorusunun cevabını arayacak.

Foucault bu metinde temsille ilgili herhangi bir şey söylemiyor. Ancak temsilin hem bireyleştirme ve bütünleştirme arasında hem de nüfus ve birey arasında gidip gelmeyi sağlayan mekanizma olduğunu, en azından bilgi alanında iddia edebiliriz diye düşünüyorum. Gezi'yi açıklamaya çağrılan kavramlara dönelim: Birey olarak "twit atan genç" ile ve Twitter ve/veya Facebook'un içerisine doğmuş, bir grup (ya da nüfus) olarak "Y kuşağı"nı birleştirmek, ikisini bir olarak görmek, birinden bahsederken imge olarak diğerinin zihnimizde olması arada temsil fikri olmadan olamaz.

Sosyolojinin Kökeni

Gezi üzerine konuşurken, kanımca, kaçınılması gereken dil tuzaklarından birisi temsilse diğeri de Gezi'nin hakikati, özü, gerçekliği ve doğrusu üzerine olanlar. Diğer bir deyişle, tehlike barındıran şey Gezi'nin gerçekliğini doğru/hakiki olarak yansıtmak için diğer doğru ve hakikat iddialarıyla çarpışmak.

Doğru/hakikat bir öz, bir merkez, bir köken varsayar ve bu varsayımdan hareket ederek, öz, merkez ve köken üzerine konuşur. Hatta Gezi'nin hakikatinin/doğrusunun olduğunu düşünmenin varabileceği yerlerden birisi de komplo teorileridir; her ne kadar doğruluk ve hakikat içeren her söylem komplo teorisi anlamına gelmese bile. Köken, daha önceden orada olan bir şeyi kendine veri olarak alır. Nietzsche'nin Schopenhauer'ın din üzerine yazdıklarını eleştirirken takıldığı nokta tam da budur; yani Schopenhauer'ın, dinin kökeninin metafizik bir duyguda yattığını düşünmüş olmasıdır ki bu dinin daha önceden verili olduğu anlamına gelir.[35] Aynı şekilde şiirin de kökeni olduğunu savunmak, şiirin önceden var olduğunu varsaymaktır. Oysa Nietzsche'ye (ve onun görüşünü olumlayan Foucault'ya) göre ne din ne şiir daha önceden varlardı; bir noktada icat edildiler ve o şekilde *başlamış*

34. Foucault, 2011, s. 67.
35. Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler" *Seçme Yazılar 3, Büyük Kapatılma* içinde, Ayrıntı Yayınları, 2005, 163-278, s. 169.

oldular.[36] Şiir gibi bilgi de bir icatsa, şiir gibi bilginin de kökeni yoktur.[37] Ve hatta temsil sorununa geri dönecek olursak, bilginin temsil ettiği, yansıttığı bir şey yoktur; bilgi herhangi bir özün dışa vurumu değildir.[38]

Sosyolojinin Şimdisi

Hepsi de şimdiki zamanın sorunsallaştırmasına değinen üç tane metinle bitirmek istiyorum: Michael Hardt'ın "Militancy of Theory" makalesi; Foucault'nun Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* yazısını yorumladığı 5 Ocak 1983 tarihli dersi ve Maurizio Lazzarato'nun *The Making of the Indebted Man* kitabı.

Hardt'ın "Militancy of Theory" makalesindeki derdi, politik bir müdahale olarak eleştirinin yetersizliği, bu yetersizliğin farkındalığının yarattığı melankolik hal ve fakat bu halden çıkmak için farklı teorik açılımların gelişememesi. Hardt, korkutucu bir gözlem yapıyor: teorik olanaklılıklarımız o kadar kısıtlı ki diyor, eleştiriye alternatifimiz varolan iktidar yapılarını onaylayan, onlarla işbirliğine giren ya da onlara yataklık eden eleştirel olmayan teori.[39] Malum olanı söyleyelim: Hardt, bu gözlemi kendini eleştirel konumda değerlendiren teorik perspektifler için yapıyor; pozitivizm gibi zamanında eleştirel teorinin hedefinde olmuş epistemolojiler için değil. Gezi'nin sosyolojisi bağlamında düşünüldüğünde bu yazıda göstermeye çalıştığım gibi Gezi'yi açıklamaya çağrılan bir değil, iki sosyolojinin olması; ya da açıklama davetine bir değil iki sosyolojinin cevap vermesi ve bunlardan bir tanesinin kendisini eleştirel konumda kurması, Hardt'ın gözlemini tamamlayan bir durum. Eleştirel teorinin de eleştiriye ihtiyacı var diyebiliriz.

Foucault'nun 5 Ocak 1983 tarihli dersinin en ilginç tarafı literatürle kendisi arasına sınır çektiği noktalar ve çalıştığı üç alanı (bilgi, iktidar, özne) bu alanların çalışılma biçimlerinden ayrıştırması.[40] Foucault, dersinin girişinde, bilgi tarihi yapmadığını, doğ-

36. Foucault, a.g.e., s. 170.
37. Foucault, a.g.e., s. 171.
38. Sakın köken yerine başlangıçlardan bahsetmeyi tercih eden Nietzsche ve Foucault'nun ve "başlıyoruz.." diyen avangart sanatın (Badiou, a.g.e., s. 135), sloganı "bu daha başlangıç.." olan Gezi ile bir yakınlıkları olmasın?
39. Michael Hardt, "Militancy of Theory" *South Atlantic Quarterly* 110 (1) (2011): 19-35, s. 20.
40. Michel Foucault, *Government of the Self and the Others, Lectures at the College de France 1982-1983*, Çev. Graham Burchell, New York: Palgrave Macmillan, 2010, s. 1-39.

rulamanın (*veridiction*) biçimlerini çalıştığını; baskının/muktedirliğin (*domination*) tarihiyle değil, yönetimselliğin prosedürleri ile ilgilendiğini; öznenin ve öznelliğin tarihini değil, kendiliğin kullanımlarını (*pragmatics of self*) çalıştığını söylüyor. Yapmadığını söylediği bütün epistemolojiler çizgisel, doğrusal zamanda yer alırken, Foucault'nun yaptığını söylediklerinin hepsi de noktasal zamanda, noktasal zamanın *şimdilerinde* kuruluyor; somut ve tekiller. Doğrusal ve çizgisel zamanın karşısında, temsil, köken, öz, hakikat tuzaklarına düşmeden bilgiyi düşünmemiz konusunda ilham verici olabilir mi? Sosyolojik perspektifin içerisine dahil edildiği noktada sosyolojide bir Gezi etkisi yaratabilir mi... üzerine düşünmek verimli olabilir.

Endüstriyel toplumların zaman algısından tamamen farklı bir zaman algısının benliklerimizi ele geçirdiğini söyleyen Lazzarato'nun *The Making of the Indebted Man* kitabındaki iddiası, gelecek zamanın şimdiyi esir alması, şimdinin çeşitli "borçlarımız" tarafından ele geçirilmesi, borcun, yaratıcı potansiyelleri etkisizleştirmesi ve gelecek zamanın alacaklı tarafından üstüne zimmetlenmesi, garantilenmesi.[41] Lazzarato, endüstriyel toplumlarda adına ilerleme ya da "devrim" dediğimizin "açık bir zaman" olduğunu ve bu zamanın bilgi üretimini ve keşifleri mümkün kıldığını söylüyor.[42] Oysa, Lazzarato'ya göre, şimdi yaratılan tek şey borcunu ödemesinin önündeki potansiyel riskleri ortadan kaldırması beklenen, bunun için borcunu ödeyecek kadar ahlaklı olması istenen, gelecek için söz verebilen ve bütün bunları kendinde toplayıp, kendi üzerinde kendini gelecekte kurabilen özne.[43] Lazzarato'nun dediğini tersinden okursak, "kendini şimdileştiremeyen özne". Sosyolojik bilginin üretilmesinin ağlarını ve ilişkilerini, yani somut olarak üniversitelerini, bölümlerini, yayınevlerini, dergilerini ve tez yazma süreçlerini borç, borçlanma, borçlu hissetme, borçlu bırakılma üzerinden okursak, Baker'in şikayet ettiği yaratımsızlığın nedenlerinden birine bir kapı açtığını düşünebilir miyiz?

41. Maurizio Lazzarato, *Making of the Indebted Man-An Essay on the Neoliberal Condition*, Çev. Joshua David Johnson, Los Angeles, CA: Semiotexte, [2011] 2012, s. 49.
42. Lazzarato, a.g.e., s. 52.
43. Lazzarato, a.g.e., s. 88.

"Uzun süre"nin teorisyeni, tarihçisi Fernand Braudel *Akdeniz* kitabında olayı ateşböceklerine benzetir ve şunları söyler:

> Olaylar tarihin gelip geçicileridir ve sahnesinden ateşböcekleri gibi geçerler. Karanlığa geri çekilmeden ya da gözlerden ırak olmadan önce zar zor görülürler. Her olay, ne kadar kısa olursa olsun, karanlık bir köşeyi ya da tarihin geniş bir manzarasını aydınlatmak gibi bir katkı yapmaya özen göstermek zorundadır. Bu aydınlatmadan en çok yararlanan siyasi tarih de değildir. Çünkü, sosyal, politik, ekonomik ve hatta coğrafi her tarihi arazi, olayın yanıp sönen parıltılı ışıklarıyla aydınlanır. ... Ben olayın yeminli düşmanı kesinlikle değilim.[44]

Gezi'nin ateşböceklerinin, sosyolojinin arazisinde ışıklandırdığı noktalar, yanıp söndükleri noktalarda benim yakalayabildiklerim, kısaca bu yazmaya çalıştıklarım.

44. "Events are the ephemera of history; they pass across its stage like fireflies, hardly glimpsed before they settle back into darkness and as often as not into oblivion. Every event, however brief, has to be sure a contribution to make, lights up some dark corner or even some wide vista of history. Nor is it only political history which benefits most, for every historical landscape –political, economic social, even geographical– is illumined by the intermittent flare of the event... I am by no means the sworn enemy of the event". Bkz. Tomich, Dale, "The Order of Historical Time: The *Longue Durée* and Micro-History" *The Longue Durée and World-Systems Analysis, Colloquium to Commemorate the 50th Anniversary of Fernand Braudel, "Histoire et sciences sociales: La longue durée" Annales E.S.C., XIII, 4, 1958*'de yapılmış konuşma, 2008.

Kahrolsun Bağzı Veriler*

*Onur Yavuz***

31 Mayıs günü başlayan ve haziran sonu itibarıyla yer yer format değiştirerek devam eden kitlesel protesto gösterilerine dair bugüne dek çeşitli "istatistiksel" araştırmalar yayınlandı. Öne çıkanlar arasında Konda ve Metropoll gibi özel sosyal araştırma şirketlerince yapılan anketlerin yanı sıra Bilgi Üniversitesi Yayınları etiketiyle çıkan keşifsel akademik çalışma "Gencim, Özgürlükçüyüm, Ne İstiyorum?" da var. Bu çalışmaların hepsinde çeşitli ve büyük yanılsamalara yol açacak sorunlar göze çarpıyor.

* Bu yazı daha önce iki parça halinde, editörlerinin titiz desteğiyle, Azad Alik (http://azadalik.wordpress.com/) adlı blogta yayınlandı. Yazıyı derlememiz için düzenlemeyi kabul eden Onur Yavuz'a ve bu kitapta yayımlanmasına izin veren blog editörlerine teşekkür ediyoruz. (Editörlerin notu).

** Yazının çeşitli aşamalarında öneri ve eleştirileriyle katkıda bulunmuş olan Güneş Aşık, Ayda Erbal ve Ali Duran Topuz'a teşekkür ediyorum.

Tüm bu çalışmaların temel ortak özelliği basit bir "betimsel (*descriptive*) istatistik"[1] hedefine göre kurgulanmış olmalarına rağmen bu basit tanımsal sonuçları sunmakta dahi zorlanmaları ve hatta gereken akademik katılıkla ifade edilmesi gerekirse, aslında herhangi bir güvenilir istatistiksel veri üretememiş olmaları. Öte yandan bunların hızlı biçimde internette dolaşıma girmesi ve güvenilir istatistiksel veri olarak kabul görmeleri, bu verilere dayanarak üçüncü kişilerin Gezi Parkı eylemlerinin sosyal ve siyasi demografisi üzerine çözümlemeler yapmaları hem bu analizleri içerikleştirmesi açısından hem de bu tür sorunlu ve güvenilmez istatistiksel çalışmaların gelecekte de analizlere temel teşkil etmesinin yolunu açmasından ötürü nazarımızda ciddi bir problem teşkil ediyor. Çalışmaların güvenilirliğini sarsan sorunlar çok boyutlu. Sırasıyla kavramsal, kuramsal, kurgusal, metodolojik ve analitik düzlemlerde ayrı ayrı ve birden fazla probleme rastlanıyor. Basit bir tanımsal istatistik çalışmasında bu kadar geniş çaplı hataların, hem de birden fazla araştırma mercii tarafından yapılmış olması ise Türkiye'de yapılan istatistiksel çalışmaların genel kalitesi ve güvenilirliği hakkında sorgulanması gereken şeyler olduğunu gösteriyor. Yazının bu ilk bölümünde, gerek içeriksel kapsamı, gerekse "akademik bir ürün" olma iddiasından ötürü Bilgi Üniversitesi Yayınları'na ait, "Gencim, Özgürlükçüyüm, Ne İstiyorum?"[2] isimli araştırmayı ele alacağız.

Araştırma Dizaynındaki Kavramsal Hatalar

Bilgiç ve Kafkaslı'nın tanımlarına göre yaptıkları araştırma bir "keşifsel" (*exploratory*) çalışma. Buna mukabil araştırmanın istatistik ve daha öznel olarak sosyal istatistik metodolojisinde belirlenmiş belli kriterlere uyması gerekiyor. Keşifsel bir araştırmanın kavramsal karakteristiği ise belirli bir kurama oturtulmuş *a priori*[3] hipotezler üzerinden hareket *etmemesi*, yani hipotez test edici

1. Denek grubu içindeki örneğin demografik özelliklerin dağılımı (yaş ortalaması vb) özelliklerin *hesaplandığı, fakat değişkenler* arası ilişkiler ve neden-sonuç çıkarımlarına dair analizleri içermeyen istatistik türü.

2. Esra Ercan Bilgiç & Zehra Kafkaslı, "Gencim, Özgürlükçüyüm, Ne İstiyorum?" #direngeziparkı Anketi Sonuç Raporu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

3. A priori: (Lat.) Tecrübeden önce. Deneysellikten bağımsız kurgulanmış tez anlamında kullanılır. A posteriori (tecrübeden sonra) kavramının karşıtıdır. A priori tez bilimsel deneyden önce formüle edilen hipoteze tekabül eder. Yani bilimsel deney, a priori ortaya atılan hipotezin doğruluğunu test etmek amacıyla yapılmaktadır.

ve açıklayıcı (*explanatory*) değil, sadece *hipotez türetici* olmasıdır. Bu sebeple keşifsel araştırmaların ilk planda hedefi "var olduğu varsayılan bir araştırma problemine dair" olabildiğince ham bilgi toplamak ve öncel kuramlar yardımıyla bunlardan hipotezler üretmektir[4]. Bir diğer deyişle keşifsel çalışmaya başladığınızda da, veriyi analiz ederken de henüz size "neyi öngörmeniz" gerektiği konusunda enformasyon sağlayan bir "bağımlı değişken"[5] mevcut değildir. Potansiyel bağımlı değişken, elde ettiğiniz veri içinde henüz analiz edilmeyi bekleyen bol sayıda "bağımsız değişken" içinde yatmaktadır ve ancak bunların analizi sonrası yapılandıracağınız öznel "kuram" çerçevesinde ortaya çıkacaktır. Keşifsel araştırmanın anlamı ve karakteri, kalitatif yahut istatistiksel metotlar kullanıp kullanmadığınızdan bağımsız olarak, budur.

Bilgiç ve Kafkaslı'nın "keşifsel" araştırması zaten henüz bu kavramsal aşamada iken bulgularını sunuş biçimlerinde kullandıkları doğrulayıcı dil keşifsellik iddiasıyla çelişiyor, çünkü en basit örnekle "Yüzde 14,7'nin bu konuda kararsız olması ve yalnızca yüzde 15.3'ün ise kendini bir siyasi partiye yakın hissettiğini belirtmesi, mevcut siyasi partilerin protestoları destekleyenlerin beklentilerine karşılık veremediği yönündeki *kanıyı destekler nitelikteydi*" veya "Kanımızca, araştırmanın sonunda elde edilen bulgulara bakarak tek bir cümleyle bir değerlendirme yapılabilir. Buna göre, protestolara destek veren gençlerin özgürlükleri için bir direniş sergilediklerini, temsili demokrasi anlayışının onların demokratik taleplerini karşılamada yetersiz kaldığını ve katılımcı demokrasinin yollarının açılmasını *istediklerini söyleyebiliriz*" çıkarımları[6] ve benzeri ifadeler, hatta araştırma raporunun başlığında geçen "Gencim, Özgürlükçüyüm" çıkarımı yazarların soruna bir keşifsel araştırmanın tersine sorgulayıcı araştırma disiplini içinde yaklaştıkları ve kafalarındaki (üstelik hiçbir öncel kurama ve literatüre açıkça dayandırılmadıkları halde) bir takım *a priori* varsayımlara göre hareket ettikleri ve bunlara göre sorular formüle ettiklerinin bir göstergesi. Kaldı ki araştırmaya dair bu kav-

4. Uwe Flick, *Qualitative Sozialforschung* (5. basım), Lübeck: Rowohlt Verlag, 2007, s. 13-29.

5. Bağımlı değişken bir deney veya araştırmada açıklamak istenilen durum yahut nedenselliktir. Örneğin sigara tüketiminin insan ömrüne etkisi konulu bir araştırmada bağımlı değişken "insan ömrü" iken ilk akla gelen bağımsız değişken de örneğin sigara tüketim oranı olacaktır.

6. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 7-9.

ramsal çelişkinin etkileri, daha sonra ele alacağımız metodolojik safhada yapılmış olan ciddi hatalarda da çok yoğun biçimde gözlemleniyor.

Araştırma Dizaynındaki Kurgusal Hatalar

Araştırmanın kurgusal sorunlarına geçecek olursak burada "denek" seçimi ve toplanması konusunda net bir amatörlük ve ciddiyetsizlik göze çarpıyor. Denek seçimi ve toplama aşamasındaki sorunlar aslında ilk bakışta görüldüğü üzere "önceden seçilmiş denek grubu" ile çalışmak (*sampling bias*) sorunuyla başlamıyor. Kaldı ki keşifsel araştırmalar aslında spesifik, bağlamsal gruplara yönelik de yapılabildiği için Bilgiç ve Kafkaslı'nın *sadece Gezi eylemlerine katılan kitleye yönelik* bir denek seçim stratejisi uygulaması aslında normal. Fakat halihazırdaki denek problemi bu noktadan sonra ve inanılması güç bir amatörlük gösterisi olarak başlıyor. Araştırmacılar, önceden belirledikleri spesifik deney grubunun içinde tekrar "seçilim" (*sampling bias*) yapıyor. Bu nasıl mı oluyor? Araştırmacıların kendi cümleleriyle görelim: "Kendimiz de sosyal medya kullanıcıları olduğumuz için, protestoların sosyal medya üzerinden yayıldığını görebiliyorduk. Balkonlarında tencere ve tavalara vurarak seslerini duyurmaya çalışanların da sokaklara dökülenlerin de meydanları dolduranların da ellerinden akıllı telefonlar, tabletler düşmüyordu"[7].

Yukarıdaki alıntı bize şunu gösteriyor: Birincisi, araştırmacıların "deneklerinin sosyoekonomik özelliklerine dair" *a priori* tezleri halihazırda var. "Gezi eylemcileri" olarak adlandırdıkları deneklerinin standart bir tüketim ve sosyal medya kullanım tarzına dair varsayımlarla hareket ediyorlar. Bu, test edilmiş ve doğrulanmış bir hipotez değil ama gerçek olduğunu varsayarak ve bu sebepten ötürü de sadece doğrudan söz konusu kriterlere uyan kişilere ulaşacak bir anket hazırlayarak, potansiyelde bu kriterlere uymayan "eylemcileri" zaten daha en başta elemiş oluyor ve böylelikle deneklerinin söz konusu hedef grubu temsil gücünü tamamıyla yok etmiş oluyorlar. İkincisi ise, tekrar kavramsal karakteristik üzerinden konuşursak, zaten denek grubu hakkında bu *a priori* varsayımla hareket ederek araştırmayı bir "keşifsel araştırma" karakterinden çıkarmış, "açıklayıcı araştırma" haline

7. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 6.

getirmiş bulunuyorlar. Fakat bunu da daha önce belirttiğimiz gibi açıklayıcı bir araştırma için gereken kuramsal dayanak ve bu tür *a priori* varsayımları geliştirmelerine izin verecek, bilimsel geçerliliğe sahip "öncel veri" olmadan yapıyorlar. Kısacası elimizdeki durum, Bilgiç ve Kafkaslı keşifsel ya da açıklayıcı çalışma niyetinde olsa da baştan aşağı amatörce, her türlü sosyal bilimsel araştırma kriteri çiğnenerek, yanlış tasarlanmış ve kurgulanmış durumda. Denek toplama sürecinde ise okuyanı hayretler içinde bırakan amatörlük devam ediyor. Bu noktada Twitter ve Facebook üzerinden ulaşılan kitlenin tam da yukarıda bahsedilen "sampling bias" ve ek olarak kartopu sisteminde ortaya çıkma riski daima yüksek olan "denekler arası sosyokültürel benzerlik" kaynaklı homojenleşme ile aslında tüm öngörü ihtimalinin yitirildiği söylenebilir[8]. Son olarak "online bir servis" ile yapılmış olan ankette hem anonimliğin nasıl sağlanıp hem de paralel olarak mükerrer katılımın (*duplication*) nasıl önlendiğine dair hiçbir bilgi yok. Yani ankete katılanların tekrar tekrar farklı bireylermiş gibi anketi doldurup doldurmadığı bilinemiyor ve bu da teknik bir detay olarak durumun vahameti üzerine tuz biber oluyor.

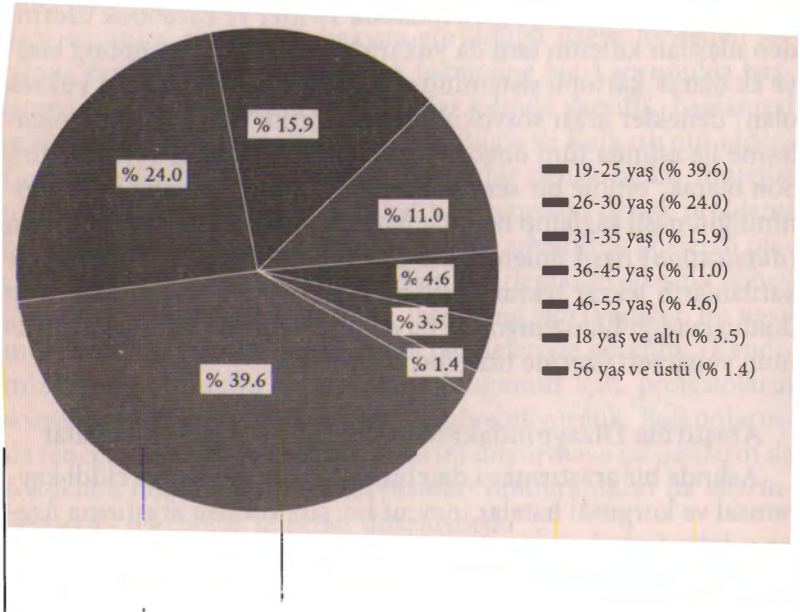
Araştırma Dizaynındaki Metodolojik ve Analitik Hatalar

Aslında bir araştırmaya dair bu kadar çok, bu kadar ciddi kavramsal ve kurgusal hatalar mevcut ise, söz konusu araştırma üzerine daha fazla konuşmak gereksizdir. Çünkü zaten halihazırda bu sayılan hatalar çalışmayı %100 geçersiz ve değersiz ilan etmek için yeterli veri teşkil eder. Şahsen şu noktada elimizdeki çalışma için dürüst ve net biçimde "geçersiz ve değersiz" değerlendirmesini yapmaktan çekinmiyoruz, çünkü dürüst bir bilim insanının söylemesi gereken uzlaşmasızca tam olarak budur. Gelgelelim Bilgiç ve Kafkaslı, çalışmalarının geriye kalanında tüm bu kavramsal ve kurgusal hataların ötesinde öyle anlaşılması güç istatistik, veri işlem ve değerlendirme metodolojisi hataları yapıyorlar ki gelecekte doğru bir tasarım ve denek ile yola çıkılan sosyal istatistiklerde bu tuhaf görüntülerin tekrarlanmaması için, aslında elimizdeki araştırma özelinde artık hiçbir anlam ifade etmemesine karşın bu kısımları da irdelemeye karar verdik. Yani bundan

8. Andreas Diekmann, *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*, Berlin: Rowohlt, 2006.

sonra okuyacaklarınızda Bilgiç ve Kafkaslı'nın "doğru tasarım ve örneklemdirme" ile bu çalışmaya başlamış olduğunu *hayal ediyor* ve hipotetik bir model üzerinden giderek çalışmanın geriye kalanında bulduğumuz hataları ele alıyoruz.

Grafik 1
#direngeziparkı Protestolarını Destekleyenlerin
Yaş Gruplarına Göre Dağılımı



*Protestoları Destekleyen*lerin Yaş Grupları[9]
En kolay elde edilebilecek metrik istatistiksel veri "yaş" olduğu halde hangi istatistik anlayışıyla gruplara bölünerek ordinal, yani matematiksel olarak anlamsız hale getirilmiş belli değil. Rapordaki pek çok anlamsız grafikten bir tanesi.

Öncelikle belirtmeliyiz ki basit sınıflandırma gibi amaçların ötesinde, tanımı muğlak ve araştırmanın bir parçası olarak tanımlanması gereken özelliklere dair yapılıyorsa (örneğin özgürlükçülük, Atatürkçülük vb anlamı bireylere göre değişebilecek kavramlar) kullanılması gereken metodoloji, *kalitatif metodoloji*dir. Bu metodoloji içerdiği uzun ve zahmetli data toplama, işleme

9. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 13.

süreçlerinden ötürü elbette yaklaşık 3000 kişilik bir denek grubu için uygulanamaz. Bu durumda araştırmacılara iki seçenek kalıyor: 1) Yaklaşık 60 kişiyle kısa, kişisel röportajlar yaparak, onların ağzından kendilerine biçtikleri kimlikleri ve bu kimlikleri nasıl tanımladıklarına dair öznel veri toplamak ve bunların öznel analizini yapıp sunmak ya da 2) bireysel tanımlara göre içeriği değişebilecek bu tür "kavramlar" kullanılmadan anket metoduyla sosyo-demografik basit veriler toplayarak betimleyici (*descriptive*) bir sunum yapmak. Bu noktada Bilgiç ve Kafkaslı gene yapılabilecek bütün yanlışları yapıyor. Öncelikle tanımı belli olmayan ve her şeyden önemlisi objektif olmayan pek çok sıfatı (Kemalist, solcu, özgürlükçü) bir anket formunda seçilmek üzere sunuyorlar. Ayrıca, örneğin Kemalist ve Atatürkçü gibi bir çift mükerrer görünen "kimlik" seçeneği mevcut. Bunların neye göre birbirinden ayrıldığına dair ise bir bilgi yok. Ek olarak bu seçenek sunum formatı öncelikle deneklere kendi kendilerini tanımlama fırsatı değil, araştırmacıların keyfi biçimde seçtikleri sıfat havuzu içinde hareket etmeyi dayattığı için temel bir içeriksel hata üretiyor, kazanılacak veriyi manipüle ediyor. İlaveten, her deneğin her soyut sıfattan (i.e. özgürlükçülük) farklı bir şey anlayıp, farklı nedenlerle işaretlemesinden ötürü bir diğer ağır içeriksel sapma verilerin parçası haline geliyor. Yani her denek özgürlükçülük kavramını farklı anladığından ötürü kendini farklı (ve belki de aslında literatür ile karşılaştırıldığında özgürlükçülük ile ilgisiz olduğu görülebilecek) sebeplerden dolayı özgürlükçü olarak nitelemiş oluyor. Son olarak ise hiç bu sarsıcı problemleri gözetmeden, araştırmacılar bu baştan sona çürük verilerden "özgürlükçüyüm, partiler tarafından temsil edilmiyorum" vb çıkarımlar yapmakta beis görmüyor ve bizleri dehşetten dehşete sürüklüyorlar.[10]

> Ankette hangi nitelendirmelerin kendilerini tanımlarken ne derecede geçerli olduğu katılımcılara soruldu. Katılımcılardan her bir nitelendirme için "Kesinlikle katılıyorum", "Kararsızım" ve "Katılmıyorum" seçeneklerinden birini işaretlemeleri istendi. Buna göre protestolara katılanların en çok "Özgürlükçü" nitelemesinin kendilerini tanımlarken

10. Bilgiç ve Kafkaslı raporda yaptıkları çıkarımlardan büyük genellemeler yapmanın doğru olmadığı notunu düşüyor. Fakat "gencim, özgürlükçüyüm, şu ve bu sebepten buradayım" gibi çıkarımlardan daha genel neyin olabileceği ve araştırmacıların bu noktada "genelleme" kavramından ne anladığı her sosyal bilimci için ciddi bir soru işareti olacaktır.

geçerli olduğunu düşündüğü anlaşıldı. "Özgürlükçüyüm" seçeneğine "Kesinlikle katılıyorum" diyenlerin oranı yüzde 81.2 oldu. Bunu yüzde 64.5 oranındaki kesinlikle katılıyorum cevabıyla "Laikim" seçeneği takip etti.

Deneklerin Kendilerini Tanımlama Biçimleri[11]

Bu noktada ayrıca bireysel (ve dolayısıyla kitlesel) politik spektrum ölçümleri için 1950'lerden beri deneysel enstrümanlar (anketler) geliştirildiğini ve bunların istatistiksel geçerliliğinin test edilerek garantilenmiş olduğunu hatırlatmak istiyoruz (örneğin Nolan Chart, Political Compass vb). Dolayısıyla bu tür bilimsel anlamda güvenilir araçların neden basit bir çeviri ve düzenleme ile bu projede kullanılmış olmadığını sormak zorundayız. Hiçbir öncel kurama/literatüre dayanmayan, yani nihayetinde keyfiyetle seçilmiş ve anlamı herkesçe farklı yorumlanabilecek bazı sıfatları deneklere dayatıp, sonra bunlardan analitik çıkarımlar yapmanın ise bilimsellik ile uzaktan yakından ilgisi olmayan, en iyi ihtimalle amatör, kötü ihtimalle manipülatif bir pratik olduğunun da altını tekrar çiziyoruz.[12]

Bir kitlenin siyasi içeriğine/kimliğine dair bir keşifsel veya analitik araştırmada, insanlara Kemalist misiniz, solcu musunuz, özgürlükçü müsünüz gibi sorular sormanın, bir psikiyatrik testte insanlara şizofren misiniz, manik depresif misiniz gibi sorular sormaktan farkı yok (böyle soru sorulmaz). Eğer birilerinin siyaseten ne olduğunu anlamak istiyorsanız, bu siyasi kimliğin (bilimsel literatür ile teyit edilmiş) göstergelerini (indicator) saptamak ve bu göstergeleri somutlaştıran sorular (item) geliştirerek veri toplamak zorundasınızdır.

Örneğin: Anadilde eğitim hakkını savunuyorum → – Hiç katılmıyorum * * * * Tamamen katılıyorum. +

11. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 7.

12. "Soruda, sosyal medyada ve kamuoyunda sıklıkla protestoların sebebi olarak dile getirilen *başlıca gerekçeler sıralandı*" gibi gerekçelendirmeler, öncel teori yahut *veriye tekabül etmiyor*. "*Sosyal medyada* ve kamuoyunda sıklıkla protestoların sebebi olarak dile getirilen" diyebilmek için araştırmacıların bu iddianın altını dolduracak somut verilere referans vermesi zorunludur (oysa bir gazete makalesine bile referans yok). Zira kitleye dair "subjektif izlenimleriniz" üzerinden kitleye yönelik bilimsel araştırma kurgulayamazsınız, kurgularsanız da bu iyi ihtimalle ne yaptığınızdan bihaber olduğunuzu gösterir, kötü ihtimalle ise istatistik ile yalan söylediğinizi.

Tüm bunlar yapıldıktan sonra anketin sonunda popüler siyasi kimlikler/sıfatlar seçilmek üzere sunulabilir ve daha sonra burada yapılan seçimler, başta yapılmış olmasını önerdiğimiz siyasi oryantasyon testinin sonuçlarıyla karşılaştırılmak üzere ilginç ve geçerli veriler sunabilirdi (örneğin siyasi yönelim testinde otoriter çıkan kişinin kendini serbest sıfat seçiminde özgürlükçü nitelemesi gibi çelişkiler veya tam tersine iki bölümde de birbiriyle tam uyumlu sonuçlar çıkması, neticede bunların kitlesel averajlarının hesaplanması vb).

Aynı problem "protesto gerekçeleri" bölümündeki soru formatı ve formülasyonlarında da kendini gösteriyor. Burada Bilgiç ve Kafkaslı keşifsel bir araştırmadan beklenemeyecek kadar emin biçimde protestoculara çeşitli "protestoları destekleme nedenleri" sunup bunlara reyting (derecelendirme) yapmalarını istiyorlar. Yani gene deneklere *kendi belirledikleri ve hiçbir öncel kuram yahut veriye dayanmayan* soru/cevap alternatiflerini dayatıp bunların içinden seçim yapmaya zorlayarak aslında topladıkları veriyi içeriksel olarak manipüle ediyorlar.

Buna göre, protestolara destek vermelerinde;

- Başbakanın otoriter tavrının etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 92.4,
- Polisin protestoculara uyguladığı orantısız gücün etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 91.3,
- Demokratik hakların ihlal edilmesinin etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 91.1,
- Medyanın suskunluğunun etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 84.2,
- Ağaçların kesilmesinin etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 56.2, Bağlı bulunduğu siyasi hareketin yönlendirmesinin etkili olduğuna kesinlikle katılanlar yüzde 7.7 oldu.

Deneklerin Protestoları Destekleme Gerekçeleri[13]

Yukarıda kurgulanmış seçenekler deneklerin kendi gerekçelerini öznel biçimde formüle etmesini engelleyerek zaten tekrar araştırmayı keşifsel olmaktan çıkarıyor. Ayrıca siyasi kimlikler bölümünde anlattığımız üzere, bu biçimde sunularak psikolojik

13. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 8.

"priming" (tetikleme) ve "suggestion" (telkin etme) uygulanıyor[14]. Büyük ihtimalle araştırmacılarımız bunu kötü niyetle yapmıyorlar ama bu noktada item (soru) kurgulama ve anket yapılandırma alanlarındaki ciddi amatörlükleri kendini gösteriyor. Bu şekilde de hem deneklerini hem topladıkları manipüle edilmiş veriler ile kendilerini hem de bunları sunumlarıyla kamuoyunu ciddi biçimde yanıltmış oluyorlar. Bu hatayı önlemek için gene yukarıda bahsettiğimiz iki alternatif mevcut: 1) Kişisel röportajlarla öznel, sözlü veriler toplayarak analiz etmek veya 2) ankette kullanılan cevap alternatiflerini olabildiğince tarafsız ve deneklerin hafızasını, seçimlerini manipüle etmeyecek şekilde kurgulamak (ve her halükarda aynı kavrama dair veri toplayan ama farklı biçimde formüle edilmiş kontrol sorularıyla verilen cevapların doğruluğunun sağlamasını yapmak).

Bunun yanında analitik çıkarım yapma hedefiyle hareket edilen her araştırmada, denek grubundan elde edilen verilerin bu gruba öznel olup olmadığının doğrulanması için bu gruptan hariç bir "kontrol grubu" ile aynı test ve anketlerin yapılarak sonuçların karşılaştırılması zorunlu olurdu. Keşifsellik iddiasıyla başladığı halde çarpık ve hatalı bir analitik araştırma hüviyetine bürünen bu çalışma nedeniyle bu önemli detayı da tekrar hatırlatıyoruz.

Tüm bu hataların yapılmamış olduğunu varsaydığımız ve devam ettiğimiz takdirde de toplanan verilerin görselinde ise hiçbir anlam ifade etmeyen reyting ortalamaları büyükten küçüğe doğru listelenerek sunulmuş. Likert formatında toplanmış olan ve ordinal ölçüdeki verilerin, matematiksel olarak bir şey ifade etmeyen ortalamalarının[15] alınmış olması bize sonuç itibarıyla bir şey anlatmıyor.[16] Aşağıdaki görsel aracılığıyla yapılan sunumda

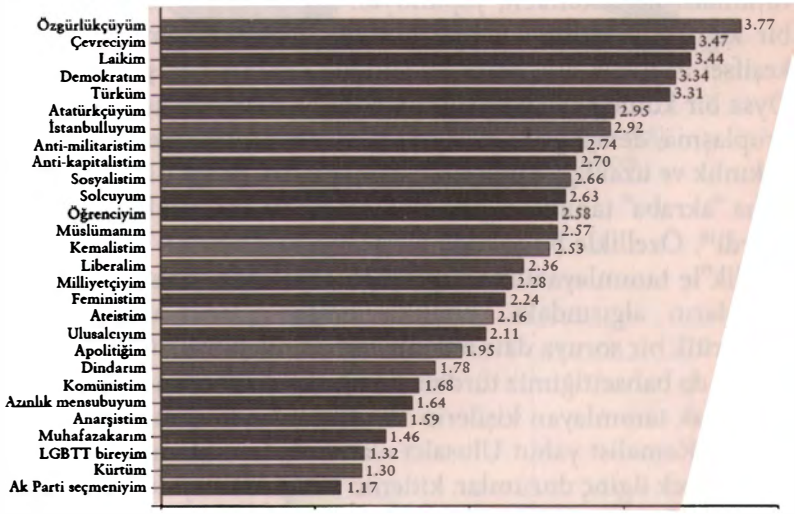
14. Udo Rauchfleisch, *Testpsychologie: Eine Einführung in die Psychodiagnostik*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

15. Jürgen Bortz, *Statistik: für Human- und Sozialwissenschaftler (Springer-Lehrbuch) (German Edition)* (6. basım), Heidelberg: Springer, 2005, s. 17-103.

16. Ordinal ölçek matematiksel olarak işletilebilir değil kalitatif bir veri ölçeğidir. Dolayısıyla bundan elde edilen sayıların ortalamalarının istatistiksel olarak hiçbir anlam ve değeri yoktur (Bilgiç ve Kafkasl'nın bu araştırmada önümüze koydukları "istatistiksel" ortalamaların da bu yüzden hiçbir anlam ve değeri yok). Sadece IQ testi vb özel durumlarda bu formatta elde edilen değerler örneğin z-transformation gibi metotlarla metrik ölçü haline çevrilerek hesaplanır. Gelgelelim bu araştırma çerçevesinde bunun da pek bir anlamı olmazdı çünkü zaten soruların içeriği de metrik, yani matematiksel anlam taşıyan içerik değil. Yapılabilecek en iyi şey, seçeneklerde kullanılan olumlu ve olumsuz tercihlerin tek tek ve kümülatif değerlerini toplayıp bunları birbirleriyle karşılaştırarak bir sıralama sunmak olabilirdi. Netice

deneklerin en yüksek miktarda kendini özgürlükçü, en az miktarda AKP seçmeni olarak tanımladığı görülüyor ama her deneğin birden fazla (keyfi biçimde dayatılmış) kimliği değerlendirebildiğini varsayarsak zaten hiçbir anlam ifade etmeyen bir sıralama.

#direngeziparkı Protestolarını Destekleyenlerin Kendilerini Tanımlarken Geçerli Olduğunu Düşündükleri Nitelendirmeler



Protestoları Destekleyenlerin Kendilerini Tanımlarken Geçerli Olduğunu Düşündükleri Nitelendirmeler.[17]
Yanlış metodolojiyle tasarlanmış, yanlış içerikli ve yanlış yönlendirici bir diğer grafik.

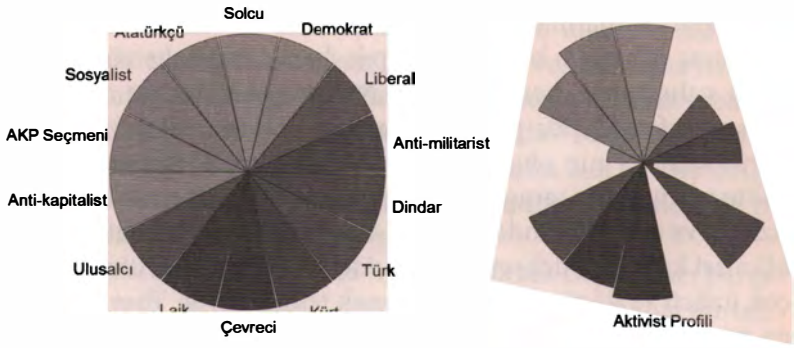
Metot seçimi, veri hesaplama ve sunum hatalarını (aslında rapordaki hatalar buraya kadar sayılanlardan ibaret olmasa da) bu noktadan itibaren tek tek incelemeyi kesiyoruz. Çünkü her bir hatayı irdelemek için devam etmemiz durumunda bu metnin, raporun iki katı uzunluğuna ulaşması gibi bir durum söz konusu.

itibarıyla ordinal ölçekte elde edilen bilgilerin matematiksel anlam taşıyan veri gibi sunulması en basit haliyle istatistik bilmemek olarak adlandırılabilir.
17. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e., s. 17.

Sonuç

Bir keşifsel araştırma çok zahmetsizce bu kimliklerin denek grupta ve hatta bireylerde birbirleriyle hangi mesafede konumlandığı, ilişki içinde olduğuna dair bilgiler verebilecekken, Bilgiç ve Kafkaslı'nın araştırmasında bu bilgilere inatla (büyük ihtimal metodolojik bilgi eksikliğinden ötürü) yer verilmiyor. Herhangi bir basit istatistik programında, toplanmış 3000 küsur bireysel verinin kısacık bir komutla saniyeler içinde küme analizine tabi tutulması mümkünken, yapılmıyor. Bir diğer deyişle, araştırma bir keşifsel araştırma olarak ta ımlanmasına rağmen standart keşifsel istatistik araçlarını kullanmak dışında her şey yapılmış. Oysa bir küme analizi durumunda bu veriler bize aşağıdaki gibi gruplaşma, denek grubunda tespit edilen kimliklerin birbirlerine yakınlık ve uzaklığı, kimlerin hangi sıfatları, hangi diğer sıfatlarla daha "akraba" tanımladığına dair zengin ve anlamlı bilgiler verebilirdi[18]. Özellikle bu şekilde bireylerin kendilerini "birden fazla kimlik"le tanımlayabilme özgürlüğü sayesinde, kitleyi oluşturan insanların algısındaki "kimliklerin/ideolojilerin uyumluluğu" gibi kritik bir soruya dair önemli veri edinilebilirdi. Örneğin, yukarıda da bahsettiğimiz türden, kendini yüksek oranda özgürlükçü olarak tanımlayan kişilerin kendilerini aynı zamanda yüksek oranda Kemalist yahut Ulusalcı olarak da tanımlaması gibi rastlanabilecek ilginç durumlar, kitlenin hangi ideolojiden/kimlikten ne anladığına ve neleri birbirine denk/tamamlayıcı gördüğüne, dolayısıyla kitlenin ağırlıklı olarak *kim olduğuna ve politik algısına* dair kritik doneler verebilir, gerçek anlamda keşifsel bir araştırmayı anlamlı kılabilirdi.

18. Ludwig Fahrmeir, Alfred Hamerle, & Gerhard Tutz, *Multivariate statistische Verfahren.* (2. basım), Hamburg: Gruyter, 1996, s. 371-403.



Hipotetik bir küme analizi için olası bir Star Plot örneği.
Ortalama aktivist profilinde öne çıkmış olabilecek
sıfatlar/kimlikler sağda sergileniyor.



Hipotetik bir küme analizi için olası bir dendrogram örneği.
Küme analizi görsellerinden biri olan dendrogram homojen başlayarak aşağıdan yukarı doğru heterojenleşen kimlik gruplaşmalarını gösteriyor. Denek grup içinde birbiriyle yakın tanımlanmış/seçilmiş kimlikler akraba gruplara kümeleniyor.

Sözü bağlarken aslında bu araştırmanın girişte bahsetmiş olduğumuz kavramsal çelişkiler ve yanlış örneklemdirmeden ötürü zaten en başta tüm geçerliliğini yitirmiş olduğunu ve bu noktadan sonra yazdığımız tüm istatistiksel metodolojik kritiğin ancak

doğru örneklemdirme durumunda anlamlı olabilecek bir eleştiri olduğunu hatırlatmak istiyoruz.

Sonuç itibarıyla bu kadar çarpık, hatalı ve yanlış yönlendirici bir çalışmanın, hem de bir üniversitenin etiketiyle akademik çalışma sıfatı altında piyasaya sürülmüş olması, buna izin veren kürsü sahiplerinin oluşu, Türkiye'deki akademik süpervizyonun, kalite teminatının, araştırmacıların metodolojik yeterliliğinin, titizliğin ve aynı zamanda bilimsel sorumluluk duygusunun, özetle bilimsel kalitenin dehşet verici raddede olumsuz durumuna dair, çok üzücü ve düşündürücü bir örnek teşkil ediyor. Tüm bunların en iyi ihtimalle hiçbir şey, en kötü ihtimalle ise manipülatif yanlış bulgular anlatarak kamuoyunda "uzman" araştırmalar olarak kabul görmesi ve bu şekilde halkın siyasi olayları yorumlamasına doğrudan etki etmesi ise işin en üzücü kısmı.

Diğer dehşet verici örnekleri de yazının Metropoll ve Konda'nın Gezi Parkı anketlerine dair, aşağıdaki ikinci bölümünde ele alacağız.

Bilgiç ve Kafkaslı raporun sonlarında bu çalışmadan elde ettikleri verileri, gelecekte daha kapsamlı araştırmalarda kullanacaklarını belirterek sözlerini bağlıyor. Biz de onlara buradan seslenmek istedik:

Lütfen böyle bir şey yapmayın.

Karl Popper'in Askerleriyiz

Yazının bu ikinci bölümünde Konda ve Metropoll'un Gezi Parkı eylemleri ve bunların ulusal siyasete izdüşümüne ilişkin yaptıkları araştırmaları ele alacağız. İlk yazıda da bahsettiğimiz üzere, bu araştırmaların hepsinde az ya da çok değişmekle birlikte ciddi metodoloji ve raporlama hataları, eksikleri bulunuyor. Dolayısıyla bu araştırmaları detaylı ve herkesin anlayabileceği şekilde eleştirmeye *dönük motivasyonumuzu* burada da sürdüreceğiz.

Bu noktada ortaya çıkması muhtemel yorumlardan biri "Gezi eylemcileri"nin özgürlükçü vb niyetlerle orada olması iddiasından, ihtimalinden neden rahatsız olduğumuz üzerine olacaktır. Öncelikle, böyle bir rahatsızlığımız yok (niye olsun?). Zaten böyle bir rahatsızlığın olacağı da var ise öncelikle "özgürlükçü vb niyetler" savının şüpheye yer bırakmayacak şekilde doğrulanmış olması gerekir ve problem de burada başlıyor. Bu sav doğrulan-

mış değil. Öte yandan, Gezi Parkı eylemcileri ve onlara sempati duyan insanların, "bu kitle içinde milliyetçi, ulusalcı, militarist unsurlar olduğu" iddiasına karşı haftalardır verdiği "ama heterojenliği unutmayın" cevabının "acaba gerçekten çoğunluk itibarıyla özgürlükçüler mi" sorusu sorulduğu anda "bunu sormaktaki amacınız nedir?" tarzı tepkiler vererek bu sefer tam tersine kitleyi kendi zihinlerinde homojenleştirme eğiliminde oldukları da bu süreçteki bir diğer gözlemimiz olmuştur.

İlkin belirtmek gerekiyor ki heterojenlik tek başına "her parçanın eşit kuvvet ve yoğunlukta yer bulduğu, temsil edildiği durum" anlamına gelmemekte. Dolayısıyla "bu heterojenlik içinde ağır basan parçalar var mıdır, var ise kimlerdir, motivasyonları, düşünceleri nelerdir?" sorusu olduğu gibi ortada duruyor. Bu soruyu cevaplayan *güvenilir ve somut* verilerin toplanmamış oluşu, Türkiye'nin yakın tarihinde pek görülmemiş cinsten bir protesto olayı hakkında aradan geçen bunca aydan sonra hâlâ tepeden inmeci ve hamasi yorumlardan fazlasının yapılmamasının temelinde yatan şey. Belki de gerek kimi Gezi eylemleri sempatizanları, gerek kimi Gezi eylemleri karşıtları da bu *bulanıklık* halinden memnunlar ve böyle kalmasını istiyorlar. Çünkü bu bulanıklık hali tam da iki tarafın olayı hudutsuzca kendi istediği perspektiften yorumlayabilmesi ve topluma kendi teorisini dayatması için serbesti yaratıyor. Bir taraf aylardır "Gezi ruhu", "Y kuşağı", "artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacak" gibi içini tutarlı biçimde doldurma ihtiyacı bile hissetmedikleri beylik sözler ve soyut kavramlarla olayları mitolojikleştirerek protestoların içeriğini istedikleri renge boyamaktayken, diğer taraf da gene ortada nesnel verinin olmamasını fırsat bilerek toptancı bir biçimde herkesi cuntacı ilan etmek gibi bir eğilimde ve bunu da gene hiçbir bilimsel veriye dayanmayan, tamamen keyfi, altına imza atan bilim insanı için utanç verici, sözüm ona "analiz raporları" ile yapmakta beis görmüyor. Bunlara örnek olarak haziranda yayımlanmış olan "Stratejik Düşünce Enstitüsü Raporu" gösterilebilir. Söz konusu rapor "yanlış istatistik" bile içermeyen, tamamen keyfilikle kaleme alınmış kamuoyu oluşturmaya yönelik değersiz bir laf kalabalığı olduğundan biz de burada ciddiye alıp eleştirme gereği bile görmedik. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz durum, herkesin bir şekilde kendi teorisini dayattığı, en az aranan şeyin hakikat olduğu ve gelen eleştirilere "benim dezenformasyonum iyidir" tavrıyla cevap verdiği bir durum. Bu durumda inatla

nesnelliği ve hakikati, *doğru şekilde* aramanın önemini vurgulamak daha da önem kazanıyor.

Konda ve Metropoll Araştırmalarındaki Sorunlar

Başlangıç itibarıyla belirtmek gerekir ki bu üç araştırma kuruluşu içinde eksikleri ve metodolojik problemleri olmakla birlikte diğer ikisine nazaran görece tahammül edilebilir olan araştırma Konda'nın Gezi anketi. Konda bugüne dek seçim anketlerinde de oldukça düzgün bir grafik çizdiğinden bu bizi çok şaşırtmadı ama bu kalibrede bir kuruluştan beklenemeyecek eksiklikler ve ciddi hatalar, burada da mevcut. Metropoll ise doğrudan "ne yaptığını ne söylediğini bilmeyenler" kategorisinde incelememiz gereken, istatistiği ve sosyal araştırma metodolojisini handiyse tepe taklak etmiş bir anket ile karşımıza çıkıyor. Bu araştırmaları görece detaylı biçimde ele almadan önce bazı ortak problemlerden bahsetmeyi uygun buluyoruz.

Bilgi Üniversitesi[19] tarafından yapılan araştırmaya dair ilk bölümde eleştirdiğimiz "hiçbir öncel veri ve teoriye dayanmadan keyfi soru/cevap kategorileri belirleyerek bunları deneklere dayatma" pratiği bu üç çalışmada da devam ediyor. Gerek Gezi Parkı'nda yapılan mülakatlar[20], gerek Metropoll'ün telefonla mülakatlarında deneklere sorulan "neden buradasınız", "protestoların şiddetlenmesinin nedeni nedir" gibi soruların hiçbirinin cevap alternatifleri öncel veriye atıf yapılmadan belirlenmiş ve dayatılmış[21]. Yani ilk bölümde belirttiğimiz gibi aslında araştırmacıların elinde hipotez türetip sorgulamalarına izin verecek somut veri yokken, naif tahmin ve gözleme dayanarak birtakım hipotezler ortaya atılmış. Ardından bu naif varsayımlar üzerinden soru/cevap alternatifleri geliştirilerek deneklere bunlar arasında seçim yapması dayatılmış. Özetle bu üç araştırmanın da aynı Bilgi Üniversitesi araştırmasında olduğu gibi "içeriksel manipülasyon" sorunu mevcut. Bu da söz konusu sorulardan elde edilen verilerin güvenilirliğini yok eden bir faktör. Buna ek olarak Konda'nın raporunda soruların hangi formatta sorulduğuna, dolayısıyla verinin nasıl ve hangi ölçekte toplandığına dair bir açıklama yok. Bu sebeple verinin toplanma aşamasında ne kadar manipüle edilmiş

19. Bilgiç & Kafkaslı, a.g.e.
20. Konda, *Gezi Parkı Araştırması*, 2013.
21. Metropoll, *Türkiye'nin Nabzı, Haziran 2013.*

olabileceğine dair ancak tahminde bulunabiliyoruz. Oysa yapılması gereken öncelikle çok daha küçük bir örneklem grubu ile tamamen açık sorulardan oluşan bir mülakat ile öncel veri toplamak ve daha sonra bunlardan yola çıkılarak hipotezler ve ankette kullanılan türden kapalı format soruların geliştirilmesi olmalıydı. Ayrıca soruların formülasyonlarında ilk bölümde de bahsettiğimiz psikolojik tetikleme (*priming*) ve telkin (*suggestion*) ile yönlendirme bu araştırmalarda da mevcut. Bu tür dayatmacı soru/cevap örneklerinden bazılarını aşağıda sunuyoruz.



Verinin açık sorularla kalitatif olarak mı, yoksa keyfi olarak formüle edilmiş ve dayatılmış kapalı format sorularla nominal ölçekte mi toplandığının belli olmadığı grafiklerden biri[22]. Maalesef raporda açık formatta niteleyici veri toplandığını düşünmemizi gerektirecek bir ipucuna rastlamadığımızdan ötürü manzara, ilk bölümde de bahsettiğimiz türden bir içeriksel manipülasyon hüviyetinde.

İnsanların Yaşam Biçimine ve Tercihlerine Hükümetin Müdahalesinin Arttığını Düşünüyor musunuz?

54,4	40,4	5,2

☐ Evet düşünüyorum (54,4) ☐ Hayır düşünmüyorum (40,4) ☐ Fikrim yok/Cevap yok (5,2)

Metropoll yukarıda bahsedilen sorunların ötesinde anket sorularında psikolojik tetikleme ve telkin ile yönlendirmenin en berbat örneklerinden bazılarını veriyor[23].

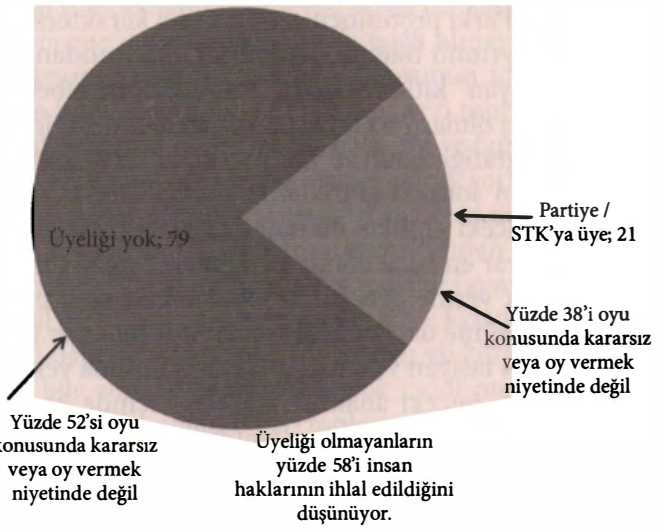
22. Konda, a.g.e., s. 10.
23. Metropoll, a.g.e., s. 12.

Bunlar dışında aşağıda daha detaylı biçimde ele alacağımız, Metropoll araştırmasını istatistiki olarak baştan aşağı geçersiz, değersiz ve yanıltıcı hale getiren çok temel başka bir hata var. Bilgiç ve Kafkaslı'nın çalışmasına da damgasını vurmuş olan "örneklem" hatası. Metropoll'un denek seçilim stratejisi ve dolayısıyla hatası Bilgiç ve Kafkaslı'nın amatörce yürütülmüş çalışmasından daha farklı olduğundan ayrıca ele alacağız. Ayrıştırıcı bir not daha düşmek gerekirse, bu yazıda ele aldığımız iki çalışmanın da en azından "keşifsel" olmak gibi bir iddiası yok, sade anketler halinde kurgulanmış çalışmalar. Gelgelelim bu "basitlik" durumu Metropoll açısından durumu daha da trajik hale getiriyor, çünkü bu tür şirketlerin basit bir anketi bile doğru metodoloji ile kurgulamakta güçlük çektikleri görülüyor.

Konda Araştırmasına Özel Hatalar

Konda aslında sosyo-demografik verilerin toplanması ve sunumu noktasında oldukça temiz bir çalışma ortaya koyuyor. Yalnız yukarıda bahsedilen içeriksel soru/cevap kurgu ve sunumu sorunları dışında kullanılan kavramlara dair bazı sorunlar göze çarpıyor. Örneğin siyasi sınıflandırılmada sıkça kullanılmış olan bir "sade vatandaş" kalıbı mevcut. Bu kalıp anlaşılan "herhangi bir oluşumu temsilen gelmeyen" anlamında kullanılmış ama oldukça talihsiz bir formülasyon ve sadeliğin nerede bitip katıklılığın nerede başladığına dair bir ibare yok. Dolayısıyla, bu grubun herhangi bir oluşuma üye olmamakla birlikte, falanca oluşuma kendini yakın hissedip hissetmeme durumuna dair veri toplanmamış. Yani "sade vatandaş" kategorisi bu haliyle sadece yanıltıcı ve eksik... Üstelik kitlenin siyasi yönelimlerine dair değerli veri elde edilebilecekken bunun bu şekilde bir kenara atılmış olması anlamsız. Ayrıca "siyasi katılım" başlığı altında "parti üyesi/parti üyesi değil" formatında aşağıda görüldüğü üzere iki seçenekli (*binary*) bir kategorizasyon yapılmış. Daha sonra bu kategoriler altında "oy verme eğilimi" hakkında "kararlı/kararsız/oy vermek niyetinde değil" ayrımlarıyla veri toplanmış.

SİYASİ KATILIM | Herhangi bir siyasi partiye, oluşuma veya dernek, vakıf, platform gibi bir sivil toplum kuruluşuna üyeler mi?



GEZİ PARKI 6-7 HAZİRAN 2013

Siyasi Katılımın Gezi Parkı'ndaki Dağılımı[24]

Öncelikle oy vermeye niyetli olup olmamak ile oyu konusunda kararsız olmanın tek bir kategoriye indirgenmiş olması çok ciddi bir metodolojik ve içeriksel hata. "Oy vermeye niyetli olmamak" *seçime dair genel bir tutumu* kapsarken, "oyunu kime vereceği konusunda kararsız olmak" halihazırdaki *seçim sisteminin içinde yer alan politik bir tutuma* tekabül ediyor. Dolayısıyla birbirinden kesinkes ayrılan iki davranış alternatifinin aynı torbaya atılmış olması tekrar yanıltıcı veriler yaratıyor. Buna mukabil, oyunu kime vereceği konusunda kararsız olan kişilerin "arasında kararsız kaldıkları alternatifler" hakkında bilgi toplamamış olmak hatayı daha da ciddileştiriyor. Zira buradaki kararsızlık, siyasi ilgisizlik anlamına gelmek zorunda değil. Bu kişilerin kendilerini (belki kısmen) temsil ettiklerini düşündükleri birden fazla parti arasın-

24. Konda, a.g.e., s. 13.

da çeşitli sebeplerle kararsız kalma ihtimalleri göz ardı edilemeyecek kadar büyük. Dolayısıyla bu yöndeki verinin toplanması "oyu konusunda kararsız" olarak nitelenen kitlenin ideolojik yelpazedeki konumu, hangi parti ve siyasetler arasında kararsız kaldıkları ve Gezi Parkı protestocularının siyasi karakteristiklerine dair önemli ve ayrıntılı bilgi sağlayabilirdi. Öte yandan, "oy vermeye niyetli olmayan" kitlenin de bu tutumlarının sebebine dair veri toplanmamış olması, bu iki grubun ayrı ayrı değerlendirilmemesi yukarıdaki grafiği fuzuli ve yanıltıcı kılan bir diğer faktör.

Bunlardan sonraki grafiklerde Konda sürekli aynı hatayı yapıyor, bir önceki grafikte bulduğu, açıkladığı grupları bir kenara koyarak tekrar en başa dönüyor, elindeki bilgiyi derinleştirip anlamlı kılmak yerine *deneklerin toplamının* hangi partiye oy verdiğine/vereceğine dair vs bilgi toplamaya çalışıyor (yani içeriksel olarak anlam taşıyan veri toplamak bağlamında yerinde sayıyor). Bu minvalde, önceki analizde denekler içinde keşfedilmiş olan yönelimler ve gruplaşmalar anlamını yitirerek kayboluyor, çünkü bu önceki bulgulara herhangi bir ciddi atıf yok. Örneğin "eyleme ilk gelenler" kategorisindeki kişilere özel bir "siyasi yönelim/kime oy verdiler/verirlerdi" analizi yok. Dolayısıyla eyleme en başından beri iştirak etmiş kişiler ve sonrakiler içindeki siyasi dağılımı, benzerlikleri, farkları bilemiyoruz.

Bir diğer problem ise Konda'nın soru/cevap kurgusunda ve bu ilk bölümde bahsettiğimiz "*cevap seçeneklerinde sunulan kavramların herkes tarafından farklı anlaşılıp, farklı nedenlerle seçilmesi*" durumuna işaret ediyor. Örneğin "Neden Parktalar" başlığı altında sunulan "Özgürlükler için", "Hak talebi için, "Diktatörlüğe karşı" gibi cevap seçeneklerine verilen cevaplar içeriksel olarak hiçbir anlam ifade etmiyor[25]. Çünkü yine "Özgürlük için" seçeneğini işaretleyen kişinin "özgürlükler" kavramından ne anladığını, özgürlüğü kimler için istediğini bilmiyoruz, Konda da ilgilenmemiş olacak ki bu konuda hiçbir veri toplanmamış. "Diktatörlüğe ve baskıya karşı" seçeneği doğrudan bir psikolojik telkin ve araştırmacı tarafından siyasi tutum içeriyor, bu yüzden sorunlu ve geçersiz bir item. Buna ek olarak örneğin "Demokrasi ve barış" ve buna benzeyen "aynı soru içinde sunulan birden fazla kavram/kategori" barındıran seçenek formatı, evrensel literatürde hangi dilde, hangi kitaba baksanız "sosyal araştırmalarda yapılmaması

25. Konda, a.g.e., s. 11.

gereken hatalar"[26] listesinde bulunmasına karşın inatla kullanılmış. Demokrasinin de örneğin özgürlük gibi bireysel olarak farklı yorumlanabilen soyut bir kavram olmasının dışında, kendini Türkiye'de demokrat olarak tanımlayan herkesin örneğin PKK ile bir barış isteyip istemediğini bilemeyiz. Böyle bir zorunluluk yok, dolayısıyla *birbirine determinist biçimde bağlı* olmayan iki ya da daha fazla kavramı yahut kategoriyi tek sorunun içine sığdırıp, bir defada tüm bu kategorilere dair "doğru" veri toplamaya çalışmak çok büyük ve kabul edilemez bir hata. Bu ve bunun gibi çok kavramlı/kategorili itemların hepsi teknik olarak sorunlu, içeriksel olarak yanlış, uzak durulması gereken şeyler. Ama besbelli ki Konda'nın bu temel item kurgulama prensibinden haberi yok. Çünkü araştırmada bu tür itemlar bolca mevcut (aynı durum kısmen Metropoll'ün araştırması için de geçerli). Konda araştırmasına dair nihai değerlendirmemiz: Örneklem vb kurgusal hatalar barındırmasa bile sonraki aşamalarda çok ciddi metodolojik ve içeriksel hatalara sahip, anlamlı veri toplama konusunda eksikleri büyük, güvenilir olmayan, kesinlikle referans alınmaması gereken bir çalışma.

Metropoll Araştırmasına Özel Hatalar

Öncelikle en baştan belirtmek gerekiyor ki Metropoll'ün araştırması baştan aşağı hatalı kurgulanmış ve yürütülmüş bir çalışma, %100 geçersiz anketlere dayanıyor. Metropoll'ün çalışmasında iki profesör ve bir doçentin imzasının bulunduğunu düşünürsek manzaranın Türkiye'deki araştırma kalitesi ve ciddiyetine dair ne kadar düşündürücü bir durum teşkil ettiğini sanırım herkes anlayacaktır.

Metropoll'un araştırması neden geçersiz? Çünkü örneklem (*sampling*) için seçtikleri metot "Kotalı Örneklem" metodu ve bu metot "temsili" (*representative*) örneklem kazanmaya engel oluyor. Yani araştırmaları için seçtikleri deneklerden edinilecek sonuç genel Türkiye kamuoyunu temsil edecek bir sonuç değil. Böyle olması, bu metotla imkânsız[27]. Kotalı örneklemin "asla temsili olmayacağı" dünyanın yuvarlak olduğunun tartışmaya kapalı olması kadar sabit bir teknik hakikattir, her teknik kay-

26. Diekmann, a.g.e.
27. Miriam Lewin, *Psychologische Forschung im Umriß (German Edition)*, Heidelberg: Springer, 1986; Diekmann, a.g.e.

nakta yazmaktadır ve her araştırmacının, istatistikçinin bilmesi zorunludur. Ama işin daha trajik yanı şu ki şirket "Kotalı Örneklem" metodunu tam da bu sabit teknik hakikatin tersine "temsili örneklem" kazanmak için kullanıyor. Özetle temsili örneklem için hangi metodu seçmeleri gerektiği gibi en temel araştırma kuralları hakkında bilgi sahibi değil.[28] Yaptıkları tüm çıkarımlar da deneklerinin Türkiye için temsili olduğu varsayımına dayandığı için, raporlarında sundukları sonuçlar tepeden tırnağa hem teknik hem de içeriksel olarak geçersiz, değersiz ve yanıltıcı. İşin daha da komik bir uzantısı ise *Der Spiegel*'in Gezi eylemlerine dair çıkardığı son sayısında Metropoll'ün bu baştan aşağı hatalı ve geçersiz istatistiğini alıntılayıp, bundan Türkiye'ye dair siyasi çıkarım yapmış olması. Kitlesel saçmalamanın hudutsuzluğunu görmeniz açısından bunu da not düşmeyi uygun bulduk.

Peki, örneklem seçim sürecinde aslında ne yapılmalıydı? Eğer ki temsili örneklem kazanmak istiyorsanız ve görece küçük/lokal bir nüfus ile çalışıyorsanız bir telefon rehberinden *tamamen rastgele seçilmiş* isimler ile örneklem kurgulamanız yetecektir. Ülke çapında ise işler biraz daha karışık. Bu noktada *kümesel, çok aşamalı rastgele örneklem* (cluster sampling) metodu kullanmalısınızdır. Yani genel nüfusu en başta bölgelere/şehirlere bölerek bu bölgeler içinden, bölge nüfusunu temsil edecek örneklem miktarları hesaplanarak her bölgeden bir adet "tamamen rastlantısal seçilmiş örneklem" yapmak ve duruma göre bölgeler için "örneklem ağırlıkları" (*sampling weights*) hesaplamak zorundasınızdır (tek bir genel örneklem sayısı ve buna bölgesel vb kotalar koyarak değil). Rastlantısal olarak yapılmış ve temsili olan bir örneklem için kadın/erkek, işsiz/çalışan gibi kotalar koymanız normalde gereksizdir. Zira zaten temsili olan örneklemde tüm bu özelliklerin dağılımı (temsiliyet gerçeği sayesinde), bu özelliklerin aşağı yukarı genel nüfustaki dağılımına yakın olacaktır.[29]

28. Kotalı örneklem seçimi sadece çok özel koşullarda, "örneklemin genel nüfus için temsili olmayacağının bilinci ve kabulü içinde" belli bir teorik plan dahilinde "özel grupları araştırma örneklemi içinde birbirlerine denk ağırlıkta inceleyebilmek için" kullanılan ve sadece buna göre dürüstçe sonuç çıkarımı yapılan, *rastlantısal olmayan* bir örnekleme metodudur.

29. İstisnai, örneğin nüfus içindeki "alt grupları" özel olarak incelemek istediğiniz durumlar dışında ek bir müdahaleye gerek yoktur ve bu istisna durumlarda ise gene rastlantısal "tabakalandırılmış" (*stratified*) örneklem yapılır, kotalı değil.

Yazının bu son kısmında Metropoll'ün yanlış örneklem ile yaptığı absürd seçim istatistiğindeki absürdlüğü kendisi de fark ettikten sonra durumu kurtarmak için uydurduğu ibretlik *matematiksel kuyruklu yalan*a kısaca değineceğiz. Zira zaten ilk bölümde de bahsettiğimiz gibi en baştan yanlış kurgulanmış, geçerliliğini yitirmiş bu ve benzeri çalışmalar için daha fazla vakit harcamanın bir anlamı yok.

> Araştırma: Türkiye genelinde 31 ilde 03-12 Haziran 2013 tarihleri arasında toplam 2818 kişi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma; cinsiyet, yaş ve kent/kır kotaları uygulanarak CATI (Computer Assisted Telephone Interviewing - Bilgisayar Destekli Telefon Görüşmesi) yöntemi ile 0,95 güven sınırları içinde +/- 2.0 hata payı ile gerçekleştirilmiştir.

Metropoll "Niceliksel Araştırma Metotları 101" sınavından kalırken[30]. Kotalı, yani rastlantısal olmayan numune için güven aralığı hesaplama çabasının anlamsızlığı, yanlışlığı dışında, hangi standarda göre 31 il seçildiği de meçhul[31]

Metropoll garip biçimde bu araştırmasını bir süredir devam eden bir trend analizinin parçası gibi sunuyor (elbette bunun da bir geçerliliği yok, zaten ortada trend analizi yok). Bunu nasıl mı yapıyor? Tahminen aynı sorularla bundan birkaç ay önce yaptığı anketlerde verilen cevap yüzdeleriyle haziran anketindeki cevap yüzdelerini karşılaştırarak. Yalnız şöyle bir sorun var, bu ulusal düzeydeki araştırmalarda örneklemlerin hepsi kotalı, yani örneklemler temsili değil ve dolayısıyla bütün önceki sonuçlar da zaten hatalı. Gene dolayısıyla farklı anketlerde verilen cevaplar arasındaki relatif (yüzdelik) farklılıkların sanki birbirlerinin ardılıymış gibi birbirileriyle karşılaştırılmaları hatalı. Bu yetmiyormuş gibi Metropoll saçma sapan seçim anketi sonucunu kurtarmak için aşağıdaki garipliğe imza atıyor.

30. Metropoll, a.g.e., s. 2.

31. TÜİK tarafından da ulusal boyutta istatistikler için kullanılmakta olan Avrupa Birliği Bölgesel Sınıflandırma Sistemi NUTS standardındaki il sayılarına buradan ulaşılabilir: http://tuikapp.tuik.gov.tr/DIESS/SiniflamaSurumDetayAction.do?surumId=164.

Partilerin Tahmini Oy Destekleri
(Haziran 2013)

	Resmi Sonuç	12 Haziran'da Oy Verilen Parti	Bu Pazar Seçim Olsa	Yaklaşık Tahmin (*)	Oransal Dağıtım
AKP	49,8	43,6	35,3	41,5	42,2
CHP	26	23,6	22,7	25,1	27,1
MHP	13	12,3	14,5	15,2	17,3
BDP	6,6	5,4	6,2	7,4	7,4
SP	1,3	1	1	1,3	1,2
Diğer	4,6	4,1	4	4,5	4,8
Kararsız			7,6		
Protesto oy		3,1	2,8	5,0	
Cevap yok		6,9	5,9		

(*) (A) Partisine 12 Haziran'da oy verdiğini söyleyenlerin oranından bu Pazar seçim olsa (A) Partisine oy vereceğini söyleyenlerin oranı arasındaki fark, resmi sonuçlardan çıkartılarak yaklaşık tahmin elde edilir. (43,6-35,3=8,3 : 49,8-8,3=41,5).

Metropoll hiçbir istatistik kitabında bugüne dek rastlamadığımız,
herhalde cahilliğimizden ötürü bilemediğimiz
"Ateş, Su, Toprak, Tahta" formülü ile "yaklaşık tahmin" uydurmaya çalışırken[32]

Yukarıdaki görselde "tahmini oy oranını bulmak için" tarif edilen formül neden hatalı, neden absürd, neden geçersiz? Birincisi, belli istisnai durumlar dışında (örneğin *aynı numune/örneklem içinde* çapraz doğrulama yaparken) "yüzdelerin" birbirleriyle toplanıp, çarpılması, bölünmesi, ortalama alınması gibi işlemlerin matematiksel olarak hiçbir anlamı olmamasından, bunun yanlış olmasından ve uzak durulması gerektiğinden dolayı. Yüzdeler standardize edilmiş *relatif* değerlerdir ve sadece "ortak duruma veya veri grubuna ait yüzdeler" söz konusuysa aritmetik işleme tabi tutulmaları anlamlıdır ki bu bile genellenebilir bir kural değil[33]. Bunun dışındaki işlemler sadece yanıltıcı ve geçersiz sonuçlar üretirler. Elimizdeki örnekte bir ortak veri grubu yok (birden fazla kotalı numune/örneklem ile yapılmış anketler var).

32. Metropoll, a.g.e., s. 20.
33. Haipeng Allan Chen, & Akshay R. Rao, "When Two Plus Two Is Not Equal to Four: Errors in Processing Multiple Percentage Changes" *Journal of Consumer Research 34* (2007): 1-15.

Ama zaten böyle olsa bile yüzdeleri birbiriyle toplayıp çıkartarak "tahmini oy oranı" uydurmaya gerek yok. Doğru istatistik yaptıysanız, yani doğru numune kurgulayarak, doğru seçilmiş, *temsili* numuneye "kimin yüzde kaç oy alacağı" sorusunu sorduysanız pazar günü seçim olsa ülke çapında kimin yüzde kaç oy alacağını 1-2 puan hata payı ile zaten bulursunuz. Yani *temsili numune* ile çalışmanız *genellenebilir bir seçim anketi* için yeterlidir, insanlara "kime oy verirdiniz" diye basitçe sormanız da doğru sonuç için yeterli olacaktır. Numune/örneklem kurgusunda "temsiliyet" kriteri zaten bunun için, bulguları tüm nüfusa genelleyebilmek için vardır. Birtakım toplama çıkarmalar ve doğaçlama, uyduruk, anlamsız formüller ile durumu kurtarmaya çalışmanıza lüzum kalmaz.

Bu halihazırda %100 geçersiz araştırmalarda geriye kalan absürd soru ve çıkarımları tek tek incelemeye mecalimiz ve motivasyonumuz olmadığından yazıyı bu paragrafla sonlandırıyoruz ve bu yazdıklarımızın Türkiye'deki bilimsel kalitenin trajik durumunu topluma anlatmak bağlamında faydalı olacağını umuyoruz. Bu minvalde son bir cümle ile veda edelim: Türkiye'de yapılmış bir anketle karsılaştığınızda güvenmeden önce iki defa düşünün ve esen kalın.

Sosyoloji Kavga Değil, Nefs-i Müdafaa Sporudur!

Emrah Göker

1

Gezi eylemlerinin bana tekrar sordurduğu bir sorunun etrafında dolanarak tartışacağım: Sosyolojinin otonomisini dert eden hiç mi kalmadı? Muktedirlere iliştirilmiş sosyologlar zaten öteden beri hükümete fedailik ("strateji tank subayı") yapıyorlar, mesleğin itibarı ve otonomisiyle alakaları yok. Öte yandan, cazibesine elbette ki kapıldığım "Gezi ruhu"nu biber gazıyla birlikte içine çeken pek çok muhalif sosyolog da analiz ve tartışma hünerlerini eylemleri haklılaştırma ve olumlamanın hizmetinde araçsallaştırdılar.

Gezi eylemlerinde çeşitli medya araçlarıyla görünür kılınan yaratıcı/dönüştürücü kinizm hakkında bayağı şey yazıldı, hatta

piyasadan pay kapabilmek için olaylar devam ederken basılmış fotoğraf albümleri bile var. Derlememizde de bu konuda değerli analizler bulunuyor. Onca görsel malzeme arasında "blogta kullanırım" diye bir kenara koyduğum bir tanesi, tartışmaya başlamak için vesile olsun: Muhtemelen haziran sonlarına doğru yapılan üniversite mezuniyet törenlerinden birinde cübbeleri içinde bir grup yeni mezun sosyoloji öğrencisi, bir pankartın etrafında mutlu gözüküyorlar, pankartta "Sosyoloji Bir Dövüş Sporudur" yazıyor.

Sosyal medyada bu fotoğrafın paylaşılma ve çerçevelenme biçiminden anladığım kadarıyla, diğer Gezi dayanışmacısı mezuniyet pankartlarıyla birlikte yayılmak istenen mesaj şu: Devlet şiddetiyle mücadele etmek sosyologların da işidir. Militanlığı iş edinmek her sosyoloğun görevi olmak zorunda değilse bile, yanlış bir mesaj değil. Ne var ki Pierre Bourdieu hakkında yönetmen Pierre Carles'ın hazırladığı 2001 tarihli belgeselin başlığına yapılan bu göndermenin yaygın bir çarpıtılma biçimi var. Bu bozunum, genel bir isyan halini verili alanlar tarafından, eylemlerini haklılaştırıcı, çalakalem yapılmış analizlerde kasıtlı ya da kasıtsız biçimde yeniden üretiliyor: Ahval üzerine bir "militan-uzmanlık" mesaisi olarak sosyoloji, bu epizotla ilgili nesneler üretmek yerine, kavganın ezilen taraflarının doğal müttefiki haline getiriliyor.

"Sosyoloji Bir Dövüş Sporudur" deyişi, "Bourdieu özetleyen" tabir ettiğim literatürde de sıkça eksik açıklanır: Bu açıklamaya göre Bourdieu, sosyolojiyi bir mücadele sanatı olarak tanımlar; sosyologların koltuklarından kalkıp baskıcı kurumlara ve otoriter siyaset biçimlerine karşı aktif siyaset içine dahil olmaları, seslerini çıkarmaları gerektiğini söyler.[1] Bu militanlık gereği, disiplin bir dövüş sporu olarak anlaşılabilir diye yorumlanır.

Bildiğim kadarıyla Carles, belgesel başlığını, filmde yer verdiği bir sahneden alıyor: Bourdieu bir radyo programında, genç yorumcunun sorularını cevaplıyor. Radyo konuşmasındaki akışı aynen, uzun haliyle, hatırlatalım:

> *Sunucu*: Ama soruma cevap vermediniz: Eşitsizlikler neye hizmet eder?
> *Bourdieu*: Şey, bu soru, metafiziğe ait bir soru. Sosyolog bu konuda pozisyon almak zorunda değil. Biliyoruz ki eşitsizliğin olmadığı bazı

1. Buna bir örnek olarak bkz. Roberta Garner, *Social Theory: A Reader, Cilt 2*, Toronto: University of Toronto Press, 2010, s. 403.

toplumlar var, en azından bir tanesini anabilirim, bir arkadaşım tarafından çalışıldı, antropolog Mary Douglas. Küçük bir topluluk, insanları arasında hemen hiçbir farklılık bulunmuyor. Arkaik bir toplum ve herşey gayet iyi yürüyor. Bu verdiğim olguya dayalı bir cevap oldu, ama soruyu bir kenara koyup cevaplamamayı tercih ederim. Bir tartışma konusu, bence kesin bir cevap bulamayız.

S: Soru karmaşık olduğundan mı cevaplamıyorsunuz?

B: Evet, hem karmaşık olduğundan hem de cevaplayamayacağım için.

S: Neden bu kadar karmaşık Pierre Bourdieu? Bizi aydınlatmak için basitçe açıklar mısınız?

B: Çünkü burada önemli politik kozlar var, bu bilimsel bir bahisten daha çok önemli bir politik bahis. Genelde doğru bilimsel soruları sorabilmek için politik soruları bir tarafa koymanız gerekir. Bu tür politik oyunların arkasındaki amaç, sizin de önceden dile getirdiğiniz gibi bu konuları "meşru" kılma isteğidir. Bazı insanlar bunu meşru, yani yasal kılmaya—

S: Yapılanlar nasıl meşrulaştırılıyor?

B: Pardon?

S: Hayır, biraz önce sormuş olduğum soru...

B: Evet, pekâlâ. Bu insanlar, aslında hükmedenler, [eşitsizlikten] çıkarları olan insanlar, bunun iyi olduğunu savunuyorlar. Genel bir kuraldır, araştırmalarla sabittir: İnsanlar bir şeyin doğru olduğunu söylerler çünkü o şey onlar için doğrudur. Bu çok karmaşık olmayan ama doğru bir sosyal yasadır. Kendinizi savunmak için bu kuralı bilmek çok önemlidir. Biri bir tartışmada bir şey söylediğinde, sadece kendinize sorun, "Onun bunları söylemek için ne tür toplumsal sebepleri var?" (...) Basit bir yasadır ama nefs-i müdafaa için yararlıdır. Ve çoğunlukla sosyolojinin bir dövüş sporu olduğunu söylerim. (...) Çünkü tüm dövüş sporları gibi, onu da nefs-i müdafaa için kullanırız ve karşı tarafa zarar verecek herhangi bir darbeyi yasaklar.

Benim hem Bourdieu külliyatından anladığım hem de buradaki performanstan çıkarsadığım kadarıyla, "mücadele sanatı" yahut "dövüş sporu" oluş, sosyoloğun ister muktedirin, isterse de ezilenin sebep olduğu türden olsun, simgesel şiddet biçimlerine karşı otonomisini ve kendi bilimsel dilini kollama uğraşına işaret eder. Dikkat edin, solcu hassasiyetlerle radyo sunucusu, Bourdieu'den eşitsizliklerin işlevi ile ilgili bir açıklama koparmaya çalışıyor; Bourdieu beklenen solcu cevabı vermek yerine, "kimin işine yarar" hattındaki tartışmanın medya alanında aşina olunan ("sol" vs "sağ") eksendeki politik yüküne işaret ediyor. Kişinin bir konuda belli bir pozisyon alması, diyelim bir ilişkideki eşitsiz

durumu tahkim edici bir eyleme girişmesi karşısında sosyoloğun ilk hamlesi avantajlı olan tarafı etiko-politik argümanlarla kınamak olamaz. Doğru hamle, bariz görünen karşısında geri çekilip (hatta, medyanın dayattığı üzere, bariz görünen hakkında kanaat üretmeye direnip), görüntüyü oluşturan açıklama ilkelerini soruşturmaktır.

Başka deyişle, Bourdieu'nün kendi zanaat anlayışı içinde "dövüş" ile kastettiği, sosyolojiyi, zulmetme biçimlerini ortadan kaldırma, zulmedenlerin foyalarını meydana çıkarma hedefli siyasetlerin bir propaganda/haklılaştırma aracı olarak kullanmak değil. Sosyolojinin, bu tür ihtiyacımız olan siyasetlere, özgürleşmeyi derinleştirmek açısından yapacağı en büyük katkının, sadece ezenleri değil ezilenleri, hatta bizzat (akademi alanı içinde dezavantajlı konumlara ittirilmiş) sosyal bilimcileri de kuşatan ve koşullandıran irili ufaklı dünyaları bilimsel soruşturmaya tabi tutmak olduğunu düşünüyor. Dövüşü ben, bir tür "tözleri unufak etme sanatı" olarak anlıyorum: Türkiye'nin devrimci dönüşümüne itikadın – ki kendisinin ve sevdiklerinin geleceğinden endişeli bir yurttaş olarak, soylu bir inanç olduğu fikrindeyim– vecdiyle sosyoloğun öne sürdüğü "Taksim Komünü" sosyolog kendini bunun bir parçası olarak gördükçe sorgulanmaz bir töze dönüşüyor; onun elinin altında bulunan, meslekten kullanmayı öğrendiği entelektüel araçlar, sosyo-analiz için değil, tözü olumlamak için kullanılıyorsa, en azından sosyologlar için, yüzleşme/düşünümsellik vaktinin geldiğini söylemek "karşıdevrimcilik" diye yaftalanmamalıdır.

> [S]osyoloji, özgürlük yanılsamasından, daha doğrusu aldatıcı özgürlüklere ilişkin inançtan özgürleştirerek özgürleştirmektedir. Özgürlük verili bir şey değil, bir fetihtir; kolektif bir fetihtir.[2]

Gezi eylemleri üzerinden düşünürsek, partizan yahut sempatizan sosyologlar arasında bir tercih, mesleği salt mecbur olunan, ekmek parasının kazanıldığı bir alan olarak görmek olabilir. Ya da sosyolog, Gezi eylemlerini kendisi için mesleki bir konu olarak görmeyebilir; devlet şiddetinden yahut toplumsal hareketlerden bambaşka bir konunun uzmanı olduğunu düşünerek, eylemlere bilim insanı kimliğini (belki aynı zamanda, "yükünü") taşımadan

2 Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, Çev. Levent Ünsaldı, Heretik, 2013, s. 49.

katılmış olabilir. Aynı anda geçerli olabilecek çok daha ateşleyici bir ihtimal: Sosyolog, olaylara "Y kuşağı", "küreselleşme", "neoliberal hegemonya" ve benzeri kavramlarla tepki vermekten çok önce, bizzat AKP'nin bilim politikalarının akademi alanındaki bir mağduru olarak, üniversitelerin yönetilme biçimlerine karşı biriktirdiği öfkeyle, muhalif öğrencilere uygulanan şiddete tepki vermek istediği için, direnişte saf almış da olabilir.

Sosyoloğun siyasete, kamusal alanlara angajmanı, polis şiddetine direnen büfeciden, ajans müdüründen, hukuk öğrencisinden, inşaat işçisinden yahut ilkokul öğretmeninden daha ayrıcalıklı/ayırt edici bir yerde değil. ("Entelektüelin sorumluluğu" gibi ışıltılı fakat metruk kavramlar savurarak bir rehber olma, yol gösterme ayrıcalığına inananlar hâlâ var). Bu yazıda tartışmaya çalıştığım (aslında bu derlemede, çalıştığımız) sorun, sosyologların zanaati öğrenirken edindikleri hünerleri, nesne kurmak için değil, politik söylev üretmek için kullanmaları. Etiko-politik açıdan ne kadar haklı olunursa olunsun (örneğin, Ethem Sarısülük'ün öldürülmesini lanetlemek), nesneyi inşa edermiş gibi yaparken (örneğin, Gezi eylemleri hakkında konuşurken, Badiou veya Gramsci gibi bilinen düşünürlere ve kavramlarına üstünkörü atıfta bulunmak, temelsiz genellemelere analiz süsü vermek, çıkarımları bir sosyolojik yöntemle yapıyormuş izlenimi vermek vb) yavan söyleme teslimiyet Türkiye sosyolojisinin otonomisinin olmadığı bir ahvalde, mevcudiyetini bilimsel üretimin dışında haklılaştırma arayışı içindeki Türkiye sosyologlarının eski bir zaafı. Bu zaafın bir kısım sosyoloğu sürüklediği bir sonraki bataklık, Gezi eylemlerinin entelektüel analizlerini, politik sermaye (AKP veya CHP siyasetine iliştirilmiş sosyal bilimcilerde bunu görüyoruz) veya akademik sermaye ("buradan iyi yayın çıkar") kozuna dönüştürme ihtirası. Bu ihtiras aynı zamanda, sosyologları nesne inşasından uzaklaştırırken onları medya alanının kutsama ve onama makinelerine fırlatan bir tür negatif enerji.

Tam da burada, sosyologları, siyaset ve medya karşısında kendi çıkarları hakkında yüzleşmeci olmaya, yani basitçe, kendi zanaatlerinin araçlarını, kendi dünyalarının sosyal belirlenişlerini ortaya çıkarmak için kullanmaya davet ederken, aslında doğru Bourdieucü anlamıyla "bir özsavunma sporu olarak sosyoloji"den bahsetmeye başlıyoruz:

> Aslında sosyoloji bilhassa muhafazakâr çevrelerce, siyasetle işbirliği yapmakla her zaman suçlanmıştır. Sosyoloğun, tarihçiden ve etnologdan farklı olarak, kendi toplumsal dünyasını nesne edindiği, nesnesine hem dahil hem de müdahil olduğu doğrudur. Kaçınılmaz biçimde toplumsal dünyaya dair çıkarları vardır ve kendi önyargılarını, veya daha kötüsü önkabullerini bilimsel faaliyet içinde yatırıma dönüştürme ihtimali her zaman söz konusudur. Aslında bu tehlike bilim cemaati dışındaki bir dünyevinin zannettiği kadar büyük değildir: Sosyoloji, bilhassa bu tehlikeye açık olması sebebiyle, buna karşı kendine çok güçlü savunma araçlarından oluşan bir cephanelik temin eder.[3]

Gezi eylemleri ve sonrasında ortaya çıkan "yeni kamular" tartışmaları karşısında Türkiyeli sosyologların önünde, sosyolojiyi kendi inançlarını estetik ve otorite sahibi bir dille doğrulamanın aracı olarak kullanmaktan başka seçenekler var. Sosyal adalet talep eden geniş toplumsal gruplarla dayanışmak, özgürleşmeye bilim tarafından katkıda bulunmak için, politik söylev üretimini başkalarına bırakıp, nesnelerle ve onların işleyiş ilkelerini ortaya çıkarmakla ilgilenmeye başlamak, bu seçeneklerden bir tanesi.

2

20. yüzyılın (şükür ki bu yüzyılda da hayatta) en sıkı sosyologları arasında saydığım Herbert Gans geçen yüzyılın sonunda şöyle yazmış:

> Sosyolojiyi taltif edişim disiplinin bir savunusu olarak da okunabilir, çünkü, son on yıldır filan, sosyolojinin itibarı azaldı. En iyi fikirlerimizin çoğunun diğer sosyal bilimler, insani bilimler ve gazetecilik tarafından serbestçe ödünç alınması dahil olmak üzere, itibar kaybının sebepleri çok. Ancak sosyolojinin kendi zaafları da var; bariz olanla çok vakit kaybeden aşırı jargon, istatistik ve bulgu üretimi; beceriksizce açıklanmış teorik meselelerle uğraşmak; dönemin su götürür entelektüel ve kültürel modalarının pek çoğuna gereğinden fazla hayranlık beslemek gibi. Diğer sosyal bilimlerin çoğunun kusurları da aynı, ama gazeteciler ve insani bilimciler kendi kusurlarını görmezden gelip bizimkilerin altını çizdiler hep, böylelikle sosyoloji herkesin favori entelektüel şamar oğlanına –ve kızına– döndü.[4]

3. Pierre Bourdieu, "1993 CNRS Ödül Konuşması" Emrah Göker, Nazlı Ökten ve Güney Çeğin (Der.), *Cogito: Pierre Bourdieu Dosyası* içinde, Çev. Elyesa Koytak ve Nazlı Ökten, (yayına hazırlanıyor).

4. Herbert Gans, *Making Sense of America: Sociological Analyses and Essays*, Oxford: Rowman & Littlefield, 1999, s. xiv-xv.

Gans'ın sosyolojiyi kum torbası olarak kullananlar listesine, Gezi eylemlerinin yorumlanması bağlamında, sosyologlardan başka bir sürü aktör daha eklenebilir aslında. Hükümetin veya eylemcilerin yanında duran gazeteciler, siyasetçiler, sanatçılar vb gruplar da "Gezi'nin sosyolojik gerçekleri"ni dillerine doladılar. Başta işaret ettiğim gibi, meslekten sosyolog olanlar arasında da eylemlerin bilgisini üretmekten çok, siyaset alanındaki veya kültürel üretim alanındaki konumlarına uzmanlık/bilimsellik halesi kondurmak peşinde olanlar öne çıktı.

Bunun en beter örneklerini devletlu kodamanlar ve onlara iliştirilmiş kanaat teknisyenlerinde gördük, zira mütehakkim konumlara yerleştikleri için, çeşitli kamularda (belki sosyal medya hariç) en çok "uzmanlık" gürültüsünü onlar çıkardılar. Ayrıca hemen hepsi komplocu ahmaklıklara abone oldukları için, eleştirel sosyolojiyi değersizleştirmek iki açıdan çıkarlarınaydı: Birincisi, bilimsel bilgi protokolleri, komplo teoriciliğinin ilacıdır. Veri inşa ederek bilgi üretmeye başladığınız anda komplocu sabitfikir marjinalleşir. İkincisi de haziran eylemlerinin devlet alanındaki otoriter eğilimlere karşı birikmiş haklı itirazlarla ilişkilenmiş olması, kısaca, artık folklorik bir tabir haline gelmiş ifadesiyle "toplumsal" olması tehdit unsuru olarak görüldü. Derhal eylemlerin "o kadar da toplumsal" olmadığı, yani gerçek ve yaygın bir hoşnutsuzluk zemini üzerinde yükselmediği, kışkırtıldığı gerekçelendirilmeye çalışıldı. Dolayısıyla işi toplumsal kurmak, kurcalamak olan disiplini kontrol altına alma, alamadığı kısmını da itibarsızlaştırma refleksi verdi devletlu.

Hatırlarsak, Erdoğan'ın "Siz kim oluyorsunuz da bize sosyoloji öğretiyorsunuz? Biz sosyolojiyi de psikolojiyi de biliriz. Sizin haddinize mi bize bunları söylemek!" diye DİSK Genel Sekreterine öfkelendiği toplantıda Arzu Çerkezoğlu sadece, "Gezi Parkı artık sosyolojik toplumsal meseledir" demişti. Bu eşitsiz karşılaşma, sosyolojiye kum torbası muamelesi yapılmasının dramaturjik örneği olarak akılda tutulabilir. Baskı altında kalan tarafın "sosyolojik mesele" kullanımında da disiplini sıradanlaştıran, bilimselliğinden politik fayda devşirmek isteyen bir hata var.

Tekrar edersek: Sosyologlar meslek itibarlarını savunmalılar: "Gezi Parkı süreci" toplumsal, politik, vs olabilir, öyledir –ama "sosyolojik" hale, sosyologlar onu bir araştırma nesnesi olarak kurdukları zaman gelir. Zanaati bilmeyen bir politikacının yahut

köşe yazarının veya eylemcinin sosyolojikleştirmesine teslim olunursa, bilim insanları nesnelerini medya alanında, siyaset alanında hazır kurulmuş şekliyle, sorgu sual etmeden alıyorlar demektir.

Eylemci olan veya anti-otoriter taleplere destek verenler arasında da benzer şekilde disiplinin araçsallaştırıldığını gözlemlemek mümkün. Muhalif gazeteciler veya sosyal bilimlerin içinde olmayan diğer aktörler de "Gezi'nin bir sosyolojisi var" türü önermeleri politik mücadelede bir koz olarak kullanıyorlar. Hatta bizzat gönlü eylemcilerle olan/eylemci olan sosyologlar da. Burayı açayım. Sosyologlar dünya ahvalinin inceleme nesnelerini kurarken politik mücadelenin herhangi bir yerinde (sağ, sol, vd) mevzi tutmaktan, "nesnel" duruşlarını ne kadar entelektüelleştirmeye çalışırlarsa çalışsınlar, kaçınamazlar. Yani bana sorunlu gözüken eylemci sosyolog değil; o candır, canandır:

> Tarafsız bir bilim fikri bir kurgudan ibarettir; bu kurgu, yazarlarının, toplumsal dünyanın hâkim temsiliyetinin, özellikle tanınmaz ve simgesel olarak etkin bir formda etkisizleştirilmiş ve örtmeceleştirilmiş bir versiyonunu sunmalarını ve bu versiyona bilimsel demelerini sağlayan, çıkarı olan bir kurgudur. Sosyal bilim, kurulu düzenin sürekliliğini garantileyen ve katı simgesel etkinlikleri kendi mantıklarının veya tesirlerinin anlaşılamamasına dayanan toplumsal mekanizmaları, incelikle keskinleştirilmiş bir tanımanın temelini, gün yüzüne çıkararak politik mücadelede zorunlu olarak taraf alır. Bu demektir ki samimi bilim ve doksozofların (en devrimci teorik geleneklerle ittifak iddiasında da bulunabilirler) sahte bilimi arasındaki mücadele, bir kez başlamayı başardığında (ki başlaması, sınıflar arasındaki iktidar ilişkilerinin tikel bir haliyle bağdaşık olan belirli koşulların yerine getirilmesini ima eder), zorunlu olarak, en azından bu örnekte, bilimsel hakikatte eşit çıkarı olmayan sınıflar arasındaki mücadeleye de katkı sağlar.[5]

Öğrendiği zanaati hasımlar karşısında politik sermaye kozu kazanmak için kötüye kullanan (bu tabiri, yüzleşmeci olmayan, özensiz, jargon-yüklü, veri inşaatından kaçan, retorik sisi atan diye okuyun) sosyal bilimci yatkınlığı ile yüzleşilmeli demeye getiriyorum. Bourdieu'nün başka yerlerde de gösterdiği üzere, doksozofi sadece muktedirin kuyruğuna yapışmışların muzdarip olduğu bir şey değil, üstüne devrimci gömleğinin yakıştığını düşünen bazılarının da üretim tarzı.

5. Pierre Bourdieu, "The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason" *Social Science Information* 14 (6) (1975): 19-47, s. 43.

Daha açık ifade edersem, şu aralar mesleğin icracısı olmasam da, zanaati kötüye kullanma konusunda hayli neo-Weberciyim: Weber, meslek icrasında "sorumluluk etiği" (*Verantwortungsethik*) ile "itikât etiği" (*Gesinnungsethik*) arasındaki gerilimli ilişkiye değinirken, dinsel bir zemini olan ikincisine tamamen gömülmenin haklı bir eleştirisini yapar. Neden-sonuç ilişkilerinin üstünden atlayarak, değerlerini sorgulanmayan güçlü inançlardan devşirmenin, sadece siyaseti değil, bilimi icra ederken de zaafları var. Haziran eylemlerine devletçi tepki veren Yasin Aktay, Mazhar Bağlı gibi sosyolog/doksozofların neredeyse ruhbani-faşist bir *Gesinnungsethik* içine gömülmüş olduklarını daha rahat görebiliyoruz.

Bizim taraftaki sosyal bilimci zaafları konusunda da benzer bir gömülmüşlüğün, devletten değil ezilenden yana duran bir devrimci ihtiras/itikât ile kendini gösterdiğini söylemeye çalışıyorum. Halbuki eleştirel sosyolog, burjuva devletine muhalefetinin gerekçelerini en önce, sömürü ve tahakkümün tatbik edilme biçimlerini ifşa edecek bilgiyi üreterek devşirmeli bana kalırsa. Arzular gibi duygulanımları sosyolojik icraattan temizleyelim demeye getirmiyorum, arzusuz olur mu? Sosyolojik teoriyi, diyelim sınıf analiziyle yahut merkez-çevre çatışması ile ilgili bir alet kutusunu, Gezi eylemlerini açıklamak için kullanırken, bu kullanımla yüzleşebilelim diyorum.

3

Son olarak, Gezi eylemleri karşısında "bizim" (basit bir kategori değil, gayet heterojen bir kategori) tarafta duran bir antropolog, iki sosyolog anlatısına değinerek, derdimi tekrar etmeye çalışacağım. Bir şekilde sosyolog olma ehliyeti alıp da devlet iktidarına gömülmüş olanları dışarıda tuttum, çünkü sosyolojinin otonomisine verdikleri zarara işaret etmek çok daha kolay. Türkiye'de "onlar" tarafındaki sosyologlar ağırlıkla hükümet politikalarının aklayıcılığına yönelik hizmet veriyorlar.

İlk örneğin yazarı Türkiyeli değil, İngilizce yazılan ve çapulculara sempati besleyen sorunlu Gezi analizlerinden birine işaret etmek için seçtim. "Din çalışmaları" konusunda ihtisas yapmış genç bir antropolog olan Jeremy F. Walton, kısa ama gösterişçi bir yazı yayımlatmış *Logos* dergisinde.[6] Başlığı çevirirsek, "Ça-

6. Jeremy F. Walton, "Tracing the Çapulcu: Historical, Ethnographic, and Global

pulcunun İzini Sürmek: Günümüz Türkiye'sinde Kitle Siyaseti Hakkında Tarihsel, Etnografik ve Küresel Perspektifler" oluyor. Gezi ve sonrası hakkında İngilizce çıkan her sosyal-bilimsel yazıya yetişmek mümkün değil; bu yazıda "etnografik" kelimesi ilgimi çektiği için hepsini okudum. Niteliksel bir çalışmanın parçası olduğunu ve veri tartışmasıyla karşılaşmayı umdum ama birkaç paragraf sonra, burada bahsetmeyi önemli bulduğum fiyaskoyla karşılaştım: "Etnografik" kelimesi, aynı sayısında dünyanın sayılı epistemologlarından Frédéric Vandenberghe'in "şeyleşme" hakkındaki bir makalesine yer veren bu dergide basit bir süs olarak kullanılmış. Yazarın, Haziran sonuna doğru gerçekleştirdiği birkaç günlük turistik Taksim ziyareti, "çapulcuların heterojenliği" gibi bir barizi ibrazdan öteye gitmeyen olumlayıcı çıkarımlara süs olarak, "etnografi" diye çerçevelenmiş. Yazıda yerleşik antropolojik ve sosyolojik protokollere uygun tek bir niteliksel veri inşaatı bulunmuyor.

İkinci örneğim, "olağan şüpheliler"den. "Bizim" tarafın en şöhretli sosyologlarından olduğu için ve temsil ettiği Kemalist fikir yürütme tarzı açısından değinmemek olmaz. Emre Kongar'ın gazeteci Aykut Küçükkaya ile birlikte hazırladığı (Kongar'ın ismi büyük puntoyla yazılmış), temmuz başında çıkan, ağustosta satın aldığım kopyasına göre 18. baskısını yapmış *Gezi Direnişi: Türkiye'yi Sarsan Otuz Gün* kitabındaki "analiz" sosyolojiye kafagöz yarma sporu muamelesi çekilmesi açısından incelenebilir.

"Eylemin Gerçek Niteliği" adlı bir yazıda Gezi eylemlerini Fransız Devrimi ile aynı kategoride bir olay, "Bilişim Devrimi'nin Türkiye'deki tohumlarının tomurcuklanması" [7] olarak tanımlayan Kongar'a göre eylemlerin öznesi "Y kuşağı". Herhangi bir araştırma verisi olmadan bu özne şöyle tanımlanabiliyor: "İnternette yaşayan, toplumsal ve siyasal sorunların sınırlamalarına alışık olmayan, iyi yetişmiş, zeki, kültürlü, insanlık değerlerine inanan"[8]. Kongar'ın analizine göre bu kuşak, "Tarım Devrimi'nin feodal değerlerine sahip olanlarla" (şair burada AKP ve seçmenini kastediyor) "Endüstri Devrimi'nin kentsel, demokratik değerleri-

Perspectives on Mass Politics in Turkey Today" *Logos* 12 (3) (2013), http://logosjournal.com/2013/walton/.

7. Emre Kongar, "Eylemin Gerçek Niteliği: Ulusal ve Evrensel Boyutlar" *Gezi Direnişi: Türkiye'yi Sarsan Otuz Gün* içinde, Cumhuriyet Kitapları, 2013, s. 53.

8. Kongar, a.g.e., s. 54.

ne sahip olanlar" (şair burada da CHP ve seçmen kitlesini işaretlemiş) arasındaki geçici dengeyi Gezi eylemleriyle değiştirmiş bir kitle.[9]

Kongar'ın popülerliğine rağmen sosyoloji meselelerinde ciddiye alınabilecek bir figür olmadığıyla ilgili güçlü bir argüman kurmak mümkün. Ancak, kısa sürede binlerce kopya satmış bir kitapta "bizim" tarafın CHP tipi siyasete yakın, AKP'nin işine gelen kültürel kutuplaşma kategorileriyle düşünen unsurları açısından, pis kokulu yaygın kanaatlere ("ilerici-şehirli çapulcu" vs "gerici-köylü hükümet") sosyoloji kolonyası sürülmesindeki sorunu görmezden gelmemek gerekiyor.

Üçüncü bir örneğe, yüksek akademik sermayenin, şöhret sahibi sosyoloğun "ilgi alanı kapatma" ve "konuyu en önce temsil etme" gibi kaygılarını ele verecek şekilde kullanılması hakkında düşünmek için değinelim. Eylemlerin daha ilk haftası yeni dolmuşken, "Sosyolog, EHESS, Paris" imzasıyla Nilüfer Göle'nin Türkiye medyasında İngilizce ve Türkçe dolaşıma giren "Gezi: Bir kamusal meydan hareketinin anatomisi" yazısına bakalım.[10] İlginç biçimde Göle, Kongar'ın "Fransız Devrimi" ile benzeştirmesinden pek de uzak olmayan devasa ve tarihsel sosyolojiyi hiçe sayan bir vurguyla, eylemleri Mayıs 1968 Paris'i ile karşılaştırır. (Yazıdaki Arap Baharı hatırlatması zaten eşyanın doğasından, ona işaret etmek için sosyolog olmak gerekmiyor.) İki hareketin de genç insanların daha yoğun katılımıyla uzun süreli bir otoriter hükümete karşı başkaldırı içermesi dışında bir karşılaştırma önermez Göle. Touraine'in öğrencisi olarak çok iyi bildiği "toplumsal hareketler sosyolojisi" bile yardıma çağrılmaz: "Tetikleyici olay" benzerliği çekicidir zira. Mayıs 1968 olaylarının arkasında somut olarak aylardır süren öğrenci örgütlenmelerinin ve protesto eylemlerinin bulunuşu,[11] bir 10-15 yıl geriden Fransız yükseköğretim alanının dönüşümüne bakıldığında eğitim-istihdam geçişliliğindeki sorunların öğrenci (ve ayrıca, genç öğretmen ve akademisyen) nüfusunda biriktir-

9. Kongar, aynı yer.

10. Nilüfer Göle, "Gezi: Bir kamusal meydan hareketinin anatomisi" 6 Haziran 2013, http://t24.com.tr/yazi/gezi-bir-kamusal-meydan-hareketinin-anatomisi/6824. Göle'nin bu ve sonraki çıkışlarının aklı başında bildiğim muhafazakâr kanaat üreticilerinde bile "sattın bizi" mealinde hayal kırıklıkları yaratması ayrı bir incelemeyi hak ediyor.

11. Bkz. Andrew Feenberg ve Jim Freedman, *When Poetry Ruled the Streets: The French May Events of 1968*, Albany: State University of New York Press, 2001.

diği rahatsızlıklar[12] karşılaştırma dışıdır. Zira "sosyolojik" analizi içeri soktuğunuzda sansasyonel benzetmeler yaratacakları etkiyi kaybeder. Göle, araştırma deneyimine rağmen, Gezi eylemleriyle ilgili yorumlarını kullanılması pek çaba gerektirmeyen kategorileri çalıştırarak yapmayı tercih etmiş: "Gönüllü bir sivil direniş hareketi", "endişeli modernler", "haysiyet ayaklanması" vs Göle güçlü bağlantıları olan, önemli miktarda araştırma kaynağını harekete geçirebilecek ilişkilere sahip, çeşitli ödül ve makamlarla onanmış bir sosyolog. Umarım kamusal alan kullanımı ve demokrasi ilişkisi üzerinden söylediklerini, Gezi sürecine de eğilen bir araştırma programıyla açmayı planlıyordur.

Bitirirken, soruyu tekrar soralım, iğnesi sosyolojiyi dert edinen hepimize batsın: Kavgaya bir an önce atılmak, bir an önce birikimini kullanarak Gezi eylemlerinde ve halen açımlanan süreçte neler olduğunun tercümelerini tedarik etmek, en gösterişli sözler ve referanslarla direnişin politik rehberliğine girişmek varken, sosyolojinin otonomisini neden önemseyelim? Bourdieu, yukarıda hatırlattığım 1993 konuşmasında, sosyologa daha çok, topluma veya devlete büyük, taşkın meselelerle ilgili kâhinlik görevi biçildiğini söylüyordu: " her bilim insanı gibi, bilimsel biçimde, hiss-i müştereğin ve gazeteciliğin sorduğu sorularla arasına mesafe koyarak, ele aldığı meselelerde belli ve doğrulanabilir cevaplar sunma faaliyeti beklenmez ondan".[13] Bana kalırsa sosyologlar, mesleklerini sırf geçinmek için, zoraki yapmıyorlarsa ve belki nefret ettikleri akademi alanının içinde bulamadıkları onanmaları, kutsanmaları, değer kazanmaları dışarıda arıyor değillerse eğer, kendilerine siyasetçi rolü biçmemeliler –devrimci inançla bile olsa. Devlet şiddetine direnişle dayanışma içinde olmak, devrimci inancı kendi meşreplerince beslemek istiyorlarsa yapabilecekleri en iyi iki şey, akademi alanı içinde meslek itibarlarını kolektif bir biçimde kollamak ve bilimsel araştırma nesneleri kurmayı sürdürmek. Kürsüde (panelde, forumda, TV programında, vs) konuşurken hayran hayran seyredilmekten hoşlanan irili ufaklı (ve sağlı sollu) peygamberleri en azından sosyal bilimlerden tasfiye etmek, bilim alanının bu sathına yapılacak en büyük iyilik olur.•

12. Bkz. Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Stanford: Stanford University Press, 1988, s. 159-193.

13. Bourdieu, "1993 CNRS Ödül Konuşması" yayıma hazırlanıyor.

Tolstoy'un sorusunu anımsayın ve bu soruyu bilim yanıtlayamadığına göre kim yanıtlayacak diye düşünün: "Ne yapmalıyız ve yaşamımızı nasıl düzenlemeliyiz?" Ya da bu akşam kullandığımız sözcüklerle ifade ederek: "Savaşan tanrılardan hangisine hizmet etmeliyiz? Yoksa bambaşka bir tanrıya mı hizmet etmeliyiz? Ve o kim olacak?" Bu tür soruları ancak bir peygamberin ya da kurtarıcının yanıtlayabileceği söylenebilir. Böyle biri yoksa ya da artık öğretisine inanılmıyorsa; devletin ayrıcalıklı kiralık uşakları olan binlerce profesörün küçük peygamberler gibi sınıflarında bu rolü oynamaya kalkışmalarını sağlayarak onu yeryüzüne getirmeyi elbette düşünmezsiniz. Bunların yapabileceği tek şey, ciddi sorunlardan habersiz olduklarını göstermektir: Genç kuşağımızdan birçoklarının özlediği peygamber yoktur, işte bu kadar.[14]

14. Max Weber, "Meslek Olarak Bilim" *Sosyoloji Yazıları* içinde, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 2006, s. 231.

Adına Layık Bir Sosyal Bilimin "Gezi" Gündemleri*

Vefa Saygın Öğütle

"Gezi"nin sosyal bilimler için bir laboratuvar olduğunu/olacağını biliyorduk ama ben yine de bu denli bodoslama bir sosyal bilimci akını beklemiyordum doğrusu. Olur olmadık yerde Gramsci, Althusser, Foucault, Deleuze lafı ederek ustaların kemiklerini sızlatanlar, Twitter'ın karanlık lordları üzerinden faili meçhul tahakküm analizleri yapanlar, bir anket sonucunu alıp semaya doğru süzülenler, Minerva'nın baykuşunu gözünden vuranlar: Ne çok "büyük anlatı"cı varmış meğer memlekette, hani biz marjinaldik!

Öte yandan, 90'larda sosyal bilimlerin "sınıfa veda" etmesinin ardından patlayan sosyolojik nominalizmin ürünü kavram icatla-

* Bu yazının erken bir versiyonu, *Praksis*'in "Gezi ile Gelen En Uzun Haziran: Sözü Aşan İçerik" başlıklı özel sayısında yayımlanmıştır.

rını da görüyoruz. Nereden soyutlandığı, hangi sosyal gerçekliğe değdiği belli olmayan bir yığın psiko-kültürel kavramsı dolaşımda madem, biz de bir şeyler ekleyelim: Tedirgin laikler, utangaç Kemalistler, kibirli Müslümanlar, endişeli seküler orta sınıf, vicdanlı İslamcı alt orta sınıf, radikal kentli profesyoneller vs. Bizzat "orta sınıf"ın kendisi, yerine henüz bir kavram koyamadığımız için tırnak içinde kullandığımız içeriksiz bir terimken, bir de bunu sözüm ona psikolojik terimlerle süsleyip çeşitlendirmek, bazı sosyal bilimcilerin sosyal olanı *açıklama* derdinden çoktan vazgeçtiğini gösteriyor: Gazeteci malumat üreticilerinin ve doksozofların sosyoloji merakının işi buralara getireceği aşikârdı zaten...

Yine bu dönemde, tezcanlı sosyal bilimci zevatı da gördük. Sığ sosyal bilimin muhtelif kriterler üzerinden yaptığı koca koca saptamalar, bilumum maymuncuk devrede. Bu hususta özellikle iki tür sığlık çarptı gözüme. İlki için *mesleki sığlık* denebilir. Meslekten öğrenilmiş bir miyopluğun ürünü olan bu sığlıkta, bir anketin ilk sorularından koca koca çıkarımlar üretmek esastır. İlk akla geleni hemen bir seçmen profili çıkarmaktır, sanki bir eylem alanına (bir "manyetik alan"a) değil de kendi halinde bir mahalleye gidilmiş gibi. Yeni bir şey belirmiş; naif sosyal bilimci, bu yeni şeye özgü dinamikleri açığa çıkarmaya çalışmak yerine hâlâ katılan bireylere "hangi partiye oy verdin/verirsin?" diye soruyor. Belirivermiş bir bütünün niteliklerini hâlâ parçalarda arıyor: Suyun niteliklerini anlamak için hidrojen ve oksijene bakıyor!

Ezcümle: Adına layık bir sosyal bilim, hiçbir sosyal fenomenin bireysel yatkınlıklar üzerinden açıklanmasına izin vermez.

Öte yandan, mesleki sığlığın asıl önemli tezahürü, yaş grubu üzerinden karşımıza çıktı/çıkmakta. Bu tembelliğin "gençlik miti"yle harmanlanıvermesi ise ayrıca dikkate değer... Dahası, söz gelimi Bilgi Üniversitesi'nin yaptığı keşif araştırmasına[1] göre katılımcıların %63.6'sının 19-30 yaş aralığında olması (ki iki kuşağı birden kapsayan bu yaş grubunun kendisi nasıl bir anlamlı aralıktır, geriye kalan %36.4 kelaynak sürüsü müdür, o da ayrı konu) üzerinden *anlamlı bir sonuca* ulaşmaya çalışmak başka herhangi bir sosyal araştırmada yapılsa ağır alay konusu olacakken, sosyal bilimci zevatın önemli bir kısmı ciddi ciddi babanın isyankâr oğlunu dövmesini engellemek için araya girmeye çalışan anne ro-

1. Bkz. http://istifhane.files.wordpress.com/2013/06/direngezi.pdf. Bu keşifsel araştırmaya dair esaslı bir eleştiri, elinizdeki derlemede mevcuttur.

lüne soyunmuş vaziyette... Dolayısıyla "gençler" kategorisinden türetilen bu tür argümanların söylediği tek şey, "sen de çocuğun üzerine çok gidiyorsun canım" ya da "sen onun söylediklerine bakma, aslında bilirsin ki içi temizdir, masumdur" yollu ve psikanalitik soslu zırvalar olmuştur.

"Gençler" kategorisinin biraz daha inceltilmiş versiyonlarında ise sanal âlem karşısında ışığa tutulmuş tavşan gibi donup kalmış "yaşlı" sosyal bilimci zevatla karşılaşırız. Bu zevatın sanal âlem, Twitter vs karşısındaki tutumu "uluslararası komplo"dan "yeni bir toplum"a dek uzanan bir yelpaze sergiler: "Biz bunları iyi tanırız" ile "bunlar tamamen bambaşka" gelgiti... Gelgitin ilk yanındaki tavır, gençleri kategorik olarak bilinçsiz kuklalar gibi gören gerontokratik bir jestle sıkı sıkıya bağlı olduğu için kabul edilemez ve dahi alay edilesidir. Ama öte yandan, ikinci tavırda karşımıza çıkan yüksek eğitimli gençlik ululamasının da Richard Sennett'in *Karakter Aşınması*'nda analiz ettiği neoliberal istihdam ve performans kriterleriyle yakın akrabalık ilişkisi içerisinde olduğuna dikkat etmek gerekir.

Ezcümle: Adına layık bir sosyal bilimin "gençler" diye bir analiz kategorisi yoktur ve o, ister pozitif ister negatif olsun gençlik fetişizmine izin vermez.

İkinci tür sığlık ise karşımıza *ideolojik sığlık* olarak çıkmış/çıkmaktadır. Bu hususta hemen ülkenin sosyal bilimlerinin en kadim tözcülüğü olan laik-muhafazakâr ayrımının devreye girmesi şaşırtıcı olmasa gerektir. Buradaki malum terimler repertuarı, mevcut durumda, tam da yukarıda bahsettiğim seçmen profili araştırmalarına dayandırılarak, tıpkı "ilaçlı su" misali alanın üzerine boca edilmiştir. Marx'tan mülhem eleştirel sosyal bilimcilerin ve entelektüellerin epey bir zamandır kullanmaktan vazgeçtiği *"son tahlilde" dozeri*, kültür savaşlarının yeni raundunu başlatmak üzere alanı düzlemektedir.

Ezcümle: Adına layık bir sosyal bilim, hiçbir kimliği bir töz olarak görmez; açıklanması gerekeni açıklayana dönüştürmez ve açıklananı da açıklayanı da fetişleştirmez.

Bunun için örnek çok ama bir örnekle yetineyim. Direnişin ilk günlerinde kullanıma giren "orantısız zekâ kullanımı" esprisinin hızla kültürelci bir sahaya çekildiği ve bazı mütedeyyin insanlar tarafından bir tür "zekâ ırkçılığı" olarak algılandığı bilinmektedir. Oysa o günlerde orantısız zekâ, mütedeyyin-muhafazakâr

insanlara karşı değil, devletin cebir ve ideolojik aygıtlarını felce uğratmak üzere çalışmıştı ve yarattığı reaksiyonun yekpareliği ve yoğunluğuna bakılırsa, gözle görülür miktarda başarı sağladığı da aşikârdır. Direnişin çeperinde yer bulan ulusalcı unsurların nihilizme yatkınlığının olası sınıfsal sebeplerine dair daha önce bazı keşifsel saptamalarda bulunmuştum.[2] Ama öte yandan, "Hani espriler, şakalar yapıyordunuz, şimdi bakıyorum solun küflü 'direne direne kazanacağız' sloganına kaldınız, n'oldu" diyenlerin varlığı, genellikle sol için tartışılan nihilizm mefhumunu sağ için de tartışmayı yeniden gündemimize getirmektedir. Faşist tipin temel özelliklerinden olan bu tür bir nihilizmin (devlet gölgesindeki hınçlı antipolitik tavrın) sebepleri bugün için araştırma gündemlerimizden birisi olmalıdır. Ama hemen bir aksiyomu dile getireyim: Nihilistten inançlı adam çıkmaz!

Öte yandan, sosyal olan-politik olan sözüm ona ayrımı da aynı dönemde başka bir ideolojik sığlık olarak arz-ı endam eylemiştir. Liberal politika anlayışından temellenen bu "siyasallaşmayın" çağrısının zamanında kültürel İslam-siyasal İslam ayrıştırmasında nasıl tezahür ettiğini Cihan Tuğal güzel analiz etti.[3] İlgili kalemlerin önemli bir bölümünün bu ayrımı barışçılık-şiddet üzerinden çizecek sığlıkta olduğu görülüyor. Daha sofistike argümanlara karşı ise şunlar söylenebilir: Sosyal çelişkiler halihazırda ancak sosyal analiz aracılığıyla açığa çıkarılabilecek şeylerdir. Ama bu çelişkiler bir diren|şe temel arz etmişlerse artık politikanın diline tercüme olmuşlar demektir. Artık bundan sonra tartışma, bu hareketlerin politik olup olmadıkları üzerinden değil, ne tür bir politik yönelim se|gileyecekleri, ne tür kurumsallaşmalara kaynaklık edecekleri ve neye angaje ve/veya entegre olacakları üzerinden dönecektir. "Kendiliğindenlik" tamamen sosyal bilim dışı bir kurgu olarak, liberalizmin elinde sivil toplum-politik toplum ayrımı marifetiyle, klasik Marksizm'in elinde ise bir politik bilinçsizlik formu olarak politik olanın dışına itilir.

Ezcümle: Adına layık bir sosyal bilime göre kendiliğindenlik-örgütlülük kriteri, eğer illa bu terimler tercih edilecekse, politika dili içersinde bir kriterdir ama politik olup olmamanın kriteri değildir.

2. Bkz. *BirGün Pazar*, 27 Şubat 2011, http://istifhanem.com/2011/02/27/ulusalciaktivist-vefa/.

3. Bkz. Cihan Tuğal, "demokratik polis devletinin ideolojik kökenleri" 19 Haziran 2013, http://t24.com.tr/haber/demokratik-polis-devletinin-ideolojik-kokenleri-apolitik-islam-liberalizm-siradan-milliyetcilik/232360.

"Gezi" gündemlerinden bir diğeri işte tam da bu noktada kendisini gösterir. Zira "Gezi"nin açığa çıkardığı politika formu arayışları açısından işçi sınıfı hareketleri tarihinin söyleyeceği epey bir söz vardır: Özyönetim deneyimleri ve komün. "Komün" (ya da literatürde geçen diğer adlarıyla "konsey", "meclis" veya "şûra") kelimesinin birçok tarihsel yükle ve hayaletle birlikte geldiğinin farkındayım ki buradaki en büyük tehlike, geçmişteki komün deneyimlerini ve bunlara dair klasik kavrayışları "Gezi"nin üzerine boca etmek olacaktır. Klasik Marksist yaklaşımların burada da terk edilmesi gerektiğini ilk elden söylemek gerekir; zira her şey bir yana "komün" iki düşman kardeşin, Marksizm ile anarşizmin kesişme noktasında vücuda gelmiş bir kurumdur; işçi hareketlerinin yarattığı bir diğer kurum olan "sendika"yla kıyaslandığında, anarşist tınıları kuvvetlidir. Öte yandan, komünün işaret ettiği politika pratiği egaliteryan liberal bir dil içersinde de okunabilir ve tahminim odur ki yakın zamanda yerel yönetimler/katılımcı demokrasi tartışmasında bu argümanlarla karşılaşacağız. "Gezi"den çok önce yüksek lisans ya da doktora yapan bazı arkadaşlara bunu çalışma konusu olarak önermiştim: Meseleyi romantize edip hülyalara kapılmadan, bu alternatif demokrasi pratiğinin tarihsel ve felsefi düzlemlerde incelenmesi gerekiyor. "Demokrasi sadece sandık değildir" lafzının salt sivil toplum pratiklerine değil aynı zamanda ve aslolarak özyönetim pratiklerine işaret ettiğinin tarihsel-teorik temellendirmesidir gündemimizde olan.

Bunun dışında, kuşkusuz kolektif eylem repertuarlarındaki gelişim ve süreklilikler ve bunun karşısında polis pratikleri de yani genel anlamda "sokak" da önemli bir araştırma gündemi olarak karşımıza çıkmaktadır: Pasif direniş biçimleri, devrimci solun alanı ve kitleyi tutma taktikleri, bir 68 fenomeni olarak "işgal" ve mevcut tezahüründeki olası yenilikler, öte yandan bir iç savaş birimi olarak çevik kuvvetin örgütlenme ve pratiklerindeki olası süreklilik ve yenilikler vs. Gelgelelim, bilhassa Gezi'yi ve Taksim'i kavramaya dönük çabada mekânın/sahnenin "sokak" ya da "meydan"dan ziyade "kent" üzerinden kurulması gerektiğini, aksi tutumun bilhassa konumuz özelinde temel bir dinamiğin üzerini örtme riski taşıdığını düşünüyorum. Bunu biraz daha açalım.

Gezi direnişinde "yeni" olan, belirli türden bir bileşimdir. Eğer sosyal bilimlerde sıkça karşılaştığımız yeni fetişizmine düşmek istemiyorsak, sosyal dünyada hiçbir şeyin yepisyeni olmadığını,

nevzuhurun daima bir bileşim olduğunu fark etmemiz gerek. Gezi'deki "yeni"nin parçaları büyük oranda tanıdıktır, nitekim bu hususta farklı eylemci tipolojileri çıkarmak mümkündür.[4] Şöyle ki:

(i) Sivil toplum örgütleri: Gezi Parkı eylemlerini en baştan itibaren örgütleyen çeşitli sivil toplum örgütleri direnişin en önemli bileşeni olarak öne çıkmaktadır. Etkinliklerini sivil toplum-devlet ayrımına dayandıran hemşerililer, belli faaliyet alanlarında hareket eden sivil toplum örgütleri aracılığıyla, yasalar dahilinde gösterilerde bulunarak karar süreçlerine etkide bulunma stratejisi güderler. Baskın karakteri ya da siyaset yapma biçimi "müzakerecidir". Olayları bastırma sürecinde devletin stratejik rasyonalitesinde bu unsurlar "müzakere edilebilir" kategorisinde yer aldılar.

(ii) Devrimci sol: Parti örgütüyle klasik toplumsal hareket olarak klasik sol örgütler fiili çatışmalar sırasındaki aktif varlıklarıyla önemli bir özne olarak öne çıktı. Devrimci sol bileşen, her ne kadar park içindeki karar alma süreçlerine müdahil olmuşsa da örgütsel hafızası gereği Taksim Meydanı'na yerleşerek kendisini "Gezi Parkı içi"ne yerleşen kitleden ve diğer öznelerden ayırmıştır. Siyaset yapma tarzı "çatışmacı"dır. Devletin stratejik rasyonalitesinde "marjinaller" olarak yerlerini aldılar. Sınıfsal mücadele ve parti örgütlenmeleriyle, yani "flamalarıyla" belli bir ideolojik/politik hedef taşırlar.

(iii) "Bayraksızlar": Gezi Parkı eylemlerinde ön plana çıkan ve medya alanında da geniş yer tutan bir tipolojidir. Esasen Gezi Parkı içine yerleşen bu kesimin ayırt edici özelliği "kimliksizlik" üzerinden kendisini ortaya koymasıdır. Baskın bir ideolojik kimlik etrafında, merkeziyetçi siyaset kurumlarıyla işleyen hareket tarzlarından "ideolojisiz", "kimliksiz", "hedefsiz" olarak kendini ayıran, "nesnesiz isyankâr" bir tipolojidir. Genel bir "memnuniyetsizlik" içinde ancak neden memnuniyetsiz olduğu da pek anlaşılamayan, "isyan için isyan" amacında olduğu söylenebilecek "memnuniyetsizler" kesinlikle ilk iki tipte ortaya konulan siyaset yapma tarzı ve açıklama modelleriyle kavranamazlar. Yukarıda bahsettiğim yaş grubu analizlerine (Y kuşağı, 90 kuşağı) konu ve gençlik mitine özne olan tipoloji asıl olarak budur. Kaygan zeminde hareket eden ve özneleşmeye direnen bu tip, devlet açısından herhangi bir "düşman öznelliği" içinde işaretlenememiş, zaten bu yüzden devletin stratejik rasyonalitesinde "çapulcu" olarak yer bulmuştur. Bu tip, harekete *anarşizan karakterini verir; direnişin* "işgalci" biçimi bununla bağlantılıdır.

4. Aktaracağım tipolojileri çıkaran ve içeriklerini birlikte doldurduğumuz Hüseyin Etil'e teşekkür ederim.

(iv) Bir diğer tipoloji Kürt hareketiyle bağlantılıdır. Kürt hareketinin direnişe kitlesel olarak katılmamasının konjonktürel sebepleri bir yana konulursa, aşağıda bahsedeceğim temel dinamik, Kürt hareketine mensup çok sayıda insanı alana çekmiştir. Siyaset yapma biçimi "çatışmacı-müzakerecidir" Devletin stratejik rasyonalitesinde "bölücü" olarak yerini çoktan almıştır.

(v) Eylemlerde öne çıkan bir diğer önemli unsur "Kemalist kitle"dir. TGB, İşçi Partisi, CHP örgütlerinin öncülüğünü yaptığı bu ulusalcı-aktivist kitlenin sınıfsal temeline dair bir analizi daha önce yapmıştım (bkz. dipnot 2). Yukarıda bahsettiğim laik-muhafazakâr ayrımı temelli ideolojik sığlık bu kitleden beslenmekte, bahsettiğimiz tüm tipleri buna indirgemeye çalışmaktadır. Bu tip, devletin stratejik rasyonalitesinde "darbeciler" olarak yerini almıştır.

(vi) İstiklal'in geleneksel insan tipolojisi: Gezi eylemlerinin çatışmalı atmosferi geçtikten sonra, Gezi Parkı-Taksim Meydanı "olay mahalli"ni görmek için gelen, barikatlarla keskinleşen içerisi-dışarısının gevşemesinin ardından oraya doluşan, "eylemci" değil "turistik" gayelerle hareket eden bir tipolojidir. Bu tipoloji Gezi eylemlerinin Bahtinci "karnaval" kavramıyla okunmasına yol açmış, polis güçlerinin tamamen çekildiği günlerde alanı eğlence mekânına dönüştürmüştür. Devletin stratejik rasyonalitesinde "vatandaşlar"a tekabül ederler; her ne kadar kültürelci dışlamaya maruz kalmış olsalar da düşman olarak görülmezler.

(vii) Antikapitalist Müslümanlar: Kitle tabanı oldukça zayıf olan bu eylemciler, AKP iktidarı döneminde hızla zenginleşen mütedeyyin burjuvalara karşı, İslamcı camiada gelişmekte olan "memnuniyetsizliğin" semptomu olarak ele alındığında önemli hale gelir. İslamcıların düzenle bütünleşmelerinden oldukça rahatsız olan İslamcı unsurlar, yeni bir siyasal tipi gündeme getirmiştir ve bu tipolojinin önümüzdeki dönemlerde daha aleni bir nitelik kazanması olasıdır. Devletin stratejik rasyonalitesinde *şimdilik* yok sayılmaktadırlar.

Öte yandan, yeni bütünün parçaları, eylemci tipolojileri üzerinden değil de konumsal bir sınıf analizine tabi tutularak, katılımcıların nesnel sınıf pozisyonları üzerinden de sergilenebilir. Söz gelimi Korkut Boratav,[5] bize bu konumsal sınıf analizinin klasik bir örneğini vermekte, katılımcıların genel olarak işçi sınıfına mensup olduklarını gösteren bir çerçeve çizmektedir. Bununla birlikte, gerek eylemci tipolojileri üzerinden gerekse de nesnel sınıf konumları üzerinden yapılacak bir analiz, bize söz konusu

5. Bkz. "Korkut Boratav, Gezi Direnişi'ni değerlendirdi: 'Olgunlaşmış bir sınıfsal bir başkaldırı...' " *Sendika.org*, 22 Haziran 2013, http://www.sendika.org/2013/06/her-yer-taksim-her-yer-direnis-bu-isci-sinifinin-tarihsel-ozlemi-olan-sinirsiz-dolaysiz-demokrasi-cagrisidir-korkut-boratav/.

yeni bütünün oluşmasına yol açan "manyetik alan"ın sebeplerini anlatmaz: Bu farklı eylemci tipolojileri neden bir araya geldi ya da katılımcıların konumsal-nesnel bakımdan "işçi" olması, bize "olay"ın açıklamasını verir mi?

Bu manyetik alanın sebeplerine dair liberal yazarların söylediklerinde kısmi haklılık payı vardır ve bunlar, yukarıda zikrettiğim keşifsel araştırmada direnişçilerin kendilerini ifade etme biçimiyle de tutarlılık gösteriyor: Otoriteryanizmin ve bunun somut tezahürü olarak polis şiddetinin yarattığı öfke ve haysiyet mücadelesi. Burada aslında sosyal bilimsel bir doxa'nın eleştirisi de gizlidir; zira devletin meşru şiddet tekeline sahip olduğu şeklindeki Weberci önerme, yine bir ideolojik sığlığın ifadesi olarak pek çok sosyal bilimci tarafından, devlet cebrinin "doğal" olduğu şeklinde yorumlanabilmektedir: Oysa Weberci tarihsel sosyoloji bize, devlet cebrinin "doğal" bir şey olduğunu değil, nasıl bir süreç içerisinde tekelleştiğini ve daha önemlisi, bu tekelin idamesi için ne tür mekanizmaların inşa edildiğini anlatır.[6]

Öte yandan, gördüğümüz türden bir haklılık payı olan bu çerçeve, tam da sokak-meydan tartışmasıyla paralel bir biçimde, bahsettiğim temel dinamiğin üstünü örtmektedir. İngilizce'de "odadaki fil" diye güzel bir tabir vardır: Bir odaya girdiğinizde, odanın yarısını kaplayan koca bir fil görürsünüz ama işin daha da tuhafı, odanın diğer tarafında bir masada oturanlar tamamen ilgisiz şeylerden bahsetmektedir. İşte "Gezi"de gezinip duran fil, *sınıf mücadelesi*dir.

Sosyolojik literatürde son dönemde yapılan pek çok çalışma, bize insan eylemlerinin salt zihinsel saiklerle açıklanamayacağını, beden ile *mekân arasındaki ilişkinin* kurucu bir rol oynadığını göstermektedir. İnsanlar bilinçleriyle değil bedensel varlıklarıyla sosyal ilişkiler içersine çekilirler, dahil olurlar; insan bilinçliliği bedenseldir. Öyleyse temel iddiam; belirli bir burjuvazi fraksiyonunun çıkarları doğrultusunda gerçekleşen kentsel inşa sürecinin beden-mekân ilişkisinin buradaki somut tezahürünü geri dönülmez derecede sakatladığıdır. Kendi mahallelerinde yüz binlerle

6. Bu hususta, en genel anlamıyla Weberci bir çerçeveyi çalıştırdığı söylenebilecek Charles Tilly'nin "devlet kurmak" ile "organize suç örgütü kurmak" arasındaki paralellikleri ortaya koyduğu klasik bir çalışmasına bakılabilir: Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime" *Bringing The State Back In*, Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer, Theda Skocpol (Der.), Cambridge University Press, 1985.

eyleme kalkan ve kritik günlerde Taksim'e baskın veren emekçi kitlelerin yukarıda saydığım analiz çerçevelerinde görünmezleşmesinin sebebi de bu söz konusu müdahalenin gerçek içeriğinin gözden kaçmasıdır. Savunulan şey yaşam tarzı değil bizzat mekânıyla ayrılmaz bir bağ içindeki yaşamın ta kendisidir. Zaten bu yüzden direnişin asli mekânları sokak ya da meydan değil *parklar* olmuş ve olmaktadır. Bir sınıf, devletin cebir ve ideolojik mekanizmalarını arkasına alarak bir kent tahayyülü kurup bunu inşaya girişmişken, karşısında bir sınıf da inşa etmektedir: Sınıfsal ilişki bir kez daha sınıfları öncelemektedir ve "yeni"nin en temel dinamiklerinden birisi budur.[7] Başka bir ifadeyle, *var olmak*, beden-mekân etkileşiminde cereyan eder ve bu, her ne kadar sınıfsallığına indirgenemeyecekse de, ayrılmaz bir sınıfsal veçheye sahiptir: *Sınıfsala indirgemeyelim derken sınıfsalı indirgememek gerekir.*

Bu oluşturulan ve alana çekilen sınıfın belirli bir kültür ya da politika anlayışıyla kodlanamaması ve yanı sıra, işçi sınıfının klasik örgütleri olan sendikaların bu süreçte neredeyse tamamen etkisiz kalması, yeni bütüne işaret eden temel özelliklerdendir: Parçalara bakılarak konulmak istenen her etiket, bütünün üzerinden derhal düşmektedir. Yeri gelmişken, bu, "Gezi"de klasik işçi sınıfı kimliklerini aramaktan (ya da daha doğrusu, bunları alana dayatmaktan) vazgeçmeyi de gerektirir. Nitekim klasik Marksist jestin bu noktada paradoksal olarak nominalizme savrulduğu görülmektedir. Öyleyse bu gerçeklik düzleminde, dikkatleri, bayraklar-flamalardan, yani temsiliyet biçim ve iddialarından ziyade, bizzat üzerinde temsil iddiasında bulunulan kent yoksullarının kentle kurduğu ilişkiye yöneltmek gerekir.

Kent yoksullarının kentle kurdukları ilişki, işte tam da bu noktada önem kazanmaktadır. Nitekim son dönemlerde ciddi bir canlanma gösteren kent incelemelerinde böylesi bir hattın açılacağı öngörülebilir. Mevcut kentleşme politikaları ile insan gruplarının içine yerleştikleri sosyal topografya arasındaki ilişki burada önem kazanacaktır. "Kentsel dönüşüm", "TOKİ'ler" popüler başlığı al-

7. Klasik Marksist teoride ise sınıf ilişkisi mekânsız bir şey olarak kavranır; daha doğrusu, önce bilinçte bir dönüşümün vuku bulduğu varsayılır, sonra da bu dönüşüm mekânlarda aranır. Bu, klasik, kendinde sınıfın kendisi için sınıfa dönüşme hikâyesidir. Kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçiş sahte sorunsalına dair yaptığım ayrıntılı analiz ve değerlendirme için bkz. Vefa Saygın Öğütle, "Pozitivist-Marksist Sınıf Kavrayışı ve Sınıf Deneyimlerindeki Açmazları" *Praksis*, Sayı: 24, s. 77-91.

tındaki konuların incelenmesinde bu husus ön plana çıkacaktır. Sınıf mücadelesinin temel belirleyeni olan *çatışan çıkarların* neler olduğu, bu tür çalışmalarla netleşecektir ama *alana çekilen sınıfın* ne olduğunu tanımlama çabasında konumsal değil ilişkisel bir sınıf kavramını çalıştırmak şimdiden zaruri gibi gözükmektedir. İçeriğe dair ise şunu söylemekle yetineyim: Kuşkusuz, sözü edilen kentsel inşa sürecinde tarihsel yapıların restorasyonundaki hoyratlığa dönük muhafazakâr bir eleştiri damarı söz konusudur; aynı şekilde, meselenin belediye-STK'lar işbirliğiyle çözülebilecek bazı boyutları da bulunmaktadır. Ancak çatışan çıkarların bir ayağı kamusal mekânların özelleştirilmesi iken, diğer ayağı emekçi mahallelerinin söz konusu burjuva fraksiyonunun çıkarlarına uygun bir biçimde "değer"lendirilmesi olacak gibi görünüyor:[8] Bunlar diyalogla çözülemeyecek meselelerdir, tabi rıza üretimi ve manipülasyonu diyalogdan saymıyorsak...

Taksim bir kentin manyetik alanı, dikilmesi hedeflenen AVM de bunun sembolik ifadesi olmuştur. Hükümetin daha ilk günden AVM lafzından vazgeçip kışla ve camiyi öne çıkarması (açık sınıfsal içeriği kültürelleştirme hamlesi), hemen ardından direnişçileri uluslararası sermayeye hizmet etmekle itham etmeye başlaması (sınıfsal bağlantıyı ters çevirmeye dönük ideolojik hamle) ve en son alelacele Alevi açılımını gündeme getirmesi (emekçi mahallelerinde açığa çıkan sınıfsal öfkeyi kültürelleştirme hamlesi) bunun semptomatik kanıtlarıdır. Ama asıl kanıt, Belediye Başkanının daha ilk günden itibaren devre dışına çıkmış olmasıdır ve bunu sadece başbakanın tek adamlık sevdasıyla açıklamak, artık kelimenin pejoratif anlamıyla naiflik olacaktır.

8. Burada konumuz olmadığı için değinmediğim ama benzer bir durum, hidroelektrik santrallerine ve nükleer santrallere dönük çatışan çıkarlarda da kendisini göstermektedir. Zira burada da doğrudan yaşam mekânı üzerinden oluşan bir mücadele söz konusudur.

İkinci Bölüm

Nesneyi Kurmak: Çözümleme ve Düğümleme Satıhları

Politik Şiddetin Kavranışına Dair Bir Soruşturma "Gezi Olayları" Weber'in "Devletin Meşru Şiddet Tekeli" Tezinin Tahrifatından Gayri İncelenebilir mi?

Güney Çeğin & Ahmet Özcan

Hukuksal bir kurumda, şiddetin gizil mevcudiyetine dair bilinç yok olduğunda, kurum da çöker.
Walter Benjamin

Girizgâh

Gezi olayları süresince hem Pierre Bourdieu'nün medya erbabı (*fast thinker*) adını verdiği televizyon kanallarının kadrolu kanaat üreticileri hem de gazete köşe yazarlarının üzerinde bir süreliğine Max Weber'in hayaleti dolaştı. "Uzmanlık" pazarlama konusunda epeyce mahir olan bu erbabın çoğunlukla sosyal bilimcilerden mürekkep olduğunu hatırda tutarsak, hayaletin bu bir hayli tahrif edilen Alman sosyolog olmasını da doğal karşılamamız gerekiyor tabii ki. Farklı disiplinlerden pek çok yazar-çi-

zer Gezi'de cereyan eden şiddet hadiselerini analiz ederken –ismi doğrudan az anılsa da– Weber'in "devletin meşru şiddet tekeli" tezine bolca gönderme yaptı. Üç haftalık süre zarfında kanaat üreticilerinin söylem düzeneklerine kazınmış olduğunu saptadığımız bu argümantasyon kabaca şu şekilde arz-ı endam etti: *Eğer devlet, egemenliğin sınırlarını çizen bir değişken ise kullandığı her türlü gücün meşruluğu son tahlilde tartışılmazdır; buna mukabil, söz konusu meşruluğa yönelmiş herhangi bir şiddet faaliyeti ise pek tabi gayri meşrudur ve dolayısıyla "gayri meşru şiddet" sadece toplumu haizdir.*

Bu ön kabul ekseninde Gezi olayını çözümlemeye soyunanlar *apriorik bir bilgiçlik*le Gezi'deki aktörlerin tasnifini ve olayların muhtevasını çoğu kez bu (tartışılmaya muhtaç) Weberci tezin gölgesinde tesis etti. Kimisi belirli bir konumdan meseleyi ahlaki idealizme nakşolan mefhumlar üzerinden değerlendirip, şiddet fenomeninin *"radikal bir 'yapı-kırıcı' olarak sosyal bilimlerin en bütüncül konularından birisi olduğu"*[1] gerçeğini ıskaladı. Kimisi de şiddeti hâkimiyet mekanizmalarından azade kılan bir gerekçelendirme düzeneğine mahkûm oldu. Birinci grup kendisini şiddetin kurucu bir edim olma potansiyelini massetmeye dönük bir çabaya hasrederken, i inci grup da şiddetin tali bir mesele olduğunu, dolayısıyla lanetlenmesi gerektiğini ileri sürdü.

Biz ise bu yazıda yarı-âlim tahlillerin saplanıp kaldığı Weberci argümantasyon tarzının Gezi ile ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceğini tartışacağız ve Gezi'de *devlet cebri* ile *politik şiddet* ilişkiselliğinde cisimleşen şiddet hadiselerinin nasıl analiz edilebileceğine ilişkin birkaç hipotez sunacağız. Amacımız, şiddetin ortakduyusal algıda ne denli açıklık arz etse de, analitik düzeyde esnek ve belirsiz bir kavram olduğu gerçeğinden hareketle,[2] politik şiddeti –Türkiye'de örneğine sıklıkla rastladığımız– hegemonik jestlerin indirgemeciliğinden kurtarmaktır. Çünkü şiddet herhangi bir çatışmanın niceliksel düzeyi değil, kendi dinamikleri olan niteliksel bir biçimidir.[3]

1. Hamit Bozarslan, *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi*, Çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, 2010, s. 11.
2. Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading, MA: Addison-Wesley, 1978, s. 173–180.
3. Rogers Brubaker ve David D. Laitin, "Ethnic and Nationalist Violence" *Annual Review of Sociology* 24 (1998): 426.

"Meşru Şiddet Tekeli" Tezinin İçerimi?

Max Weber'in düşüncesine göre modern devleti belirleyen temel özellik devletin ne yaptığı ya da somut örgütlenme biçimi değil, belirli bir bölgede meşru fiziksel şiddet kullanma tekelinin kendisi için mevcudiyetini başarıyla iddia etmesidir.

> Sürekli işlemler yapan yaptırımcı bir siyasal örgüt, düzeninin uygulanmasında, idari personeli fizik güç ve şiddetin *meşru* kullanımı *tekeli* haklarını başarıyla elinde tuttukça, "devlet" olarak anılacaktır.[4]

Bu tezden anlaşılması gereken iki önemli noktaya kani olmayan herhalde yoktur: Birincisi, devlet fenomeninin, toplumsal şiddet ilişkilerinin kurumsallaşmasının belli bir tezahürü olduğu. İkincisiyse, toplumsal faillerin bir "sözleşme" aracılığıyla şiddeti, menfaatleri doğrultusunda hususi bir merciye devrettiklerine ilişkin Hobbesçu düşüncenin bir yeniden-inşası. Fakat bu tezin ekseriyetle şu şekilde kanıksandığı ortada: *Kural olarak devletin bizatihi kendisi zaten şiddet merciidir.* Yani devlet aygıtının "cebri pratikleri" çoğunlukla hukuksal bir form [meşru/yasal şiddet] çerçevesinde pratiğe geçirilir.

Suskunluk işte tam da bu noktada başlar. Çünkü mezkûr durumun iki çıktısı vardır: Bu formül ilk olarak özel mülkiyeti teminat altına almaya yönelik sınırlamalarla bir ittifak oluşturur ve ikinci olarak da bizzat devletin kendisi gayri meşru bir konuma eriştiğinde dahi devletin *"ebed-müddet"liğinden* sorgu sual olunmaz. *Hukuksal form* bir çelişkiye tekabül etmektedir: *hem devlet cebrinin erişim sahasını sınırlamakta hem de bizzat kendisi şiddet üzerinde temellenmektedir.* Devlet pratiklerinin hukuksallığı, kendi zıddı olan gayri meşru şiddet uygulamasını hep yanında taşımaktadır. Yani temelde "devletin şiddet tekeli" tezi, toplumsal sömürü ve baskı koşullarının özel bir tarihsel biçimidir.[5]

İlişkinin İki Ucu: "Nesnel Şiddet/Devlet Cebri" versus "Öznel Şiddet/Politik Şiddet"

Dolayısıyla bu noktada soruşturmayı Charles Tilly'nin uyarısıyla sürdürebiliriz: *Devlet işin içine girdiği anda, kolektif şiddet çe-*

4. Max Weber, "Politics as a Vocation" *Max Weber: Essays in Sociology*, Çev. H. H. Gerth ve C. Wright Mills, Oxford University Press, 1946, s. 78.
5. Joachim Hirsch, *Materyalist Devlet Teorisi*, Çev. Levent Bakaç, Alan Yayıncılık, 2011, s. 28.

kişmeli siyasetin özel meselesi haline gelir. Sahnenin iki kadim aktörü ilişkinin iki ucunu teşkil eder: bir tarafta "devletin orduları, polis güçleri, milisleri, güvenlik görevlileri ve diğer zor uzmanları" bulunmaktadır, diğer yandaysa "yurttaşlar". Devlet kurulduğu andan itibaren iktidarın ele geçirilmesi, "inandırıcı kılınması" ve yeniden üretilmesini sağlamak noktasında nesnel şiddeti devreye sokar ve kurucu mührün bu hiddetli damgası öznel şiddeti/politik şiddeti de beraberinde doğuracaktır. Öznel şiddet "el altındaki eylem biçimi yelpazesindeki daralma"ya getirilen bir cevap veya "stratejik bir tercih" ya da öznel olarak tek mevcut seçenek, bir kriz veya hâkimiyet durumuyla başa çıkılmasını sağlayacak tek çare olarak algılanan bir seçenek oluşturur.[6]

Judith Butler, bu şiddet biçimini [Benjamin'den ilhamla] "suç ortaklığı"ndan kurtulma girişimi olarak görür:

> Hayatı devletle yapılmış yasal bir sözleşme sonucunda altına girilen bir suçtan kurtarma arzusu – şiddet karşıtı bir şiddete, hayatı yasayla yapılmış bir ölüm sözleşmesinden, yaşayan ruhu suçun katılaştırıcı kuvvetiyle ölmekten kurtarmaya çalışan bir şiddete yol açan bir arzu olurdu bu.[7]

Bu noktada politik şiddet arkasında, bedensel, zihinsel ve siyaseten mülksüzleştirilmiş olmanın tüm şiddetini yüklenebilen bir şiddet biçimi olarak karşımıza çıkar. Kuvvetli bir biçimde tarihsellik arz ettiğinden şiddete başvuran fail, devlet cebri ve karşı-şiddet sarkacıyla dolu bir tarihsel sürece kendisini eklemlemiş olur. Bu yüzden politik alanda, Benjamin'in iddia ettiği üzere soyut, ilkeli, *a priori* bir şiddetsizlik anlayışına yaslanmak boşa kürek çekmek manasına gelir:

> İnsan sorunlarına dair her türlü tasavvur edilebilir çözüm, mevcudiyetin şimdiye kadarki tüm dünya-tarihsel koşullarının sınırlarından kurtulmak bir yana, şiddet ilkesel olarak toptan dışlandığı takdirde imkânsız kalır.[8]

Bu öznel şiddet biçiminin ilgasının "optimal çözümü"nü, cebrin kullanım hakkını devlete tanımakta bulan kişi, aslında sadece

6. Hamit Bozarslan, *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi*, s. 22-23.
7. Judith Butler, "Critique, Coercion, and Sacred Life in Benjamin's 'Critique of Violence' " *Political Theologies* içinde, H. De Vries ve L. E. Sullivan (Der.), New York: Fordham University Press, 2006, s. 211.
8. Walter Benjamin, "Critique of Violence" M. Bullock ve M. W. Jennings (Der.), *Selected Writings*, Cilt 1, Cambridge MA: Harvard University Press, 1996, s. 247.

politik yaderkliğin savunusunu yapmakla kalmaz; daha kötüsü meş'um Schmittçi teze (istisna hali) sınırsızca kapı da aralamış olur. Bu sayede devlet, Althusser'in "devlet aygıtı" ile "devletin ideolojik aygıtları" adını verdiği mekanizmalar arasındaki ayrımı gereksiz kılan bir baskı aygıtına dönüşür ve hasmını kodifiye etmede elini bir hayli güçlendirmiş olur. İşte, hasım: *hukuku ve devleti birleştiren şiddet sarmalına kısa devre yaptıran her türden girişim*. Gezi'de bu hasmı niteleyen özellik ise *devletsel olmayan temsillerin direnişi* olarak tecessüm etmiştir. Şimdi merceği bütünüyle Gezi vakasına ve Gezi'de devlet cebri ile sivil şiddet arasındaki ilişkiselliğin somut görünümlerine çevirelim.

"E pluribus unum": Gezi'nin Şiddeti

"3–5 ağaçlık" bir meseleyi hükümetin şimdiye kadar karşılaştığı en genel kentsel direnişe dönüştüren, devletin eylemciler üzerinde uyguladığı ve aşırılığı konusunda hiçbir sakınma ve saklama ihtiyacı hissetmediği şiddeti oldu. Daha doğru bir ifadeyle, devletin kentsel dönüşüm projelerine direnen yerel muhalefete karşı rutinleşmiş bir refleksle uyguladığı cebir aygıtı (*coercive apparatus*), yükselen genel bir direnişi yıldırması gerekirken bizzat meşrulaştırdı. Gerçekten de Gezi olayları üzerine Konda'nın yaptığı ankete katılan Gezi eylemcilerinin %49,1'i polisin şiddetini gördüklerinde Gezi Parkı'na gelmeye karar verdiklerini söylemiştir.[9]

Hükümete karşı birikmiş toplumsal hoşnutsuzluğun Gezi olaylarına dönüşümüne yol açarak asli tetikleyici rolünü üstlenen söz konusu egemen baskı, süreç boyunca bu kez telaşlı bir aşırılıkla devreye sokuldu; hatta tüm sürecin nihayetini yine gaz grisine boyanmış Taksim Meydanı'ndan Gezi Parkı'na giren kolluk kuvvetleri getirdi. Cebir aygıtları ve teknolojilerinin Gezi sürecindeki kullanımı, direnişin toplumsal büyüklüğüyle doğru orantılıydı kuşkusuz. Hükümet için nihayetinde devletin cebir aygıtları, Gezi olaylarının bitirilmesi noktasında başarılı oldu ve bu başarı, hükümet tarafından "vandalizm" olarak nitelendirilen yalnızca Gezi'nin şiddetine karşı değil, "pasif direniş" olarak adlandırılan şiddetsizliğine karşı da elde edilmiş oldu.

9. Konda'nın araştırmasında ağaçların sökülmesi (%19) ve başbakanın açıklamaları (%14.2) polis şiddetinden sonraki iki ana tetikleyici olarak ortaya çıkmaktadır. (Bkz. "Gezi Parkı Araştırması" Konda, Haziran 2011, konda.com.tr).

Devletin eylemin daha ilk gününde devreye soktuğu cebir aygıtı karşısında Gezi direnişinin dayandığı temel mantık, kitlesel sivil itaatsizlikti. Nitekim devlet erkânının bütün uyarı ve tehditlerine ve olağanüstü polis şiddetine rağmen kitleler, devlet otoritesine itaatsizlik ederek Gezi Parkı'nı işgal ettiler.

Oysa bilindiği üzere, Mahatma Gandhi'nin Tuz Yasası'nı ihlal eden Tuz Yürüyüşü'nde, Rosa Parks ve Martin Luther King'in ırkçı toplu taşıma yasasını delen Montgomery Boykotu'nda ya da Tiananmen Meydanı'nda ilerleyen tankların karşısında tek başına duran Çinli eylemcinin imajında popüler ifadesini bulan sivil itaatsizlik eylemlerinin büyük çoğunluğu, şiddeti bir mücadele biçimi olarak reddederek, egemen gücün tekeline aldığı cebir aygıtlarını işlevsiz kılmayı amaçlar.[10] "Pasif" direnişin devletin baskı araçlarını çalışmaz hale getirebilmesi için, peşinden koşulan davanın kamuoyu gözünde yaratıcı eylem biçimleriyle haklılığının kanıtlanması ve böylece, direnişin yükselen toplumsallığının korunması gerekir. Bu toplumsallaşma sürecinde, devlet şiddeti karşısında inadına takınılan şiddetsiz mücadele biçimi, içerik olarak haklılığı varsayılan davaya ek bir meşruiyet sağlar. İtaatsizlik kitleselleştikçe hedef alınan yasa(k), fiili olarak iflas eder; devlet iktidarı, toplumsal meşruiyetini, yani rıza (*consent*) boyutunu kaybeder ve en sonunda salt cebre (*coercion*) dayanan bir tiranlığa dönüşür. Bu imajın belirmesinden sonra devletin baskı araçlarının alaşağı edilmesi ve genellikle dört başı mamur bir devrimden çok, bir reform çağrısı yapan davanın kazanılması, bir an meselesine dönüşür.

Gerçekten de ironik bir mizah anlayışının temel karakteristiği olduğu Gezi'nin, yepyeni eylem biçim ve söylemleri, kitlesel sivil direnişin Türkiye tarihindeki en başarılı örnekleri olageldi. Devletin uyguladığı şiddet karşısında diretme, söz konusu eylem biçimlerinin ortak özelliğiydi. Gaz ve suya karşı duran Kırmızılı ve Siyahlı kadın, TOMA'ların yürüdüğü İstiklal Caddesi'nde polise karşı gitar çalan adam, duran adam, polise kitap okuyan adam bu

10. Sivil itaatsizlik eylemlerinin şiddeti muhakkak dışlayıp dışlamadığı konusundaki teorik tartışma devam etmektedir. Bu anlamda, şiddeti kesin olarak reddeden Gandhi'nin Henry David Thoreau'nun adil olmayan yasalara itaat etmeme hakkı olarak tanımladığı *sivil itaatsizlik* (civil disobedience) yerine, *sivil direniş* (Satyagraha - civil resistance) kavramını tercih etmesi, sivil itaatsizlik tarihinin yekpare bir yapıdan uzak olduğunu göstermektedir. Söz konusu literatür için bkz. Kadir Candan ve Murat Bilgin, "Sivil İtaatsizlik" *Yasama Dergisi*, Sayı 19, 2011, s. 57-93.

yeni eylem tarzının kültleri oldu. Yine de, sivil itaatsizliğin şiddeti yadsıyan bu teorik varsayımına rağmen, Gezi pratiğini şekillendiren son tahlilde hem devletin cebir aygıtları hem de Gezi eylemliliğin ilk aşamasında kendiliğinden ortaya çıkan, sonrasında ise bilinçli bir şekilde yadsınan siyasal ve kolektif şiddeti oldu.

Hükümet, Gezicileri vandallıkla suçlarken eylemin liderliğini üstlenen Taksim Dayanışması, "*Bu Bir Sivil Direniş, Hiçbir Şeye Zarar Verme*" sloganıyla şiddeti reddettiğini açıklamıştı. Halbuki devletin seneler boyunca birkaç saatliğine bile olsa 1 Mayıs kutlamalarına açmaktan kıskandığı Taksim Meydanı'nın tam on üç gün boyunca barikatlarla işgal altında kalmasını sağlayan, eylemliliğin ilk aşamasında kitlesel bir şekilde ortaya konan siyasal şiddetti. Polisin Gezi Parkı'ndaki ilk eylemcilere 29 ve 30 Mayıs'ta gerçekleştirdiği saldırılardan sonra kitleselleşen direniş, kentin sokaklarını savaş alanına çevirmiş ve 2 Haziran'da polisin Taksim'i tamamen terk etmesiyle sonuçlanmıştı. Gezi Parkı'nın işgal edilmesine yönelik ortaya konan bu kitlesel irade, devletin cebir aygıtlarıyla çatışarak amacını gerçekleştirmişti. Böylece, söz konusu toplumsal şiddet, Türkiye tarihinde ilk kez, Taksim Meydanı'ndan devleti sildi. Devletin cebir aygıtına karşı elde edilen bu somut kazanımdan sonra hükümet, geri adım atmaya başladı ve eylemciler ile üstü kapalı bir pazarlık süreci başlattı. Taksim Dayanışması'nın sunduğu dört temel talep kabul edilmese de Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın Gezi Parkı projesini plebisite götüreceğini açıklaması ve meselenin hallinde diyaloğa başvurması, hükümet tarafından atılan geri adımlardı. Her ne kadar Taksim Dayanışması da Gezi Parkı içindeki çadırların sayısının azaltılacağını açıklayarak pazarlık sürecini ilerletmeye çabalasa da, gerek Gezi Parkı'ndaki kitleye gerekse birçoğu kendi ajandasını takip eden sol örgüte söz dinletmeyi başaramadı. Sonuçta, 15 Haziran'da devletin kolluk kuvvetleri, Taksim'e tekrar girdi. "Marjinal gruplar" olarak adlandırılarak "kötü çocuk" ilan edilen –Sosyalist Demokrasi Partisi (SDP) başta olmak üzere– kimi sol örgütlerin ortaya koyduğu kısmi direnç, "iyi çocukların" Gezi Parkı'nda kalmasıyla kolayca bertaraf edildi. Gezi Parkı'na müdahale edilmeyeceğini açıklayan İstanbul Valisi Hüseyin Avni Mutlu, asıl meselenin Taksim Meydanı'nın geri alınması olduğunu biliyordu. Dahası, kolluk kuvvetleriyle çatışma deneyimine sahip sol örgüt üyelerinin ortaya koyduğu şiddet, bizzat Geziciler tarafından reddedilecek ve bu eylemciler, sivil polis

olmakla itham edilecekti. Sonuçta, AKM'yi on üç gün boyunca süsleyerek Taksim'i sürekli bir devrim havasına bürüyen bayrak ve flamaların sökülerek yerlerine dev Türk bayrakları ve Atatürk posteri asılmasıyla devlet, Taksim'e geri döndüğünü ilan ediyordu. Bundan sonra, Gezi Parkı'na sıkışan eylemcilerin gaz bombaları ve coplarla dışarı atılması kolluk kuvvetleri için yalnızca bir çocuk oyuncağı olacaktı.

Gezi Parkı'nın devletin kolluk kuvvetleri eliyle boşaltılması, Gezi sürecini bitirmedi tabii ki. Tam tersine, farklı siyasal ve sosyal gruplar arasında bir empati, saygı ve dayanışma kültürünün gelişmesini sağlayan Gezi vakası, kentin başkaca parklarında oluşturulan ve doğrudan demokrasi ve özyönetimin yerel örneklerini oluşturan forumlarda yaşamaya devam etti ve halen ediyor. Bu anlamda Gezi süreci, yalnızca alışılageldik laik duruşu yadsıyan seküler bir siyasal tavrın mümkün ve gerekli olduğunu değil, aynı zamanda -apolitik olmakla suçlanagelmiş 90 kuşağının geleneksel parti siyasetini reddeden yaklaşımının katkısıyla birlikte- Türkiye siyasetinde yepyeni bir kitlesel demokratik kültür çağının başlangıcı olarak belirdi.[11]

Elde edilen tüm bu demokratik kazanımlara rağmen, hükümet ve kolluk kuvvetleri ile gerek pazarlık gerekse mücadele noktasında yapılan hatalar, Gezi sürecinin bütün momentumunu kaybetmesine yol açtı. Bu hatalar arasında en hayati olan, Gezi sürecini başlatan ve Gezi Parkı'nın bir kamusal alan olarak özgürleşmesini sağlayan siyasal ve kolektif şiddetin belirleyiciliğinin Gezi'nin birincil aktörleri tarafından sürecin sonunda yadsınması veya şu ya da bu şekilde ortaya konamaması oldu. Oysa devletin yasa koruyucu (law-preserving) şiddeti karşısında Gezi'nin yasa yapan (law-making) şiddeti, tüm Gezi sürecinin bizatihi yaratıcısıydı.[12]

İster sivil itaatsizlik eylem biçiminin benimsenmesi isterse hükümetin vandalizm suçlamalarına atıfla toplumsal meşruiyet kaybı yaşanacağının düşünülmesi sonucu olsun, sürecin ilk başında

11. Gezi sürecinin ortaya koyduğu bu siyasal vaat üzerine bir analiz için bkz. Ahmet Özcan, "Killing the Lernaean Hydra: the core, crust and promise of Occupy Gezi" *Turkish Review* 3 (4) (Temmuz-Ağustos 2013): 396-400, http://ahmetozcan.org 2013/08/03/killing-the-lernaean-hydra-the-core-crust-and-promise-of-occupy-gezi/.

12. Örneğin, Çarşı grubunun süreç boyunca bu kadar öne çıkmasını sağlayan, polisle çatışma konusunda sahip olduğu deneyim ve cesaretti. Tam da bu nedenle Gezi'nin kurucu şiddetini samimi bir şekilde temsil etmeyi başaran Çarşı'nın "Sık Bakalım.." tezahüratı, Gezi ruhunu yansıtan asıl slogan olarak ortaya çıktı.

ortaya konan söz konusu kolektif şiddet, sürecin nihayetinde ortaya konamadı ve devletin yasa koruyucu şiddeti, açık bir şekilde galip geldi ve kendi yasasını ülkeye tekrar kabul ettirdi. *Ezcümle şiddeti kim rasyonalize ettiyse maçı o kazandı.* Tıpkı 12 Eylül askeri müdahalesinden sonra halkın darbecilere gösterdiği rızada olduğu gibi, muzaffer şiddetin koruduğu ya da yeniden yarattığı yasanın meşruiyetini kendiliğinden sağladığı Gezi süreciyle bir kez daha anlaşılmış oldu. Bu anlamda, Walter Benjamin'in bütün hukuksal kurumların arkasında kurucu bir şiddet olduğunu ve bu şiddetin yaratıcı içkinliği unutulduğu an söz konusu kurumun iflas edeceği yönündeki analizi, Gezi hikâyesinin şifrelerini çözmek konusunda anahtar niteliktedir. Şiddet, yaşamın asli motorudur; çünkü yaşam, Friedrich Nietzsche'nin sözleriyle, *aslen ve en temel işlevlerinde yaralama, saldırı, sömürme, yıkma üzerinden işler ve düpedüz bu karakteri dışında hayal dahi edilemez.*[13]

Son olarak bu yazı vesilesiyle politik şiddet incelemeleri hakkındaki literatürden devşirdiğimiz önemli bir noktaya daha işaret ederek sözümüzü bitirelim. Politik şiddet pratiklerinin tahlili, "güvenlik merkezli yaklaşımların" cenderesinden kurtarılamadıkça, şiddet fenomeni onu meşrulaştıran söylemler düzeyine indirgenerek ele alınır (ki bu da araştırmacıyı şiddetin faillerini *şeytanlaştırma* veya *yüceltme* ikilemine hapsedebilir). Dolayısıyla politik şiddeti kavramak için behemehal şiddete kayan faillerin niteliğine, şiddet repertuarlarının inşa edildiği zaman ve mekâna ve en temelde de mevcut egemenlik ilişkilerine odaklanmak gerekir.

3. Friedrich Nietzsche, "Preface" Keith Ansell-Pearson (Der.), *On the Geneology of Morality Essays I-II (Selections)*, Çev. Carol Diethe, Cambridge, 1994, s. 12.

Bir Hapishane İsyanı Olarak Gezi Deneyimi

Seçil Doğuç

Bu deneme, yazarının haziran günlerinde İstanbul Valisi Mutlu'dan Başbakan Erdoğan'a birçok idarecinin konuşmalarını dinlerken zihninde canlanıveren bir sahneden yola çıkıyor: Gezi'yle birlikte sokaklara, meydanlara ve parklara akan yüzbinlerce insan, bir hapishanenin farklı koğuş ya da hücrelerinde birbirinden habersiz, birbiriyle rekabet halinde ya da birbiriyle hiç teması olmayan mahpuslar olarak nasıl olduysa bir araya gelmiş ve hapishane idaresine karşı seslerini yükseltmişler de idare bu beklenmedik isyanı bastırmak telaşında kamuoyunu isyancı mahpusların ne kadar tehlikeli suçlular olduğuna ve kurumda düzeni sağlamak için sert bir müdahalenin ne denli gerekli olduğuna dair ikna etmeye çalışıyormuş imgesi. Dolayısıyla bu deneme bu

imgenin harekete geçirdiği bir düşünce silsilesinin neticesinde, Gezi isyanı üzerine, "totaliter" bir kurum olarak hapishanenin demokratik ve hukukun üstünlüğüne dayalı toplumlarla arasındaki mesafede en çok öne çıkan özelliklerinden –özgürlükten mahrumiyet, kamusal alanın yokluğu, hukuki açıdan güçsüz konumu ve düzen anlayışı– yola çıkarak düşünmenin olanaklarını sorguluyor.

Böylesi bir düşünsel pratik ne Gezi deneyimini bir hapishane simülasyonu üzerinden açıklamak ne de hapishane ile dış dünya arasında birebir özdeşlik kurmak gibi bir iddiaya sahip. Gezi isyanının patlamasında etkin olan dinamiklerin ve Gezi isyanını Türkiye ve dünyadaki diğer toplumsal protesto ve hareketler içinde nereye yerleştirmek gerektiğini de incelemiyor. Bunun yerine Gezi deneyiminin, sınırları ve sürdürülebilirliği ne kadar tartışılır olsa da, bu deneyimin parçası olanlar tarafından Gezi'den önceki hayatlarındaki eksikliğini ya da zayıflığını, Gezi süreci ile birlikte deneyimledikleri iki "yenilik"ten yola çıkmayı ve bizzat bu iki yeniliğin Gezi'nin karşısında yer alanlar, özellikle hükümet ve devlet, açısından birer tehdit ve suç unsuru olarak tanımlanmış olmasına odaklanıyor.

Gezi isyanında parkı işgal edenler ve birçok ilde protestolara katılanlarla birlikte bunlara katılmasa da olup biteni olumlayıcı duygularla izleyenlerin yaşanan sürece dair en çok dile getirdikleri iki unsurdan biri dikkatimizi soyut, hukuki ve/veya ahlaki normlarla üstyapısal ve hiyerarşik olarak tanımlanmış, daha çok görev ve kısıtlamalarla kendini hissettiren ve neredeyse bireyselliğin önündeki en önemli engellerden biri gibi gösterilen toplumsal bağın yeniden ve başka türlü bir keşfine çekiyor. Bu yeni halinde toplumsal bağ, benzerlerinden kopuk ve ayrı düşmüş bireylerin kamu otoritesi ve diğer kurumsal ve ekonomik yapılar karşısında, tek başınalıklarından ileri gelen güçsüzlüklerinin yerine toplum içinde kendini gerçekleştirme ve bir arada hayatı şekillendirebilme imkanını vaat ediyor. Bu imkan aynı anda hem diğerinin rakip, düşman, öteki, tekinsiz yabancı olarak kodlandığı, tüm bunlar değilse de mutlaka kişinin özgürlüğü ve kendini gerçekleştirmesinin önündeki engel olarak algılandığı, insanın temelde egoist ve kendi kendine yeten bir varlık olduğunu, kişinin her türlü kolektivizmden özgürleşmesi gerektiğini varsayan liberalizmin atomize bireyciliğinin; hem de olası bir kolektivizm ve dayanış-

manın verili bir benzerlik üzerinden ifade edilen bir "biz"le sınırlı, yan yana gelinebilecekler ve gelinemeyeceklerin bu "biz"in ve "diğerleri"nin tanımlanış biçimine bağlı olduğu kemikleşmiş, az ya da çok kendi içine kapalı, bürokratik ve hiyerarşik yapılı oluşumların sınırlı, dışlayıcı ve yer yer baskılayıcı tikelciliğinin de ötesini ilan ediyor. Bu şekilde birlikte yaşanılan hayata, kente, doğaya ve kamuya ait müşterek alanlara sahip çıkma ve yaşamın her düzeyinde toplumu ve tek tek bireyleri ilgilendiren karar alma süreçlerine katılım iradesinde kendini gösteren kamusallığın ve siyasallık olarak özgürlüğün yeniden keşfinden duyulan heyecan ise bu deneyimin, sanıyorum yine en fazla dile getirilen duygularından bir diğeri. Bu açıdan, Gezi sürecini insanın hem toplumsal hem de siyasal bir varlık olduğu bilgisi ve talebinin güçlü bir şekilde ortaya konması olarak kavrayabiliriz. Bu ise gerek kolektivitelerden ve toplum fikrinin kendisinden, gerekse siyasallık alanının ve devlet erkinin toplumsal taleplere açılmış olmasından hazzetmeyen neoliberal ideolojinin temel sacayaklarından ikisinin altını oyabilecek bir yeniliğe işaret ediyor.

Bu iki olgunun aynı zamanda hapishane ortamında ortaya çıkmasından en çok imtina edilen, kurum içindeki düzen ve güvenliğe yönelik tehditler olarak algılandığını söylemek yanlış olmaz. Hapishanenin ve hapishane benzeri totaliter kurumların hangi özellikleri itibarıyla bu iki deneyime de izin vermediğine, tam tersine hapishane düzeninin tam da bu ikisini dışlayacak biçimde tanımlandığına gelelim. Goffman'a göre totaliter kurum aynı durumda bulunan birçok insanın, görece uzun bir süre için dış dünyadan kopuk bir şekilde, kuralları ve şartları açıkça ve en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiş münzevi bir hayat sürdükleri ve aynı zamanda hem çalışıp hem de yaşadıkları yerdir.[2] Bu kurumların totaliter karakteri, barındırdıkları kişilerin dış dünya ile sosyal ilişki kurmalarına ve kurumu terk etmelerine engel olma-

1. Totaliter bir kurum olarak hapishane ifadesiyle belirli bir zaman ve mekânda varolan somut bir hapishane kastedilmemektedir. Geçmişte ve bugün hapishanelerin ne oranda bu tanıma uyduğu ve hapishanenin diğer totaliter kurumlardan farkının neler olduğuna dair zengin bir literatür bulunsa da bu yazının amacı günümüzde hapishanelerin totaliter kurum kavramıyla anlaşılıp anlaşılamayacağı değil, totaliter bir kurum çerçevesinde ele alınan hapishanenin Gezi isyanı üzerine düşünmek konusunda verimli bir zemin sunup sunmayacağını araştırmaktır.

2. Erving Goffman, *Asylums, Essays on the Condition of Mental Patients and Other Inmates*, New York: Anchor Books, 1961, s. xiii.

larında simgesini bulur. Bu açıdan, burada kapatılmış olan kişilerin tüm varoluşlarına kurumun kendisi hâkimdir. Dış dünyada kişiler farklı etkinliklerini, farklı kurumsal yapılarla ilişki içinde ve farklı rollere bürünerek, farklı mekânlarda gerçekleştirirken, burada gündelik hayata dair tüm etkinlikler aynı çatı ve otoritenin altında ve o otoritenin kişiye atfettiği tek bir rol tanımı dahilinde gerçekleştirilir. Günlük etkinliklerin tamamı bürokratik bir organizasyon altında, en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiş ve kurumun amaçları doğrultusunda tek bir rasyonel planda bir araya getirilmişlerdir.[3]

Peki bir hapishanenin öncelikli amacı ve her şeyin etrafında şekillendiği ilkesi nedir? Kendisine atfedilen tüm diğer işlevler – ki ona dışarıdan yüklenen bu işlev ve görevler çoğu zaman birbiriyle çelişir, üstelik o bu işlev ve amaçların neredeyse hiçbirini sağlayabilecek maddi ve örgütsel araçları haiz değildir– ve sağlamakla mükellef olduğu tüm koşul ve hizmetler bir yana, hapishanenin en net ve kendisinden şüphe edilmeyecek en önemli amacının düzen ve güvenliğin sağlanması olduğu söylenebilir. Düzen ve güvenliğe verilen bu öncelikte ilk bakışta bir terslik görülmeyebilir. Ne de olsa güvenlik ve kamu düzeninin sağlanması ille de hapishanelerle aralarında ortaklık kurulabilecek otoriter, despotik ve totaliter toplumlarda değil, demokratik ve özgürlükçü ilkelerin şekillendirdiği toplumsal yapılarda da kişilerin bireysel, sosyal ve siyasi hak ve özgürlüklerini kullanabilmeleri için gerekli olduğu söylenen koşullardır. Ancak güvenlik ve düzenin sağlanmasının hapishane koşullarında kazandığı içerik ve bunların, başka bir şeyin koşulu olarak değil, kendi başlarına ve kendilerinden başka hiçbir şeye hizmet etmeksizin de sağlanması gereken temel erekler haline gelmesi, demokratik ve özgür toplumlarla totaliter bir kurum olarak hapishane dünyasını birbirinden ayıran noktalardan biri olsa gerek. Basit bir örnekle söylenecek olursa, bir hapishane müdürü yönettiği kurumdaki mahpusların yaşam koşullarına, ihtiyaç ve taleplerine karşı ne kadar duyarlı olursa olsun, ne kadar aynı gayret ve çabayı kurum personelinin çalışma koşulları için de gösterirse göstersin, burada gerçekleşecek bir firar ya da isyan tüm bu çabaların önüne geçecek ve üstlerinin ve hatta kamuoyunun gözünde onu "kötü" bir idareciye dönüştürecektir. Zira bir hapishane müdürü ne pahasına olursa olsun kuru-

3. A.g.e., s. 3-9.

munda güvenliği ve düzeni sağlamalıdır, bunları sağladığı takdirde ötesi hakkında anlayışla karşılanabilecek birtakım mazeretler de bulabilecektir: güvenlik kaygıları vardır, ödenek yoktur, mekân yoktur, yatak yoktur, personel yoktur ve bu alanların hiçbirinde değişiklik yapma yetkisi de kendisinde yoktur.

Hapishanede düzenle kastedilen, genelde gündelik akışın herhangi bir kesintiye uğramaksızın devam etmesidir. Yani hedef, "olaysız" günlerin birbiri ardına dizildiği bir rutini devam ettirebilmektir. Bu gündelik rutin ise sayımların ne zaman ve nasıl gerçekleştirileceğinden yemeklerin hangi beslenme kıstaslarına uyup nasıl dağıtılacağına, mahpusların odalarından çıkış koşul ve prosedürlerinden kantin alışverişlerine, hapishanede ve mahpus koğuş ya da odalarında bulunması yasak olan nesnelerden mahpusların aynı anda odalarında bulundurabilecekleri çorap, hırka ve kitap sayısına, oda aramalarından mektup dağıtımına, ziyaretçilerin üstlerinin nasıl aranacağından telefon görüşmelerinin azami süresine kadar hapishanenin nasıl işleyeceğini belirleyen kanun, tüzük, genelge ve yönetmelik silsileleri tarafından en ince ayrıntısına kadar hesaplanmış ve düzenlenmiştir. Bu anlamda da hesaplanmamış, öngörülmemiş ve beklenmedik en ufak bir durum ya da eyleme yer açmayan, bunları düzenin bozulmasının işareti sayan bir anlayışla donanmıştır. Yani hapishanede bu detaylı gündelik akışı aksatma tehdidini barındıran her türlü durum, koşul ve olay düzen bozucudur.

Hapishanede güvenlik ise öncelikle, mahpus nüfusunun içeride tutulması anlamına gelir ki burada esas olan dışarıdaki nüfusun güvenliğidir. İkinci olarak kastedilen ise içeride mahpusların ve personelin can güvenliğini sağlamaktır. Hapishane düzeniyle güvenlik arasında, ikisinin neredeyse her zaman bir arada kullanılmasında da gözlemlenen, bir süreklilik bulunur. Zira hapishane kurallarının ve uygulamalarının neredeyse tamamı oldukça geniş ve kapsamlı bir risk tanımını esas alarak güvenliği sağlamaya yöneliktir, en azından gerekçeleri budur. Tüm uygulama ve prosedürlerin mahpusu nasıl kimliğinden ve haysiyetinden soyma işlevi gördüğü açıkça ortada olsa dahi, her birinin güvenlik ilkesiyle açıklanabilecek bir dayanağı da vardır. Hapishane kurumu ancak beden, zaman, mekân, hareket ve akışlar üzerinde denetim kurabilirse güvenliği sağlayabilir ve bu denetim de ancak en ince detayına kadar düzenlenmiş bir gündelik rutinle sağlanır.

Yani düzen, güvenlik için gereklidir ve düzene yönelik en ufak bir itiraz veya düzeni aksatacak en ufak bir durum güvenliği de tehdit edeceğinden önünün alınması ya da cezalandırılması gerekecektir. Ancak hapishanede düzen ve düzensizlik üzerine yapılmış araştırma ve resmi raporların çoğunda, ne düzeni sağlamanın gerektirdiği –fiziksel, psikolojik ve sembolik– kurumsal şiddetin ne de bu kurumsal şiddetin de ötesine taşan ve hapishane personeli tarafından mahpuslara uygulanan enformel ve yetki dışı şiddetin düzensizlik göstergesi olarak sayıldığı düşünüldüğünde aslında amacın ille de hapishane nüfusunun kendini güvende hissetmesi ve nesnel olarak da güvende olmasının sağlanması değil, kurumsal ve enformel şiddet pahasına düzenin sağlanması olduğunu düşünmek de haksız sayılmaz. O halde hapishanenin, tüm olası diğer işlevleri bir yana, en belirleyici amacının kendini devam ettirmek ve muhafaza etmek,[4] içerikten yoksun bir düzeni sağlamak ve korumak[5] olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Yine hapishane dünyasından devam edersek, "ideal" hapishanenin mantığı mahpusları olabildiğince birbirinden ayırarak iletişim kurmalarına, ortaklaşa hareket etmelerine, birbirleriyle her türden alışveriş içine girmelerine engel olmaktır. Bu açıdan mahpuslar arasındaki etkileşim ve mahpusların bir aradalığı tümden engellenmiyorsa denetlenebilir koşullar ve gözetim altında gerçekleşmelidir. Bir noktadan diğer bir noktaya gidişleri, birbirleriyle temas anları buna göre düzenlenmeli, birbirleriyle haberleşmelerinin önü alınmalıdır. Kanuna uygun olarak yaşamayı başaramayıp ya da seçmeyip kamu düzenini bozmuş olan mahpusların bir araya gelmeleri ancak ve ancak sapkınlığı, suçluluğu ve bunlarla bağlantılı ahlaki, sosyal ve psikolojik kusurları birbirlerine bulaştırmalarına neden olacağı gerekçesiyle engellenir. Mahpuslar arasında ille de olumlu bir toplumsallık olmayacağının ve zorunlu olarak bir arada tutulan bu kişiler arasındaki ilişkilerin kuşku, nefret, sömürü ve tahakküm ilişkileriyle birlikte fiziksel, psikolojik ve cinsel şiddeti de barındıracağının farkındadır idare. Ancak sakıncalı görünenin yalnızca bu olumsuz sosyallik olmadığı ortadadır. İdarenin gözünde bizzat sivil

4. Antoinette Chauvenet, "L'échange et la prison" Claude Faugeron, Antoinette Chauvenet, Philippe Combessıe, *Approches de la prison* içinde, Paris-Bruxelles, Les Presses Universitaires de Montréal, Les Presses de l'Université d'Ottowa: De Boeck Université, 1996, s. 49.

5. Claude Faugeron, "Introduction: une théorie de la prison est-elle possible?" Claude Faugeron, Antoinette Chauvenet, Philippe Combessıe, a.g.e., s. 36.

hayatta bir arada yaşamanın koşulu olan olumlu sosyallik biçimleri de, yardımlaşma ve dayanışma gibi, hatta belki olumsuz olanlardan daha fazla, düzene yönelik tehditlerdir. Artık topluma kazandırma ve "iyileştirme" işlevlerinden giderek soyunmuş olan hapishanelerde de mahpusları birbirinden olabildiğince ayırma uygulamaları, giderek yaygınlaşan tecride dayalı ve yüksek güvenlikli hapishanelerde en net haliyle görüldüğü üzere, bu kez de denetim ve güvenlik kaygısıyla devam etmektedir. Mahpusları birbirinden ayırmak yalnızca mekân, zaman ve bedenler üzerinde kurulacak denetimle değil, aynı zamanda hapishane kuralları, ödül ve cezalandırma uygulamaları aracılığıyla da gerçekleştirilir. Akılcı ve çıkarını düşünen bir birey olarak mahpusun çıkarının diğer mahpuslarla özdeşleşmek ve işbirliği içine girmekte değil, kendisini tanımlayan kurumsal çerçeveyi benimseyip bu çerçeveye etkin olarak katılmak ve işbirliği yapmakta olduğu hapishane disiplin kurallarında ve diğer enformel ayrıcalıklar sisteminde de gözlemlenecektir.

Chauvenet, Orlic ve Rostaing, Fransız hapishanelerindeki şiddet sorununu ele aldıkları incelemelerinde hapishanede özgürlüğünden mahrum olmanın, yalnızca dışarıdaki hayattan ve hapishane içinde de serbestçe hareket edebilme imkânından mahrumiyetle sınırlı olmadığını, esas mahrumiyetin siyasi olarak tanımlanan özgürlükle ilgili olduğunu belirtirler. Arendt'in, özgür olmanın kişinin kendisiyle aynı konumda olan başka insanlarla birlikteliğini ve onlarla karşılaşabileceği ortak bir kamusal alanı, başka bir deyişle tüm özgür kişilerin sözleri ve eylemleriyle dahil olabileceği, politik olarak örgütlenmiş bir dünyayı gerektirdiği tespitinden yola çıkarak, hapishanede kişinin yoksun bırakıldığı özgürlüğün bu veçhesinin gözden kaçırılmaması gerektiğini belirtirler. Hapishane kurumu ne ortak bir dünya kurulmasına ne bu ortak dünyada kişilerin söz ve eylemleriyle otomatik süreçlerin dışında yeni bir şeye başlama imkânına ne de demokratik toplumların temelinde yatan çatışmaya yer vererek özgürlüğü yalnızca hapishane kurumunun öngördüğü çerçevelere uymak ya da bunlara uymamayı göze alarak yaptırımlarına katlanmak arasındaki tercihe indirger. Ortak bir dünya kurulmasına ve kamusal alana izin vermeyen böylesi bir çerçeve hapishane içindeki ilişkilerin tamamının da korku ve şüphe üzerinden gelişmesine neden olur.[6]

6. Antoinette Chauvenet, Françoise Orlic, Corinne Rostaing, *La violence carcérale en question*, Paris: PUF-Lien Social, 2008; Antoinette Chauvenet, "Privation de liberté

Totaliter kurumları diğerlerinden ayıran niteliklerin, hapishane örneği üzerinden burada değineceğimiz sonuncusu da bu kurumların hukukla ilişkisi olacak. Hapishanenin hukukla ilişkisine dair hapishanenin hukuk dışı, hukuk karşıtı ya da hukuken belirsiz ve zayıf bir mekân olduğuna dair tartışmanın kaynağında, hapishanede kuralların ve düzenlemelerin olmayışı bulunmaz. Tam tersine, yukarıda da belirtildiği üzere hapishanede her şeyin nasıl yapılacağı detaylı bir şekilde düzenlenmiştir. Ancak bu durum, hapishane rejiminin hukuk devleti ilkeleriyle bağdaştığı, söz konusu kural ve düzenlemelerin kişilerin hak ve özgürlüklerini iktidarın keyfiyetinden ve takdir yetkisinden koruduğu anlamına gelmemektedir. Danièle Loschak'ın da belirtmiş olduğu gibi totaliter kurum adı verilen politik mikrokozmosta hüküm süren düzen onu bir hukuk devletinden ziyade polis devletine yaklaştırıyorsa, bu polis devletinin kanunsuz, yasal düzenlemeleri olmayan bir devlet olmasından ileri gelmez. Bu yakınlaşma daha ziyade polis devletinde kanunun araçsal işlevine indirgenmiş olmasından ve bu nedenle iktidarı elinde tutanlar açısından hiçbir yaptırımı olmamasından ileri gelir. Zira araçsallaştırılmış bu kanun düzeni ne bireylere iktidarın müdahalelerine karşı korunaklı bir özerklik alanı sağlayabilir ne de onların iktidarın gayri meşru hak gasplarına karşı çıkmalarını sağlayacak araçları barındırır.[7] Öncelikle bu alanı düzenleyen kurallar yasama yetkisinden değil idari düzenleme yetkisinden ileri gelen belgelerle belirlenmiştir.[8]

et violence: le despotisme ordinaire en prison" *Deviance et Société* 30 (3) (2006): 373-388.

7. Danièle Loshak, "Droit et non-droit dans les institutions totalitaires. Le droit à l'épreuve du totalitarisme" *Cahiers du Curapp, L'institution*, 1981, s. 132.

8. Her ne kadar bugün birçok Batılı ülkede bir infaz yasası olsa da infaz yasası buradaki kuralların tek kaynağı değildir, ona yasama organı tarafından oluşturulmamış, kurumların bağlı olduğu bakanlıklar ve kurum idarelerince hazırlanan birçok tüzük, yönetmelik, genelge eşlik eder. Türkiye örneğinden ilerlersek, 2001 tarihli "İnfaz Hakimliği kanunu" ve 2004 tarihli "Ceza ve güvenlik tedbirlerinin infazı hakkında kanun"un yanı sıra birçok konuyu düzenleyen tüzük, yönetmelik ve genelgeler hapishanede tutuklu ve hükümlülerin tabi oldukları kural ve uygulamaları belirler. Örnek vermek gerekirse: Adalet Bakanlığınca çıkarılan 2006 tarihli "Ceza infaz kurumlarinda bulundurulabilecek eşya ve maddeler hakkinda yönetmelik"; Bakanlar Kurulu tarafından 2006 yılında hazırlanmış olan "Ceza infaz kurumlarının yönetimi ile ceza ve güvenlik tedbirlerinin infazı hakkında tüzük" Adalet Bakanlığı tarafından 2005 yılında hazırlanmış olan "Hükümlülerin açık ceza infaz kurumlarına ayrılmaları hakkında yönetmelik" 2007 yılında Adalet Bakanlığı tarafından hazırlanmış "Ceza infaz kurumlarının tahsisi, nakil işlemleri ve diğer hükümler hakında genelge" 1983 tarihli Ceza infaz kurumları ile tutukevleri

Yani hapishanedeki kurallar evreni özgür bireylerin etkinliklerini çerçevelendiren genel, soyut ve evrensel normlardan çok özgürlüğün en temel mahrumiyet olduğu bir alanda tikel durumları, detayları, istisnaları belirleyen, kişilerin davranışlarının en ince ayrıntısına kadar belli bir modele uymasını bekleyen bir düzenlemeler bütününün sonucudur. Ve bu düzenlemelerin sayısı o denli çok ve her biri o kadar muğlak ifadeler barındırır ki bu haliyle idareye bir keyfiyet alanı açıp mahpusu daimi olarak kuralı ihlal etme kaygısı içinde tutarak baskı ve şantaj aracı haline gelir.[9] Hal böyleyken, temel hak ve hürriyetleri korumayı garanti etmek üzere yargı denetimi ve hukukun üstünlüğü ilkelerinin benimsendiği toplumlarda dahi mahkemelerin hapishane rejimleri, disiplin kural ve süreçleri ile temel hak ihlalleri konusunda müdahil olabilecekleri yasal zeminin ya hiç olmaması ya oldukça sınırlı olması, dahası mahkemelerin böylesi bir zeminin varlığına rağmen bu konularda bir tavır almaktan imtina etmesi hukukla totaliter kurumların mesafesinin açılmasına neden olur. Bu karışmazlık hali sayesinde hapishane idareleri, kurumun özgül koşul ve gerekleri itibarıyla değerlendirilip yargı müdahalesinden görece azade kılınmış olur. Martine Herzog-Evans[10] hapishanenin ne ölçüde normatif olabileceğini tartışırken, bunun infaz hukukunun adli hukukla ne oranda örtüştüğünden hareketle ölçülebileceğini belirtir. İnfaz hukukunun bir kaynağının idare hukuku diğer kaynağının ise ceza hukuku olduğunu ve "idare hukukunun, özellikle başlangıçta, idarelerin idare edilenlere karşı bir savunma aracı olarak tasarlanmış olması ve idarelere aşırı haklar tanırken idare edilenlere bu takdir yetkileri karşısında kendilerini savunabilecekleri çok az araç vermesi itibarıyla"[11] hapishanenin idare hukuku alanından ceza hukuku alanına yaklaştığı oranda hukuk devleti normlarına yaklaşabileceğini söyler. Bu açıdan bakıldığında hapishanede geçerli olan disiplin hukuku, ceza hukuku ilkeleriyle birçok açıdan

kütüphane ve kitaplık yönetmeliği" 2013 tarihli Adalet Bakanlığınca hazırlanan "Hükümlü ve tutukluların ödüllendirilmesi hakkında yönetmelik" ve tarihini bilemediğim "Ceza infaz kurumlarında ve tutukevlerinde bulunan hükümlü ve tutukluların dışarıdaki yakınlarıyla telefon görüşmeleri hakkında yönetmelik" sayılabilir.

9. Danièle Loschak, a.g.e., s. 135.

10. Martine Herzog-Evans, "Vers une prison normative?" Claude VEIL, Dominique Lhulier, *La prison en changement* içinde, Paris: Editions Erès, Collection Trajets, 2000, s. 43-67.

11. A.g.e., s. 45.

çelişir. Suçun ve cezanın yasallığı ilkesine o kadar da uyulmaz, zira "hükümlü ve tutuklulara karşı edep ve nezakete aykırı şekilde konuşmak veya davranışlarda bulunmak" veya "kurum görevlilerine karşı uygunsuz söz sarf etmek veya davranışta bulunmak" gibi kimi suçlar oldukça muğlak tanımlara sahiptir ve kimin ne zaman bu suçu işlemiş olduğu idarenin takdirine kalmıştır. Bunun da ötesinde, güçler ayrılığı ilkesinden söz etmek mümkün değildir. Zira mahpusu yargılayan bağımsız bir yargı organı yoktur. Kurum idaresi süreci başlatır, kendi içinde oluşturulan disiplin komisyonu yargılamayı yapar, hükmü belirler ve uygular. Savunma hakkı, hakikatin araştırılması ve çelişme ilkelerine de aynı şekilde pek yer verilmez. Esas olan kurumun düzenini sağlayacak şekilde kuralların uygulanmasıdır ve disiplin yaptırımları da bu anlamda kurum idaresinin elindeki araçlardan biridir.

Özetle sivil toplumda bireyler hak öznesiyken totaliter kurumlarda yalnızca idarenin bir nesnesidirler; sivil toplumda kamu düzeni bireylerin haklarını ve güvenliğini sağlamak için bir araçken, hapishanede kendi başına bir amaçtır; ilkinde yasa özgürlüğü güvence altına alırken ikincisinde özgürlüğün reddine dayanır. İlki sosyalliğe ve siyasallığa açıktır, hatta buna dayandığını söyler, ikincisi ikisine de yer açmaz, bunları düzen bozucu olarak addeder. Peki bu gerçekten böyle midir? İktidarın Gezi isyanını görme ve yanıtlama biçimlerinin polisiye veçhesi ve kamu düzenine vurgu yapan güvenlikçi söylemi düşünüldüğünde,[12] aslında demokratik ve özgür bireylerin oluşturduğu bir toplumla karşıtlığı içinde düşünülegelen totaliter ve güvenlikçi bir kurum olarak hapishane ile kamu idaresi ve hükümet ararasında "garip" bir benzerlik olduğunu varsayabiliriz. "Hukuk ve düzen" söylemi içinde -ki Gezi protestocularına kolluk kuvvetlerince müdahale edilmesi, başbakan ve hükümet mensupları tarafından, protestocuların kendilerine tanınan anayasal özgürlüğün sınırlarını aşarak başka-

12. Elbette bu refleks Gezi protestolarıyla sınırlı değildir. Gezi olaylarından önce de toplumsal muhalefetin oldukça geniş çaplı suçlulaştırma ve marjinalleştirilme operasyonlarıyla sindirilmeye çalışıldığı, çeşitli meslek grupları, siyasi hareketler ve toplumsal kesimlerin Terörle Mücadele Yasası'nın kolluk ve yargı gücüne tanıdığı istisnai yetkiler kapsamında suçlulaştırılarak cezai araçlarla bastırıldığı, yargı gücünün siyasal erkin neredeyse doğrudan güdümü altına girdiği birçoklarınca dile getiriliyordu. Gezi eylemleri bir anlamda bu suçlulaştırma ve marjinalleştirme süreçleri üzerinden toplumsal ve siyasi taleplerin güvenlik söylemi içinde boğulmasının geniş kitlelere yayılmasıyla farklılaşıyor. Bu haliyle de bu suçlulaştırma ve marjinalleştirme operasyonunu herkes için görünür kılıyor.

larının özgürlüklerini gaspetmiş ve bu şekilde hukuku çiğneyip kamu düzenini bozmuş olmaları ile açıklanmıştır– kamu düzeninin sağlanması, polisin yasaları uygulaması ve hukukun hükmünü sağlamasından ibaretken ve bu bakış açısı içinde söz konusu benzetme uygunsuz görünürken; içeriği ve talebinden bağımsız olarak barışçıl gösteri yapmanın ve siyasal süreçlere katılım talebinin demokratik bir hak olduğu tanımına sadık kalındığında yaşanan süreçte kamu düzeninin korunması gerekçesinin hak ve özgürlükleri korumak adına değil, kendi başına ve kendisi için bir amaç olarak belirdiği bir istisna hali uygulamasını daha çok andırdığı gözden kaçmayacaktır. İstisna hali "kamu düzeninin varoluşsal bir özerklik seviyesinin olumlanma, kendini tamamlama (*auto-finalisation*) anıdır. Düzenin hüküm sürmesi gerekir ve kamu düzeninin korunması artık siyasi hakların kullanımının ya da temel siyasi kuvvetlerin açığa çıkmasının koşulu değil, kendi kendisinin amacıdır [...] İstisna hali, polisiye güvenliğin temel bir kopuşla adaletten *özgürleştiği* andır".[13] Gezi sürecinin ardından çeşitli vesilelerle polisin daha da güçlendirileceğinin açıklanması ve bu yönde atılan adımlar, günümüzde kamu düzeni ve güvenliği kavramlarının ne anlama geldiği, hangi aygıtlar, düzenlemeler ve söylemlerle işlediği, demokrasi ve hukukla ilişkisinin nasıl kurulduğunu sorunsallaştırmayı gerektiriyor. Bu ise, totaliter toplum ya da kurumlar ile liberal demokratik toplumlar arasındaki karşıtlığın kendisinin de –totaliter addedilen kurum ve toplumlara özgü kimi özelliklerin nüvelerinin demokratik toplumlardaki kurumlarda da bulunması; libera. hukuk devleti kavrayışının, siyasi idarenin[14] totaliter olmayan toplumlarda da gözlenen müdahaleci, zaptedici ve düzenleyici işlevlerinin bütününün aslında hukukun üstünlüğü ve yasanın hakimiyeti ilkelerine tabi olmak gibi bir özellik göstermediğini kavramak için yeterince elverişli olmaması nedeniyle– aşılarak neoliberal dönemde demokrasi, hukuk ve özgürlük söyleminin terk edilmeksizin hem dış hem de iç tehdit ve düşmanların sürekli yeniden yaratıldığı, adı konmamış ve süreklileşmiş bir istisna hali uygulamasıyla nasıl uyumlu hale getirildiğini, sonuç olarak yasayla, hak ve özgürlüklerle ilişkisinin nasıl kurgulandığını araştırmayı gerektiriyor. Öte yandan söz konusu

13. Frédéric Gros, *Le principe sécurité*, Paris: Editions Gallimard, 2012, s. 154.
14. "Siyasi idare" kavramı için bkz. Mark Neocleous, *Administering Civil Society. Towards a Theory of State Power*, Londra: Macmillan Press, 1996.

benzerliğin yalnızca isyana verilen tepkiyle sınırlı kalmayıp her ikisinin idareleri altındaki kişileri tanımlama ve denetleme stratejileri söz konusu olduğunda da geçerli olduğu da varsayılabilir. Bu varsayım, Gezi ile keşfedilen toplumsal bağ ve dayanışma duygusundaki yeniliğin niteliğinden yola çıkarak, toplumsal hayatı belirleyen hangi yapı ve dinamiklerin böylesi bir bağ ve dayanışmayı toplumsal düzeni tanımlayan unsurların dışında bıraktığına, bunu gerçekleştirme araçlarına yönelik bir sorgulamanın kapısını açacaktır ve bu noktada da yukarıda tanımladığımız hapishane evreninin özellikleri yol gösterici olabilecektir.

Gezi Direnişi: Antikapitalist mi, Alter-Kapitalist mi?

Cem Özatalay

"Biz yüzde 99'uz"... 2011 sonbaharında New York - Wall Street merkezli başlayan ve kısa süre içinde ABD'nin diğer kentlerine de yayılan *Occupy hareketi*nin ortaya çıkardığı bu slogan Gezi direnişinin ilk günlerini takiben Türkiye'de de kullanılmaya başlandı. Önce forumlarda dile getirilen, sonra da duvar yazılarında ve afişlerinde rastladığımız bu slogan, hareketin dayandığı toplumsal dinamiğin sınıfsal temeline olduğu kadar, güzergâhına da göndermede bulunuyordu. Bir başka deyişle, Gezi direnişinin antikapitalist karakterde sınıfsal bir başkaldırı olduğu imasını içeriyordu. 4 Ağustos 2013 tarihinde İstanbul'da düzenlenen *Biz yüzde 99'uz* toplantısının katılımcılarından olan Ahmet Tonak'ın toplantının ardından yaptığı şu değerlendirme de kuşkusuz aynı

kavrayışı yansıtmaktaydı: *Gezi Parkı ile başlayarak ülke sathında yaygın bir isyana dönüşen hareket esas olarak çalışanların, emeği ile geçinenlerin, işsizlerin ve çocuklarının başkaldırısı idi*[1]. Peki, kime karşıydı bu yüzde 99'un başkaldırısı? Bu perspektiften hareketle Gezi'yi anlamlandırma gayretinde olanlara göre, karşı safta toplumun en zengin yüzde 1'ini oluşturan "para babaları" ve onların siyasal temsilcileri bulunmaktaydı.

Ne var ki Gezi direnişini anlamlandırmak üzere başvurulan "biz yüzde 99'uz" söyleminin kimi zayıflıkları ilk andan itibaren fark edilebiliyordu. Her şeyden önce Türkiye'nin toplumsal sınıf yapısının alt basamaklarında yer alan emekçi kesimlerinin çok önemli bir bölümünün Gezi direnişine fiilen katılmamış olması bir olgu olarak ortada durmaktaydı. Eylemlerin güçlü yansıma bulduğu ve süreklilik gösterdiği az sayıdaki emekçi mahallelerinin ağırlıkla Alevi nüfusu barındıran mahalleler olması bu bağlamda dikkat çekiciydi. Diğer yandan, KESK ve DİSK'in direnişin gelişiminde tayin edici olmayan destekleri bir kenara bırakılacak olursa, örgütlü işçi sınıfının ana gövdesinin harekete mesafeli durması da bir başka önemli olguydu. Tüm bunlara Türkiye nüfusunun en zengin yüzde 1'lik dilimine ait olduğunu bildiğimiz bazı nüfuzlu kişilerin –kimi TÜSİAD üyelerinin– direnişe maddi ve manevi destek sunması olgusu da eklenince, *prekaryaya*[2] dahil oldukları tartışmasız olan plaza çalışanlarının yaygın ve etkin mevcudiyetine rağmen, Gezi direnişini "yüzde 1/yüzde 99" ayrışması üzerinden izah etmek pek de ikna edici olmuyordu.

Ancak bu yazının hareket noktasını, Gezi direnişine katılanların "nesnel" sınıf konumlarının bu "öznel" sloganın gönderme yaptığı sosyoekonomik ayrışmaya tam anlamıyla uygun düşüp düşmediği meselesi oluşturmuyor. Hem siyasi failler ile geniş toplumsal kesimler arasındaki ilişkiyi tek yönlü ve statik bir ilişki olarak ele almanın doğru olmadığının hem de bir toplumsal

1. A. Tonak, "Biz Yüzde 99'uz, haklıyız..." *BirGün*, 18 Ağustos 2013, http://birgun.net/yazi-goster/biz-yuzde-99uz-hakliyiz-331.html.

2. İlk kez 1990'ların sonlarına doğru Fransız sosyolog Robert Castel tarafından kullanılan *prekarya* terimi, eğretilik (précarité/precarity) ile proletarya kelimelerinin birleşiminden oluşan bir neolojizmdir. Neoliberal dönüşüm süreciyle birlikte giderek eğretileşen, güvencesizleşen ve belirsizleşen iş ve hayat koşullarına tabi olan geniş kesimleri tanımlamak üzere kullanılan *prekarya* terimi, en son olarak da İngiliz iktisatçı Guy Standing'in çalışmasının başlığında "yeni tehlikeli sınıf" olarak nitelendi. Bkz. G. Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Londra: Bloomsbury Academic, 2011.

hareketin kimliğini tek başına dayandığı sınıfsal dinamiklerle açıklamanın yetersizliğinin farkındayız. Bu yüzden okumakta olduğunuz yazı, daha ziyade, Gezi direnişçilerinin halihazırda açığa çıkan deneyim çerçevelerinin ve eylem repertuarlarının "biz yüzde 99'uz" sloganının işaret ettiği "antikapitalist" eksenle ne denli uygunluk gösterdiğini sorgulamayı hedefliyor. Bir başka ifadeyle, Gezi direnişi sırasında harekete katılanların geliştirdikleri araçlar ve eylem formlarının antikapitalist bir çerçeve ile ne ölçüde bağdaştığı –veya ne ölçüde bağdaşma kapasitesine sahip olduğu– meselesini sorunsallaştırmak üzere bir girizgâh yapmayı öngörüyor.

Neoliberalizm, Gelir Eşitsizliği ve Occupy Hareketi

"Antikapitalizm" terimi yaygın medya tarafından ilk kez 1999'da Londra'da bulunan finansal kurumları protesto etmek üzere patlak veren sokak hareketini nitelemek üzere kullanıldı. Ancak bu terimin dünya ölçeğinde bilinir hale gelmesinin, 30 Kasım 1999'da Seattle'da düzenlenen Dünya Ticaret Örgütü toplantısına karşı düzenlenen protesto hareketlerinden sonra söz konusu olduğunu biliyoruz. Antikapitalist olarak nitelenen bu hareketler, heterojen bir yapıya sahip olma özellikleriyle "geleneksel" sistem karşıtı hareketlerden farklılaşmaktaydılar. Yine de bileşenlerinin çoğulluğuna ve çeşitliliğine rağmen ortak bir karşıtlık zemini tüm bu failleri bir araya getirmekteydi. Paul Kingsnorth 2003'te yayımlanan *Tek Hayır, Birçok Evet* başlıklı kitabında, üzerinde ortaklaşılan –ya da "tek hayır"ın yöneldiği– karşıtlık nesnesinin tüm siyasal, ekonomik, ekolojik ve kültürel çıktılarıyla birlikte neoliberalizm olduğunun altını çizer. Antikapitalizm, aynı nedenle, kapitalizmin neoliberal haline bir karşıtlık biçiminde vücut bulmuş ve bir sistem olarak kapitalizme karşı olanlar ile başka türlü bir kapitalizm arayışı içinde olanları aynı düzlemde buluşturmuştur.

Kimi adı sanı belli kurumları hedef alması ise antikapitalist hareketin üzerinde durmayı hak eden bir diğer özelliği olarak öne çıkar. Zira en başından itibaren hareketin hedefinde küresel dev şirketler ve bu şirketlerin siyasal temsilini sağlayan Dünya Ticaret Örgütü benzeri ulusaşırı kurumlar bulunmuştur. Hatta antikapitalist hareket içinde dev şirketlere ve küresel kurumlara karşıtlık o denli ağır basmıştır ki, Ellen Meiksins Wood'a göre, bu tutum ka-

pitalizme bir sistem olarak yöneltilen itirazların önüne geçmiştir[3]. Bir başka deyişle, aslında anti-neoliberalizm olan antikapitalizm, fiiliyatta küresel şirketlere karşıtlıkta ifadesini bulmuştur.

Antikapitalizmin ABD özgülünde kendini "anti-korporatizm" olarak açığa vurması aynı durumla ilişkilidir. Avrupa'da daha çok devlet kapitalizmine referansla kullanılan korporatizm terimi, ABD bağlamında "dev şirketler"e gönderme yapar ve bu bağlam içinde "anti-korporatizm" tekel karşıtlığı olarak anlam kazanır. Jim McGuigan'ın *Cool Capitalism* başlıklı kitabında[4] "anti-korporatizm"in Amerika'ya has popülist bir tavır olduğuna işaret etmesi ve bu tavrın kapitalist girişime bizatihi karşıt olmaktan daha ziyade çokuluslu ve ulusötesi şirketlere karşıt olmakla tanımlanabileceğini söylemesi bu açıdan önem taşır.

İktisatçı ve İngiliz Yeşiller Partisi lideri Derek Wall ise dev şirketler kapitalizminin (*corporate capitalism*) en can alıcı (ve kamusal yarar açısından en tehlikeli) etkinliğinin umumi/müşterek alanları (*commons*) kendine mal etmek olduğunun altını çizer.[5] Wall'a göre neoliberal küreselleşme koşullarında da antikapitalizm, "müşterek alanlar"ın dev şirketlere peşkeş çekilmesine yönelik itirazın başat seslendiricisi olmuştur.

Bu itirazın özellikle Wall Street'i işgal hareketi sırasında geniş toplumsal destek bulmasında ise ABD'de son 30 yıldan bu yana giderek artan gelir eşitsizliğinin önemli etkisinin olduğu birçok yazar tarafından ileri sürülmektedir. Emmanuel Saez'in Thomas Piketty ile birlikte geliştirdiği ABD'nin en zengin yüzde 10'luk diliminin toplam gelirden aldığı payın uzun vadeli seyrini gösteren meşhur U-biçimli grafiği[6], *Occupy* hareketi sonrasında sosyal bilimler alanında yapılan analizlerin neredeyse temel referans verisine dönüşmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

3. E. M. Wood, "A Manifesto for Global Capitalism" Gopal Balakrishnan (Der.), *Debating Empire* içinde, Londra ve New York: Verso, 2003, s. 130.

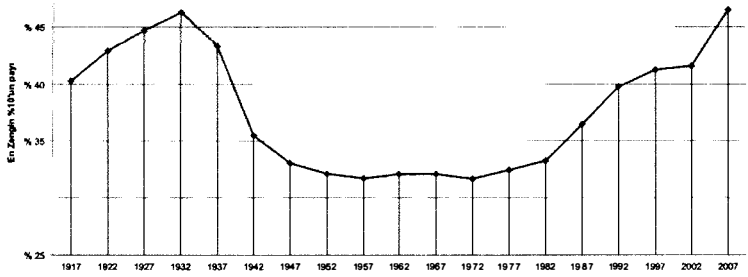
4. Bkz. J. McGuigan, *Cool Capitalism*, Londra: Pluto Press, 2009.

5. "Umumi/müşterek alan" terimi, kapitalizm öncesinde İngiltere'de ortak olarak kullanılmakta olan meraların ve umumi çiftlik arazilerinin etrafının çitlerle çevrilmesi ve mülkiyetinin belirli kişilere verilmesi sürecine atıfla kullanılmaktadır (Aktaran; S. Grey, "Open Source Anti-Capitalism" *Monthly Review* 60 (9) (2009).

6. Bkz T. Piketty ve E. Saez, "Income Inequality in the United States, 1913-1998" *Quarterly Journal of Economics* 118 (1) (2003): 1-39 ve E. Saez, "Striking It Richer: The Evolution of Top Incomes in the United States" Berkeley: University of California, 2012, elsa.berkeley.edu/~saez/saez-UStopincomes-2010.pdf.

Ülkenin zenginliklerinin neredeyse yarısını kendine alan dev şirketler ile geri kalan yarısını paylaşan nüfusun yüzde 90'ı arasındaki çelişki, "biz yüzde 99'uz" sloganının *Occupy Wall Street* hareketinin temel sloganı olmasının nedenlerine dair gayet anlamlı nesnel koşula işaret eder.

Grafik 1: ABD'de En Zengin Yüzde 10'un
Gelirden Aldığı Pay (Sermaye Gelirleri Hariç) (1917-2007)



Emmanuel Saez, "Striking It Richer: The Evolution of Top Incomes in the United States (Updated with 2009 and 2010 Estimates)" Berkeley: University of California, 2012, elsa.berkeley.edu/~saez/saez-UStopincomes-2010.pdf.

Peki, Türkiye'de durum ABD ile ne ölçüde benzerlik gösterir? Bu sorunun yanıtını aramak üzere iki ülkedeki sosyoekonomik koşulları ve ortaya çıkan direniş hareketlerini karşılaştırmak, "biz yüzde 99'uz" söyleminin temel referans noktasının genel olarak "antikapitalist" küresel direniş hareketi ve özel olarak da ABD'deki *Occupy* hareketi olmasından ötürü bize anlamlı görünmektedir.

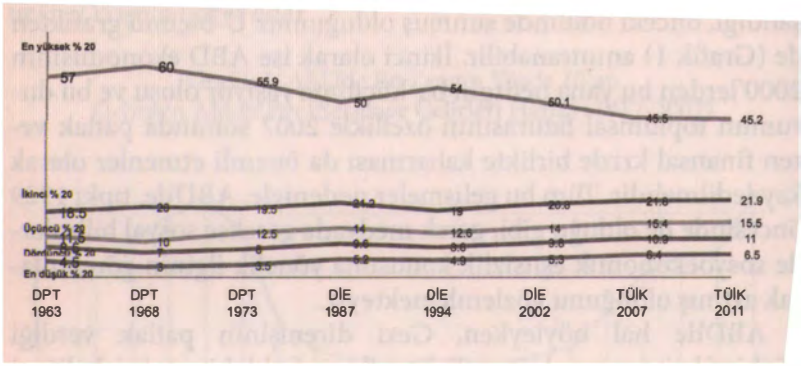
Türkiye'de Gelir Eşitsizliği ve Adalet Kavrayışı

Gelir eşitsizliği düzeyi bakımından Türkiye dünya sıralamasında her zaman üst sıraları işgal etti 2013 yılında yayınlanan OECD raporunda Türkiye'nin adının, ABD, Meksika, Çin vb ülkelerle birlikte gelir dağılımı dengesizliğinin en yüksek olduğu ülkeler arasında anılması bu açıdan bir sürpriz değildi. Ne var ki gelir eşitsizliğinin beşiklerinden birisi de olsa, Türkiye'nin bu bahiste *Occupy* hareketinin ortaya çıktığı ABD ile çok da benzer trendle-

ri izlemediğini özellikle vurgulamak gerekiyor. Öncelikle ABD'de gelir dağılımı dengesizliği neoliberal dönüşüm başlamadan önce kısmen düşük seviyelerde seyretmiştir. Yukarı doğru sıçramanın ise esas olarak neoliberal dönüşümün başlamasından sonra yaşandığı, önceki bölümde sunmuş olduğumuz U-biçimli grafikten de (Grafik 1) anımsanabilir. İkinci olarak ise ABD ekonomisinin 2000'lerden bu yana belirgin bir küçülme yaşıyor oluşu ve bu durumun toplumsal faturasının özellikle 2007 sonunda patlak veren finansal krizle birlikte kabarması da önemli etmenler olarak kaydedilmelidir. Tüm bu gelişmeler nedeniyle, ABD'de, tıpkı 1929 öncesinde de olduğu gibi, gerek medyada gerekse sosyal bilimlerde sosyoekonomik eşitsizlik konusuna yönelik ilginin göreli olarak artmış olduğunu gözlemlemekteyiz.

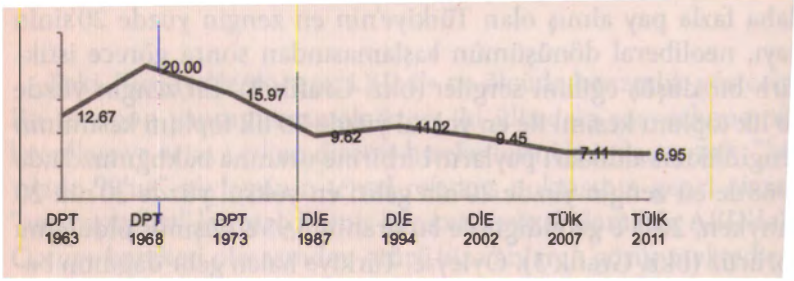
ABD'de hal böyleyken, Gezi direnişinin patlak verdiği Türkiye'de ise sosyoekonomik koşulların farklı bir seyir izlediğini görürüz. Karşılaştırmalı analizimize önce ABD'den farklı olarak, Türkiye'de gelir eşitsizliğinin her zaman yüksek olduğunu söyleyerek başlayabiliriz. Bununla birlikte, neoliberal dönüşümün yaşanmaya başlamasından sonra Türkiye'de gelir eşitsizliği rakamlarında nispi bir azalma eğilimi görülür. Bir başka deyişle, neoliberal dönüşümü önceleyen ithal ikameci dönemde toplam gelirden daha fazla pay almış olan Türkiye'nin en zengin yüzde 20'sinin payı, neoliberal dönüşümün başlamasından sonra görece istikrarlı bir düşüş eğilimi sergiler (bkz. Grafik 2). En zengin yüzde 20'lik toplum kesimi ile en yoksul yüzde 20'lik toplum kesiminin zenginlikten aldıkları payların birbirine oranına baktığımızda da 1968'de en zengin yüzde 20'nin geliri en yoksul yüzde 20'nin 20 katıyken, 2011'e gelindiğinde bu oranın 6,95'e düşmüş olduğunu görürüz (bkz. Grafik 3). Öyleyse, Türkiye halen gelir dağılımı bakımından dünyanın en eşitsiz ülkelerinden birisi olmaya devam etse de gelir dağılımındaki eşitsizlik azalma eğilimi içindedir ve bu eğilim özellikle Türkiye ekonomisinin büyüme trendine girdiği 2000'lerden sonra hızlanmıştır.

Grafik 2: Türkiye'de Yıllara Göre Gelir Paylaşımının %20'lik Dilimlere Göre Karşılaştırması (1963-2011).



Mahmut Bilen & İbrahim Güran Yumusak, "Gelir Dağılımı-Beşeri Sermaye İlişkisi ve Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme" *K. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 1(1) (2000): 78; TÜİK, "Gelir Dağılımı ve Yaşam Koşulları İstatistikleri" 2013, Bkz. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1011.

Grafik 3: Türkiye'de Yıllara Göre En Zengin %20'nin Aldığı Gelirin En Yoksul %20'ye Oranı (1963-2011).



TÜİK, "Gelir Dağılımı ve Yaşam Koşulları İstatistikleri" 2013, Bkz. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1011.

Öyleyse ABD'de gelir dağılımındaki eşitsizlik çok hızlı biçimde artış gösterirken, Türkiye'de gelir dağılımı eşitsizliğinde nispi bir azalma söz konusudur. Bu farklılık ister istemez her iki ülkedeki farklı toplumsal ekonomik faillerin duygulanımlarının da farklı olmasını beraberinde getirir. Ekonomik küçülmeye eşlik eden

gelir dağılımdaki eşitsizlik artışının, en zengin nüfus diliminde yer almayan ekonomik faillerde hayal kırıklığı, öfke vb "olumsuz" duygulara yol açması ne denli şaşırtıcı değilse, ekonomik büyümeye paralel olarak gelir dağılımı eşitsizliğinde görülen nispi azalışının da alt gelir gruplarındaki ekonomik failler nezdinde umut duygusunu beraberinde getirmesi o denli şaşırtıcı değildir. Bu veriler, Gezi direnişine neden düşük gelir gruplarında yer alan kesimlerin katılmadığı konusunda olduğu kadar "biz yüzde 99'uz" sloganının fiiliyatta yaşanan karşıtlığı temsil etmek konusundaki zayıflığı konusunda da fikir vericidir.

Diğer yandan başkalarının geliri artarken kendi geliri azalan bir faili, tepkisini ifade etmeye götüren şeyin, nesnel olarak gelirinin azalmasından daha ziyade, o kişinin haksızlığa uğradığı duygusuna kapılması olduğunu da unutmamak gerekir. Çünkü eğer bağlı olduğu değerler sistemi çerçevesinde bir kişi bazı eşitsizlikleri haklı buluyorsa, kendisine göre haklı olan eşitsizlikler karşısında da sessiz kalmayı ve hatta bunları onaylamayı tercih edecektir. Aslında, François Dubet'nin de altını çizdiği gibi, günümüz toplumlarında *bireyler ve kolektif aktörler pek az eşitlikçidir. Gerçekte, onlar bazı eşitsizliklerin bayağı haklı olduğunu düşünürler: örneğin daha kıdemli olanlara daha fazla ücret ödenmesini, eğitimli olanların ücretlerinin daha yüksek olmasını, bazı mesleklerin devlet güvencesi altına alınmasını haklı bulurlar (...) Bundan ötürü, adaletin temel meselesi bizatihi eşitsizlikler değil, haksız eşitsizlikler ya da daha net bir ifadeyle haklı eşitsizliklerdir*[7]. Öyleyse kapitalizm koşullarında yaşayan insanların çok büyük bir bölümünün adalet kavrayışının temelinde meşru gördüğü bir hiyerarşik düzen ve bir liyakat anlayışı vardır. "Nesnel" bir eşitsizliğin haklı mı haksız mı olduğuna ise sahip olunan adalet kavrayışından hareketle karar verilir.

ABD'de *Occupy* hareketinde ifadesini bulan toplumsal tepkinin en zengin yüzde 1'i hedef almasının nedeni, zenginlerin servetlerinin nicel büyüklüğünden çok, bu servete sahip olmayı hak etmediklerine ya da haksız yere bu denli zengin olduklarına dair oluşmuş güçlü kanaattir. David Grusky ve Erin Cumberworth'ün, Amerikalarının genel olarak eşitsizliğe karşı olmadıklarını ancak "katkı ile gelir" arasında bir uyuşmazlık olduğu durumlarda eşitsizliği problem etmeye başladıklarına işaret etmeleri bu bakım-

7. F. Dubet vd, *Injustices - L'expérience des inégalités au travail*, Paris: Seuil, 2006.

dan anlamlıdır[8]. Adı geçen sosyal bilimciler, adalet kavrayışları rekabetçi piyasa idealine göre şekillenmiş olan *prekarya* mensubu Amerikalıların bu ideale aykırı, fırsat eşitliğini zedeleyici kimi durumlara tepki olarak *Occupy* eylemlerine başladıklarına dikkat çekerler. Bu Amerikalılar hareket boyunca da özellikle emek piyasasında çifte standart ve haksız rekabet yaratan iki kesimi hedef almışlardır. Hedef alınan kesimlerden ilki, toplumsal sınıf yapısının alt basamaklarında yer alan örgütlü işçiler –ve onların sendikaları olmuştur. Zira örgütsüzlüğün kural olduğu neoliberal emek piyasasında, sendikalar –güvenceli konumları nedeniyle *prekarya* dışında kalan– sendikalı küçük azınlık lehine haksız rekabetin meydana gelmesine neden oldukları gerekçesiyle *Occupy* eylemcileri tarafından pek de dostça karşılanmazlar. Amerikalı araştırmacılar sendikaların *Occupy* hareketi içindeki rollerinin hiçbir toplumsal muhalefet hareket sırasında olmadığı kadar az olmasının da bu durumla bağlantılı olduğunu eklerler. Grusky ve Cumberworth'e göre *Occupy* hareketinin hedefinde bulunan ikinci kesim ise haksız rekabetin sonucunda toplumsal sınıf piramidinin en üstünde yer alanlardır. Dev şirketlerin hissedarlarına ve üst düzey yöneticilerine yönelik olarak açığa çıkan tepkinin arka planında ise yürürlükteki liyakat rejiminde bazı okul diplomalarının formel olarak aynı seviyeye denk düştükleri diğer diplomalara göre daha değerli kabul edilmesi, aynı diplomalara sahip olanlar arasında ise CEO, üst düzey yöneticilik vb pozisyonları işgal edenler ile etmeyenler arasında ücret eşitsizliği uçurumunun meydana gelmesi gibi etmenler bulunur[9].

Kuşkusuz Grusky ve Cumberworth'ün yaklaşımları tartışmaya açıktır. Yine de *Occupy* hareketini eşitsizlik sorunsalı üzerinden ele alırken sadece nesnel eşitsizliklere işaret etmekle yetinmemelerini anlamlı bulduğumuzu belirtelim. Zira toplumsal hareketlerin, çoğu zaman, meydana gelen kimi olayların veya gelişmelerin belirli toplumsal gr pların değerler sistemini (adalet, liyakat, eşitlik vb algılarını) zedelemesini takiben ortaya çıktığını ve bu hareketlerin seyrinde de grup bileşenlerinin duygulanımlarındaki dalgalanmaların önemli rol oynadığını görebiliriz[10].

8. D. B. Grusky ve E. Cumberworth "Economic Inequality in the United States: An Occupy-Inspired Primer" D. B. Grusky vd (Der.), *Occupy The Future*, MIT Press, 2013, s. 31.
9. A.g.e., s. 45.
10. Sanayi işçilerinin özel olarak özelleştirme sürecine, genel olarak da neoliberal

Tam da bu yüzden, Gezi direnişini ele alırken, Türkiye'de gelir dağılımındaki eşitsizliğin seyri kadar –ve belki nesnel eşitsizlik göstergelerinden daha fazla– eşitsizlik ve liyakat prensiplerini de içeren değerler sistemi üzerinden direnişçilerle siyasi iktidar arasında açığa çıkan çelişkilere ve çatışmalara dikkatleri yöneltmek anlamlı olacaktır. Gezi direnişini izleyen süreçte açığa çıkarak kurumsallaşmaya çalışan ve bahsi geçen çelişkileri daha net dışa vurabileceklerini düşündüğümüz iki oluşuma dikkat çekerek tartışmamızı sürdürmeye çalışacağız.

Güç Birliği ve Çapulcu Pazarı

Gezi Parkı'nın devletin güvenlik güçleri tarafından "ele geçirilmesi"nden bu güne dek, etkinliği zaman zaman azalsa da Gezi direnişinin halen sürmekte olduğunu söylemek çok yanlış olmaz. Direniş sürekliliğini ağırlıklı olarak yerelliklerde oluşturulan forumlar, meclisler ve dayanışmalar, vs üzerinden sağlıyor. Bizim sorunsalımız açısından ise yerel örgütlenme formlarını "dikey kesen" iki yapılanma özellikle önem taşıyor. Bunlardan ilki internet bazlı kurulmuş ilişkiler üzerinden varlığını sürdürmeye çalışan *Güç Birliği* isimli platform, diğeri ise parklarda tesis edilmiş ilişkilere dayalı olarak kurumsallaşma çabası içinde olan *Çapulcu Pazarları* girişimidir.

Güç Birliği platformu, Gezi direnişinin başlamasının akabinde *New York Times* gazetesinde hükümetin tutumunu protesto etmek üzere yayınlanan "*Türkiye'de Ne oluyor?*" başlıklı ilanın verilebilmesi için *indiegogo.com* üzerine yürütülen maddi destek kampanyasının sonrasında kurulur. İlanın için toplanan paranın bir miktarı artar. Daha da önemlisi kampanya sırasında oluşan enerji internet ortamında canlı bir tartışma ortamının doğmasına ve devam etme iradesinin oluşmasına yol açar. Tartışmanın sonucunda da *Güç Birliği*'nin bir platform olarak kurulmasına karar verilir. Tartışmaya katılanların ortaklaştıkları düşünce, İtalya'daki

dönüşüm sürecine gösterdikleri tepkilerdeki farklılaşmada duygulanımların belirleyici rol oynadığını doktora tezi araştırmalarım sırasında gözlemlemiştim. İşçi sınıfı içindeki bölünmenin kaynağında, hem toplumsal yaşamın örgütlenmesine hem de çalışma ilişkilerinde yaşanan değişimler karşısında yaşanan farklı duygulanımların (umut, güven, hayal kırıklığı ve umutsuzluk) bulunduğuna işaret etmiştim. Bkz. Cem Özatalay, *Diversité des consciences ouvrières à l'ère des pragmatismes : L'ouvrier de l'État-nation versus l'ouvrier de la Glocalisation*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, EHESS, Fransa, 2010.

Beş Yıldız Hareketi tarzı internet bazlı bir platform oluşturmaktır[11]. *Güç Birliği* platformunu Gezi sonrasında kurulan, ağırlıklı olarak park forumlarında ve Facebook üzerinde etkinlik gösteren diğer girişimlerden farklı kılan temel etmenlerden biri ise kuşkusuz ana iletişim mecrası olarak *LinkedIn*'i tercih etmiş olmasıdır. Aslında bu tercihin nedenini platformun ana sloganına bakarak da çıkarsayabiliriz: "*Güç ve yeteneklerimizi, Türkiye'mizi daha iyiye taşımak için birleştirelim*". Bu slogandan, tek tek kendini zaten güçlü ve yetenekli gören kişilerin bir araya gelme ihtiyacının, *Güç Birliği*'nin kalkış noktasını oluşturduğunu anlıyoruz. Her ne kadar, öğrencileri, ev kadınlarını, işsizleri vb içermeyi hedeflediğini belirtse de, *Güç Birliği*'nin LinkedIn'i temel iletişim ortamı olarak benimsemesini, beyaz yakalı profesyonellere özgü "managerialist" (yönetimselci) eğilimler ile birlikte düşünmek gerekiyor. "Uzman yönetim ve danışan demokrasi anlayışı" gibi kavramları ön planda tutan ve çözüm odaklı çalışma grupları üzerinden projelerle gündemi etkilemeyi öngören *Güç Birliği*'nin ne gibi sonuçlar üreteceğini şimdiden bilemiyoruz. Kuşkusuz bu girişimin devamlılığını sağlayamama ihtimali de var. Ancak burada bizi ilgilendiren Gezi'yi taşıyan dinamiklerden birinin *Güç Birliği* platformunda ifadesini bulmuş olması. Eğer ABD'deki *Occupy* hareketini "Ücretli Burjuvazinin İsyanı" olarak değerlendiren Slavoj Žižek ile birlikte düşünecek olursak[12], Gezi'nin bir çıktısı olarak *Güç Birliği* platformunun da yüksek eğitim ve beceri düzeylerine karşın Türkiye'nin yönetim mekanizmalarında kendilerine hak ettikleri ölçüde yer bulamadıklarını düşünen yöneticilerin ve profesyonellerin siyasette kendilerine yer açma çabası olarak değerlendirebilmek mümkün.

Ancak bu noktada Amerikan kapitalizminin dinamikleri ile Türkiye kapitalizminin dinamikleri arasındaki farklılığın, her iki ülkenin yöneticiler sınıfına mensup itiraz sahiplerinin eleştirilerini yönelttikleri kesimleri farklılaşmasına yol açtığını not etmeliyiz. ABD'de özellikle haksız kazanç ve statü elde ettiği düşünülen çokuluslu şirketlerin hissedarları ile CEO'ları eleştiri oklarının

11. Tartışma sonuçları için bkz. http://www.indiegogo.com/projects/full-page-ad-for-turkish-democracy-in-action?c=gallery; Ayrıca oluşumun web sitesi için bkz. https://www.gucbirligi.org/.

12. Slavoj Žižek, "The revolt of the salaried bourgeoisie" *London Review of Books* 34 (2) (2012): 9-10. http://www.lrb.co.uk/v34/n02/slavoj-zizek/the-revolt-of-the-salaried-bourgeoisie.

hedefinde yer alırken, Türkiye'de hedefte ağırlıklı olarak KOBİ patronlarından oluşan Anadolu Kaplanları ile bu dinamiğin siyaset alanındaki temsilcisi olan AKP vardır. 19. yüzyıl girişimcilerine özgü bir tür Protestan çalışma ahlakını paternalist liderlik yapısına dayalı ve cemaatsel dayanışma ilişkilerini de içeren bir yönetim anlayışı ile bütünleştirerek ekonomik yapıya hâkim kılmaya çalışan Anadolu sermayesi dinamiğinin; yönetişim, özerklik, yaratıcılık, bireysel girişim, fırsat eşitliği vb değerler sistemine dayalı bir kapitalizmi benimseyen yöneticiler ve profesyoneller ile çatışma içine girmiş olmasından bahsedebilir[13]. Bu durum, Thorstein Veblen'in 1904'te *The Theory of Business Enterprise*'da tarif ettiği, yalnızca kısa vadeli kârını düşünen girişimciler (*businessmen*) ile yeniliklere ve verimliliğe odaklanan mühendisler (*engineers*) arasında açığa çıkan çatışmayı anımsatır. Bu haliyle, yöneticilerin ve profesyonellerin *Güç Birliği* platformuna da kısmen yansıyan eğilimini antikapitalist olarak niteleyebilmek pek de mümkün görünmemektedir. Söz konusu olan daha çok, meritokratik ve demokratik bir karaktere sahip sürdürülebilir bir kapitalizmi savunmak adına, daha fazla kâr ve güç elde etmeye odaklı, cemaatsel ilişkilerle ve paternalist örüntülerle mündemiç bir kapitalizm tahayyülüne eleştiri yöneltmek olarak değerlendirilebilir.

Çapulcu Pazarları ise Gezi direnişinin bir diğer ana dinamiğinin inşa ettiği bir dayanışma alanı olarak dikkat çekmekte. Gezi Parkı'nda oluşturulan parasız yaşam alanının park forumlarında ifadesini bulan bir devamı olarak da düşünülebilir. İlk olarak Yoğurtçu Parkı'nda kurulan *Çapulcu Pazarı*'nın çağrı metninde şu ifadeler yer alıyor: *Sizi; aldığınız giymediğiniz, hâlâ kullanılabilir olduğunu düşündüğünüz, paylaşmak istediğiniz, sığdıramadığınız, sevdiğiniz, artık eskisi kadar sevmediğiniz ne varsa takasa ve bağışa davet ediyor, pazarımızı kuruyoruz. Böylece alışveriş çılgınlığımıza dur deme keyfiyle tanışacak ve paylaşacağız.* Aslında Türkiye için oldukça yeni olsa da bu tarz alternatif mal ve hizmet mübadele örgütlenmelerinin mazisinin 1980'lere dayandığını biliyoruz.

13. 2011-2012 yıllarında KOBİ yöneticileri ile kurumsal şirketlerdeki yöneticilerden oluşan bir örneklem kapsamında yürüttüğümüz saha araştırmasının sonucunda Türkiye'de kapitalizme ait farklı "ruhlar"ın birbirleriyle çatışma halinde bir arada bulunduğunu tespit etmiştik. Bkz. Cem Özatalay, "Türkiye'de Kapitalizmin Farklı Ruhlar'ı" VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı - Cilt 2, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2013, s. 299-315.

İlk olarak Kanada'da ortaya çıkan, ardından önce İngiltere'ye oradan da Kıta Avrupası'na sıçrayan *Yerel Mübadele Ticaret Sistemleri (Local Exchange Trading System)*; hizmetlerin, bilginin, teknik becerinin ve malların değiş tokuşunu alternatif bir biçimde sağlamayı öngörmekteydi. Bu pazarların kurulma amaçlarından bir diğeri de finansal çürümenin sonucunda bir spekülasyon aracına dönüşen paranın kullanılmadığı ekonomik alanlar yaratmaktı. Zira böylelikle, küresel neoliberal kapitalizme hükmeden finans sektörünün tahakküm alanından kısmen de olsa çıkabilmenin mümkün olabileceği düşünülmekteydi. Bugüne gelindiğinde örneğin sadece Fransa'da 30.000 kişinin mübadeleye katıldığı 470 yerel organizasyonun mevcut olduğunu biliyoruz.

Türkiye'de oluşturulan *Çapulcu Pazarı*'nın kuruluş motivasyonunda ise, Gezi direnişinin patlak vermesine parka yapılması planlanan AVM projesinin neden olması nedeniyle, anti-AVM ve alışveriş çılgınlığı karşıtlığı vurgusunun ön planda olduğunu görürüz. Ancak maksat gerçekten kişilerin ihtiyaçlarını giderebilecekleri bir pazar yeri yaratmaktan ziyade, paranın tahakkümü altındaki piyasa kültürüne alternatif bir aradalık zeminleri oluşturmak gibi görünmektedir. Zaten *Çapulcu Pazarları*'nın kurulduğu yerler İstanbul'un görece müreffeh semtleri olduğundan bu alternatif pazarların, kapitalist pazarların dışladığı kesimleri kendine çekebildiğinden bahsedebilmek en azından şu an için mümkün değildir.

Gezi direnişiyle birlikte ortaya çıkan *Çapulcu Pazarları*'nın katılımcılarıyla *Facebook* üzerinden, park forumları üzerinden ya da birebir tanışıklıklar aracılığıyla ilişkiye girdiğini gözlemliyoruz. Bu haliyle *Çapulcu Pazarları*'nın, birlikteliğin sonuçlarına odaklanan *Güç Birliği* platformundan farklı olarak birlikteliğin kendisini önemsediği söylenebilir. Yine *Güç Birliği* platformu güçleri ve becerileri birleştirmeyi önerirken, *Çapulcu Pazarları* alternatif bir alan açmayı öngörür. Bu haliyle sosyoekonomik sistemi aşağıdan yukarıya doğru değiştirme perspektifiyle uyumlu bir etkinlik içindedir. 1990 öncesine özgü –artık geleneksel addedilen– sistem karşıtı hareketlerin öngördüğü gibi *piyasayı* kontrol altına almak üzerine devlet erkini ele geçirmeyi asgari koşul olarak benimsemek yerine, alternatif ekonomik mübadele alanları yaratmak suretiyle *piyasanın* etki alanını sınırlandırmayı ya da en azından kendisini bu alanın dışında konumlandırmayı dener.

Her iki örgütlenmenin katılımcılarının içinde yer aldığı bir kesişim kümesinin olması muhtemeldir. Zira *Çapulcu Pazarları*'nı kuranların arasında da beyaz yakalı ücretlilerin hâkimiyeti gözlemlenmektedir. Yalnız *Güç Birliği* platformunda yönetici pozisyonundakiler ağır basarken, *Çapulcu Pazarları*'nda hizmet sektöründe ücretli çalışanların ya da kendi hesabına çalışanların çoğunlukta olduğunu kestirebiliriz. Bunun yanı sıra, *Çapulcu Pazarı* eylemcilerinin kapitalist bir ekonomi içinde halihazırdaki konumundan şikâyetçi kişilerden değil, hiyerarşik bir yapı dahilindeki konumların ortaya çıkmasına neden olan, kâr, verimlilik ve performans odaklı, rekabetçi kapitalizme karşıt konumları daha fazla belirgin kişilerden oluştuğunu varsayabiliriz.

Sonuç Yerine

Gezi direnişi şu ana kadar ya yalnızca kültürel fark, yaşam tarzı savunusu, otoriterliğe itiraz, vb etmenleri eksen alan ya da harcıâlem bir sınıflar savaşı şablonunu mevcut gerçekliğe uydurmaya çalışan analizler üzerinden anlamlandırılmaya çalışıldı. Hiç kuşkusuz kültürel fark da gençliğin otoriteye itirazı da yaşam tarzı savunusu da dikkate alınmadan, Gezi direnişine ne Alevi toplumunun ne taraftar gruplarının ne de Y kuşağının etkin katılımına dair kapsamlı açıklama üretebilmek mümkün. Ne var ki gerek ABD'deki Occupy, İspanya'daki Öfkeliler (*Indignados*) hareketleri, gerekse de Türkiye'deki Gezi direnişi ve Brezilya'daki Sirke İsyanı (*Revolta do Vinagre*) içinde geliştikleri sosyoekonomik sisteme dair yer yer birbiriyle de farklılaşan belirgin itirazları içermektedir. Bu farklılıklar ise şabloncu bir sınıfsal perspektifle söz konusu hareketleri anlamaya izin vermemektedir.

Gezi direnişine katılan toplumsal gruplar arasında, kültürel ve kuşaksal farklardan görece az etkilenen ve kayda değer bir yaygınlık gösteren tek sosyoekonomik kategori, yöneticiler, profesyoneller ve çalışanlardan oluşan beyaz yakalı "hizmet sınıfı"dır. Dolayısıyla bu kesimin Gezi direnişine katılma sebeplerini araştırmak, direniş sırasında başvurdukları araçları ve inşa ettikleri örgütlenme modellerini incelemek, içinde yaşadığımız sosyoekonomik sistemin olası dönüşüm ve değişim mecralarını kestirebilmek için de önem taşımaktadır. Bir başka deyişle, Gezi direnişinin, hükümet karşıtı değil de sistem karşıtı olan kimi niteliklerine

dair fikir edinmek üzere bu toplumsal kategorinin geliştirmekte olduğu araçlara özellikle daha yakından bakmak gerekir. Bu nedenle okumuş olduğunuz yazıda, söz konusu sorunsal etrafında girizgâh sayılabilecek küçük bir soruşturma gerçekleştirdik. Herkese açık olan bilgiler ve kişisel gözlemler üzerinden yürütmekle yetindiğimiz bu soruşturmanın ışığında, daha çok beyaz yakalı yöneticilerin ve profesyonellerin içinde yer aldığı *Güç Birliği* platformunun antikapitalist yönünün zayıf olduğunu ve en azından Türkiye'de yürürlükte olana alternatif bir kapitalizm (alter-kapitalizm) arayışında olduğunu varsayabiliriz. *Çapulcu Pazarları*'nın ise piyasa ekonomisinin dışında var olmak üzere alternatif bir ekonomi –ve bu alternatif ekonomi içinde var olabilecek alternatif toplumsal ilişkiler– yaratmaya dönük bir çaba içinde olduğunu görmekteyiz. Daha net antikapitalist vurgulara sahip olan *Çapulcu Pazarları* girişiminde somutlanan eğilimin pratikte bir tür alter-kapitalizme evrilme ihtimali ise kuşkusuz mevcuttur. Gezi direnişi cephesinde yer almayan –ve örneğin AKP'nin Kazlıçeşme Mitingi'nde veya Beyoğlu'nun arka mahallelerinde Gezi direnişçilerine tepki gösterdiklerine şahit olduğumuz– alt gelir gruplarına dahil geniş kesimlerin ise yürürlükteki haliyle neoliberal kapitalizme karşı bir tepkisellik içinde olduklarına dair bir emareden ise şimdilik bahsedebilmek mümkün görünmüyor.

Kaynakça

Bilen, Mahmut ve Yumuşak, İbrahim Güran, "Gelir Dağılımı - Beşeri Sermaye İlişkisi ve Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme" *K. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (1) (2000).

Dubet, François vd, *Injustices. L'expérience des inégalités au travail,* Paris: Seuil, 2006.

Duménil, Gérard ve Lévy, Dominique, *The Crisis of Neoliberalism,* Cambridge, Harvard University Press, 2011.

Grey, Sarah, "Open Source Anti-Capitalism" *Monthly Review* 60 (9) (2009).

Grusky, David B., McAdam, Doug, Reich, Rob ve Satz, Debra (Der.), *Occupy The Future,* MIT Press, 2013.

Kingsnorth, Paul, *One No, Many Yeses,* The Free Press, 2003.

McGuigan, Jim, *Cool Capitalism,* Londra: Pluto Press, 2009.

Özatalay, Cem, *Diversité des consciences ouvrières à l'ère des pragmatismes : L'ouvrier de l'État-nation versus l'ouvrier de la Glocalisation,* Yayımlanmamış Doktora Tezi, EHESS, Fransa, 2010.

Özatalay, Cem, *Türkiye'de Kapitalizmin Farklı "Ruhlar"ı,* VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde sunulan tebliğ, 2-5 Ekim, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2013.

Piketty, Thomas ve Saez, Emmanuel, "Income Inequality in the United States, 1913-1998" *Quarterly Journal of Economics* 118 (1) (2003): 1-39.

Saez, Emmanuel, *Striking It Richer: The Evolution of Top Incomes in the United States*, Berkeley: University of California, 2012, elsa.berkeley.edu/~saez/saez-UStopincomes-2010.pdf.

Standing, Guy, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Londra: Bloomsbury Academic, 2011.

Tonak, Ahmet, "Biz yüzde 99'uz, haklıyız" *BirGün*, 18 Ağustos 2013, http://birgun.net/yazi-goster/biz-yuzde-99uz-hakliyiz-331.html.

Wall, Derek, *Babylon and Beyond: The Economics of Anti-Capitalist, Anti-Globalist and Radical Green Movements*, Pluto Press, 2005.

Wood, Ellen Meiksins, "A Manifesto for Global Capitalism" Gopal Balakrishnan (Der.), *Debating Empire* içinde, Londra ve New York: Verso, 2003.

Žižek, Slavoj, "The revolt of the salaried bourgeoisie" *London Review of Books* 34 (2) (2012): 9-10. http://www.lrb.co.uk/v34/n02/slavoj-zizek/the-revolt-of-the-salaried-bourgeoisie.

Gezi Parkı Direnişi ve Orta Sınıf

Meltem Karadağ

Kamusal yaşama yeni bir biçim veren Gezi Parkı protestoları, sosyolojik çalışmaların gündemine de yeni soruları taşımaktadır. Bu yazıda, söz konusu başlıklar arasında yer alması gerektiğini düşündüğüm orta sınıflar üzerinde duracağım. Gezi hareketinde yer alan aktörler, kullanılan taktikler ve bu hareketin altında yatan temel nedenler "yerel" olduğu kadar farklı coğrafyalarda da yaşanan toplumsal hareketlerle benzerlikler göstermektedir. Gezi hareketine böyle kuramsal bir bakış bu protestoların temel dinamiklerini anlamamıza olanak tanıyacaktır. Nitekim, Arap ülkelerindeki ayaklanmalar, Yunanistan'daki eylemler, İspanya'daki Öfkeliler ve Amerika'daki Wall Street'i işgal hareketi birbirinden ayrıştığı kadar benzeşen temelleri de içermektedir. Bu benzeşme-

lerden bir tanesi de Wall Street işgal hareketinde ve Tahrir'deki gibi Gezi Parkı protestolarının da ana aktörü olan orta sınıflardır.

Sınıf üzerine yakın yıllarda yapılan çalışmalarda son 50 yılda hızlı bir şekilde sayıları artan, profesyonel ve yöneticilerden oluşan orta sınıf(lar)ın modern toplumsal düzenin temel unsurlarından birisini oluşturduğu vurgulanmaktadır. Teknolojik gelişme ve hizmet ekonomisinin büyümesi ile yönetici profesyonelleri ve hizmet sektörünün alt kademelerini de içeren mesleklerin sayısı ve çeşitlikleri artmıştır. Sayıca büyüyen orta sınıfı açıklayan kuramlar orta sınıfın farklı özelliklerine vurgu yapmaktadır. Araştırmacıların bir kısmı orta sınıfın statükoyu koruyan tarafına, diğerleri ise toplumsal düzene karşı olan yönüne işaret etmektedir. Sonraki argümanı geliştirenler, iyi eğitimli profesyonellerden oluşan bu grubu yeni bir sınıf olarak tanımlarken, kurulu düzene karşı bir eleştirel kültüre sahip olduklarına vurgu yapmaktadırlar. Orta sınıfın, çevre hareketleri gibi yeni toplumsal hareketlerdeki rolleri ise bu argümanı destekler örnek olarak gösterilmektedir.[1] Son yıllardaki sınıf çalışmalarına dair literatürde en çok referans gösterilen Pierre Bourdieu ise sınıf analizinde orta sınıf içerisinde "sanayiciler" ve "entelektüeller" olmak üzere iki yapısal ayrışmaya vurgu yapmış ve bunlar arasındaki mücadeleye işaret etmiştir. Bununla birlikte, Bourdieu, bu iki farklı grubun bir egemen sınıf olarak ortak çıkarları olduğuna vurgu yapar. Sözü geçen ayrışmada "sanayiciler" işleve ve hazcı bir estetiğe ilgi gösterirlerken, "entelektüeller" soyut avangart estetiğe ve biçime yönelirler. Ancak her ikisi de popüler ve "kaba" olana benzer biçimde karşı konumlanırken kendilerini işçi sınıfından ayıran pratiklerle yeni sınırlar çizerler veya varolan sınırları güçlendirirler. Buradan yola çıkarak, Bourdieu'nün orta sınıfların statükoya karşı eleştirel bir kültür geliştiren yönünden çok, varolan düzeni ve kendi avantajlı konumlarını koruyan ve yeniden üreten yönüne vurgu yaptığını iddia edebiliriz.

Gezi Parkı eylemlerinin taşıyıcısı olan genç nüfusun iyi eğitimli, yüksek kültürel sermaye sahibi olduğunu yapılan anketler işaret etmektedir. Bunu destekler şekilde, protestocuların posterleri ve duvar yazıları da yabancı dil bilgisi, bilgisayar kullanma becerilerini göstermekteydi. Protestocuların arkasında barolar, tabipler birliği, mimarlar odası gibi meslek kuruluşları ve sanatçı

1. Mike Savage vd, *Culture, Class, Distinction,* Londra: Routledge, 2009.

ve akademisyenlerin destekleri söz konusuydu. Eğitim, bilgi gerektiren bu işleri yapan ve yapmaya aday olan bu bireyler işveren değiller, ama emir konumlarında zihinsel emekleri sayesinde yer alma şansına sahipler. İşte bu özelliklerinden yola çıkarak Gezi Parkı olaylarının taşıyıcı grubunu orta sınıfın oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Türkiye'de 1980'ler sonrasında sosyal sınıf yapısı önemli değişime uğradı. 1980'li yıllarda Türkiye, işgücünün nüfusunun yarısının tarım sektöründe çalıştığı bir ülke iken 2005 yılında tarım sektöründe çalışanların oranı yüzde 30'dan da düşük hale gelmiş, işgücünün yüzde 25'ini sanayide, yüzde 46'sını ise hizmet sektöründe çalışanlar oluşturmuştur.[2] Hizmet sektörünün payındaki bu artışla, bireyselleşme, eğitim, kültürel sermaye ve uzmanlaşma gibi özellikleri ile tanımlanabilecek orta sınıf yaşam tarzlarının toplumsal koşulları yaygınlaşmıştır. Gezi Parkı hareketinin aktörleri sayıca büyüyen ve kentli, eğitimli, küresel kültürle yakın temasta olan bu bireylerdi. Devlet, aile, mahalle eksenlerinde bireyi tanımlayan ve yaşam modellerini bu sınırlar içerisinde çizen bir toplumda, Gezi protestocuları bireysel yurttaşlık haklarına ve temel özgürlüklere vurgu yaparken, çoğulcu ve katılımcı demokrasi talebinde bulundular ve yaşadıkları kentlerde söz hakkına sahip olmak istediklerini dile getirdiler.

Bunun yanı sıra, son yıllarda kapitalizmin orta sınıflar üzerinde artan baskısı da öne çıkmaktadır. Orta sınıfların bir kısmı neoliberal politikaların ve yönetişimin kendilerine sağladığı kazanımları kullanıyor olsa da diğer bir kısmı ve alt kademedekiler iş ortamındaki rekabete dayalı çalışma koşullarında var olma mücadelesi veriyor.[3] Nitekim, Plaza Eylem Platformu, Gezi eylemlerinde, işte bu grubun çalışma ve yaşam koşulları ile ilgili sorunları seslendirdi. Bu platform, 2008 yılından bu yana beyaz yakalılar için bir dayanışma ağı kurmak ve beyaz yakalıların sosyal haklarının ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi için çalışıyor. Plaza Eylem Platformu örneği Türkiye'de beyaz yakalıların kötü çalışma koşullarını, kredi kartı borçları ve belirsiz gelecek endişesi ile ya-

2. Yunus Kaya, "Proletarianization with polarization: Industrialization, globalization, and social class in Turkey 1980-2005" *Research in Social Stratification and Mobility*, Elsevier 26 (2008): 161-181.

3. Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz. Tanıl Bora vd, *Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İletişim Yayınları, 2011.

şadıkları gündelik yaşamlarını ve bütün bunların merkezinde yer alan küresel Pazar ekonomisi ve bunun yaşamlarının her alanında belirleyici olmasından doğan sıkıntıyı gözler önüne seriyor.

Bu boyutları ile orta sınıfların taşıyıcısı olduğu bu hareket özgün ve önemlidir. Bununla birlikte, orta sınıfın avantajlı konumlarını koruma ve yeniden üretme pratiklerini unutmamamız ve bu pratikler üzerine de düşünmemiz gerekiyor. Son yıllarda özellikle İstanbul üzerine yapılan kent çalışmaları üst orta sınıfın, korunaklı siteler ve kendilerine özel mekânlarda yaşamaya yöneldiklerine ve alt sınıftan ayrıştırıcı tüketim pratiklerine sahip olduklarına dikkatimizi çekmekte. Benzer şekilde, orta sınıf üzerine yapılan çalışmalar farklı yaşam tarzlarına kucak açan kozmopolit yaşam tarzlarının, orta sınıf ve onların meslekleri ile bağlantısına yani kozmopolit yaşamla sınıf ilişkisine işaret etmektedir. Bunun yanı sıra, bu çalışmalar, orta sınıfın kozmopolit duyarlılığının, küreselleşmenin dünya kültürlerini gezi, dünya mutfakları ve müzik gibi birbirine bağladığı alanlarla sınırlı kaldığını, yabancılara karşı gösterilen düşmanlık veya ulusal çıkarlar karşısında insani çıkarlara öncelik vermek gibi konularda orta sınıfın kozmopolit tutum sergilemediğini vurgulamaktadırlar.[4]

Gezi Parkı'ndaki protestocuların kullandığı esprili posterlerde de orta sınıfa dair bu kozmopolit dilin izlerini görmekteyiz. Posterler, protestocuların kendi konumları ile ilgili farkındalıklarını yansıttığı kadar kozmopolit bir tutumu da içermekteydi. Bu dil farklı kültürlerden haberdar ve onları dışlamayan bir nitelik içeriyor. Bununla birlikte, kozmopolit orta sınıf kültürünün sınırları da gözümüzden kaçmamalı. Orta sınıfların yukarıda bahsedilen ayrım koyucu ve kendi avantajlarını koruyucu pratiklerini kavrama ve sorgulama çabası, belki Gezi hareketinin işçi sınıfını da içermesine ve onlarla da bağlar kurmasına olanak tanır.

Bu yazıda Gezi Parkı örneğini tartışarak, Batı dünyasındaki orta sınıflar ile Türkiye'de son 15 yılda oluşmaya başlayan orta sınıf arasındaki benzerliklere işaret ettim. Bu kuramsal vurgu, Gezi Parkı protestolarının ana aktörü olan orta sınıflardan yola çıkarak, protestoları açıklamamıza ve Gezi hareketinin güçlü ve zayıf noktalarını görmemize olanak sunmaktadır. Dolayısıyla, Batı'da

4. Zlatko Skrbis, Ian Woodward, "The ambivalance of ordinary cosmopolitanism: Investigating the limits of cosmopolitan openness" *The Sociological Review*, Blackwell 55 (2007): 4.

son 50 yıl içerisinde sayıları hızla artan orta sınıfları açıklama ve çözümleme çabaları Gezi protestolarını değerlendirmek için bir çerçeve sağlamaktadır. Buradan hareketle, Gezi Parkı eylemlerinin, Türkiye'de orta sınıf üzerine ayrıntılı çalışmalar yapılması gerekliliğini de öne çıkardığını söyleyebiliriz. Orta sınıf üzerine öne çıkan olası sorular şunlardır: Türkiye'de orta sınıf homojen mi yoksa farklı fraksiyonları da içeren ayrışmış bir özellik mi göstermektedir veya orta sınıftan mı yoksa orta sınıflardan mı bahsediyoruz, varsa bu ayrışma noktaları nelerdir? Bu ayrışma cinsiyet ve etnisite bağlamında da düşünülebilir. Bunun yanı sıra, orta sınıfın gündelik yaşamdaki bireysel sınıf deneyimleri üzerine düşünebiliriz; orta sınıf kimliği ve dayanışmasının gücü tüketim bağlamında yapılacak empirik çalışmalarla incelenebilir. Türkiye'deki orta sınıf üzerine olan literatür, orta sınıfı Bourdieu'nün ekonomik sermaye kavramının yanı sıra kültürel ve sosyal sermayeler gibi kavramlarıyla düşünen ve orta sınıfın kültürel pratiklerine dair gözlemleri içeren empirik çalışmalarla zenginleştirilebilir.

Kaynakça

Bora, Tanıl vd, *Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İletişim Yayınları, 2011.

Kaya, Yunus, "Proletarianization with polarization: Industrialization, globalization, and social class in Turkey 1980-2005" *Research in Social Stratification and Mobility*, Elsevier 26 (2008): 161-181.

Savage, Mike vd, *Culture, Class, Distinction*, Routledge: Londra, 2009.

Skrbis, Zlatko, Woodward, Ian, "The ambivalance of ordinary cosmopolitanism: Investigating the limits of cosmopolitanopenness" *The Sociological Review*, Blackwell 55 (2007): 4.

Gezi Direnişi ve Türkiye'de Toplumsal/Siyasal Tahayyül Ufkumuzun Açılması İçin Sosyolojik İzlekler

Ayşe Durakbaşa

Bu yazıda, Türkiye'de otoriter siyasal kültürün değişik damarlarını tarihsel olarak hatırlatarak AKP'nin hegemonya projesinin otoriter özelliklerine ve Gezi direnişi sonrasında iktidar bloğundaki yarılma ve çatlaklara dikkat çekmek istiyorum. Bu analiz, karşı hegemonyanın bileşenlerinin ne olabileceği konusunda da zihin açıcı olabilir, diye umuyorum. Ortadoğu'da halk isyanlarının ardından kurulan otoriter rejimler göz önüne alındığında, Türkiye'nin önündeki seçeneklere dair sosyolojik analiz ne söyleyebilir? Türkiye toplumunun tarihsel toplumsal dinamiklerini yeniden tanımak ve tanımlayabilmek için hangi tür araştırmalara ihtiyacımız var? Burada siyaset sosyolojisi ve toplumsal

bellek sosyolojisi alanlarının kesişiminde yapılacak çalışmaların önemine değineceğim.

Gezi direnişi sonrasında "sosyoloji" adına yapılan değerlendirmelerin en önemli zaafının sosyal tarihsel bir perspektif eksikliği olduğunu düşünüyorum. Analizlerin en bilimsel iddia taşıyanları görünen manzarayı betimlemeye, toplumsal hareketin sosyal profilini çıkarmaya yöneldi. Sosyolog unvanıyla ekranlarda çokça boy gösteren AKP'li yandaş akademisyenler ise Gezi direnişinin bileşenlerinin bir bölümünü masum, diğer bölümünü terörist olarak adlandırmak üzere sosyolojik terminolojiyi kullanarak tamamıyla ideolojik bir söylemi benimsediler.[1]

Bu yazıya başlarken oldukça iddialıydım; sosyolojik illüzyonlarımızı yırtmak ve belki görmediğimiz başka toplumsal olanaklara, aktörlere dikkat çekmek üzere. Bunu ancak kısmen gerçekleştirebileceğimi baştan söyleyeyim. Genel olarak günübirlik biçimlenen bir zihin dünyasının içindeyiz; çoğu zaman tarihsel perspektif ve analizden yoksun ya da tarihi bir yargılama nesnesine dönüştüren sosyolojik önermeler öne sürülüyor. Bu görüşler çerçevesinde, uzun bir tarihsel dönemin tekil bir siyasal, ekonomik oluşuma tekabül ediyormuş gibi topyekûn karalanması artık olağanlaştı; "Yeni Türkiye, devletçi-seçkinci-oligarşik yapıdan kurtuluyor, özgürleşiyor!" Günümüz Türkiye toplumunun AKP'nin icraatlarıyla "sivilleşen toplum", "vesayet rejiminden özgürleşen", "demokratikleşen toplum" niteliklerini kazandığı, yeni Türkiye'nin İslam'la modernite, İslam'la laikliği melezlemeyi başarmış olduğunu söyleyen Yasin Aktay gibi AKP'nin kanaat teknisyenleri tarafından savunulduğu gibi, Nilüfer Göle gibi küresel üne sahip sosyologlarımız tarafından da savunuluyor.[2] Birçok liberal aydın, AKP iktidarı döneminde darbelerin yargılandığını düşünüyor ve AKP'nin Türkiye'de rejimin demokratikleşmesi için öncü siyasal aktör olabileceğine hâlâ inanıyor! Böyle bir sosyoloji ister istemez "günü kurtarmaya" yarıyor; AKP iktidarının meşruiyet zeminini "bilimsel" olarak sağlamlaştırmaya hizmet ediyor. AKP'nin Türkiye'de demokratikleşmenin ajanı gibi görülmesinin yarattığı yanılsama, *Gezi* Parkı direnişi ile sarsıldı. Toplumsal

1. Bu konuda Emrah Göker'in bloğunu (istifhanem.com) ziyaret etmenizi öneririm; çok sayıda örnek site de verilmektedir.
2. Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis Yayınları, 2012; *Melez Desenler*, Metis Yayınları, 2007.

patlamalar çoğu zaman toplumun birikmiş öfkesini boşaltmasına, tarihsel-toplumsal belleğin uyanışına, toplumsal bedenlerin hareketlenişine sahne olur. Gezi Parkı ve Taksim direnişini böyle bir sahne olarak, AKP iktidarı ile süreğenleşen 12 Eylül rejiminde ciddi bir çatlak, mümbit bir vaha olarak zihnimize nakşedelim. Direniş sırasında Taksim'de olanlar –ya da bir şekilde yolunu oradan geçirenler dahi– bedensel belleklerine yazdılar bu deneyimi. *Bu deneyim, "toplumsal"a dair imkanların sonsuzluğunu ve yaşadığımız bu coğrafyanın "ölü toprak" olmadığını hatırlattı bize.*

*** *** ***

Laclau'nun 1990'lı yıllarda yazmış olduğu "Impossibility of Society"[3] başlıklı makalesinde savunduğu argümanlar, "yanlış bilinç olarak ideoloji" ve "toplumsal yapısal bütünlük" olarak kavramsallaştırılan "toplum" düşüncesine karşı "toplumsal"a dair yeni bir kavrayışı ortaya koydu. Buna göre, "toplumsal" her zaman "toplum" diye tanımlanan kapalı sistemi aşan olanaklara sahiptir; sabitlenmesi imkansız anlamlar, konumsallıklar ve öznelliklere açıktır.

Şimdi bu bakış açısını Laclau'dan çeviri yaparak özetlemeye çalışacağım:

> Özselci bir toplum görüşüne karşıt olarak "toplumsal"ın sonsuzluğunu kabul etmek durumundayız, çünkü herhangi bir yapısal sistem her zaman hâkim olamayacağı bir "anlam fazlalığı" ile kuşatılmıştır ve bu nedenle, kendi süreçlerini temellendiren bütünsel ve çözümlenebilir bir nesne olarak "toplum" bir imkansızlıktır. Eğer her türlü kimliğin ilişkisel olduğunu kabul edersek, bu kimliklerin bir sistem içinde sabitlenebileceğini de reddetmemiz gerekir; böylece, "toplumsal"ı ancak farklılıkların sonsuz oyunu olarak tanımlayabiliriz ya da toplumsalın söylemsel olarak kurulmuş olduğunu öne süreceğiz. Ancak toplumsalın ikinci yöndeki hareketinin anlamları sabitlemeye yöneldiğini de vurgulamalıyız.
>
> Toplumsal, aynı zamanda anlam oyunlarını ve sonsuz anlam imkanlarını sınırlama hamlelerini kapsar; bu edim, toplumsal üzerine bir düzen oturtmaya, onu evcilleştirmeye, ona biçim vermeye çalışarak, onun üzerinde hegemonya kurarak olur.
>
> "Sosyal bütünlük olarak toplum fikri gibi, sosyal aktörlerin homojen, sabit kimlikleri de postyapısalcı bu bakış açısından sarsılmıştır. Buna

3. Ernesto Laclau, *Emancipations*, 2007, C-Theory's Digital Library.

göre, ideolojik olan nesnel gerçekliğin yanlış algısı değil, herhangi bir gerçekliğin ya da olumsallığın geçici ve değişken karakterinin tanınmaması ve ona bir özsellik, doğallık ve evrensellik atfedilmesidir. İdeolojik olan, toplumsala dair anlam imkanlarını kapatan söylemsel oluşumlarla kendini gösterir; bu nedenle ideolojik olanın toplumsalın kurucu öğelerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü toplumsal, boşuna bir gayret de olsa, mümkün olmayan o ideali, 'toplum'u kurma hamlesi nedeniyle var olur. Bütün iletişim ve sosyal pratiğin özü ütopyadır."[4]

Gezi Parkı ve geçtiğimiz Haziran ayında Taksim'de başlayıp başka parklara ve meydanlara doğru yaygınlaşan eylemler, "toplumsal"a dair unuttuğumuz bir katmanı, sembolik toplumsal uzamı, bize hatırlattı; varolan sembollerin yeni anlamlar kazandığı, bazen ters yüz edildiği, yer değiştirdiği, yepyeni sembollerin üretildiği bu yeni espas, poetikanın yanı sıra performansla hayat buldu; iktidarın polisine, tomasına olduğu kadar ideolojik manipülasyon ve tekniklerine karşı da direndi.

Victor Turner, *The Ritual Process*[5] adlı kitabında tüm ritüellerin "communitas" diye adlandırdığı çoklu anlam, sembol, bilgi ve duygu ile yüklenmiş bir toplumsal boyutu olduğunu ve yerleşik toplumsal kalıpların sınırlarının belirsizleştiği bu *liminal* durumun, bu araftalık durumunun adeta gerçek ötesi bir insani potansiyel taşıdığını anlatır. İlkel dinler üzerine sosyoloji klasiği yazmış olan Durkheim da toplumların kendileri ile ilgili tahayyüllerini analiz edebileceğimiz alanın ritüeller olduğunu işaret etmişti. Toplum kendi hakkında hangi sembollerle düşünür? Top-

4. "The critique of the 'naturalization of meaning' and of the 'essentialization of the social' is a critique of the misrecognition of their true character Without this premise, any deconstruction would be meaningless. So, it looks as if we can maintain the concept of ideology and the category of misrecognition only by inverting their traditional content. The ideological would not consist of the misrecognition of a positive essence, but exactly the opposite: it would consist of the non-recognition of the precarious character of any positivity, of the impossibility of any ultimate suture. The ideological would consist of those discursive forms through which a society tries to institute itself as such on the basis of closure, of the fixation of meaning, of the non-recognition of the infinite play of differences. The ideological would be the will to 'totality' of any totalizing discourse. And insofar as the social is impossible without some fixation of meaning, without the discourse of closure, the ideological must be seen as constitutive of the social. The social only exists as the vain attempt to institute that impossible object: society. Utopia is the essence of any communication and social practice". Laclau, a.g.e., C-Theory's Digital Library.

5. Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Transaction Publishers, 1995.

lumun kendine dair bilinci, algısı nasıl şekillenir? Toplumun bilinçaltındaki akıntılar, bastırılmış duygular nereden nereye, nasıl akar? Hangi çatlaklardan akar? "Toplumsal"a dair Durkheim'dan öğrenmiş olmamız gereken en önemli şey belki de bu: Toplumsal, dünyevi olana sığmaz. Çünkü dünyevi olan çoğu zaman şimdiki zamanla ve yerleşik yapısal gerekirliklerle sınırlanmıştır; reel toplumsal düzenin buyruklarına uyar. Oysa "kutsal" zamansal olarak hep "ötede" ve aşkındır; mümkün tüm toplumsallıkların bilgisini taşır. "Kutsal" dinin sınırlarını, hele de kurumsallaşmış dinlerin sınırlarını haydi haydi aşar, insanın insanlık tarihi boyunca kutsallık atfettiği tüm değerleri kapsar, insanın varoluşsal donanımına dair tüm değerleri... Belki bu yüzden Gezi'nin en çarpıcı manzaralarından birisi, antikapitalist Müslümanlarla sosyalistlerin, Kemalistlerin, feministlerin, ateistlerin, farklı inanç gruplarından ve siyasi görüşlerden insanların birlikte Mevlüt dinlemeleri ve Mevlüt kandilini kutlamalarıydı. Siyasal iktidarın yeniden yeniden ateşleyip körüklediği "laik-dindar Müslüman" çatışması da İslam dini ve dindarlık üzerinden kurduğu, sağlamlaştırdığı meşruiyet de böylece temellerini yitirdi ve çatırdadı. Gezi Parkı, İstanbul kentinin ortasında günbegün yarattığı insan manzaraları ile Türkiye toplumunun kendi hakkındaki imgelemini yeniledi; "muhafazakâr"lık iddiasıyla iktidar konumunu koruyan siyasal iktidara bu toplumun kültürel, siyasal bagajında bulunan kadim gelenekleri, bu coğrafyanın duyarlılıklarını göstere göstere iktidarın aslında kapitalist talan ve büyüme kibrinden başka hiçbir değeri gerçekten kollamadığını ve hiçbir gerçek değeri, gerçek anlamda "muhafaza" etmediğini yüzüne vurdu.

Gezi Parkı adeta yıllar süren bir karabasandan uyanıştır. Gezi Parkı'nın yarattığı nefes alanı, öyle güçlü üflemiştir ki AKP iktidarının bütün maskelerini düşürmüştür. Siyasal iktidarın 28 Şubat'tan başka sığınacak kalesi, komplo teorilerinden başka teorisi, faiz lobisi senaryolarından başka senaryosu kalmamıştır. Gezi'nin gücü buradadır: Toplumun çeşitli kesimlerinin yıllardır üstüne sinmiş olan "öğrenilmiş acizlik" durumundan silkinmesini sağlarken, AKP'nin çoğunluk iktidarını bütün ideolojik, teknolojik aygıtlarıyla, şiddet araçlarıyla teçhiz olduğu halde, aciz duruma düşürebilmiştir.

Gezi Parkı, çoğul karşılaşmaları barındırdığı ve birbirlerine tahammülsüzlükleriyle tanınan, tanıtılan politik grupları, top-

lumsal kesimleri şenlikli bir muhalefet vahasında buluşturabildiği için ideolojik olarak sabitlenen tüm kategorileri, anlam kalıplarını ve peşin hükümlü yargılamaları yerle bir etmiştir. Türkiye toplumunu, üzerine otuz küsur yıldır çöken 12 Eylül darbesinden kalma karabasandan kurtarmıştır; insanları, dimağları, toplumsal tahayyül gücünü özgürleştirmiş, çağın ruhunu kafesten çıkarmıştır. "Ben ülkemi ve bayrağımı hiç bu kadar sevmemiştim" diyerek kendilerini ifade edenler, mevcut ideolojik hegemonya çerçevesinde "ulusalcı" ya da "beyaz Türkler" diye yaftalansalar bile, o meydanda Türk bayrağı, Mustafa Kemal gibi semboller, bu ülkede birlikte yaşama ülkü ve iradesinin sembolleri haline gelmiştir. Bu olağandışı deneyim, şimdi sosyologları, sosyal bilimcileri yeni araştırma sorularına sevk edebilir. Türkiye'nin toplumsal tarihinde farklı milliyetçilik damarları hangileridir? Örneğin, ülke olarak bildiğimiz bir coğrafyaya, vatana duyduğumuz bağlılık, yurtseverlik, neden miadını doldurmuş arkaik kalıntılar olarak görülmektedir? Yurtseverlik, Türkiye'deki Kürtler için, Kürt siyasal hareketi için en önemli değer olarak kabullenilirken, Türkiye'de yaşayan farklı etnisiteler için neden eşdeğerde bir kutsallık taşımasın? Küreselleşmenin ve şimdi'nin despotizmine ve bugünün geçerli sayılan ve aslında doğrudan mevcut siyasal iktidarın erken Cumhuriyet dönemine dair hınç duygusuyla beslenen, sürekli hortlak ve düşman üreten tarihyazımına boyun eğmek zorunda mıyız?

Siyasal tarihimizde demokratik sol geleneğin kaynakları var. CHP bile kendi tarihi üzerine ciddi araştırmalar yürütse, kendi bünyesi içinde, Tek Parti Dönemi otoriter siyasal kültüründen farklı demokratik gelenekleri yeniden hatırlayıp, kendi seçmenine ve topluma hatırlatabilir. 12 Eylül askeri darbesi öncesinde, 1970'li yıllarda CHP, özellikle Milliyetçi Cephe hükümetlerine karşı işçi sendikaları ve demokratik kitle örgütleriyle birlikte oldukça keskin bir muhalefet yürütmüştü. Bu deneyimler, 1980 öncesi Türkiye solu içinde geliştirilen fikirler, bugünkü kuşaklar için bir anlam ifade edebilir mi? AKP iktidarında yakın tarihimiz son derece indirgemeci, kalıp yargılarla yüklü cümlelerle anlatıldı, anlatılıyor. AKP'nin cumhuriyet tarihi ile ilgili ideolojik söylemi, toplumsal hafızayı Tek Parti Dönemi'ndeki baskıcı siyasal vakalara kilitleyerek, "yeni Türkiye"nin toplumsal hafızasını yeniden biçimlendiriyor. Burada sosyolojinin misyonu, toplumsal hafıza

çalışmaları yürütmek ve Türkiye'de cumhuriyetçi modernitenin sivil tabanını açığa çıkarmak olmalı. Bu bağlamda, kuşak araştırmalarının, özellikle, sözlü tarih yöntemiyle yapılan araştırmaların, ideolojik söylemleri geçersiz kılacağını düşünüyorum; bu araştırmalar bize, siyasal kültüre dair mikroanaliz imkanlarını da gösterecektir.[6] Örneğin, 12 Eylül 1980 darbesi öncesinde, demokratik geleneklerle az çok beslenmiş, bu fikirlerle yetişmiş kuşakların çocuk yetiştirme pratiklerinde ataerkil, otoriter kültür özelliklerinden farklı özellikler görebiliyor muyuz? Gezi Parkı'nı sahiplenen gençler için bizim kuşaktan anneler, birbirimize "Yahu, bunlar bizim çocuklarımız!" dedik; bizim kuşak 12 Eylül darbesini ve öncesindeki keskin siyasallaşmayı bizzat yaşamış olan; 70'li yıllardaki toplumsal muhalefet, kitlesel demokratik mücadele ve toplumsal kalkışmalar devrinde gençliğini geçirmiş olan 78 kuşağı. Belki de kayıp diye nitelediğimiz bütün değerleri çocuklarımızı yetiştirirken hayata geçirmeye çalışmıştık.

Gezi Parkı, farklı kuşakların kendi politik kültürel deneyimlerine dayanarak karşı duruş sergiledikleri bir alan olmuştur. "Yer sofrası ve sınır ihlalleri" başlıklı yazısında Nilüfer Göle, Gezi Parkı eylemlerini kent demokrasisine özgü "meydan hareketi" olarak nitelemekte ve bu meydanda yeni bir vatandaşlık formunun deneyimlendiğinden söz etmektedir. Seküler yaşam biçimleriyle, dindarların kültürel pratiklerinin yan yana ve zaman zaman melez formlar yaratarak bir arada bulunmasını Türkiye toplumunda demokratik muhayyilenin gelişmesi açısından umut verici bulduğunu söylemektedir.[7] Gezi Parkı eylemleri sırasında kentsel mekânda gerçekleştirilen birçok sembolik sahne ve "performans" gibi, kurulan "yeryüzü sofraları" da AKP ve özellikle başbakan tarafından sürekli kaşınan dindar-laik çatışmasını Türkiye toplumunun gündeminden çıkardı.[8] Aslında, en azından aile tarihlerimizden biliyoruz ki; dindarlık, inanç ve ibadet pratikleriyle, cumhuriyet kuşaklarında, seküler yaşam tanzimi ile birlikte yürütülebilmiştir. Yani ben, Türkiye toplumunun genelini düşündüğümüzde, yaşam tarzlarımızda, dindarlık pratikleri ve dinsel inanç

6. Bkz. Mine Göğüş Tan vd, *Cumhuriyet'te Çocuktular*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007.

7. Nilüfer Göle, "Pasif Duruşun Karşı Konulmaz Estetiği" *T24 Bağımsız İnternet gazetesi*, 24 Haziran 2013.

8. Nilüfer Göle, "Yer Sofrası ve Sınır İhlalleri" *T24 Bağımsız İnternet gazetesi*, 15 Temmuz 2013.

biçimlerinden yabancılaşmış bir kültürel evrende yaşadığımızı düşünmüyorum. Nitekim, cumhuriyet tarihi ile ilgili yürütülen aile tarihi, kuşak tarihi, yerel tarih, sözlü tarih çalışmaları; biyografi, otobiyografi ve yaşam tarihi anlatıları, bize bu iç içe geçmiş yaşam örüntülerine ilişkin sonsuz örnek veriyor.[9]

Gezi Parkı direnişi ardından yapılacak sosyolojik analizlerin izleklerinden birinin Türkiye'de 12 Eylül askeri rejimi sonrası kurumsallaştırılan neoliberal politikaların; 1970'lerin ortasından itibaren yoğunlaşan kapitalist krize çözüm olarak sunulan yeni sermaye birikim rejiminin ve yanı sıra hegemonik ideolojik söylem olarak neoliberalizmin, doğrudan "toplumsal"a karşı bir yıkım faaliyeti olduğunu göstermek olduğunu düşünüyorum. Neoliberalizm hiçbir toplumsal değer tanımadan insanları atomistik kullanıcılara, müşterilere, hizmet ve mal alıcılarına dönüştürmektedir; hemen her "yer"in piyasalaştığı; toplumsal değerlerin değişim değerlerine; toplumun kaotik bir simge, imge, sembol pazarına, kültürel panayır yerine indirgendiği bir zaman ve mekân siyaseti olarak işlemektedir. Buna karşı toplumsal direniş ancak "OCCUPY" İŞGAL ET ve KENDİNE YER ET hareketleriyle olabilirdi. Türkiye tarihinde hiçbir zaman olmadığı kadar muhafazakârlık iddiasındaki AKP iktidarı döneminde, bu toplumun tarihsel olarak sınanmış değerlerine saldırı olduğunu iddia ediyorum. Temel değer olarak sunulan "dindarlık" bile, bu iktidar döneminde, dua sayaçlarıyla ölçülen yaygın bir pratiğe; iş, sermaye, emlak, emek piyasalarında prim yapan imaja; ipliği pazara çıkan, dolayısıyla içi bireysel anlamlarla doldurulamayan, ideolojik kurguya dönüştü.

AKP'nin siyasal başarısını, kurmuş olduğu hegemonya ve Türkiye toplumunda devlet mekanizmasından kendilerini dışlanmış

9. Bkz. Feride Çiçekoğlu & Oya Baydar (Der.), *Cumhuriyet'in Aile Albümleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998; Ayşe Durakbaşa, "Tarih Yazımının Yeni Olanakları. Aile Tarihi ve Yerel Tarih" *Yerel Tarihçilik, Kent, Sivil Girişim, Yerel Tarih Grupları Deneyimi*, Tarih Vakıf Yurt Yayınları, 2001; Aynur İlyasoğlu & Gülay Kayacan (Der.), *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2006; Ayşe Durakbaşa & Özlem Şahin (Der.) *Yerel Tarih, Yöntem ve Deneyimler*, Muğla Belediyesi 2007; Ayşe Durakbaşa, Meltem Karadağ, Gül Özsan, *Türkiye'de Taşra Burjuvazisinin Oluşum Sürecinde Yerel Eşrafın Rolü ve Taşra Kentlerinde Orta Sınıflar*, yayımlanmamış TÜBİTAK araştırması raporu, 2008; Gül Özsan, Ayşe Durakbaşa, Meltem Karadağ, "Eşraf Ailelerinde Kadın Anlatıları" *Kadın Belleğini Oluşturmada Kaynak Sorunu*, Kadir Has Üniversitesi Yayınları, 2009; Meltem Karadağ, "Taşra Kentlerinde Yaşam Tarzları Alanı: Kültür ve Ayrım" *Toplum ve Bilim*, Sayı: 118, 2010.

hisseden toplumsal kesimlerle en azından dil düzeyinde kurmuş olduğu bağ üzerinden genişlettiği iletişim, etkileşim ve yardımlaşma ağlarına dayandırmak oldukça kabul gören bir açıklama. Ayşe Çavdar da MAZLUMDER başkanı Cevat Özkaya'ya referans vererek Türkiye'de devlet aygıtı ve çevresindeki halelerden hem reel hem de sembolik olarak dışlanan Müslüman dindarların AKP döneminde devlete yaklaşma, yakınlaşma şansını yakaladıklarını savunuyor:

> Hülâsa, 1980'lerden başlayarak dindar Müslümanlar, modern ve şehirli devletle kurdukları karşılıklı dışlama ilişkisinin inşa ettiği kuytularından hızla çıkmaya başladılar. Hem tüketici hem de üretici olarak çarkın dışlileri arasında yerlerini aldılar. Bundan kazançlı da çıktılar. Zira yine Özkaya'nın ifade ettiği gibi, devlet, zenginliğin kaynağıydı. Devlete yaklaşmak, kaynağa yaklaşmak demekti. Onlar da merkez sağ siyaset ve piyasa mekanizmaları üzerinden devlete yaklaştılar. Tam da bu noktada ve cumhuriyet ideolojisinin yarattığı laiklik hassasiyetinin ördüğü sembolik evrenin ardında, bu devlete yaklaşma hareketinin bir sınıf hareketi olduğu gözden kaçtı.[10]

Ayşe Çavdar İslamcılığın, mağdurları, mazlumları ve kendisini muhafazakâr ya da dindar, kısmen liberal olarak etiketleyen toplum kesimlerini birbirleriyle ve devletle buluşturabilen "boş gösteren" olarak işlev gördüğünü; bu uzlaşma üzerinden girişilen müzakerelerin hegemonyanın kuruluşundaki önemine dikkat çekiyor. Bu müzakere sürecinin aynı zamanda cemaatlerle AKP iktidarı arasında güç pazarlıklarını içerdiğini cemaatlerin yetiştirdiği teknokratların AKP'nin kadrolarına bizzat Tayyip Erdoğan tarafından çağrıldıklarını; seçim sonrasında kurulan hükümetlerde ve devlet bağıntılı dağıtım mekanizmasında cemaatlerin AKP'ye verdikleri destek ölçüsünde söz sahibi olduklarını vurguluyor.

AKP'nin on yılı aşkın çoğunluk iktidarı döneminde, kamu alanını nasıl yeniden yapılandırdığı henüz ayrıntılı sosyolojik araştırmalara konu olmadı. Devletin merkezi ve yerel idari mekanizmaları ile yapısı nasıl değişti? Türk Silahlı Kuvvetleri'nin yapısı nasıl değişti? Yasama, Yürütme ve Yargı erkleri kendi içlerinde ve birbirleriyle güç ilişkileri bağlamında nasıl dönüştürüldü ve dönüştürülüyor? Çalışma rejimi ve sosyal güvenlik sistemi ile üretim ilişkileri ve bölüşüm ilişkileri, sermayenin lehine ve çalışan-

10. Ayşe Çavdar, "Kemalist Boşgösterene Dönüş" *Express*, Neo-İslam özel sayısı.

ların aleyhinde nasıl dönüştürüldü?[11] Yeni mevzuat ve kurumsal düzenekleri, bu sorular çerçevesinde sosyolojik bir bakış açısıyla incelemek gerekiyor. Yani AKP'nin kadrolarını hangi toplumsal ağlardan devşirdiğini ve teknokrat, bürokrat kadroların işleyiş örüntüleri ile sermaye sınıfıyla kurdukları bağlantıları ortaya çıkarmak gerekiyor.

AKP'nin iktidara geldiği 2002'den bugüne geçen süreç içinde hayata geçirdiği hegemonya projesi, İslami tonlu muhafazakârlıkla, neoliberalizmi ve kapitalist kalkınmacılığı birleştirmiş ve meşruluk zeminini, bir yandan tarikat-cemaat sermayesini seferber ederek, diğer yandan, yine cemaat ağlarıyla giriştiği sosyal yardım seferberliğiyle kent yoksullarını projeye ve hizmet şebekesine katarak sağlamlaştırmıştır. Ali Ekber Doğan'ın söz konusu hegemonya projesine ilişkin yaptığı kapsamlı analizde, projenin, İslami kesimleri, ABD menşeli "Ilımlı İslam" projesi dolayımıyla küresel kapitalizme entegre etme yönünde hizmet ettiği ve uluslararası sermaye ile emperyalist ülkeler nezdinde de bu nedenle destek bulduğu vurgulanmaktadır:

> AB'ye üyelik, ABD'nin Ortadoğu halklarına karşı saldırgan politikalarına destek, IMF politikalarına bağlılık gibi konularda geleneksel olarak tepkisel bir tavır sergileyecek olan İslamcı kesimler ve onların etki alanlarındaki kent yoksulları ve küçük burjuvazi arasında doğabilecek muhalefeti soğurma anlamında "rıza" türetme işi de bu hegemonya projesinin en önemli boyutları arasındadır. Bunun bir diğer anlamı, Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana önemli bir kriz dinamiği sayılagelmiş İslamcı muhafazakârlığın sisteme entegre edilmesiydi.[12]

Parti'nin kadın kollarının evlere ziyaretler, dini sohbet ve istişare gibi faaliyetleriyle, AKP siyaset akademilerindeki eğitimlerle, belediyelerdeki yoksula yardım faaliyetleri, toplu nikah, toplu sünnet, Taziye Evleri'nde sunulan cenaze hizmetleri gibi halkın gündelik hayatına değen, hatta gündelik hayatı dinsel referanslarla kuşatan yeni bir sosyalizasyon biçimini yaygınlaştırması, bazı etnografik, sosyolojik çalışmalara konu oldu.[13]

11. Aziz Çelik, "Yeni bir çalışma rejimi inşası" *BirGün*, 2 Ocak 2013.

12. Ali Ekber Doğan, "AKP'li Hegemonya Projesi ve Neoliberalizmin Yeniden Dirilişi" *Praksis* 23, 2012, s. 85-109.

13. Jenny White, *Para ile Akraba- Kentsel Türkiye'de Kadın Emeği*, Çev. Aksu Bora. İletişim Yayınları, 2010; Ali Ekber Doğan, *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İletişim Yayınları, 2007; Yeşim Arat, *Political Islam in Turkey and*

Türkiye'de siyaset sosyolojisi alanında siyasal ve toplumsal meşruiyetin kaynakları üzerine, birbirleriyle rekabet eden, çatışan farklı sosyalizasyon biçimleri, sosyal etkileşim örüntüleri, iletişim kodları üzerine daha ayrıntılı araştırmalar yapılması gerektiğini düşünüyorum. Bilgi ve iletişim teknolojilerinin ve ortamlarının farklı toplumsal kesim ve gruplar tarafından nasıl kullanıldığını araştırmak da bu konunun bir başka boyutu olabilir. Türkiye'de demokrasi anlayışı ve demokratik değerlerle ilgili tarama araştırmalarının yanı sıra, örneğin sivil toplumu oluşturan çeşitli örgüt yapılarında demokratik işleyiş konusunda küçük ölçekli, derinlemesine, niteliksel araştırmaların yapılması gerekiyor.

Gezi Parkı direnişi, AKP'ye atfedilen "demokrasi şampiyonluğu" payesinin düşmesini sağlamıştır; AKP'ye emanet edilen Türkiye'nin demokratikleşme özleminin, muhalefet partileri tarafından sahipsizleştirilen ve dolayısıyla AKP'ye havale edilen demokrasi taleplerinin gerçek sahiplerini bulması gerekiyor. AKP tarafından tedavüle sokulduğu biçimiyle, anti-vesayetçilik ve milli iradenin sandıkta tahakkuku ile özdeşleştirilen demokrasi anlayışının, toplumun demokratik taleplerini karşılayamadığı anlaşılmıştır.[14]

Fethi Açıkel'in söylediği gibi, Milli Görüş'ten Muhafazakâr Demokrasi'ye, Muhafazakâr Demokrasi'den "Yeni Türkiye" çizgisine kayan AKP, artan ölçüde tekseslilige, otoriter karizmadan alınan kolektif hazza ve kamusal alanda "muhtelif gözetleme, karartma, yaftalama ve dışlama teknikleri kullanarak otoriter bir toplumsallık inşasına" yönelmektedir.[15]

Bu bakış açısına göre, "yeni olan, muhafazakârlığı bir tür araçsal aklın hizmetine sokan, yaşam alanlarını 'muhafazakâr sosyal teknolojilerin etkisine sokan "*muhafazakâr–İslami sosyal mühendisliğin yükselişi*"dir.[16] Bu süreç, sivil toplumun cemaatler tarafından ele geçirilmesini ve kamusal alanın kolonizasyonunu; toplum ve

Women's Organizations, Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı, 1999; Cihan Tuğal, *Pasif Devrim- İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.

14. Menderes Çınar, "AKP'nin ustalık döneminde siyaset" *Birikim*, Sayı: 276, Nisan 2012, s. 21-28.

15. Fethi Açıkel, "Muhafazakâr sosyal mühendisliğin yükselişi: 'Yeni Türkiye'nin eski siyaseti" *Birikim*, Sayı: 276, Nisan 2012, s. 14-20.

16. Açıkel, "Muhafazakâr sosyal mühendisliğin yükselişi: 'Yeni Türkiye'nin eski siyaseti" s.15.

devlet arasında tarikat-cemaat-parti bağlantıları ile organik bağlar kurulmasını içermektedir. Bu durumda, sosyologlar için önemli başka bir sosyolojik izlek, "yukardan muhafazakârlaştırma"ya ilişkin yönetsel teknikleri, sosyal teknolojileri çözümlemek üzere araştırmalar tasarlamak olacak gibi görünüyor.

Ahmet İnsel, Gezi eylemlerini, özellikle başbakanın haysiyet kırıcı konuşmalarıyla alevlenen ve hükümetin yaşam tarzına çok sayıda müdahale niteliğindeki politikalarına karşı güçlü bir yurttaş tepkisi ve "haysiyet ayaklanması" olarak niteledi. Ben buna bir ekleme yapayım: Bu karşı çıkış, bir yönüyle, başbakanın dilinde "ulusalcı-darbeci" diye sürekli suçlanan, horlanan "Beyaz Türkler"in "Artık Yeter, Söz Bizde" diye haykırışı idi. Eylemlere katılan ve destek verenlerin sosyal profilini incelediğimizde, beyaz yakalı mesleklerden gelen çalışanların kayda değer bir varlığı olduğunu görüyoruz. Nitekim, TMMOB, Tabipler Birliği, Baro gibi meslek odaları, KESK gibi memur sendikaları eylemlere önemli bir destek verdiler. Şimdi bu gözlemden sonra AKP karşısında konumlandırılan "Beyaz Türkler"in karşı-hegemonya projesi çerçevesinde yer alabileceklerini düşünüyorum. Beyaz yakalı mesleklerde artan güvencesizlik ve hızla proleterleşme, AKP'nin karşısında konumlanan nitelikli işgücü ve çalışanlar kitlesine dair araştırmalar tasarlamamızı gerektiriyor.[17]

Laclau'dan alıntıları hatırlarsak, ideoloji değil sosyoloji yapmak için, yapıbozum ve söylem analizi yöntemlerinin yanı sıra Foucaultcu iktidar ve yönetimsellik analizlerine başvurmamız gerekecek. Toplumsal fenomenleri kategorik tanımlarından kurtardığımızda onlara dair olanakları ve olanakları seferber edebilecek toplumsal aktörleri de keşfetmemiz mümkün olabilir; Türkiyeli sosyologların önünde duran önemli misyon şimdi budur.

17. Bkz. Yıldırım Şentürk, "Türkiye'de Neoliberal Pratiklerden Kesitler" başlıklı araştırma 2008; Yıldırım Şentürk & Sibel Yardımcı (Der.), *Hacıyatmazı Devirmek-Neoliberal Pratiklere Karşı Kolektivite*, Kalkedon Yayınları, 2010; "Emeğin Kenti İstanbul: Metropolde Çalışma Hayatının Toplumsal ve Mekânsal Pratikleri" konulu TÜBİTAK Araştırması, 2012; "İstanbul'da Şirketler Dünyasının Profesyonelleri" *Birikim*, Sayı:126; Ayşe Berna Uçarol, "Çalışma Mekânının Rasyonelleşmesi: Plazalar ve Açık Tarz Bürolar", *Eğitim Bilim Toplum*, Cilt 11, Sayı 41, 2013; Ayşe Buğra (Der.) *Sınıftan Sınıfa -Fabrika Dışında Çalışma Manzaraları*, İletişim Yayınları, 2013.

Gezi, Kürtler ve Kanaatlerin Kıyısındaki Kırılgan Politik Repertuarlar

Şahin Sınır

> *...geçmişlik tanım olarak, bir sabit geçmiş iddiası olduğuna göre, belirli herhangi bir geçmişin değiştiğini ya da değişebileceğini hiç kimse hiçbir zaman kabul edemez. Geçmiş normal olarak taşa yazılıdır ve geri çevrilemez sayılır. Kuşkusuz, gerçek geçmiş gerçekten taşa yazılıdır. Öte yandan toplumsal geçmiş, yani bizim bu gerçek geçmişi anlayış biçimimiz, olsa olsa yumuşak kile yazılıdır.*[1]

Gezi olaylarının ortaya çıkmasındaki en önemli faktör, AKP'nin kent politikası ve bu politik pratiklerinin çoğunu da İstanbul'da gerçekleştirme hevesinin bu kentte ikamet eden bireylerin yaşam standartlarında yarattığı tahribattı. Sonradan iktidarın uzun vadedeki iç ve dış siyasi stratejilerine karşı kitlesel

1. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, "Wallerstein: Halklığın İnşası; ırkçılık, milliyetçilik ve etniklik" *Irk Ulus Sınıf* içinde, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, 2007, s. 98.

bir harekete dönüşen Gezi eylemleri, hükümet kanadından gelen "faiz lobisi" veya "dış güçlerin oyunu" gibi söylemlerin işaret ettiği gibi kurgusal bir tehdidi veya çoğu toplumsal hareketin çekirdeğinde olabileceği gibi determenistik bir dizaynı değil, olumsal bir süreci içeriyordu. Bu eylemlerin ortaya çıkmasında Sağ görüşün kent kuramcılığının etkisi azımsanamayacak ölçüde büyüktür. Geoff Mulgan'ın belirttiği üzere:

> Sağ, kentte hiçbir zaman kendini evinde hissetmemiştir. Eski Sağ, kentleri geleneksel olarak suç ve ahlaksızlığın, başkaldıran avam ve yıkıcı fikirlerin kaynağı olarak görüyordu. Yeni Sağ açısından ise kentler dar bireycilikleri ve toplumu inkarları, kolektif ulaşım ve sağlık, temiz hava ve su, yeşil alanlar ve güvenli sokaklar sorunlarıyla alakasız olmaları nedeniyle, hiçbir zaman taban bulamıyor göründüğü yerlerdir.[2]

Özellikle Taksim; cami, alışveriş merkezi, alt geçitler ve yayalaştırılma ile "suçun ve ahlaksızlığın kol gezdiği bir mekân" olarak lanse edilerek, liberal İslam merkezli bir kent tasarımının "taban yaratma" ideallerinin merkezi haline geldi. Sol ve sağ sermaye arasında bir köşe kapmacaya dönen İstanbul, bir çeşit proje sirkine döndü: 3. köprü, kanal projesi, 3. havalimanı... Kentte nasıl yaşamak isteyeceklerini kendi demokratik talepleriyle belirleyemeyen halk; bizzat belediyenin değil, hükümetin müdahil olup projeleri istediği gibi dayatması sonucu, belirgin ölçüdeki kabullenme eşiğini aştı. Böylece Taksim civarındaki yegâne ağaçlı bölge olan Gezi Parkı'nın yine kent sakinlerine danışılmadan yıkılmaya çalışılması; BDP İstanbul Milletvekili Sırrı Süreyya Önder'in ağaçların önünde iş makinelerine karşı gösterdiği direnişle, bir grup çevreci ve özgürlükçü gencin parkta kamp kurmaları ve sabahında tüm ülkenin vicdanını yerinden oynatan bir devlet zoru ile dağıtılıp gözaltına alınmaları ile ülkenin her yanına sıçrayan Gezi Parkı eylemlerinin fitili ateşlenmiş oldu. Olay hızlı bir şekilde ülkenin en önemli gündem maddesi haline geldi. Ulusal medya bu olayı gündemine taşımadı/taşıyamadı ve sosyal medya, katılımcıların kendi eğilimlerini ve güdülenmelerini de yansıtarak yaşananların büyük kitlelere ulaşmasına yol açan bir network rolü oynadı. Ağaçların kesilmesine karşı koyan barışçıl Yeşil gruplara dahi orantısız ve kabullenemez bir şiddet gösteren

2. Geoff Mulgan, *Yeni Zamanlar: 1990'larda Politikanın Değişen Doğası*, Stuart Hall, Martin Jacques (Der.), Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 204.

hükümet politikası, insanların katlanılabilirlik seviyesini paramparça edip, meşruiyet eşiğinin sorgulanmasına yol açtı ve binlerce insan Gezi'ye doğru –çoğu, sosyal medyada örgütlenmiş olsa da kendiliğinden oraya gelenlerin sayısı da küçümsenecek değildi– akın etmeye başladı. Bunların içerisinde ulusalcılar, PKK'liler, Aleviler, eşcinseller, kürtaj yasasına, alkol yasağına karşı olanlar, memur ataması yapılamayanlar, antikapitalist müslümanlar, iş insanları, işsizler, öğrenciler, ülkücüler, bir futbol takımının taraftar grubu olan Çarşı ve daha farklı pek çok birey, grup, sivil toplum örgütleri ve siyasi parti temsilleri vardı. Bize göre burada ortaya çıkan sosyolojik tablo, Hannah Arendt'in tabiriyle; *"hakka sahip olma hakkı"* ve her insanın *"bir topluluğa ait olma hakkı"* istencinin sosyopolitik bir tavır olarak Gezi Parkı'nda kendini var etmesiydi. Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* eserinde bulunduğu tespitte olduğu gibi:

> İnsanlar özgürlük hakkından değil hareket hakkından; istediklerini düşünme hakkından değil, görüş bildirme hakkından mahrumlar... Hakka sahip olma hakkının varlığından (ve bu, bir kişinin eylemleri ve görüşleri ile yargılandığı bir çerçevede yaşaması anlamına gelir) ve örgütlenmiş bir topluluğa ait olma hakkından, ancak yeni küresel politik koşullar nedeniyle haklarını yitiren ve geri kazanamayan milyonlarca insan ortaya çıktında haberdar olurlar.[3]

Fakat Gezi'de bir araya gelenler her ne kadar farklı ideolojik ve kültürel dokulardan kişiler/gruplar olsalar da burada ortaya "devrimci" bir yapı çıkmadı. Tilly'nin *"devrimci durum"* olarak incelediği ana başlıklar, daha evvelinden 1848'devriminde veya 1990'da Litvanya'da[4] ortaya çıkmışsa da bu durumların karakteristik özelliği Gezi'nin devam günleri için uyumsuzluk göstermiş, genelgeçer bir yapısalcı okumayı imkansız kılmıştır. Tilly'in öne sürdüğü, "devrimci durum"da, üç olası neden arasında bitişme olur:

1. Devlet veya devletin bir bölümü üzerinde denetim kurma yönünde birbirine rakip iddiaları olan tarafların ya da böyle taraflar arasında ittifakların ortaya çıkması.

3. Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 2/ Emperyalizm*, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, s. 308, aktaran Seyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, Çev. Berna Akkıyal, İletişim Yayınları, 2006, s. 61

4. Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler* 1492-1992, Çev. Özden Arıkan, Literatür Yayınları, 2005, s. 16.

2. Yurttaşların önemli bir bölümünün bu talepleri benimseyip üstlenmesi.
3. Yöneticilerin alternatif ittifakı ve/veya öne sürdüğü taleplerin benimsenmesini durdurma konusunda yetersiz ya da gönülsüz olması.[5]

Bu kategorizasyonların içleminin her biri Gezi Parkı eylemlerinin katılım koşulları için eksik ve yetersiz kalmaktadır. Çünkü kitlenin istek ve talepleri zamanla değişken bir ivme kazandı. Ayrıca hükümetin bu eylemler devam ederken çözülmeye dair bir çatırdama göstermemesi ve güvenlik güçlerinin içişleri bakanlığı>valilik>emniyet müdürleri>polisler şeklindeki hiyerarşik komuta zincirinin eylemcilere yönelik uygulanan şiddette bir bozulmaya uğramaması, devrim koşullarının elverişsizliğine bir başka delaletti. Yine Hannah Arendt'in *Şiddet Üzerine* adlı eserinde belirttiği üzere:

> Gerçek şu ki, devletin elindeki şiddet araçlarıyla halkın eline geçirebildikleri –bira şişelerinden molotof kokteylleri ve silahlara kadar– arasındaki uçurum (modern zamanlarda) daima öylesine muazzam olmuştur ki, teknik gelişmeler pek de farklı bir durum yaratmamıştır. Başkaldırıdan komployа, direnişten silahlı ayaklanmaya adım adım "bir devrimin nasıl yapılacağı"nı gösteren el kitaplarının tümü, devrimlerin "yapıldığı" yönünde yanlış bir anlayışa dayalıdır. Şiddete karşı şiddet şeklindeki bir çarpışmada devletin üstünlüğü daima mutlak olmuştur. Ancak bu üstünlük, devletin iktidar yapısı bozulmadığı sürece mümkündür; yani emirlere itaat edildiği ve polis ya da ordu silah kullanmaya hazır olduğu sürece...[6]

Bu belirlenmesi zor dönem sonrasında Gezi Parkı üzerine birçok söylem üretildi. Alanda kimlerin daha etkin bir eyleyici modeli oluşturduğuna dair methiyeler dizilirken, alana gelmeyenler üzerinden oldukça ağır eleştiriler de yapıldı. Bizim üzerinde duracağımız konu ise Kürtlerin bu eleştirilerin neresinde olduğu ve Kürt hareketinin bu eleştiriler karşısında nasıl bir tutum sergilediğidir. Buradan yola çıkarak, Gezi'de olan ve olmayan Kürtler üzerinden, Kürt gençliğinin yıllar içerisinde değişen doğasına, AKP'ye ve devlete, Türk ve Türkiye soluna, (Türk solu ifadesiyle ulusalcı/

5. Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler 1492-1992*, Çev. Özden Arıkan, Literatür Yayınları, 2005, s. 17.
6. Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, Çev. Bülent Peker, İletişim Yayınları, 2012, s. 58-59.

Kemalistleri, Türkiye soluyla ise Marksist/Leninist örgütlenme anlayışıyla bir araya gelen sol temsiliyetleri kast ediyorum) PKK'ye ve BDP'ye olan bakış açılarına yoğunlaşıp, Gezi'de sergiledikleri bazen müşterek bazen de ayrıksı duruşa dair bir incelemeye başvurulacaktır. Çalışmamızda, Gezi eylemlerine ilişkin nesnel datalara/verilere henüz yeterli seviyede sahip olmadığımızdan ötürü, daha çok Kürt hareketinin *içinden* bir okuma ile; hareketin tabanının ve yönetici elitlerinin Gezi'ye dair ürettikleri katılımcı ya da dışlayıcı repertuarların içlemine dair bir analiz sunmaya çalışacağız.

Gezi eylemlerinin henüz ilk günlerinde Gezi'ye dair nasıl bir yol haritası çizeceği merakla beklenen BDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş'ın:

> İnsanlar Gezi Parkı'ndaki ağaçlar için değil, aynı zamanda hükümetin olumsuz politikalarına da tepki koyuyor. Vatandaşın tepkisini değerli buluyorum. Biz BDP olarak Gezi Parkı direnişçilerinin yanındayız. Vatandaşa atılan her bir gaz ve vurulan coplar için hükümeti kınıyorum. Bölgede yıllardır olup biten İstanbul'da olsaydı onlarca genç İstanbul dağlarına çıkardı.[7]

Sözleri, eylemciler tarafından kısmen mesafeli bir yaklaşım olarak algılandı ve özellikle Türkiye solu tarafından olumlu karşılanmadı ve sosyal medyada "Kürtler nerede?" sorusu uzun müddet tartışıldı. BDP belki de partinin sosyalistlerle ana damarını oluşturan Sırrı Süreyya Önder ile başlamış olan bu harekete hükümetle devam eden barış süreci sebebiyle temkinli yaklaşarak Türkiye soluna liderlik edebilme fırsatını da kaçırmış oldu. Cemil Bayık'ın sonradan BBC'ye vermiş olduğu röportajda *"Gezi'de yanlış yaptık"*[8] demesi bu savı destekler niteliktedir. Çünkü Türkiye solunun içinden çıkıp ardından ondan tamamen kopan bir hareket, ona direniş stratejileri konusundaki tecrübeleriyle katkı sunabilir ve ileriye yönelik son zamanlardaki güçlenen ittifakı daha da sağlamlaştırabilirdi. Lakin bu savımız şimdilik ancak bir çeşit "yan okuma" olabilir. Çünkü birincisi; yukarıda da belirtildiği üzere, Gezi sonrası için henüz yeterli nesnel sonuçlardan ziyade,

7. "Kürt Hareketi ve Taksim Direnişi ('Gezi Parkı' Direnişi Notları ve Dersleri-2)" *Demir'den Kapılar*, 2 Haziran 2013. http://demirden-kapilar.blogspot.com/2013/06/kurt-hareketi-ve-taksim-direnisi-gezi.html.
8. "Cemil Bayık: 'Gezi'de yanlışlar yaptık' " *BBC*, 29 Ağustos 2013. http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/08/130828_cemil_bayik_3_gezi_cemaat.shtml.

daha çok olabildiği ölçüde nesnel gözlemlere sahibiz ve ikincisi de; partilerin hitap ettikleri kitlenin istekleri dışında karar verebilmede bağımsız koşullara sahip olmadıkları gerçeğidir. Dolayısıyla, Kürt hareketinin Gezi'ye yönelik bazen net bazen ise –kısmen– kararsız söylemleri, sadece barış süreci ile değil; BDP'nin halihazırda bulunan mevcut tabanının politik yönelimleri düşünülerek de incelenmelidir.

Gezi'de, Kürtlerin daha çok kendi iç siyasetlerine yönelik bir politika üretmeleri, Kürt hareketinin ve Türkiye solunun ortak tarihine bakmakla daha iyi anlaşılabilir. Cumhuriyetin kuruluşundan bugüne, devletin tüm kurumları tarafından Kürtlere uygulanan sembolik ve fiziksel şiddet biçimleri ve politik yönelim, bir çeşit "değişmezlik ilkesi" esasına sahiptir. Devleti yönetenlerin ister sağ görüşlü olsun isterse sol, Kürt realitesine karşı gösterdikleri müşterek duruş, Kürtlerin zamanla kendi içlerine çekilmelerine, Türk ve Türkiye soluna uzaklaşmalarına ve birbirlerine kenetlenmiş bir siyasi anlayış üretmelerine yol açtı. 1939'da TKP'ye sunduğu raporda Kürt sorununun bir sömürge sorunu olduğunu belirten Hikmet Kıvılcımlı'dan bu yana, solun içinden bu meseleye yönelik yapılan neredeyse bütün okumalar, meseleye feodalizm ve iktisadi geri kalmışlık üzerinden yaklaştı. Bu görüş de en az devletin "Kürt diye bir şey yoktur" tezi kadar aşağılayıcı bir görüştü. Türkiye soluna göre Kürtlerin aslında kimliksel özgürlük gibi bir problemi yoktu. Bu da Türkiye solunun "gericilik" ve "ilericilik" ve "feodalizm" fikrine fazlasıyla saplanıp kalarak Kürtleri sadece bu endüstriyel gelişim ve sosyal karmaşıklaşma filtrelerinden görmekte ısrar etmesine ve uzun zamandır kimlik okumalarını sınıf okumalarına tercih eden Kürt hareketi ile yeniden bir bağ kurabilmelerine engel teşkil etti. Kürtler de yeni milli söylemler üreterek bu karşılıklı "kopuş"u derinleştirmek adına yeni argümantasyonlar geliştirdi.

Kürtlerin Türkiye solundan kopmaları şüphesiz anlık gelişen bir süreç değildi. Mesut Yeğen Türkiye solunun Kürtler ile olan ilişkisini dört ana maddede inceler:

1. Türkiye Komünist Partisi'nin ilk yıllarından 1960'a kadar olan "Tanışma" dönemi.
2. 1960'lı yılların başından 12 Mart 1971 Muhtırası'na kadar devam eden "Buluşma" dönemi.

3. 1974 genel affından sonra 12 Eylül darbesini de içine alarak 1980'li yılların sonunda Berlin Duvarı'nın yıkılışına kadar devam eden "Ayrışma" dönemi.
4. 1990'larda açılan ve solu dünyanın her yerinde ulusalcılık ile kozmopolitanizm karşıtlığı üzerinden bölen "Kopuş" dönemi.[9]

Burada bahsi geçen "Kopuş" dönemini daha iyi kavramak ve derinleştirmek için Martin van Bruinessen'in yaptığı analize başvurmak faydalı olabilir:

> 12 Mart 1971'de Türk ordusu bir darbe yaparak aşırı politik hareketlilik görülen illerde sıkıyönetim ilan etti, çok sayıda solcu ve Kürt eylemci tutuklandı. TİP ve DDKO yasaklandı, liderleri yargılanarak cezaya çarptırıldı. 1974 yılında sivil yönetime dönülmesi ve çıkarılan kısmi afla birlikte sol ve Kürt hareket yeniden ortaya çıktı. Ancak ikisi de kendi içinde bölünmüştü ve Türk solu artık Kürt taleplerini açıkça desteklemiyordu. Kürt hareketi radikalleşmiş, hedefleri kültürel ve ekonomik taleplerin yanı sıra özerkliği de içermeye başlamıştı. 1970'li yılların sonuna doğru Kürt örgütleri, silahlı kurtuluş mücadelesine giriştiklerini ilan etmişti.[10]

Kürtlerin, Türk ve Türkiye soluna olan yaklaşımı, 80 ve özellikle de 90 kuşağı Kürt gençliği ile bambaşka bir boyuta evrildi. Gezi eylemlerinde Kürtlerin rolünü/rolsüzlüğünü daha iyi algılayabilmenin başat yolu şüphesiz bu kuşakların (çoğunluk 90 kuşağı) davranış şekillerini bilmekten geçiyor. Bu sebeple de Kürtlerin Gezi eylemleri boyunca sergiledikleri farklı repertuarları analiz etmeye çalışırken; başlangıç olarak 80 ve 90 kuşağı Kürt gençliğinin sosyopolitik ve sosyokültürel yapılanma süreçlerine değinmeye çalışacağız.

1. Türk(iye) solu temsillerinin Kürt hareketini "terör örgütü" ya da bir çeşit "küçük burjuva hareketi" şeklinde yorumlaması ve bu grupların "Kürtler nerede? Neden bize destek olmuyorlar?" sözlerinin 80 ve 90 kuşağı Kürt gençlerini üzerinde yarattığı "tepkisizlik".

Gezi Parkı eylemlerinin başlangıcında alanda şiddet görenlerin kimliksel aidiyetleri birbirinden oldukça farklı idi. Alanda yerleşik bir sol tertibatın olduğunu söylemek de oldukça yanlış

9. Mesut Yeğen, *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler*, İletişim Yayınları, 2012, s. 146.
10. Martin van Bruinessen, *Kürdolojinin Bahçesinde*, İletişim Yayınları, 2012, s. 57-58.

bir izlenim olur. Zira solun içlemine dair anlamlı bir tutarlılıkla alanda olmak gibi derdi olmayanların sayısı da önemli bir çoğunluğa sahipti. Genel anlamda genç kuşağın bildiği ve özümleyerek dışa vurduğu bir şey var ise o da "özgürlük de demokrasi de yönetim ahlakı da bu değil" sloganıydı. Gezi Parkı eylemlerinin doğum düsturu salt AKP karşıtlığı da değildi. Eylemlerin ilk günleri atılan sloganlar daha çok kuramsal içerimlerden uzak bir anarşizm biçimiydi. Bu da insanların birbirlerine ideolojik gözlüklerle olabildiğince uzak bakmasını sağlıyordu. Devletin saldırdığı an, herkesi ortaklaşmaya itiyordu. Bu yönelimin şaşırtıcı yanı, devletin bu toplumsal alandan elini çektiğinde yine herkesin ortak bir paydada buluşabilmesiydi. Bu görüntülerden kısa bir süre sonra devreye önce CHP sonra da İP'nin gençlik kolları olan TGB girdi. Protesto alanı birdenbire Türk bayrakları, Mustafa Kemal posterleri ve "Mustafa Kemal'in askerleriyiz" sloganları ile doldu. Kemalizmin herhangi bir sebep ile içinde bulunduğu tüm söylem biçimlerine karşıt anında reaksiyon gösteren Kürtler, alanın başlangıçtaki samimiyetini kaybettiğini düşünmeye başladı. Hemen bu olayların üzerine Selahattin Demirtaş'ın "ulusalcı ve faşistlerle aynı karede olmayız" sözleri de alandaki BDP tabanının kısmen azalmasını sebep oldu.

Kürtlerin ulusalcılar ile yan yana bulunmak istemeyişinin tarihsel arka planını burada uzun uzun anlatmak imkansız. Yine de en yakın geçmiş olarak Derin Devlet yapılanmalarının bölgede işlediği faili meçhul cinayetler, köy boşaltmaları vs hatırlanabilir. Ulusalcıların tarihle yüzleşmek yerine Kürtlere yönelik devletçi "terörist" söyleminden, terbiye edici, aşağılayıcı tutumundan taviz vermemeleri ve Türkiye solunun PKK'ye dönük "küçük burjuva hareketi" şeklindeki nitelemeleri, 80 ve 90 kuşağı Kürt gençlerinin daha çok Kürt siyasi yapılanmaları içerisinde büyümelerine ve yapısal reflekslerle güdülenmelerine belirli oranda etki etti.

PKK devlete karşı askeri başarılar sağlarken bu kuşağın gençleri el altından İsmail Beşikçi kitapları okuyor, Roj Tv'de dağlarda şarkılar söyleyen gerillaların müzik kliplerini izliyorlardı ve Türkiye solundan tamamen farklı bir politizasyon süreci yaşıyorlardı. Dünya siyaseti yön değiştirdikçe, Ortadoğu'da Kürtler de bölgesel konularda daha çok söz sahibi olma fırsatı buluyorlardı. Geçmişin siyasi imgelerine dair eski aşinalıklar Kürtlerin lehine dönen yeni formlara bürünüyordu. Böylece Kürtler, uzun süredir yavaş ancak

son yirmi yılda inanılmaz derecede hızlı bir şekilde, Avrupa'ya ve tebaası olduğu Osmanlı'dan arta kalan diğer halklara nazaran geç kalınmış bir milliyetçiliği doğuruyordu. Wadie Jwaideh'in onlarca yıl evvelinden kaleme aldığı şu pasaj, bize Kürtlerin mevcut durumunu anlamak açısından oldukça yardımcı olacaktır:

> Bugün Kürtler, Ortadoğu'nun kalbindeki çok önemli bir yerde bulunuyorlar. Türkiye, İran, Irak ve Suriye nüfuslarında önemli oranlara sahip bir bölgedeki en önemli tek ulusal azınlığı oluşturuyorlar. (...) Çevresindeki milliyetçiliklerin –Türk, İran ve Arap– başarıyla ortaya çıkmaları ve kendi başarısızlıklarının yol açtığı umutsuzluk Kürt milliyetçiliğini son yıllarda daha fazla radikal ve daha uzlaşmaz yapıyor. Bu nedenle Kürtler, Ortadoğu sorunlarında giderek daha fazla bir rol oynamaya başlıyorlar. Onların tutumu, yalnızca Kürtlerin yaşadıkları ülkeler için değil, tüm Ortadoğu ülkeleri için gelecekteki istikrar ve güvenliğin sağlanmasındaki en önemli faktörlerden birisidir. Dolayısıyla Kürtleri tanımak, amaçlarını, politik yönelimlerini ve izleyecekleri muhtemel yolu kavramak önemlidir.[11]

2000'li yıllardan sonra medyada "taş atan çocuklar" olarak bilinen binlerce Kürt çocuk cezaevlerine atıldı. Tutukluluk süreleri uzun yılları bulan bu çocuklar, Kürtlerde politikleşme yaşının 10'lara kadar düştüğünü gösteriyordu. Kürt basınında polisin çocuklara uyguladığı hunharca şiddet gösterilirken, Türk basınında ise çocuklara "abilik" eden, şefkat dolu polisler ekranları süslüyordu. Bu yıllarda tam bir hukuk şovenizmine dönen yasalar sebebiyle, 4 binin üzerinde çocuk gözaltına alınıp içeri atıldı. Hamza Aktan'ın da yerinde bir analizle belirttiği gibi,

> Türkiye'de 2010'lu yıllarda Kürt genci olmak üzerinden yapılacak bir değerlendirmenin aslında bir "PKK kuşağını" inceleyeceğini, incelemek durumunda olacağını görürüz. (...) kesin olan şey, PKK mücadelesiyle birlikte bir kuşağın büyümesi kadar PKK'nin mücadelesiyle büyüttüğü bir kuşağın varlığı. Bu kuşağın hemen tüm sosyal, psikolojik halleri PKK'den izler taşır. Hayata bakışlarında çok güçlü bir PKK, ondan kaynaklanan devlet-toplum pratiklerinin etkisi vardır. Siyasetle ilgisiz toplumsal konularda dahi bu etkilenmişlik kendini gösterir. Kürt geleneksel-otantik kodlarına PKK'nin güçlü bir şekilde eklendiği bir Kürt olma halidir bu.[12]

11. Wadie Jwaideh, "Kurdish nationalist movement" s. iii–iv, aktaran Martin van Bruinessen, *Kürdolojinin Bahçesinde*, Çev. Mustafa Topal, İletişim Yayınları, 2012, s. 107.
12. Hamza Aktan, *Kürt Vatandaş*, İletişim Yayınları, 2012, s. 160-161.

Bu bağlamda, politik aktörler arasındaki tarihsel edimler açısından farklı "öğrenme" koşulları ve habitatın etkisiyle, Gezi'de ortaya çıkan durum ile 60-70 arası Kürt gençliği ve Türkiye solu arasında ortaya çıkan durum arasında bir analojiye gitmek oldukça hatalı olur. Çünkü o zamanlar kendini Türkiye solu içerisinde temsil eden bir Kürt hareketi varken şimdi durum bunun tam tersine dönmüştür. Artık Türkiye solunun önde gelen isimleri (Sırrı Süreya Önder, Ertuğrul Kürkçü, Levent Tüzel gibi) Kürt hareketi içerisinde yer alarak meclise giriyor ve Kürt siyasal hareketine oldukça olumlu katkılarda bulunarak Kürtlerden büyük saygı görüyorlar. Bugün gelinen noktada, Kürtler için dört farklı sol tanım oluştu:

(a) Kürtlerin hak ve özgürlüklerini partisinin temel stratejisi haline getiren BDP,
(b) Kürt siyasal hareketine destek veren özgürlükçü solcular,
(c) Devletin resmi Kürt politikasına eklemlenen Kemalist/Ulusalcı solcular,
(d) Bunların hiçbirine destek vermeyen, hepsini reddeden Marksist/Leninist örgütlenmeden gelen solcular.

80 ve 90 kuşağı Kürt gençliği kendini çoğunlukla BDP içerisinde var etti. Bu politik katılımı tercih etmeyenlerin önemli bir kısmı da dini cemaatlere katıldı. Diğer sol tasavvurlara Kürt gençliğinden alınabilecek dikkate değer bir pay kalmamıştı. (c) ve (d)'deki sol tanımların "Kürtler nerede, neden bize destek olmuyorlar?" söylemleri, yukarıda belirttiğimiz gerekçelerden ötürü 80 ve 90 kuşağı Kürt gençliği için geçerli bir anlam ifade etmedi. Çünkü bu kuşağın *yıllardır devlet* güçleri ile yaptığı mücadele salt Kürt eylemciliği haliydi. Onlar bugüne kadar girdikleri çatışmalarda "Türkler nerede? Neden bize destek olmuyorlar?" şeklinde bir söylemde bulunmamışlardı.

Dolayısıyla Kürtler bu defa tabanın şekillendiği radikalliğin de etkisiyle kendi siyasetlerini uygulama kararı aldılar. BDP'nin hitap ettiği kitle de "kendi siyasetini yapma" açısından yeterli özgüvene sahip bir kitleydi. Çünkü burada sözünü ettiğimiz kuşak sol bilinçlenme olarak tanımladığı siyasal duruşun tamamını kendi silahlı örgütünden, kendi basınından ve kendi partisinden edinmişti. Yani bilgi akışını ve ortak bilinci mümkün kılan yapılanmalar, Kürt hareketinde temel bir yer taşıyordu. Türkiye

solundan aldıkları neredeyse hiçbir şey kalmamıştı. Kendilerinden önce gelen nesil Deniz'lere, Mahir'lere hayrandı, onlar ise Agit'lere, Beritan'lara... Geri kalmışlık ve feodalizm sorunu diyen Aybar'lar gitmiş, sömürgecilik sorunu diyen Beşikçi'ler gelmişti. Öcalan'ın yaşayan liderliği Lenin'in, Mao'nun ve Che'nin ölü liderliğinin önüne geçmişti. Bu kuşak için artık talepler de teoriler de somuttu. Dolayısıyla bu kuşağın ideolojisi "PKK'li olmak" üzerinden ilerleyen, kodlarını ve sembollerini buradan alan bir ideolojiydi. Onlar için alanda olmak, Kürt olarak orada olmak anlamına geliyordu. Gezi Parkı'nda bir çeşit "karşıt katılımcılık" sergilediler. Yani sadece AKP'ye değil, çoğunluk olarak bir "evveliyata karşıtlık" haliydi bu. Alana gittiler; çadır kurdular, etraflarına BDP bayrakları ve Abdullah Öcalan posterleri diktiler, şarkılar söyleyip zılgıtlar atıp halaylar çektiler, güvenlik güçleriyle çatıştılar. Sundukları imaj, "devletten korkmadıkları, AKP işbirlikçileri olmadıkları ve ulusalcılarla yan yana durmadıkları"ydı. Bu da açık bir "biz, kendimiz" olma göstergesiydi.

Bu kuşağın, yakın zamanlarda bölgede gerçekleşen Van depremi, Roboski katliamı ve KCK tutuklularının giriştikleri açlık grevleri sonucu radikal eğilimlerinin daha da arttığını söyleyebiliriz. Van depremi sırasında görsel ve sosyal medya üzerinden çokça yapılan ayrımcı söylemler; Roboski katliamının ardından hükümetin özür dilememesi, olayın sorumlularının ortaya çıkarılmaması, mahkemenin Roboski davası için takipsizlik kararı vermesi ve üzerine bir de katliamda yakınlarını kaybedenlere yapılan gözaltı/tutuklama ve para cezaları; KCK tutuklarının açlık grevlerinde hem eyleyicilere duyulan kayıtsızlık ve yadsıma hem de taleplerin karşılanmasına yönelik yapılan gösterilerde devletin şiddet dozajını sürekli artırması sonucu ölen, yaralanan ve tutuklananlara karşı Türk halkından bir desteğin gelmemesi, bu kuşakların gençleri için Türk halkıyla ve devletiyle fiili kopuşun son evreleri oldu. Bu yönüyle de Gezi Parkı, 80 ve 90 kuşağı Kürt gençlerine bakıp Kürt milliyetçiliğinin geldiği boyutu anlamamız ve Kürt siyasal hareketi ile Türk ve Türkiye solu arasında açılan uçurumun ne kadar derinleştiğini görmemiz açısından oldukça önemli bir eşik oldu.

Bunun yanı sıra, bir ek yorum olarak, bu kuşakların Gezi'de ortaya çıkan mizaha dair tutumlarını da incelemek gerekir. Zira Gezi Parkı eylemlerinin en çok konuşulan yanlarından biri de bu

eylemlerin bir "mizah devrimi"ne dönüştüğüydü. Özellikle fotomontaj, foto-manipülasyon, duvar yazıları ve pankartlar üzerinden yapılan mizah, sosyal medyada paylaşım rekorları kırdı. Direnişçiler polislere kitap okurken fotoğraflar çekiyor; TOMA'lara karşı bazen gitar çalıp bazen öpüşüyor ve ortaya "direnişin fenomenleri" diyebileceğimiz bir albüm çıkıyordu. Eylemler sürerken dahi yayınevlerinde yeni bir moda olarak hızla yayılan ve kendi literatürünü de oluşturan Gezi üzerine kitaplar da çoğunlukla ya bu mizah unsuru üzerine dayanıyor ya da birçok bölümünü Gezi'de kendini gösteren mizahın resmedilmesine ayırıyordu. Eylemin ilk zamanları bu görüntüler direnişçilerin polislere "orantısız zeka" uyguladıkları yönündeydi ve bu herkesin hoşuna gidiyordu. Fakat polisin şiddeti abartıp, insanların kurşunlarla, gaz kapsülleriyle ve linç edilerek katledildiği günlerde de mizah yer yer devam etti.

Burada ortaya çıkan mizah, 80 ve 90 kuşağı Kürt gençlerinin militan tavırlarına oldukça antipatik geldi diyebiliriz. Çünkü onlar polisle şakalaşma lüksüne sahip değillerdi. Onlara göre, devletin soğuk, ciddi ve sempatik olmaktan tamamen uzak yüzüne eylem anında aynı şekilde karşılık verilmezse –geçmiş eylemlerindeki öğrenilmiş deneyim ve motivasyonların da etkisiyle– alan kaybedilir ve taleplerde başarı sağlanamazdı. Bu sebeple de Gezideki mizah bu kuşak için "Türk'ün Türkle yapabileceği" bir şey olmakla sınırlıydı. Bu "onların kendi aralarında" olan bir şeydi ve Kürtlerin buna dahil olması olasılık dışıydı. Onların Gezi'de ortaya çıkan bu mizahi eylem haline empati duymaları militanlıkla iç içe geçmiş sivil tabiatları gereği mümkün değildi. Bu kuşağın Kürtlerine göre gülmek politik bir eylem iken, Türklerine göre ise politik eylem bir gülme haliydi. Bu durum, birbirlerini kanıksamalarını ve birlikteliklerinin devamlılığını engelleyen başkaca önemli bir sorun teşkil etti.

2. BDP'nin "barış sürecine zeval gelir" tezinin parti tabanında ortaya çıkardığı; (a) Hükümetin tepkisini çekmemek için ulusalcılar ile yan yana durmaktan kaçınmaya yönelik görüşü, (b) Kürtlerin çektiği tüm sıkıntıların temelinde yatan Kemalist ideolojiyi savunan yapılar ile birlikte yürümenin hiçbir koşulda mümkün olamayacağı görüşü, (c) Ulusalcı da olsa devlet şiddetine maruz kalıyorsa insan hakları adına onlarla beraber olmalıyız, diyen görüş, (d) Devleti hâlâ kutsal bir yapı olarak gören Türk halkının en nihayetinde bu algısının kırılabilmesi için "devlet şiddeti ile yalnız başlarına yüzleşmeleri gerektiğine" ilişkin

ortaya atılan görüş ve son olarak (e) Devlete karşı her türden özgürlükçü ayaklanmada başı Kürtlerin çekmesi gerekliliğine inanıp "alanı ulusalcılara mı bırakacağız" diyen yarı anarşist gençlere ait görüş.

Medyada da çokça dile geldiği üzere, bazı kesimler BDP'nin Gezi Parkı'na ilişkin mesafeli davranışını devlet ile Kürtlerin barış sürecinde olmasına bağladı. Bu görüş kendi içerisinde haksız olmamakla beraber eksik ve dile getirildiği kadar basit bir görüş değildir. Olayı öncelikle BDP açısından düşünmek gerekir. Bir yandan devletle yaklaşık yüz yıldır mücadele içinde olan bir halkın ilk defa resmi olarak taleplerinin dinlenilip uygulanacağına dair verilen sözler, durdurulmuş bir çatışma hali, dış dünyaya sunulan imajın lekelenmemesi gibi reel koşullar; bir yandan da birkaç ay sonra yapılacak olan yerel seçimlerin tedirginliği ve kazanılan belediyeleri kaybetmeden üzerine daha fazla belediye ekleyerek, demokratik konfederalizmin koşullarını pratikte gerçekleştirme hayalleri...

Buradan yola çıkarak, Kürt hareketinin devlete karşı bugüne kadarki stratejisini Fanoncu şiddet literatüründen aldığını unutmamak gerekir. Devletin Kürdistan'da yaptığı her şiddete PKK karşılık vermekte gecikmeyip halkın gözünde itibar kazandıkça; PKK sadece devletin sömürgeci politikalarına karşı savaşan silahlı bir örgüt olarak değil, aynı zamanda bir "kurtuluş kapısı" olarak da gençlerin dikkatini üzerine topladı ve dağ kadrosu günden güne genişledi. PKK'nin Kürt halkı adına giriştiği mücadele temelde Kemalist rejimin sömürgeci politikasına karşı başladı ve Kürt hareketi asıl ve en önemli düşmanı olarak ilk sıraya Kemalist ideolojiyi yerleştirdi. Bu doktrinin hem PKK'li hem de İslamcı Kürtler için ortak bir hafızaya sahip olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü Kürtler, Cumhuriyet Projesi'nden Müslüman veya sosyalist oldukları için değil "Kürt" oldukları için dışlanmıştı. Dolayısıyla Park'ta ulusalcı gruplarla beraber direniş gösterme, BDP'yi sadece radikal tabanına karşı değil aynı zamanda İslami kanadına karşı da zor durumda bırakabilirdi. Zaten seçmeninin önemli bir kesimi AKP ile yer değiştirebilecek potansiyele sahip bir kitleden oluşan BDP için burada farklı bir risk topu ortaya çıkıyordu. Uzun yıllar boyunca devletin din yoluyla PKK'den uzak tutmaya çalıştığı Kürtlerin önemli bir kısmı, şimdi Hizbullah'ın bir dönem bölgede yaptığı katliamları devletin yardımı ile yaptığına dair

halkta oluşmaya başlayan ortak kanının ardından ve BDP'nin seçim meydanlarına taşıdığı PKK'li şexler, seydalar ve imamların da katkısıyla PKK'ye sempati duymaya başlamış ve aşiretler halinde oylarını BDP'ye vermişlerdi. Mevcut durumda bu seçmenleri Kemalistlerle bir arada görünmek adına kaybetmek BDP için stratejik bir hata olurdu. Yıllarca gerilla ile yerel halk arasındaki en büyük kopuş sebebi olarak bilinen din, şimdi Altan Tan ve merhum Şerafettin Elçi gibi isimlerin BDP çatısı altında meclise girmesiyle önemli ölçüde kapanmıştı. Fakat yine de bu birlikteliğin kumaşı sanıldığı gibi pek de sağlam değildir. Kürt sorununda olası bir çözüm elde edildiği takdirde bu kampların yeniden bölünmesi olasıdır. Algılarındaki mevcut "düşman" an itibarıyla bir olunca birlik siyaseti oluşturmakta zorlanmadılar. BDP'nin üst kadroları da bunun farkında olacaklar ki yıllarca Kürt sorununda aşırı tutarsızlıklar içerisinde olan AKP'ye karşı da olsa ulusalcılar ile yan yana durmak istemediler. Bu haliyle karşımıza, kitlesinin rasyonel taleplerini bütünüyle yerine getirmeye odaklanan ve tabanının reel politik hassasiyetlerini ön planda tutan bir Kürt siyasal hareketi çıkmaktadır.

Gezi eylemleri sırasında BDP içerisinde pragmatik siyaset izleyenler bu tavrı parti genelinde egemen kılmakta gecikmediler. Fakat tabanın başka bir kesiminden gelen farklı bir ses de işitiliyordu. Bu sese göre de alanda kabul edilemez bir devlet zoru işliyor; yüzlerce, binlerce direnişçi yaralanıyor, gençler hedef alınarak öldürülüyordu ve Kürt hareketi buna sessiz kalamazdı. Zira sessizlik demek olanları benimsemek anlamına gelirdi ve hareketin özgürlükçü yanı büyük bir yara alabilirdi. Kürt hareketi için şimdi ikisi de kendi içinde tutarlılığa sahip iki farklı yol açılmıştı. Gezi eylemleri devam ederken bu kafa karışıklığı kendini her haliyle hissettirdi. Bu tartışmaların yoğun bir şekilde geçtiği sıralarda parti içinden bu defa üçüncü bir yola tekabül edebilecek farklı bir görüş ortaya atıldı. Bu görüşe göre Kürtler elbette her türlü faşizme karşıydı. Hele ki bu faşizm devlet eliyle uygulanırsa Kürtler bunun *sonuna kadar karşısında* olacaktı. Alanda devlet sağı, direnişçiler de solu temsil ediyordu. Peki günümüz Türkiye'sindeki mevcut sol tasavvurların teorik içeriği Kürtleri tatmin ediyor muydu? Elbette hayır. O halde evvela sol kendini tanımalıydı ve Kürtler bunun için onlara bir fırsat vermeliydi. Çünkü yıllarca kendilerine solcu diyenler devlet ve Kürtler arasındaki savaşta her

daim devletin yanında saf tutmuşlardı. Şimdi ise koruyuculuğunu üstlendikleri devlet tarafından şiddete maruz kalıyorlardı. Demek ki Kürtler geri çekilip solun kendini sorgulamasına müsaade etmeliydi. Sol bir daha düşünmeliydi; sol sömürgeciden yana tavır almaz ve militarist ve milliyetçi olamazdı. Bu görüş çoğunlukla eski kuşaklar tarafından dile getirilse de bir takım gençler içerisinde de kabullenildi ve yayıldı. Kendilerine çeki düzen vermeleri için onlara Kürtlerden bir şans verilecekti. Bu görüşün hemen ardından da "alanı ulusalcılara mı bırakacağız" diyen ve partinin söylemleri dışında hareket edeceğinin sinyallerini veren yarı anarşist bir grup ortaya çıktı. Bu gruba göre ortada devlete karşı bir isyan vardı ve ne koşul altında olursa olsun Kürtler bu isyanın başında durmalıydı. Üstelik bunu yaparken de alandan ulusalcıları uzaklaştırmalı ve güvenlik güçleriyle yapılacak olan her türden çatışmada ön saflarda özgürlük talebiyle parka gelenlere liderlik etmeliydi. Bu görüş de Gezi Parkı'nda temsil alanı buldu ve böylece Gezi Parkı birbirinden tamamen farklı düşünen Kürtlerle doldu. Sonuç olarak: Kürtlerin bir kısmı Gezi'de ulusalcılar ile birlikte direndi; bir kısmı hem ulusalcılara hem de polislere karşı direndi; bir kısmı sadece polislere karşı direndi; bir kısmı parka gitmeyi doğru bulmadığı gibi devlet şiddetini de sahiplenmedi; bir kısmı bulunduğu şehirde yürüyüşlere katıldı fakat ulusalcıların yoğunluğu sebebiyle geri döndü; bir kısmı sadece yeşilciydi; bir kısmı ise "AKP de ulusalcı da Kürt'e karşı sofrada bir" söylemini benimseyip sadece Türkiye solu ve özgürlükçü solcular ile direndi; bir kısmı aynı argüman sebebiyle hiçbir şekilde direnişe katılmadı. Kürt hareketi kendi içerisinde birçok farklı yapılanmayla Gezi'de temsil biçimi oluşturdu. Bu da Gezi eylemleri sebebiyle Kürtlere yönelik yapılan eleştirileri bazen haklı bazen haksız; bazen tutarlı bazen de tutarsız kıldı.

Sonuç

Kürt hareketi içerisinde Gezi'ye dair ortaya çıkan farklı repertuarların her biri, eylemler boyunca genel bir kabul görme imkanı buldu ve ardından yerini başka bir repertuara bıraktı. Ortaya atılan her görüş kendi içerisinde bir mağduriyet hakkaniyeti taşıyordu ve yapı içerisinde kolayca yayılabilme olanağı buluyordu. Fakat üretilen her farklı söylem ve bu söylemin muhatap bulduğu

farklı Kürt gruplarına rağmen, Kürtlerin alanda her daim varlıklarını hissettirdikleri gözlenebilir bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kürt hareketinin ne dağ kadrosundan ne sivil siyasetinden ne de sıradan bireylerinden "devlet şiddetini olumlayıcı" bir açıklama gelmedi. Gezi'de bütün Kürt hareketi direnişçilerin taleplerinin yanında yer aldığını ısrarla belirtti; lakin diğer yandan da hareket, eylemlerin doğasının tam olarak hangi amaçla şekillendiğinin etraflıca analizini yapmadan kör bir siyaset uygulamaktan kaçındı. Alanda bütün bir halde olmasa da var oldular; şiddete karşı direndiler ve alternatif eylemler düzenlediler; kendi tabanları ile bir sorun yaşamamak için ulusalcılar ile beraber görünmekten kaçındılar; forumlara aktif olarak katıldılar; alandaki özgürlükçü solcular ve Türkiye solu ile polislere karşı beraber direndiler; çözüm sürecini baltalayan taraf olmaktan kaçınıp AKP ile ortaya çıkabilecek olası sorunların –AKP ile ortak hiçbir söylem üretmeden– önüne geçtiler; Rojava'da Kürtlere karşı yapılan katliamları Gezi eylemleri boyunca alana taşıyarak alandaki diğer kimlikler ve Kürtler arasında yeni ve farklı bir empati kanalı açtılar... Ortaya çıkan durum gösteriyor ki Kürt siyasal hareketi Gezi eylemlerinde pragmatist politik yaklaşım şekillerinin birçoğunu yerine getirebilmeyi imkanlı kılmış bulunuyor. Bu manevraların doğru ya da yanlış olduğuna yönelik bir analize gitmek her ne kadar zor olsa da; yine de kesin olarak yargıya varabileceğimiz sonuçlara ulaşmak mümkün. Bunlardan ilki Kürtlerin, Kemalizmin eski ve yeni tüm varyasyonlarına artık hiçbir şekilde müsamaha göstermeyeceğini kesin bir kararlılıkla ortaya koyması ve bir diğeri de; devletle olan tüm olumsuz geçmişe rağmen barışmak, barışı sağlamak ve onu korumak için mücadele edeceğini tüm ülkeye ısrarla belirtmesi oldu.

Bugüne değin her toplumsal eyleme aktif olarak katılmakta hiçbir sakınca görmeyen Kürtler, bu defa çok daha temkinli bir politika izledi. Barış sürecinde PKK'ye nazaran daha ketum davranan AKP'ye, bu süreci Gezi'ye kurban etme fırsatı tanımadılar. Gezi'de kategorik AKP karşıtlığı üzerinden hareket eden odaklardan uzak durdular ama hükümetin Gezi'ye dair ürettiği jargonu da benimsemeyip bunun bilfiil karşısında oldular. Bu sayede ne AKP ne CHP ne de MHP'nin Gezi'ye dair söylemlerinin içerisinde Kürtlere karşı olumsuzlayıcı bir yargılama belirmedi. Bu da

ülkede kendisine yönelik girişilen her protesto, miting veya karşıt eylemselliği Türk kamuoyuna "arkasında PKK mevcut" şeklinde sunan devletin kadim söylem tarzını "faiz lobisi" şeklindeki yeni metaforlara bıraktı.

Çalışmamızın temel hattını şekillendiren 90 kuşağı Kürt gençliği üzerine son birkaç söz söylemek gerekirse: Bu kuşak için Irak'ta şekillenmeye başlayan Kürdistan'ın sağladığı özgeci tatmin; İran, Irak ve Suriye'de kendileri gibi yıllarca dünyaya kapalı tutulan Kürtlerle bütünleşebilme olasılığının doğurduğu heyecan ve güven –Barzanicilik her ne kadar PKK'li gençlik kuşağı arasında ulus milliyetçiliği tanımlamasıyla okunsa da yine de "bir Kürdistan ülkesi"nin bilinçlerde yarattığı tatminkarlığın verdiği güven yadsınamaz–; mecliste –şartları zorlayarak da olsa– temsiliyet bulma; doktor, mühendis, öğretmenlik gibi sahalarda nicelik olarak daha aktif bir biçimde ülkenin birçok yerinde bürokratik alana müdahil olmanın yarattığı sınıfsal sıçrayış; ve uzun yıllar verilen mücadelenin bir sonucu olarak Türkiye Cumhuriyeti tarafından artık bir muhatap olarak görülme başarısı; bu kuşağı Kürtlerin yüz yıldır Türk halkına "kendini bir varlık olarak kanıtlama" uğraşısındaki utancından koparıp, artık kendi hayatlarının rutini içerisinde planlamalar yapabilecekleri, geleceklerini ilgilendiren maddi koşulları tartışabilecekleri bir hayata adım atabilmelerini sağladı. Gezi eylemleri ile tanımaya daha çok imkan tanıdığımız bu yeni nesil Kürt gençliğinin kimyası, bu kuşağın önümüzdeki yıllarda nasıl bir politika izleyeceğine dair bize somut deliller sunmaktadır.

Öte yandan Gezi'de ortaya çıkan "reddedici" tavır ve her türden özgürleşmeye yönelik talep, gelecek kuşakların diyalog ortamını Alevi-Sünni, Türk-Kürt ya da cinsel yönelimler gibi kimliksel karşıtlıklardan ziyade, ekonomik ve sosyal eşitsizlikler gibi toplumsal ayrışmaları asıl körükleyen meseleler üzerinden oluşturacağına dair ciddi bir umut yarattı. Gezi eylemleri sırasında Şırnak'ta karakol kurulmasını protesto ederken asker kurşunuyla ölen Medeni Yıldırım'ın Gezi eylemlerinin direnirken katledilen isimleri arasına alınması; Rojava'da katledilen Kürtlere sahip çıkılması, Gezi'de ortaya çıkan birlik ruhunun kimlikler üstü bir dayanışmaya doğru ilerlediğinin göstergelerinden bazıları. Direnişçilere yönelik uygulanan kanlı şiddet görüntüleri AKP'nin tabanında da yer yer karşıt görüşlerin ortaya çıkmasına yol açtı.

Alanda Erdoğanlaşmaya doğru giden AKP terminolojisini reddeden grupların seslerinin gaz, su ve coplarla bastırılmaya çalışılması, herkesi ortak bir karede buluşturdu. Birbiriyle kanlı boğazlı grupların Gezi'de omuz omuza polislere karşı verdiği mücadele, ileriki yıllarda sosyolog, tarihçi ve siyaset bilimcilerinin en çok üzerinde duracağı konulardan biri olacak gibi. Bu yönüyle; siyasi kamplaşmalar ne kadar keskinleşirse keskinleşsin, Gezi'de ortaya çıkan özgürlükçü hal, gelecek nesillerin bir öncekilere nazaran birbirlerini daha çok kanıksayacağına ve "bir arada devlet zoruna karşı direndikleri" hafızası sayesinde birbirlerine daha şeffaf bir siyaset uygulayabileceklerine dair önemli işaretler sunmaktadır.

Apolitikliğe Politik Bakmak

Hasan Şen

Gezi Parkı eylemleri tüm topluma çok ciddi bir hareketlilik getirdi. Söz konusu hareketlilik başta politik alanda olmak üzere ekonomide, gündelik yaşamda ve tabii ki akademide kendisini hissettirdi. Öncelikle politik alanda birçok ezberin bozulması ile sonuçlanan gelişmeler yaşandı ve bahsedilen eylemler adeta politik duruşların ve safların belirleyicisi oldu. Nitekim bir anda hükümet karşıtlığına dönüşen olaylar, iktidarın yanında ve karşısında olanlar şeklinde kutuplar yarattı. Yani politik olarak, adeta eylemlerin karşısında veya yanında bulunma zaruretinin ortaya çıktığı bir atmosfer oluştu. Bu atmosfer insanların davranışlarını belirlemede oldukça bağlayıcı oldu. Aslında ortaya çıkan bu durumun, bir neden mi yoksa bir sonuç mu olduğu tartışması da

gündeme geldi. Yani politik alanda gerçekleşen yarılma, olayların bir sonucu olarak mı, yoksa sözü edilen kutupların oluşumu, politik alanın ve daha da önemlisi toplumda yaşanan ve giderek artan oranda derinleşen iki yaşam tarzının, yarılmanın bir sonucu olarak mı ortaya çıktı? Bu nokta kanımca araştırılmaya değer bir konu olarak durmakta.

Gezi Parkı eylemleri, politik tartışmalara paralel bir biçimce ekonomiye de sirayet etti. Ekonomide kısmi bir belirsizlik meydana geldi ve sözü edilen belirsizlik, özellikle iktidar ve yanlıları tarafından kaynağı dışarıda aranan bir müdahale ile irtibatlandırıldı. Yani söz konusu eylemler, politik yaşamımızda hiç de yabancısı olmadığımız "dış mihraklar" kavramına havale edildi. Bu iddiaların kaynağında, ülkenin gelişmesini engelleyen güçlerin yeniden sahne alışı öne çıkarılıyordu. Aksi bir tez ise bu yaşananların, söz konusu "mihrakların" dünyayı saran liberal saldırılarına ama özel olarak bir parkın içine kadar giren pervasız taleplerine karşı yapılan bir itiraz olduğunu dillendiriyordu.

Gündelik yaşamda da söz konusu eylemlerin sonuçları fazlasıyla hissedildi. Şöyle ki yukarıda bahsedilen kutuplaşma toplumda olduğu gibi aile içine kadar indi ve ciddi gerilimlere yol açtı. Bir anlamda bu olaylar toplumsal duygularda ayrışmayı başlattı. Aynı aileye mensup kişiler dahi konu ile ilgili farklı görüşlere sahip olmaları nedeniyle süregelen ilişkilerini bozdular. Aynı şekilde birçok yakın arkadaş, olaylar karşısındaki farklı tutumları nedeniyle başta *Facebook* ve *Twitter* olmak üzere sanal ortamda birbirlerinin hesaplarını sildiler. Süreç içinde saflarını değiştirenler ve bundan dolayı birbirlerine meydan okuyanlar çıktı.

Eylemlerinin etkisi akademik yaşamda da derinden hissedildi. Sadece politik açıdan değil akademik açıdan da beklenmeyen eylemler, birçok sosyal bilimci için olduğu kadar özellikle sosyologlar için geniş bir araştırma alanı yarattı. Fakat daha da önemlisi, söz konusu olaylarla bağlantılı birçok teorik perspektif ve yöntem kalıpları tartışılmaya başlandı. Her şeyden önce bu tarz olayların bu topraklarda ortaya çıkması, Türkiye'nin toplumsal düzeni üzerine yapılan tartışmaları hareketlendirdi. Şöyle ki Türkiye'nin kendine özgü tarihsel ve toplumsal düzeni nedeniyle, bu tür toplumsal muhalefet olaylarının doğası gereği olamayacağını iddia eden teoriler gözden geçirilmeye başlandı. Çünkü daha önce biçim ve içerik itibarıyla tanık olunmayan eylemler, kendine özgü-

lük söylemlerini çoktan aşmış ve evrensel karakterle bezenmişti. Örneğin Mısır ve Brezilya'daki ardılları olan eylemlere ilham vermişti. Dolayısıyla söz konusu eylemler sosyal bilimlerde yeni teori, yöntem ve kavramlara ihtiyaç duyulduğunu gösterdi.

Gezi Parkı eylemlerinde birçok akademisyen aradığını bulma eğilimine girdi. Daha doğrusu bulmak istediğini aradı. Klasik sol bakış orada sınıfsal bir zemin aradı. Liberaller meseleyi daha özgürlük kapsamında tartıştı. Ulusalcı kanat bunun cumhuriyet devrimlerinin halka inmesi ve halkın devrimleri sahiplenmesi olarak adlandırdı. Yukarıda bahsedilen saflaşmalar aynı ideolojik perspektif içinde de yaşandı. Örneğin liberaller, sosyalistler hatta muhafazakârlar, olayları değerlendirme noktasında kendi içlerinde bölündüler. Eylemler, olayın sıcaklığından dolayı ve daha da önemlisi gündemi yakalama telaşıyla, olasılıklara dayalı ve bilimsel olarak kanıtlanmamış acele tespitlerle açıklanmaya çalışıldı. Akademinin yanı sıra yazılı ve görsel medyada yapılan erken yorumlar, gündelik değerlendirmeler ve analizler ortalıkta dolaştı.[1] Şüphesiz bu yorumlar da değerli ve yol gösterici olabilmektedir. Fakat bir bilim insanı için önemli olan şey kanaati bilgiden ayırmak yani, bir görüşü bilimsel olarak kanıtlamaktır. Gezi eylemlerini bu doğrultuda analiz edebilmek için, konu ile ilgili çok yönlü, uzun soluklu ve çok fazla çalışmanın yapılması gereği ortaya çıkmaktadır.

Sözü edilen uzun soluklu araştırmalar için mütevazi bir adımı teşkil eden bu çalışmada ilk olarak, benimsenen ve önerilen perspektifin gerekçesini teşkil ettiği için Gezi Parkı eylemlerine dair bazı ön tespitlerde bulunulacaktır. Ardından söz konusu eylemleri özgül kılan noktalara değinilecektir. Son olarak konu ile ilgili muhtemel çalışmalar için uygun olacağı düşünülen bazı sorular üzerinde durulacaktır.

Eskinin Yeni İle İmtihanı

Gezi Parkı'nda başlayan ve Türkiye'yi saran eylemler konusundaki ilk izlenimim, söz konusu eylemlerin bir toplumsal hareket olarak yeni bir nitelik taşıdığı ve yeni bir politik imgeleme yol açtığı yönündedir. Gezi Parkı eylemlerinin önemi onun yenili-

[1] Medya demişken, yaşanan süreçte ana akım medyanın iktidarla kurduğu politik-ekonomik ilişkiler tartışma konusu oldu.

ğinde, yeni olan şey de eylemlerin niteliğinde yatmaktadır. Yani söz konusu eylemler biçim ve içerik bakımından oldukça farklı, öngörülmeyen ve beklenmedik tarzda şekillenmiştir. Zira konu ile ilgili olarak düşün hayatının hazırlıksız yakalanması olayların sadece politik açıdan değil, fakat aynı zamanda akademik açıd n da yeni olduğunun göstergesidir. Daha önemli bir gösterge ise apolitik bir gençlik ve toplum öngörüsüne dayalı bir ortamda, olayların hayli yüklü bir politik dozaja sahip olmasıydı. Bu nokta özellikle toplumsal alana dair mevcut teorik, politik anlayışların ve yaklaşımların tartışılmasını beraberinde getirmektedir.

Ben de burada klasik teorik ve politik kavramsallaştırma ile hareket edildiğinde apolitik olarak tanımlanan, fakat bir tavır alış ve bir eylem biçimi olarak pekâlâ politik olabilen, hatta yeni dönemin bizatihi politik olanını tarif eden bu kavram üzerinden gitmeyi manidar buluyorum. Bu nedenle klasik kavrayışta apolitiklik olarak karşılığını bulan eylemlerin yeni bir politika olduğunu görmeye başlamak veya ona politik bakmak, olayların analizi için anlamlı bir başlangıç noktası olabilir.

Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk* adlı çalışması Türkçe'ye çevrildiğinde, adı geçen kitap üzerine yapılan tartışmalar söz konusu kitabın ne söylediğinden ziyade, onu dile getiren kişilere yöneltilen politik eleştirilere odaklanmıştı. Çünkü Hardt ve Negri, iktidar ve direnme üzerinde sıra dışı tespitler ve önerilerde bulunmakta, bizleri yeniyi, yeni bir biçimde düşünmeye davet etmekteydiler. Öncelikle iktidarın yapısında meydana gelen değişmelere dikkat çektiler, bunun sonucu olarak iktidarın inceltilmiş taktik ve stratejiler kullandığına işaret ettiler. Dahası ona karşı geliştirilecek direnme tarzlarının da gerek eski sınıf yapılarının kan kaybına uğraması, gerekse de genel olarak muhalefet bileşenlerinin kendilerini bir üst kimlikte değil de kendi öznellikleri etrafında tanımlama istekleri nedeniyle değiştiğini ileri sürdüler. Yine politik öznelerin sadece klasik politik aktör olarak görülen işçilerden değil, "dışlanmışlar" kavramı etrafında tanımladıkları, etnik azınlıklar, çevreciler, LGBT, kadınlar, feministler ve diğer gruplardan oluşacağını haber veriyordu ya da belki de müjdeliyordu.

Fakat özellikle klasik sınıf merkezli tahlillerin yön verdiği bakış açıları, ilk etapta bu muhalefet tarzını gerek teorik gücü gerekse ve özellikle pratik imkânı bakımından sorunlu ve ütopik buluyorlardı. Hatta politik hareketlerin öncü bir sınıfı olmadan, öznel

talepleri ve özel durumlarını aşan bir üst kimliğe bağlanmadan iktidara karşı kazanmanın adeta imkânsız olduğu düşüncesi öne çıkarılıyordu. Bu çizilen çerçevenin dışında kalmanın kendisinin ve bunun dışında kalan kesimlerin, bir bakıma apolitikle eş bir atalet içinde olacağı ifade ediliyordu. Çünkü klasik politika veya politik olana klasik bakış, toplumsal hareketlerin kavramlarını, dinamiklerini ve hareket tarzını teorik ve pratik açıdan birbirleriyle koordineli, bütünlüklü, tutarlı bir zemine dayandırıyordu. Buna teori, mekân-alan, öncü sınıf, hiyerarşi ve liderlik gibi temel kavramlar eşlik etmekteydi. Genel olarak politik hedefler açısından, sınırları önceden çizilen hareketlere, söylem ve eylemde sıkı bir homojenliğe sahip kitle ve yine safları sıkı tutan bir örgütlenme yapısı hâkimdi. Yine bahsedilen hareketler sert, örgütlü ve hiyerarşik bir dile sahipti. Yaşamın önüne geçen politik idealler ve gelecek adına şimdiyi feda etmenin çoğu zaman belirleyici olduğu bir psikoloji de bu hareketlere eşlik edebilmekteydi.

Yeni politik hareketlerin temel belirleyicilerinin ise sadece devlet, parti, sınıf gibi politik özneler olmadığını söyleyebiliriz. Aksine politika artık eski örgütler dikkate alındığında marjinal olarak bile sayılabilecek grupların elinde ve çeşitliliktedir. Söz konusu yeni marjinaller, dünya politikasının merkezine doğru ilerleyen politik özneler konumundadırlar. İktidarın artık homojen olmadığı bir ortamda direnmenin de homojen bir çerçeve taşımaması beklenen bir durum olabilmekte. Hareketler sert hiyerarşik bir örgütlenme üzerine kurulu değil. Bilakis, mensuplarının kendi diliyle konuştuğu grupların dünyalarına dair dertlerini dillendirdiği, söylem ve eylemler itibarıyla da klasik politikanın safları sıklaştıran yapısının aksine gevşek bir örgütlenme tarzına sahip.

Bu düşünsel hattı takip ettiğimizde, ilk belirtilerden Gezi Parkı eylemlerinin yeni bir politik hareket, katılımcıların ise yeni politik aktörler olduklarını söyleyebilirim. Söz konusu aktörlerin klasik anlamda bir politik homojenliğe sahip olmadığı ileri sürülebilir. Bu anlamda aktörleri bir sınıflamaya dahil etmek güç görünmekte. Fakat kategorik bir tanımlama için Hardt ve Negri'nin *çokluk* ve *dışlanmışlar* kavramlarına başvurulabilir. Farklı temsil biçimlerinin, farklı tekilliklerin bir "çokluk" içinde göründükleri söylenebilir. Çoklukların belirlediği, aktörlerin yan yana ve ortak bir hedefe doğru kendilikleri ile bulundukları bir durum var. Söz konusu hareketlerin, katılımcıların kendi tekillikleri ve öznelliği

ile yer aldığı daha demokratik bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Çünkü, farklı taleplerin, ortak bir dilde erimesi şeklinde değil, farklı taleplerin farklı anlatımla yan yana gelmesinden oluşan bir yapı ile karşı karşıyayız.[2] Mevcut şartlarda pek bir arada düşünülemeyecek olan ülkücü bir gençle Kürt bir gencin yan yana fakat birbirini kollayarak yürümeleri, yine belki bir dinsel kimliği olmayan kişilerin, namaz kılanları korumayı önemsemeleri, bahsedilen konuyu örneklendirmektedir. Kısacası hareketin aktörleri, farklı dinamiklerin yön verdiği bir aradalıktan oluşmakta.

Aktörlerin ortak özellikleri iktidar mekanizmasının dışına itilmiş olmalarıdır[3]. Örneğin seküler milliyetçiler, kadınlar, LGBT'ler, Aleviler, etnik azınlıklar, Soğuk Savaş döneminden sonra belli bir kimlik altında en örgütlü kesim olarak duran taraftar grupları ve çevreciler gibi oldukça heterojen gruplar aktörleri oluşturmakta. Sözü edilen hareketlerde farklı talepler, çokluk içinde dile getirilmekte. Teori, parti, örgüt, hiyerarşi, liderlik gibi katmanlı mekanizmalara pek gerek duyulmamakta. Zaten hareketin belirli bir liderinin olmayışı bunu gösteriyor. Yine meselelerini kolektivist politik sınırlamalarla değil, bireysel kavrayışlarla yapmaları son derece önemli görünüyor. Çünkü aşılması gereken kolektivist politik bariyerleri pek yok. Fakat çokluk içinde yeni bir kolektivist ve dayanışmacı eylem tarzı şekillenebilmekte. Örneğin çöplerin belli bir kolektivist ruhla gönüllü olarak temizlemesi gibi. Kısacası Gezi Parkı eylemlerinde direnme ve dayanışma kavramlarının yeniden analiz edilmesini gerektiren ve alışık olunmayan bir muhalefet tarzının olduğu söylenebilir.

Gezi Parkı eylemlerinde genel olarak politik hedeflerin de biçim ve içerik *değiştirdiğini gösteren* birçok işarete rastlanmaktadır. Meta teorilerle beslenen (büyük harfle) Politik hareketlerden farklı bir görünüme sahip olduğunu söyleyebildiğim eylemler, sıradan ve basit şeyleri mesele yapma üzerinde temellenmektedir. Yani, yanı başımızda, yaşama dokunan konuları dert edinme, yeni politik hareketlere yön verebilmektedir. Herkesin çevre

2. Bu konuda Ernesto Laclau ve Chantal Moffeau'nun 1985 yılında kaleme aldıkları kitap yol gösterici olabilir. *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokrasi*, Çev. Ahmet Kardam, İletişim Yayınları, 2008.

3. İktidarla şu veya bu şekilde ittifak, flört veya anlaşma halinde olanlar bu işe bulaşmadı. Örneğin politik bir örgütlülüğe sahip Kürtler "çözüm" olarak adlandırılan süreçten dolayı bireysel destek dışında harekete destek vermediler ve çok eleştirildiler.

gibi, insanların ilgisine mazhar olan ve onda kendini bulduğu bir konu, yüksek politikaya (!) veya borsanın durumuna oranla daha güçlü, acil ve gerçek olabilmekte. Yani çevreyi savunma refleksi, dünyayı değiştirmek idealinden daha sahici ve yakın, dahası esas politik olarak mesele edilmesi gereken şeye dönüşebilmekte. Yine bir eşcinselin uğradığı tacize karşı koymak daha sahici bir konu olarak görülebilmektedir. Burada tabii ki taraflar arasında empatinin[4] nasıl kurulduğunu anlamaya çalışmak önem kazanmakta. Bir kişinin cinsel tercihi o yönde olmasa bile LGBT'lere destek vermesi çok önemli. Genel olarak karşı gelme biçimleri ve itiraz, kavramsal olmaktan ziyade hayatın ta içinde. Buradan bakıldığında hayat belki de hiç bu kadar politik olmamıştı.[5]

Dahası yeni toplumsal hareketlerin, politik şiddetten arınma ve sivil direnmeye ağırlık verme açısından bakıldığında geleneksel politik tarzlardan farklı olduğu söylenebilir. Nitekim Gezi Parkı eylemlerinde ortaya çıkan haliyle önemli bir kısım göstericinin, şiddeti politik bir eylem tarzı olarak gören diğer göstericileri durdurmaya çalışması alışıldık bir görüntü değil. Yine kitlelerin mobilize olma biçimleri, yeni iletişim kanalları olan sosyal medya aracılığıyla bir araya gelme şekilleri bilindik yöntemlerin dışındadır. Çünkü insanların dünya karşısındaki konumlarına bağlı olarak meseleleri ve bunları dile getirme biçimleri farklılaşmış durumdadır. Buna bağlı olarak yaşam tarzları, özellikle yeni kuşağın hayatı algılama biçimi, itiraz biçimleri, önem verdikleri şeyler farklı görünüyor. Anı yaşamak, yaşamı ertelemeden kucaklamak, kenti yaşamak, mekânı sahiplenmek, onu kendileştirmek pratik politikanın somut görünümlerine dönüşüyor.

Şunu da söylemek gerekir ki dünya belki de hiçbir zaman birbirinden bu kadar haberdar olmadı. Dünya adeta bir örümcek

4. Kaldı ki kişinin destek vermesi için zaten öyle olması gerekmiyor. Hak ve özgürlük kavramlarının temeline oturan empati, farklılığın tesis edilmesi için son derece önemli bir yere sahip.

5. Olayların sembolik yönü vardır. Fakat sosyal bilimlerin bize öğrettiği, sembolik alanın gerisinde geniş bir dünya olduğudur. Birinci Dünya Savaşı'nı çıkaran sembolik olay Avusturya arşidükü Franz Ferdinand'ın öldürülmesiydi. Fakat şu bilinmektedir ki bu olay zaten beklenen büyük savaşın fitilini yakmıştır. Mustafa Kemal de burada bir semboldür. Temsil ettiği düşünülen hayat tarzının bir sembolüdür. Yeni direnme mekanizmaları, söyleme karşı anti-söylem şeklinde gelişmekte. Kullanılan sloganlar, giyim kuşam, hareket tarzları bence yeni politik hareketleri temsil etmekte. Bunların başlı başına araştırılması, semiyotik incelemeler, söylem analizlerinin yapılması çok önemli.

ağı misali iletişim halinde. İnsanlar mekânların sınırlarını çoktan aşmış durumda. Bence Johannes Gutenberg'in matbaayı buluşundan sonraki en büyük tarihi buluş internettir. Çünkü internet sayesinde dünya sadece kablolarla birbirine bağlanmıyor. Aynı zamanda kablolardan bir dünya geçiyor, bir dünya kuruluyor. Kurulan ağ, toplumları hızla değiştiriyor. Eskiden birbirleri ile yan yana oturmayan insanlar aynı dünyayı yaşıyor, paylaşıyorlar. Dilleri farklı, yaşam tarzları farklı gruplar bir konu üzerinde aynı dili konuşabiliyor ve birbirlerine model olabiliyor. Aynı apartmanda yandaki komşunun oğlu ile sohbet etmeyen kişi bir oyunu diğer kıtalarda yaşayan biriyle bilgisayar başında oynuyor, onunla paylaşıma giriyor. Buna bağlı olarak birçok mesele kalıbını çoktan aşmış durumda. Herkesin meselesine dönüşmüş durumda. Zaten günümüz dünyasında gizli saklı pek bir şey kalamıyor.

Tabii ki sözü edilen iletişim, eskiden insanların ağırlıklı olarak alanlarda bir araya gelme biçimlerini değiştirmekte. Bu durum politik hareketleri de ciddi bir biçimde etkilemekte.[6] Arap Baharı başta olmak üzere birçok yerde görülen değişimler bunu örneklendirmekte. Sanal dünya cep telefonları ile kitleleri mobilize ediyor. Bunu *cep devrimi* olarak tanımlamak yerinde olur diye düşünüyorum. Nitekim artık meseleler yerel veya ulusal düzeyde kalmıyor. Yerel meseleler bir anda evrenselleşebiliyor veya evrensel meseleler yerelleşebiliyor. Bu adeta dünyaların iç içe geçmesi, yaşam dünyalarının kesişmesi anlamına gelmekte. Yerelde evrenseli, evrenselde yerel değerleri barındıran hareketler, direnmede ortaklık kurabilmekte. Örneğin bir ağaç bir dünyayı bir araya getirebilir. Bunda da küreselleşmenin başta emek olmak üzere kültürel ve gündelik yaşama kadar uzanan yıkıcı yansımaları etkili olmakta. Çünkü iktidarın küreselleşmesine paralel bir biçimde direnme de küreselleşmekte. Buna bağlı olarak küreselleşme olgusu sorunları kişiye, gruba, ulusa ait olmaktan çıkarmakta. Türkiye'de Gezi Parkı'na AVM yapılma girişiminde olduğu gibi, ülkenin muhtelif yerlerine HES'lerin inşa edilmesi, ulus üstü güçlerin taşeron maden firmalarıyla siyanürlü altın aramalarının sonucu olarak binlerce ağacı, yer altı sularını ve bölgeyi tahrip etmeleri, küresel sermayeye karşı yine küresel direncin izleri olarak okunabilir. Dolayısıyla küresel saldırılardan etkilenen kesimlerin,

6. O nedenle bunların yaratacağı politik risklerin farkına varan devletler bu ağı kontrol etmek ve insanları dinlemek için çok büyük paralar harcıyor.

uluslararası hatta ulus üstü direnme tarzlarını benimsemesi beklenebilen bir davranış olmakta. Nitekim Gezi Parkı eylemlerine uluslararası arenadan gelen destek ve farklı ülkelerde görülen eylemlerin birbirine model olması, bizlere eylemliliklerde küresel ortaklıkların kurulduğu noktasında ipuçları vermektedir.[7]

Şunu da söylemek gerekir ki toplumsal eylemler gerçekten hissedilmemiş bir sorun olmazsa ortaya çıkmaz. Michel Foucault'nun "iktidarın olduğu yerde direnme, mutlak iktidarın olduğu yerde mutlak direnme olur" düşüncesini hatırladığımızda, Gezi Parkı eylemleri, genel olarak iktidarın bir kesim açısından son derece olumlu bulunan uygulamalarının başka bir kesim açısından nasıl bir etki yarattığını veya "direnme"yi gerektirecek kadar olumsuz uygulamaların neler olduğunu görmek bakımından da bir kapı açmıştır. Aslında araştırılması gereken konulardan biri de söz konusu harekete katılanların neye direndikleridir. Gezi Parkı eylemlerinde direnilen noktalar konusunda ilk belirtiler, kaba bir toplum mühendisliği ve bunun altında şekillenen totalleştirici ve tektipleştirici yaşam tarzının olduğu yönünde. Yine insanların güç ve tektipleşme karşısında kendileri için tayin edilen dayatmacı, total ahlak anlayışlarına ve itaat kalıplarına itiraz ettiklerine dair kuvvetli ipuçları var. Bunların arasında kimlerin ne giydiği, ne yediği, nasıl yaşadığı gibi konular var. Günümüz dünyasında insanların kendilerine rağmen kendileri için inşa edilmiş bir kimliğe girmek istemedikleri görülüyor. Bu durumda irade, özgürlük ve belirlenmişlik kavramları etrafında insanların politik veya gündelik yaşamın sınırlarının belirlenmesi konusunda ne düşündüklerine dair çok yönlü araştırmalar yapılması gerekmektedir.

Yeni Kuşağın Ne'liği Üzerine

Gezi Parkı eylemleriyle tartışılan, gerçekten de tartışılmayı ve de araştırılmayı hak eden konulardan birini de yukarıda ifade edilen hareketlerin adeta dinamiği konumunda olan yeni kuşak teşkil etmekte. Söz konusu kesim için yapılan ilk tanımlamalar 90

7. Türkiye'de görülen bir eylem tarzı Brezilya'da da örnek olarak alındı. Yine yakın zamanda Mısır'da baş gösteren olaylarda, darbe yanlıları ve onlara karşı olanlar eylemler yaparken, bu kutupların dışında kalan kadınlar, kendi seslerini dile getirmek için *tencere ve tava* çaldılar ki bu da ekonomi, teori, teknik ve politikayı sürekli ithal eden bir ülkede geliştirilen eylem tarzının, uluslararası eylemlere ihraç etmesi bakımından da yeni ve alışılmışın dışında olduğunu göstermektedir.

kuşağı, bilgisayar kuşağı şeklinde oldu. Her ne kadar bahsedilen kuşağın tanımını yapmak için biraz erkense de, bir parça muğlak bir ideal tip olarak 90'lar kuşağından bahsetmek mümkün görünüyor. Kuşakla ilgili birkaç ön tespit yapmak yerinde olur diye düşünüyorum.

Konu ile ilgili düşüncem şudur: Bizde "insan" kavramı çok yenidir. Demek istediğim, insanın, daha özelde çocuğun bir doğası olduğu ve çoğu zaman aileler tarafından bir proje olarak görülen çocuğun, kendinde değeri, yaşamının kendisi için olması gerektiği düşüncesi oldukça yeni. Yeni kuşağı teşkil eden çocukların yetiştirilme tarzından bunu anlayabiliyoruz. Çocuklar aile ortamında genel olarak daha özgür büyümeye başladılar. Kendilerini rahat ifade ediyorlar, hatta aileleri tarafından da bu konuda teşvik ediliyorlar. Yetişme ortamları daha bireysel. Bu da bir birey olmaları konusunda onlara yardımcı oluyor. Bilgisayar ortamında kendi yerel sınırlarını aşarak evrensel değerleri kucaklayabiliyorlar. Hayatları hakkında kendileri karar alıyorlar. Gündelik yaşamlarını kendileri düzenliyorlar ve her türlü dayatmaya karşılar. Klasik itaat kalıplarının dünyalarında pek yeri yok. Klasik politik perspektiften bakınca özellikle politik açıdan potansiyeli olmayan ve hatta apolitik kişiler olarak görünüyorlar. Fakat kendi alanına sahip çıkma refleksleri yüksek. Ne olduklarına ve olacaklarına kendileri karar vermek istiyorlar. Total dayatmalara karşılar. Kendilerine karışılmasını istemiyorlar. Hele buyurgan tavırlardan hiç hoşlanmıyorlar. Dilleri, hayat tarzları çok farklı. Bilgisayar, teknoloji dünyasına son derece hâkimler. Simgelerle konuşup düşünüyorlar. Bu durum kendi akranları arasında olduğu kadar onlarla ilişki kuranlarla da makasın açılmasına yol açıyor. Bu dünyanın dışında tutulmaya çalışılan çocuklarla akranları arasında iletişimin kopma riski var. Örneğin gençlerin dünyasına girmeyen bir akademisyen için de bu risk geçerli.

Bu nedenle onların dünyaları ile klasik yöntem ve dil dağarcığı vasıtasıyla bağlantı kurmaya çalışmak anlamlı olmayabiliyor. Önceden kuşak çatışması denen şey ebeveyn ve çocuklar arasındaydı. Şimdi ağabey ve kardeşler arasına kadar indi. Bu zaman aralığının düşmesi, genel olarak yaşamın çok hızlı aktığını göstermektedir. Politik referanslarla değil, yaşayarak öğrenmeyi tercih ediyorlar. Eski kuşak teorik olarak iyiydi, fakat yeni kuşak hayatı pratik olarak sindire sindire yaşıyor. Her şeyi hemen kabul etmek

istemiyor, kendilerine güveniyorlar. Teori körü gibi duruyorlar ama yaşamı içinden kavramaya çalışıyorlar. Yaşamı erteleme gibi bir dertleri yok. Heyecanları, macera anlayışları, gündelik yaşamı mesele etme biçimleri farklı. Örneğin 12 Eylül gibi Türkiye'nin yakın tarihine etki eden olayı bilmiyorlar ama 11 Eylül'ü biliyorlar. 12 Eylül'ün dönemine dair korkular ve bunun üzerinden oluşturulan politik tehditlerin gençlerin dünyasında bir yeri yok ve söz konusu tehditler onlara çoğu zaman anlamsız geliyor. Örneğin derslerde bunlar pek ilgi çekmiyor. Dolayısıyla bunlara dayalı oluşturulan politik korkular onlar nezdinde pek işe yaramıyor. Dahası geçmiş kuşakların büyük politik idealleri vardı. Yeni gençliğin ideali ise yaşamın kendisi gibi görünüyor. Sorunların çözümünü nihai kurtuluşun sonuna bırakmıyorlar. Şimdinin ve hayata dokunan meseleleri hayati olarak algılıyorlar. Zaman kavramı çok farklı onlar için, anı yaşamak, değişimi anda yakalamak daha fazla önem kazanabiliyor.

On yıl önce öğrencilerimin arasında şu tartışmaya tanık olmuştum. Erkek olan daha ziyade kurtuluşu sistemin değişiminde arayan, sorunların çözümünü de devrim sonrasına bırakan tarzda beylik laflar ederken, bir anda konu kadının konumuna ve ev işlerinin düzenlenmesine geldi. Bu sırada kız arkadaşından beklenmedik bir cevap alan erkek oldukça şaşırdı. Kızın söylediği şu idi, "Erkek bulaşık yıkamayı devrimin sonuna bırakamaz. Aksine bulaşığı yıkasın ki devrim başlasın". Bu sözler bana, gençlerin dünyasında hayatın "devrim" idealinden daha fazla önemsenmeye başladığını göstermişti.

Alana Dair Sorulabilecek Sorular

- Gezi eylemlerine katılanlar genel olarak neye önem veriyorlar? Değerler skalası nelerden oluşuyor?
- Özgürlükten ne anlıyorlar?
- Askeri ve sivil diktayı nasıl anlıyorlar? Onlara dair bakışları ne?
- Neye, niçin ve ne kadar direniyorlar?
- Gündelik hayatı nasıl tanımlıyorlar? Hayatı kurgulamada kullandıkları taktik ve stratejileri neler?
- Ne için harekete geçiyorlar?
- Dayanışmadan ne anlıyorlar?
- Onlar için politikanın anlamı nedir?
- Hayata dair korkuları ve beklentileri nelerdir?
- Kişi olarak ne istiyorlar?

- Ne ile ilgileniyorlar?
- Neyi ne kadar sahipleniyorlar?
- Dünya meselelerine karşı ilgi dereceleri ne?
- Belli bir politik amaç ve hedefleri var mı?
- Hayatı algılama ve tanımlama biçimleri nasıl? Dışa vurumlar nasıl oluyor?
- Neye ne kadar tahammül edebiliyorlar?

Bir Kentin Özgünlüğü: Antakya'da Gezi Eylemleri

Yücel Karadaş

Üç yıl önce Türkiye'nin herhangi bir şehirlerarası otoyolunda seyahat eden biri, sıklıkla Hatay plakalı tırlarla karşılaşırdı. Bu tırlar, Türkiye'nin tarımsal üretim yapan değişik şehirlerinden (Bursa, Manisa, Antalya, Yozgat vb) yaş sebze meyveyi alır, başta tüm Ortadoğu ülkeleri olmak üzere Rusya ve Balkanlara ihraç ederdi. Uluslararası nakliye şirketleri konusunda Hatay'ın ayrı bir konumu vardı ve Türkiye'deki şehirler sıralamasında en üst sıralardaydı. Şehir halkının önemli kısmının Arap olması nedeniyle Ortadoğu ülkeleriyle dil sorunu yaşanmaması, Ortadoğu'nun tüm piyasasını Hataylılara açmıştı. Ortadoğu ülkelerindeki çöl iklimi nedeniyle yaş meyve sebze tarımının sınırlı olması, meyve sebze üretiminin yoğun olduğu Türkiye için bir fırsat oluşturuyordu.

Hataylılar bu fırsatı iyi değerlendirdi ve petrol zengini Arap ülkelerinin meyve-sebze ihtiyacının çoğu Hatay firmalarının aracılığıyla Türkiye'den karşılanmaya başlandı. Bu süreçten Manisa'daki üzüm üreticisi de faydalandı, Antalya'daki patlıcan, domates, biber, Bursa'daki şeftali, domates, Yozgat'taki soğan üreticileri de... Bu ihracat düzeni AKP iktidarından önce ortaya çıkmıştı, ancak partinin iktidara gelmesinden sonraki Ortadoğu'ya açılımı, yapılan ikili antlaşmalar söz konusu ihracat düzenine ivme kazandırdı. Böylesi bir şirketleşme, dil u umu nedeniyle çoğunlukla Arap Alevi kesimde ve Arap Sünni kesimde etkisini hissettirmiş, dolayısıyla bu iki kesimdeki zenginleşme gözle görülür hale gelmeye başlamıştı.

Ortaya çıkan zenginleşmeye Arap Alevi kesimde etki eden diğer bir faktör, petrol zengini ülkelere bu kesime mensup kişilerin çalışmaya gidip elde ettikleri gelirleri memleketlerine göndermeleridir. Bu iki nedenle Hatay, kişi başına düşen döviz miktarıyla ülkenin üst sıralamasında yer almaktaydı. Hükümetin 2002 yılından sonra Suriye ile kurduğu yakın ilişkiler, bu iki zenginleşme olanağına bir yenisini ekliyor, turizm gelirleri, alışveriş ekonomisini canlandırıyordu. Şehirdeki Sünni ve Alevi Araplar, dil birlikteliği nedeniyle Suriye ile ortaya çıkan bu alandan en çok faydalananlar oldular. Suriye ile sınırı olan illerde kaçakçılık yeni bir olgu olmamasına rağmen, özellikle Antep'e Suriye Konsolosluğu'nun kurulması ve vizelerin kaldırılması kaçak ve yasadışı yapılan –dolayısıyla tehlikeli olan– sınır ticaretine yasal bir zemin kazandırdı. Bu ticaret Urfa, Antep, Kilis ve Hatay'ın ekonomik çehresinin dönüşümünde önemli bir etken olmuştur.

Ortadoğu ile sınırdaş olan illerdeki bu olumlu hava, 2011 Mart ayında Suriye'de başlayan silahlı çatışma ve Türkiye'nin daha baştan itibaren kendini çatışmanın tarafı ilan etmesiyle bozulmaya başladı. Bu karanlık dönem kısa vadede bazı şehirleri çok vurdu bazılarını da az. Antep ve Kilis gibi iktidar partisinin yüksek oy aldığı şehirler, Türkiye'deki egemen çevrelerin Suriye politikasına kendilerini kolay entegre ettiler ve bu entegrasyonun nimetlerinden fazlasıyla yararlandılar. Suriye'den bu iki şehre –özellikle Antep'e– gelen on binlerce insan, buradaki emlak fiyatlarını fırlattı, emlak sahipleri, normalde bir kiracıdan bir yılda alacağı parayı Suriye'deki savaş ortamından kaçanlardan üç ayda aldılar. Ayrıca şehirde oluşan savaş borsası, Halep'ten sökülen fabrika makine-

lerinin ucuz fiyata satışı, göçle beraber ortaya çıkan ucuz işgücü, Suriye'den kaçanların birikimlerini bu kentte harcamaları Antep açısından savaşın kârlı yüzünü temsil ediyordu. Antep açısından bu kârlı ortam 1-1,5 yıl sürdü, Suriye'den maddi birikim akışı durdukça savaşın tahribatı bu şehri vurmaya başladı. Suriye ve İran ile ilişkilerin iyi olduğu dönemde canlı bir pazar olan, bir sürü otel bulunan Gaziantep Lisesi'nin arkasına denk gelen İnönü Caddesi ve İran Pazarı, hayalet bölgelere döndü. Her gün Suriye'deki hac yerlerine Antep üzerinden giden onlarca İran otobüsü şehrin sokaklarında görülmez oldu. Aynı şekilde şehrin alışveriş merkezlerinden biri olan Sanko Park'taki müşteri yoğunluğu gözle görülür derecede azaldı. Antep, savaşın acı yüzüyle Antakya'dan biraz daha geç tanıştı, şehirde savaşın etkilerine karşı homurdanmalar yükselse de çoğunlukla hedef olarak ülkenin Suriye politikası değil, Suriye'deki savaştan kaçıp gelenler görülmeye başlandı.

Antakya'nın durumu Antep'ten farklıydı. Türkiye'deki mevcut iktidar, Suriye çatışmalarının başladığı ilk günlerde Suriye'deki durumu "iktidar konumundaki azınlık Nusayrilerin (Arap Alevilerin) çoğunluk konumundaki Sünnilere baskısı", "Nusayrilerle özdeşleşmiş iktidarın halkı katletmesi" şeklinde tanımlayınca Antakya ve civarında, İskenderun, Samandağ, Harbiye, Mersin ve Adana'da yaşayan Arap Aleviler için karanlık bir dönem başlamış oldu. Devlete bağlı ya da iktidarın etkisindeki medya bu ayrım üzerinden Nusayrilerin (Arap Alevilerin) yaptığı katliamlardan, bunların aslında Müslümanlıkla alakası olmadığından hemen hemen her gün ve her an bahsederken tabii ki bu yayınları Türkiye'de yaşayan Arap Aleviler de izliyor, okuyorlardı. Bu saldırı, Arap Alevi toplumunun giderek kaybolmakta olan mezhebi ve etnik kimliği etrafında kenetlenmesine yol açtı. 2011 yılından önce Arap Alevi toplumunda önemsenen ancak etrafında kenetlenilecek bir unsur olarak görülmeyen Suriye meselesi ve Beşar Esad, çatışmalar başladıktan sonra hemen hemen her Arap Alevi evindeki ana tartışma gündemi haline geldi. Hükümetin başta Antakya olmak üzere Suriye sınırındaki illerde kurduğu mülteci kampları, hem yerel hem de genel idarecilerin ÖSO ve değişik cihadcı gruplarla sıcak ilişkisi ve bu cihadcı grupların söylemlerindeki Alevi nefreti, Arap Alevilerdeki psikolojik gerilimin artmasına vesile oldu. Muhtemelen Türkiye'deki hükümet, Suriye'deki mevcut devlet yapısının hemen çökeceği üzerinden planlarını

yapmıştı. Çöküş nedeniyle süreç bir oldubittiye getirilecek, Arap Alevi toplumu da bu hız nedeniyle olanlara rıza gösterecekti. Ancak Suriye Devleti'nin dayanması bu planı altüst etti. Türkiye'deki hâkim medyanın ajitasyonu ve Arap Alevilerin bu ajitasyona tepki niteliğindeki birbirine kenetlenmesi özelde Antakya'da genelde Türkiye'deki Arap Alevi toplumundaki gerilimin yüksek seviyelere ulaşmasına vesile oldu. Son iki yılda Antakya'ya gelen yabancıların dikkatini ilk çeken şey bu yüksek gerilimdir. İnsanlar, Suriye meselesi nedeniyle patlamaya hazır bir bomba haline gelmişlerdir.

Olayın mezhep boyutunun yanında, bir de ekonomik boyut vardır. Yukarıda da değindiğimiz gibi Arap Alevi toplumundan petrol zengini ülkelerde çalışan birçok kişi vardır ve aynı zamanda, Ortadoğu'ya yapılan ihracatın önemli bir kesimini bu topluluğa mensup kişilerin şirketleri yapar. Vizelerin kaldırıldığı son 4-5 yıl öncesine kadar Hatay'daki Arap Alevilerin Suriye ile ekonomik ilişkisi sanıldığı kadar önemli değildi. Bu kesim için Suriye, petrol zengini ülkelere geçiş sağlayan bir transit konumundadır. Dolayısıyla Reyhanlı'daki Arap Sünni'nin ya da Kilis veya Anteplinin Suriye ile sınır ticareti Arap Alevilerden daha fazladır. Ancak Suriye savaşı, Antakya'da sahibi Sünni olsun, Alevi olsun bütün ihracatçı firmaların Ortadoğu bağının kopmasına ve ticaretin durmasına yol açmıştır. Ardı ardına gelen firma kapanmaları, Antakya'da tırlar açısından bir kelepir piyasanın oluşmasına vesile olmuş, 100 bin liralık araç, 60 bine bile alıcı bulamaz hale gelmiştir. Buna savaşın yarattığı güvensiz ortamın emlak fiyatlarına olumsuz etkisi de eklenince savaşın ağır ekonomik faturası, toplumdaki gerilimi besleyen bir unsur haline gelmiştir. Antakya'da Arap Alevi topluluğa mensup hangi emlakçıyla konuşursanız konuşun, söyleyeceği ilk şey, emlak fiyatlarındaki büyük düşüştür.

Bu gerilimin sonucu olarak Arap Alevi toplumunda hareketlenmeler başladı. Suriye'de iç çatışmaların başladığı 2011 Mart ayının üzerinden daha bir yıl geçmeden Antakya ve Samandağ gibi yerleşimlerde on binleri aşan sayıda kişiyle hükümetin Suriye'deki tutumunu protesto gösterileri düzenlenmeye başlandı. Eylemlerdeki kitlesellik ve süreklilik o kadar arttı ki Hatay Valiliği, Eylül 2012'de fiili bir olağanüstü hal kararı alarak kentteki bütün gösterileri yasakladı. Yasaklama sonrasında yapılan birkaç çatışmalı eylemden sonra protesto gösterileri sayısında bir azalma oldu. Ancak bu azalma, halkın içindeki gerilimin bittiği anlamı-

na gelmemekteydi. Çünkü hâlâ Antakya ve civarı, içinde bir sürü cihadcı yapılanmayı barındıran ve ortak paydalarından biri Alevi nefreti olan Suriye muhalefetinin ana karargahı konumundaydı. Özgür Suriye Ordusu'nun internet sitesinde örgütün komuta merkezi Hatay olarak gösterilmekteydi. Sokağa çıkan sıradan bir Antakyalının dünyanın değişik yerlerinden gelen sakallı bıyıksız "mücahidlerle" karşılaşması olağan bir durumdu (hâlâ da öyle).

Ekim 2012-Haziran 2013 arasında, protesto gösterileri azalmış olsa da Arap Alevilerin evlerinde konuşulan yegâne gündem maddesi Suriye'ydi. Özellikle Suriye'de devletin isyancılara karşı direnmesi Türkiye'deki siyasal iktidarın Suriye politikasının, bu politikanın argümanlarının mezhepçi karakteri daha fazla sorgulanmaya başlandı, Arap Alevi toplumunun kendi içine kapanmasına vesile olan koşullarda herhangi bir yumuşama yaşanmadı.

Gezi eylemleri, Antakya ve civarındaki Arap Alevi toplumunu bu ortamda yakaladı. Söz konusu toplum iki yılı aşkın zamandır zaten hareket halindeydi ve Gezi eylemleri, bu protestoları devam ettiren bir süreç olarak işlev gördü. Yani Antakya'daki Gezi eylemleri, Gezi ile başlayan bir eylemlilik değildi, ondan yaklaşık iki yıl önce başlayan bir sürecin devamıydı. Dolayısıyla nüfusa oranlandığında Türkiye'de eyleme en yoğun katılımın yaşandığı yer Antakya'ydı; nüfusun hemen hemen yarısı bilfiil eylemlerdeydi. Hoş bir istatistik olmayacak ama eylemler sırasında Türkiye'de ölen altı kişiden üçü Antakyalıydı, yani yüzde ellilik bir oran.

Bu denli kalabalık bir katılımı Arap Alevilerin "ilerici" karakterine, devlete muhalefetlerine ya da İslamcı basında sık duyduğumuz, Arap Alevilerin "provokasyonlara" ve "dış mihrakların oyunlarına" gelmiş olmalarına bağlamak son derece yanlıştır. Suriye'deki çatışmalar başlamadan önce Gezi eylemleri başlamış olsaydı Antakya'da bu eylemlere katılım en iyi ihtimalle birkaç yüzü geçmezdi. Eylemlerdeki kitleselliğin ana sebebi Suriye'deki çatışmalar ve bu çatışmalarda Türkiye hükümetinin aldığı tutumdu. Suriye'deki Arap Alevilerin ötekileştirilmesi üzerinden inşa edilen dış politikanın yan etkisi, Türkiye içindeki Arap Alevilerin içe kapanması ve söz konusu politikaya karşı aktif eylemliliğe girmesi oldu.

Sosyolojik anlamda Antakya'daki Gezi eylemlerinin açığa çıkardığı nokta, mezhep kavramının sosyoloji açısından ön plana çıkmasıdır. Nitekim mezhep kavramını kullanmadan bu eylem-

leri anlamlandırmak mümkün değildir. Çünkü eylemlere katılanların büyük bir çoğunluğu Arap Alevilerdir; eylemlerin cereyan ettiği Uğur Mumcu Bulvarı ve Armutlu Mahallesi, bu nüfusla meskundur. Cumhuriyet mahallesi gibi Antakya'nın Sünni mahallelerinde, Hassa, Kumlu, Reyhanlı, Altınözü, Kırıkhan, Yayladağı gibi Sünni nüfusun yaşadığı ilçelerde herhangi bir eylemlilik yaşanmamıştır. Antakya şehir merkezinde yaşayan ve şehrin yerlisi olan bir kısım Sünni Türk nüfus haricinde Hatay bölgesinde yaşayan Sünni nüfusun önemli oranda hükümet partisine oy vermiş olmalarının, kendilerini bu partiyle özdeşleştirmelerinin, hükümetin Suriye politikası sonucunda bazı huzursuzluklar oluşmasına rağmen bunun eylemliliğe dönüşmemesine yol açtığı söylenebilir.

İkinci olarak, eylemlerin nedenleri arasında ekonomik faktörler gelmektedir. Zira çatışmalar nedeniyle Hatay ekonomisini Ortadoğu'ya bağlayan Suriye hattının kapanması Hatay'da sınıfsal bir altüst oluşa sebep olmuştur. Bölgenin Sünni eşrafından bazıları savaş ekonomisinden ve Suriye muhalefetiyle girdikleri ilişki nedeniyle söz konusu hattın kapanmasının etkisini bir ölçüde atlatabilmiştir. Oysa Arap Alevi kesim, hem Suriye muhalefetinin karakteri nedeniyle hem de savaşa ve onun yarattığı ekonomiye –bir ölçüde mezhepsel saiklerle– karşı olduğu için hattın kapanmasının yıkıcı etkisine maruz kaldı. Yukarıda bahsettiğimiz savaş durumunun, emlak fiyatlarında, şehrin ticari ve finans hayatında yarattığı düşüş de ekonomik çöküşün başka bir boyutunu oluşturmaktadır.

Antakya'daki eylemlerde kitleyi harekete geçiren nedensel benzerlikten dolayı kitlenin homojen bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Ancak aynı şey, İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirler için geçerli değildir. Buradaki eylemler, farklı mağduriyetlere sahip farklı toplulukların ortak eylemiydi. Yani basitçe işçilerin veya memurların genel grevine ya da çevrecilerin, Alevilerin, kentsel dönüşüm mağdurlarının lokal ve tekil bir grup olarak yaptıkları eylemlere benzemiyordu. Farklı nedensel saiklerden hareket eden bütün bu farklı toplulukların ortak eylemiydi. Eylemin bu kadar kitleselleşmesinin de sebebi buydu. Dolayısıyla bu eylemlerin gelişimini sınıf kavramıyla açıklamak oldukça zordur. Çünkü sınıfsal hatları ikiye bölen sınıf dışı unsurlar bu eylemlerde belirleyici olmuştur. Hükümet kanadını destekleyen

blok kitle her sınıftan kesimi içinde barındırmaktaydı; karşı kitle de öyleydi. Bazı sosyologlar bu eylemsellikleri orta sınıf hareketi olarak tanımladılar (örneğin Çağlar Keyder). Oysa ki kentsel dönüşüm sırasında evsiz kalmış olanlara ya da Ankara Tuzluçayır, Dikmen gecekondu mahallelerinde yaşayanlara orta sınıf demek abesle iştigaldir. Ama aynı şekilde işçi ve emekçi hareketi olarak tanımlamak da yanlıştır. Zira böylesi bir tanımlama orta ve üst sınıflardan olan katılımı görmezlikten gelir.

Sonuç olarak Antakya, Gezi eylemlerine yoğun kitlesel katılım gösteren kentler arasında yer almıştır. Ancak bu noktada, metodolojik olarak, eylemlere katılım sebeplerindeki özgünlükleri gözden kaçırmamak oldukça önem arz etmektedir. Dolayısıyla karşılaştırmalı yaklaşımların, bu tür özgünlüklerin ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacağını söylemek mümkündür.

"Gözlerimi Sütle Yıkadılar": İstanbul'da Yaşayan Yabancıların Mekâna Bağlılık* Deneyimleri ve Gezi Parkı Toplumsal Hareketi

Lisa Lenker

Çev. Şerife Geniş

1. Gerçek Bir Olay

11 Haziran 2013, Salı akşamı Facebook'ta bir duyuru gördüm. Gezi Parkı içinde ve etrafında çok sayıda protestocunun, muhtemelen biber gazına maruz kaldıkları için, astım atağından mus-

* Türkçe'de genellikle *place* kelimesi "yer" *space* kelimesi de "mekân" olarak karşılanıyor. Buradan yola çıkarak, *place attachment* kavramı da "yere bağlılık" olarak çevriliyor. Buradaki "yer" kişi için anlamı olan mahalle, semt, kent ya da yeşil alan, orman, park gibi alanları ifade ediyor. Bu anlamda "yer" kavramı "mekân" kavramından daha somut, kişinin deneyimlediği ve anlam atfettiği fiziksel alanlara gönderme yapıyor. Fakat ben *place attachment* kavramının "yere bağlılık" olarak Türkçeleştirildiğinde İngilizce'de verdiği anlamı vermediğini düşünüyorum. Bu nedenle de daha doğru bir Türkçe söyleyişin "mekâna bağlılık" olacağına inanıyorum. Bu çalışmada, mekâna bağlılık kavramının somut karşılığı olan İstanbul'a bağlılık, kente bağlılık deyimlerini de metin içinde yer değiştirerek kullanıyorum. (ç.n.)

darip olduğu yazıyordu. Ayrıca duyuruda, çapulcular tarafından kurulan medikal çadırda polis tarafından yaralanan insanları acilen tedavi etmek için gerekli steroid bazlı solunum spreylerinin ve diğer tıbbi yardım malzemelerinin sayısının ihtiyaç duyulanın çok altında olduğu da belirtilmişti. Astımı olan biri olarak, bırakın tek kişiyi, "pek çok" insanın solumakta zorlandığı fikri bile benim için dayanılmazdı. Dolayısıyla, hemen tıbbi malzemelerin olduğu bir çanta hazırladım. Çantanın içine, Amerika'dan Türkiye'ye gelirken fazladan getirdiğim solunum spreylerinin yanı sıra ilkyardım çantasındaki bütün malzemeleri koydum. Her ne kadar tutuklanmaktan ya da yaralanmaktan korksam da evde öylece oturmak ve sahip olduğum tıbbi malzemeleri zor durumda olan insanlarla paylaşmamak bana ahlaksızca geldi.

Bundan birkaç ay önce, şu an yaşadığım daireyi kısmen Gezi Parkı'na 10 dakikalık keyifli bir yürüyüş mesafesinde olduğu için kiralamayı tercih etmiştim. Parkta köpeğimi yürüyüşe çıkarırım ve küçük de olsa yeşil ve açık bir alanda güzel vakit geçiririm diye hayal ediyordum. Haziran ayına geldiğimizde ise mahallenin günlük yaşamı çapulcular ile polis arasında gerçek ötesi çatışmaların yaşandığı, her iki tarafın da zaman zaman birbirine karşı çok sert şiddet uyguladığı, tehlikeli ve yoğun biber gazı bulutlarının ortalığı sardığı dehşetengiz anları içeren bir savaş alanını andırıyordu. 10 dakikalık basit bir yürüyüş şimdi tehlikeli bir ateş hattını geçmeye benziyordu ama başka bir seçenek de yoktu. Biber gazından kararmış, acı acı kokan havanın içine doğru yürüdüm. Ne olursa olsun bu tıbbi malzemeleri ihtiyacı olanlara ulaştırmaya kararlıydım.

Çevik kuvvet Taksim Meydanı'ndan Gezi Parkı'na doğru hücum ederek geldi ve sokaklarda toplaşmış insanları geri çekilmeye zorladı –ama ardından polis de geri çekildi. Kalabalık bir insan grubu yavaş yavaş ve sessizce mahalle camiinin yanındaki çekişmeli bir alana doğru ilerledi ve ne olacağını görmek üzere beklemeye başladı. Ardından bir kedi ve fare oyunu başladı: Siyahlar kuşanmış, kalkan ve kaskların koruduğu çevik kuvvet polisi, sanki bir bilimkurgu filmindeki canavarlar gibi, doğrudan hedef alarak bize gaz bombalarıyla ateş ediyordu. Biz de kaçışıyorduk. Ardından polis barikatların arkasına çekiliyor ve bizi seyrediyordu.

Yaklaşık bir saat kadar adım adım ilerleyerek ve Gezi Parkı'ndan uzaklaşarak sonunda Taksim'e (kebapçı dükkânlarının olduğu köşeye) çıkabildim. Fakat aniden arka arkaya atılan gaz bombala-

rının yarattığı bulutlar arasında sıkışıp kaldım. Büyük şansızlık. Oraya gelmek için bu kadar çabaladığıma ve ulaşmaya çalıştığım ilkyardım istasyonuna bu kadar yakın olduğuma inanamıyordum. Ne var ki artık daha ileriye gitmek fiziksel olarak imkânsızlaşmıştı. Döndüm ve Sıraselviler Caddesi'nden Cihangir'e doğru yürümeye başladım. İşte o anda belirtilerim daha da kötüleşmeye başladı. Yoğun ve zehirleyici gazdan halsiz düşmüştüm. Göremiyordum ve nefes almakta zorlanıyordum. Tam panik yapmaya başlamıştım ki anında hiç abartısız onlarca insan bana yardım teklif etmeye başladı. Onları fark etmemiştim: Gerçek gaz maskeleri ve koruma gözlükleri vardı. Belli ki biber gazından etkilenmiş ya da çeşitli şekillerde yaralanmış bizim gibi insanlara yardım etmek üzere caddede bekliyorlardı.

Birkaç kişi bana Türkçe "Buraya gel, abla" diye seslendi. Biri elimi tuttu ve iyi olacağımı söyledi. Genç bir adam başımı geriye doğru itti ve genç bir kadınla birlikte yüzümü tutup gözlerimdeki yanma azalana ve görüşüm düzelene kadar doğrudan gözlerimin içine süt döktü. Bütün bunlar olurken, "Gözlerime süt döktüler" diye düşündüğümü hatırlıyorum. Kulağa sanki hayal dünyasına ait peri masalından bir sahneymiş gibi geliyor; ya da muhteşem bir güzelliği de içinde barındıran korkunç bir kâbus: Sokaktaki sıradan insanların barış içinde bir araya gelmeye ve birbirlerine yardım etmeye çalışmalarından inanılmaz etkilenmiştim. Savaşa benzer koşullarda hem şefkati hem de dayanıklılığı bir araya getirebilen, nereden geldiği belli olmayan, bu yetenekleri inanılmazdı. Hepsi genç çocuklardı; ama öylesine bilge ve soğukkanlı görünüyorlardı ki!

31 Mayıs'tan beri polisin tutumu inanılmazdı ve zaman zaman da dehşet vericiydi. Bunun karşısında insanların haklarını savunma çabaları bence muhteşem bir şeydi: İfade ettiği dayanışma ruhuyla son derece Türklere özgü ve şimdiye kadar tanık olduğum her şeyden daha kahramanca! Tıbbi malzemeleri onlara, ihtiyacı olan insanlara ulaştıramadım ama bu deneyim aklımdan çıkmıyor! Muhteşem bir duyguydu! Bir an, burada yaşayan bir yabancı olarak yabancı/Türk ayrımının ortadan kalktığını ve hepimizin birbirimiz için en iyisini yapmaya çalışan sıradan ama inanılmaz insanlar olduğumuzu düşündüm. Ve o akşam, daha önce hiç olmadığı kadar, kendimi İstanbul'a ve Türkiye'ye derinden bağlanmış hissettim.[1]

1. Metin içinde katılımcılardan yapılan alıntılar anketi dolduran kişilerin açık uçlu

Öykünün Açımlanması

a) *Çalışmanın Bağlamı.* Artık bu noktada hepimiz olayların ana hatlarını biliyoruz: 2013'ün mayıs ayının sonuna doğru, yaklaşık 50 kişiden oluşan bir grup çevreci parkın yok edilmesini protesto etmek üzere Gezi Parkı'nda toplandılar. Taksim Meydanı'nı yeniden yapılandırma projesinin bir parçası olarak Gezi Parkı'nın olduğu alanda bir alışveriş merkezi ve aslına uygun tarihi askeri kışla barakaları inşa edilmesi planlanmaktaydı. Parkı ortadan kaldırma girişiminin hayata geçirilmesini engellemeye çalışan eylemcilerin sivil itaatsizlik eylemi polis şiddeti ile karşılaştı ve bu durum da ülke çapında katlanarak artan sayıda kişinin Gezi Parkı protestocularına destek vermesine yol açtı. Başlangıçta protestonun temel derdi parkın ve İstanbul'da sayıları her geçen gün azalmakta olan yeşil alanların kaderiyse de zaman içinde protestocuların gündemindeki konuların sayısı hızla arttı.

Başından beridir yabancıların bu toplumsal hareket içindeki varlığı ve katılımı sorusu kamuoyu söyleminin bir parçası olageldi. "Dışarıdan gelen işbirlikçiler"[2] ve "yabancı ajanlar ve Yahudi diasporası"[3] gibi çeşitli yakışıksız nitelemelerde de dile geldiği üzere yabancılar, hükümet görevlileri tarafından hareketi kışkırtmak ve desteklemekle suçlandılar. Bu basit bir ispiyonlama ve tehdit olayı değildir: Hükümetin direktifi ile haziran ayının sonuna doğru Milli İstihbarat Teşkilatı hareketin arkasında olduğu iddia edilen "yabancı bağlantılarının" kökünü kazımak üzere bir inceleme başlatmıştır.[4] Türkiye'de yaşayan yabancıların Gezi Parkı hareketinin katalizörü olduğu iddiasını ciddi bir araştırmanın konusu olmayı hak edecek bir sav olarak görmediğim için, makale bu konuyu ele almayacaktır.[5]

---

sorulara ya da genel olarak sorulara yaptıkları yazılı yorumlardan doğrudan aktarılmıştır. Katılımcıların yazım ve imla hataları da alıntılarda, aksi belirtilmediği sürece, aynen sunulmuştur.

2. "Turkish prime minister vows to increase police force" *Hürriyet Daily News*, 18 Haziran 2013. http://www.hurriyetdailynews.com/turkish-prime-minister-vows-to-increasepolice-force.aspx?PageID=238&NID=49006&NewsCatID=338, (Erişim tarihi: 12.09.2013).

3. "Turkish prime minister vows to increase police force" *Hürriyet Daily News*, 18 Haziran 2013. http://www.hurriyetdailynews.com/turkish-prime-minister-vows-to-increasepolice-force.aspx?PageID=238&NID=49006&NewsCatID=338, (Erişim tarihi: 12.09.2013).

4. "Turkey's intelligence service begins probe into 'foreign links' of Gezi Park protests" *Hürriyet Daily News*, 22 Haziran 2013. http://www.hurriyetdailynews.com/turkeys-intelligence-service-begins-probe-into-foreign-links-of-gezi-park-protests.aspx?pageID=238&nID=49246&NewsCatID=338, (Erişim tarihi: 12.09.2013).

5. İlaveten bunu yapmak, gerçekte mantıksal bir hata olan "olumsuz kanıtla" işti-

Olgular alanına geri dönersek: Türkiye'de yaklaşık 100.000 yabancı ikamet ediyor.[6] Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan yabancılar burada ikamet etme iznini alabilmek için bürokratik eziyet cenderesinden başarıyla çıkabilmiş ve bunu yaparak da bu yere ve insanlara hiç azımsanmayacak bir bağlılık iradesi göstermişlerdir. Fakat İstanbullu sakinlerin –özellikle de Taksim Meydanı'na yakın yerlerde yaşayanların– bu senenin mayıs ayından beridir gündelik yaşamlarında karşılaştıkları kayda değer rahatsızlık ve endişe verici olaylar karşısında deneyimledikleri bu bağlılık ne kadar kırılgan ya da güçlüdür? Kitlesel bir toplumsal hareketin memleketinden başka bir yerde ikamet eden bir yabancının o yere bağlılığı üzerindeki etkisi nedir? İstanbul'da yaşayan ve İstanbul'a bağlılık hisseden yabancılar arasında yerli toplumsal hareketlere dair yaygın olan duygusal ve bilişsel tepkiler nelerdir?

Bu makale, İstanbul'da ikamet eden yabancıların mekâna, yani yaşadıkları yere bağlılık derecelerini bu kişilerin kendi değerlendirmelerine dayanarak ele alacak ve Gezi Parkı hareketi sonucunda deneyimleyen mekân bağlılığındaki niceliksel ve niteliksel değişimi inceleyecektir. İlaveten bu çalışma, İstanbul'da yaşayan yabancıların mekâna bağlılık derecelerinin onların Gezi Parkı hareketine dair deneyimlerini ve bu harekete olan tepkilerini nasıl şekillendirdiğini araştıracaktır.

b) *Tanımlar ve kuramsal arka plan.* Fakat her şeyden önce yanıtlamamız gereken önemli bir soru var: "Mekâna bağlılık" ne anlama gelmektedir? Bu soruya maalesef kesin bir yanıt vermek mümkün görünmüyor. Mekâna bağlılık kavramının anlamı duruma göre değişmektedir. Mekâna bağlılık konusu üzerine varolan çalışmalar temelde disiplinlerarası bir niteliğe sahiptir; neredeyse bütün sosyal bilim alt alanlarını içerecek şekilde, çevre ve topluluk psikolojisini, sosyolojiyi, boş zaman çalışmaları ve turizmi ve kent planlamasını kapsamaktadır. Bu nedenle de araştırmacının bağlı olduğu disipline göre mekâna bağlılık kavramının tanımında ve tartışılmasında ince varyasyonlar gözlemek mümkündür. Mekâna bağlılığı konu edinen çalışmalarda gözlenen kuramsal

gal etmek olacaktır. Bu önermeye göre, bir şeyin yanlış olduğu kanıtlanmadığı sürece (*örneğin protestocuların yabancılara casusluk etmediği*) o şey (*protestocuların yabancılara casusluk ettiği!*) doğrudur.

6. "Immigration to Europe: how many foreign citizens live in each country?" *The Guardian*, 7 Eylül 2010. http://www.guardian.co.uk/news/datablog/2010/sep/07/immigration-europe-foreign-citizens#_, (Erişim tarihi: 10.09.2013).

ve yöntemsel çeşitlilik bu yazının "kafası karışık" bir yazın olduğu eleştirisine yol açmıştır.[7] Bu kafa karışıklığının tek bir mekân kuramı biçiminde düzene koyulması mı gerektiği, yoksa bu alanı tanımlayan ve onu güçlü kılan şeyin bizatihi bu kompleks perspektifler ve gelenekler ağının mı olduğu konusunda bir uzlaşmazlık vardır.[8] Bu epistemolojik meseleleri bir yana bırakarak bu yazıdaki hedeflerim açısından mekâna bağlılığı, bireyin somut bir yere ilişkin toplumsal boyutu da içeren duygusal bağlılığı olarak tanımlayacağım. Erken dönem mekâna bağlılık araştırmacıları bir yerde uzunca bir süre yaşamaktan kaynaklı durumları incelemiş ve bir yerde uzun süre yaşamış olmayı mekâna bağlılık geliştirmenin temel gereklerinden biri olarak varsaymışlardır.[9] Geçmiş on yılda ise, tam tersine, mekâna bağlılık araştırmaları gezginci grupları ve onların kısa süreliğine gittikleri yerlere, turistik mekânlara ve yazlık evlere dair geliştirdikleri bağlılığı ve hatta kişilerin ormanlar, göller ve doğal alanlar gibi ortak çevrelere ilişkin bağlılıklarını da içerecek şekilde genişlemiştir.[10] Dolayısıyla, "İstanbul'da ikamet eden yabancılar" gibi görece geçici gruplar da mekâna bağlılık duygusu geliştirebilirler. Kaltenborn ve Williams,[11] mekâna bağlılık duygusunu mekânla uzun süreli ilişkilerin verili bir özelliği kabul eden, gezginlerin ve turistlerin bu türden güçlü bağlılıklar geliştirmediklerini varsayan kuramsal yaklaşımlara karşı bizi uyarırlar.

7. Thomas M. Beckley, "The relative importance of sociocultural and ecological factors in attachment to place", Understanding community-forest relations içinde L. E. Kruger (Der.), General Technical Report PNW-GTR-566, U.S. Department of Agriculture, Forest Service, Pacific Northwest Research Station. Portland, OR: U.S. Department of Agriculture, 2003, s. 105-126; Hidalgo, Carmen, Hernández, ve Bernando, "Place attachment: Conceptual and empirical questions" *J. Environ, Psychol.* 21 (2001): 273-281.

8. L C. Manzo ve D. D. Perkins, "Finding Common Ground: The Importance of Place Attachment to Community Participation and Planning" *Journal of Planning Literature* 20 (2006): 335-50; M. E. Patterson ve D. R. Williams, "Maintaining research traditions on place: Diversity of thought and scientific progress" *J. Environ, Psychol* 25 (2005): 361-80.

9. M. Fried, *"Grieving for a Lost Home" Leonard J. Duhl (Der.) The Urban Condition: People and Policy in the Metropolis içinde, New York: Basic Books, 1963, s. 151-171*; J. D. Kasarda ve M. Janowitz, "Community Attachment in Mass Society" *American Sociological Review* 39 (1974): 328-39.

10. M. Lewicka, "Place attachment: How far have we come in the last 40 years?" *Journal of Environmental Psychology* 31 (2011): 207-30.

11. B. P. Kaltenborn ve D. R. Williams, "The meaning of place: Tourists' versus locals' attachment to Femundsmarka National Park" *Norwegian Journal of Geography* 56 (3) (2002): 189-198.

Mekâna güçlü bir bağlılık duygusuna sahip olmak zorunlu olarak kişinin mekânla ilgili etkinliklere katılmasına neden olmaz.[12] Öte yandan Devine-Wright ve Howes'a göre,[13] bağlı hissedilen yere dair planlanan değişimler o yerin kimliğine zarar verici olarak algılanırsa, mekâna bağlılık kişinin kendini tehdit edilmiş ve öfkeli hissetmesi ile doğru orantılı hale gelir. Bu olası değişimler karşısında öfkeli ve tehdit altında hisseden kişi de muhalif hareketlerde ve mekânı korumaya yönelik eylemlerde yer almaya daha fazla eğilimli hale gelir.[14] Kişinin hissettiği mekâna bağlılık duygusu, siyasi türden olanlar da dahil olmak üzere, yerel kamusal etkinliklere katıldıkça daha da artar ve derinleşir.[15]

c) *Yöntem.* Bu araştırmada yer alan İstanbul'da yaşayan yabancılar grubuna, kişisel enformel ilişkiler ve sosyal medya temelli toplumsal bağlar üzerinden ulaşılmıştır. Her ne kadar başlangıçta veri toplama yöntemi olarak yüz yüze görüşmeler planlanmış olsa da potansiyel görüşmeciler, bu tür bir doğrudan görüşmeye katılmak konusunda çok büyük bir isteksizlik gösterdiler. Zaman sınırlaması ve Gezi Parkı hareketine dair samimi düşünceleri hakkında bir başkasıyla konuşmalarının hükümet tarafından kendilerine yöneltilebilecek potansiyel olumsuz sonuçlarına dair taşıdıkları kaygılar, ulaşılan kişilerin bu türden bir buluşmaya isteksiz davranmalarındaki en önemli iki nedendir. Sonuç olarak, katılımcıların yanıtlayabileceği ve elektronik olarak geri gönderebilecekleri 18 soruyu içeren bir anket hazırlanmıştır. Toplamda 14 kişi bu anketi tamamlamıştır. Bu katılımcılardan birkaçı anket doldurmanın kendilerine daha güvenli geldiğini ve yüz yüze görüşmede mümkün olmayacak bir gizlilik derecesi sağladığını hissettiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Çok sıradan demografik

12. M. Lewicka, "Ways to make people active: The role of place attachment, cultural capital, and neighborhood ties" *Journal of Environmental Psychology* 4 (2005): 381-395.

13. P. Devine-Wright ve Y. Howes, "Disruption to place attachment and the protection of restorative environments: A wind energy case study" *Journal of Environmental Psychology* 30 (3) (2010): 271-280.

14. Ayrıca bkz. D. Collins ve R. Kearns, "Place attachment and community activism at the coast: The case of Ngunguru, Northland" *New Zealand Geographer* 69 (2013): 39-51.

15. L. Cuba ve D. M. Hummon, "A place to call home: identification with dwelling, community, and region" *Sociol. Q.* 34 (1993): 111-31; D. M. Hummon, "Community attachment: local sentiment and sense of place" *Place Attachment* içinde, I Altman, SM Low (Der.), New York: Plenum, 1992, s. 252-78.

bilgiler talep ediliyor olmasına rağmen –yaş, vatandaşlık, cinsiyet ve meslek– anketi dolduranların yalnızca üçte biri bu sorulara yanıt vermiştir. Bölük pörçük kişisel bilgi sorularını yanıtlamanın dahi potansiyel tehlike olarak algılanmasının nedeni olarak da katılımcılar, bu bilgilerin hükümet tarafından teşhis edilmelerine, cezalandırılmalarına ya da zarar görmelerine sebep olabileceği kaygısını göstermişlerdir.

Gezi Parkı Hareketinin Öncesinde ve Sonrasında Duyumsanan Mekâna Bağlılığa Dair Öznel Değerlendirmeler ve Mekâna Bağlılık Hissi ile Katılımcıların Protestolarda Yer Alması Arasındaki İlişki

Ankete yanıt veren 14 katılımcıdan üçü, Gezi Parkı protestoları sonrasında İstanbul'a bağlılık duygularında artış olduğunu belirtmişlerdir. Bu üç katılımcı da protestolar öncesinde uzun zamandır İstanbul'da yaşıyor olmalarına rağmen kente dair bir "aidiyet duygusu" taşımamakta ya da kendilerini kente "yabancılaşmış" hissettirmektedirler. Bir katılımcı (Bryan[16]), kayda değer bir süredir burada yaşamaktadır ama bu durumdan mutsuzdur. Diğer iki katılımcı (Aaron ve Chris) ise, iş ya da evlilik gibi hayat şartlarından dolayı uzun zamandır İstanbul'da yaşamakta ve görece bu kente bağlılık duyumsamaktadırlar. Öte yandan bu kişilerin hepsi, Aaron, Bryan ve Chris, Gezi Parkı protestolarından sonra kendilerini İstanbul'a "gerçekten bağlı hissetmeye" başladıklarını ve artık hep burada yaşamayı planladıklarını belirtmişlerdir. Daha da önemlisi, bu üç kişinin her biri protestolara bizzat ve aktif olarak katılmışlardır: Sokak gösterilerinde, Gezi Parkı ya da Taksim Meydanı'nı işgallerinde *ve* İstanbul'un çeşitli parklarında ya da kamusal alanlarında gerçekleştirilen halka açık forumlardan birinde ya da daha fazlasında yer almışlardır.

On dört katılımcıdan beşi, (Declan, Emily, Frank, Gale, ve Holly) Gezi Parkı protestoları öncesinde ve sonrasında "çok yüksek" düzeyde mekâna bağlılık hissettiklerini belirtmişlerdir. Bu kişilerin mekâna bağlılık duygularında Gezi Parkı hareketi nedeniyle genel anlamda bir değişiklik yaşanmamasına rağmen, hepsi İstanbul'a dair halen çok güçlü bir bağ ve sevgi duyumsamaktadır-

16. Bütün katılımcıların isimleri ve bazı katılımcıların da cinsiyetleri kimliklerini korumak üzere değiştirilmiştir.

lar. Ancak, Declan ve Emily, protestolar süresince gördükleri ya da yaşadıkları şeyler nedeniyle İstanbul'daki geleceklerine dair belli bir belirsizlik duygusuna kapıldıklarını belirten yorumlar eklemişlerdir. Declan şunu yazmıştır: "İstanbul'u seviyorum ama sanki artık yaşanılmaz hale geliyormuş gibi hissediyorum. Türkiye'de kalmak istiyorum ama daha iyi bir yaşam standardı için kenti terk etmeyi de düşünüyorum". Emily'nin kaygıları ise daha çok tarihsel bir nitelik taşımaktadır: "... çok bağlıyım; ama 1950'lerde azınlıkların karşılaştığına benzer bir tepki (baba tarafından Rum olan ailemin yaşadıklarına benzer) gelişebileceğinden korktuğum için, gelecekte yabancıların burada hoş karşılanmayacağından korkuya kapıldığım için, burada yaşayıp yaşamamayı sorguladım. Şimdilik, yakın gelecekte de mesleki nedenlerden ötürü burada olacağım. Ama haberleri, özellikle de ekonomi tahminlerini, çok daha yakından takip ediyor olacağım".

Bu beş katılımcıdan yalnızca ikisi bizzat protestolarda ya da Gezi Parkı işgalinde yer almışlardır: Frank sokak gösterilerine katılmıştır. Gale ise kendisini "aktif bir gözlemci" olarak tarif etmiş ve şunları eklemiştir: "... protestolara/işgale tanıklık yapmak üzere gittim ve kişisel bloğum yolu ile [hareketin] bazı yönlerine insanların dikkatini çektim; ama hiçbir hareketin içinde doğrudan yer almadım". Diğer üç katılımcı ise, Gezi Parkı hareketine sosyal medya, blog yazıları ve/veya sokaktaki protestolarda yer alan insanlara moral destek vermek üzere pencereden tencere tava çalarak dahil olduklarını belirtmişlerdir. Declan hareketle olan ilişkisini şu şekilde tarif etmiştir: " sosyal medyada paylaşarak katıldım. Türklerin tavır almalarının ve seslerini duyurmalarının önemli olduğuna inanıyorum. Türkiye'yi seviyorum ve Türkiye insanlarının kendi kaderlerini kontrol etmelerini istiyorum. Bir yabancı olarak benim rolümün onların hareketini desteklemek ve olanlara tanıklık etmek olduğuna inanıyorum". Sosyal paylaşım ağlarının önemine dair benzer bir inanca vurgu yaparak, Holly de şunları yazmıştır: "Mümkün olduğu kadar çok bilginin mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde sosyal medya yoluyla dolaşıma girmesini sağladım..." Holly, aynı zamanda, sosyal paylaşım ağlarında güçlü bir taraf olma konumunu benimsemenin ve "AKP'nin internetteki destekçilerine özellikle de AK [partililer] ile evli olan yabancılara karşı [durmanın]" önemine olan inancını da vurgulamıştır.

Geriye kalan altı katılımcı (Ian, Jessie, Kristin, Lydia, Maura, ve Nigela) kendilerini uzun zamandır İstanbul'da yaşayan, evlilik ve iş gibi koşullar gerektirdiği için İstanbul'da ikamet eden ve bu kentte olmaya ilişkin "tarafsız" hisler besleyen, Gezi Parkı olayları öncesinde ve sonrasında mekâna bağlılıklarını orta dereceli olarak tarif eden kişilerdir (bundan sonra bu kişiler "koşullar gereği mekâna bağlılığı olanlar" olarak adlandırılacaklardır). Bu altı kişiden üçü, kente olan bağlılık derecelerindeki değişime protestolar sonrasında İstanbul'da yaşamaya devam etmek konusundaki düşüncelerini ortaya koyan bir yorumla açıklık getirmişlerdir: İki kişi (Kristin ve Nigela) belki artık Türkiye ya da İstanbul'dan ayrılmayı düşünebileceklerini, ama protestolar öncesinde böylesi bir plan üzerine hiç düşünmediklerini belirtmişlerdir. Kristin şunları yazmıştır: "İşimi seviyorum ama artık İstanbul'da yaşamak eskiden olduğundan çok daha az keyifli bir hale geldi ve burada sürekli olarak kalma planlarımı gözden geçirdim. Şimdi ayrılmayı düşünüyorum. Oysa eskiden kalmayı düşünüyordum". Lydia İstanbul'da sürekli olarak kalma niyetinde olduğunu ama "Gezi öncesine göre daha kötümser" hissettiğini söylemiştir. Nigela Beyoğlu'ndan ayrılıp kentin başka bir bölgesine taşınmaya karar vermiştir: "Büyük oranda protestolar sebebiyle kentin başka bir bölgesine, daha sakin bir yerine taşınıyorum. Senede bir kez (1 Mayıs'ta) dairemde biber gazı solumak başka bir şey, her gün bunun olup olmayacağından kaygılanmak ise bambaşka bir şey (her ne kadar temmuzdan beridir olmuyorsa da). Polisin (Eylül ayında bile) Beyoğlu'nun HERYERİNDE olmasından ve her seferinde Taksim'den seyahat etmenin (ki özellikle bu bölgede yaşıyorsan en önemli ulaşım merkezidir) güvenli olup olmadığını kontrol etmek zorunda olmaktan bıktım usandım. Yakında okullar açılınca ve futbol sezonu başlayınca olayların yeniden tırmanacağını düşünüyorum".

İlginç bir şekilde, bu altı katılımcının her biri bizzat aktif olarak protestolara dahil olmuşlardır. Katılımcıların yarısı (Ian, Jesse ve Lydia) protestocularla dayanışmalarını gösteren bir eylemde bulunmuşlardır (sırasıyla Gezi Parkı işgaline katılmak; sokak gösterilerinde yer almak ve kamusal forumlara gitmek). Diğer yarısı da (Kristin, Maura ve Nigela) Gezi Parkı protestocularıyla dayanışmalarını göstermek üzere, en az iki tür eylemde yer almışlardır (Kristin: Gezi Parkı işgali, sokak gösterilerinde yer alma ve kent

forumlarına katılma; Maura: Gezi Parkı işgali, sokak gösterilerinde yer alma ve kent forumlarına katılma; Nigela: Gezi Parkı işgali ve sokak gösterilerinde yer alma). İlaveten Kristin, Gezi Parkı hareketine dahil olmaya ilişkin şu betimlemeyi eklemiştir: "Gündüz çalıştığım halde sokak gösterilerine ve barışçıl protestolara mümkün olduğunca aktif bir biçimde katılmaya çalıştım. Bir internet haber kaynağına (gazeteci olmama rağmen) protestolar hakkında kaleme aldığım bir makaleyi gönderdim ve yapabildiğim kadar çok fotoğraf çektim".

Mekâna Bağlılığın Muhtemel Bir Ölçütü Olarak Gezi Parkı Hareketinin Türkçe Konuşma Yeteneğini Geliştirme İsteğine Etkisi

Yabancıların Gezi Parkı olayları öncesinde ve sonrasında İstanbul'a bağlılıklarındaki değişimi ölçmek amacıyla anket sorularından biri, katılımcıların Türkçe dilindeki yeterliliklerini ve protestoların halihazırda Türkçe dili ile varolan ilişkilerine bir etkisi olup olmadığını değerlendirmelerini istemiştir. İlaveten, eğer protestolar Türkçe ile olan ilişkileri üzerinde bir etki yaptıysa katılımcılardan bu etkinin niteliğini tarif etmelerini istenmiştir.

Yeterlilik açısından katılımcılardan biri (Holly) "merhaba" gibi temel selamlaşma sözcüklerinden daha fazlasını beceremediğini itiraf ederken, üç katılımcı da (Chris, Declan ve Gale) "bir taksi şoförüne nereye gitmesi gerektiğini söyleyebildiklerini, yemek ısmarlayabildiklerini ve basit beyan bildiren cümleler kurabildiklerini" belirtmişlerdir. Dört katılımcı (Bryan, Jessie, Maura ve Nigela) havadan sudan konuşmalara katılabildiklerini ve diğer dört katılımcı da (Lydia, Kristin, Ian ve Frank) kendileri için önemli olan politika, sinema, din, aile meseleleri ya da spor gibi konularda "basit de olsa anlamlı muhabbetler" yapabildiklerini söylemişlerdir. Katılımcılardan biri (Emily) genel olarak "karmaşık düşüncelerini zorlanmadan Türkçe ifade edebildiğini" bir diğeri (Aaron) ise "neredeyse bir yerli kadar akıcı bir Türkçe'ye sahip olduğunu" belirtmiştir.

"Gezi Parkı protestolarıyla başlayan hareketin Türkçe'ye dair hisleriniz üzerinde bir etkisi oldu mu?" sorusuna ankete katılanlardan 10'u hareketin Türkçe becerilerini geliştirme isteklerini artırdığı yanıtını vermişlerdir. Bu yanıt katılımcıların, İstanbul'a

dair öznel bağlılıklarına ilişkin yöneltilen doğrudan sorulara verdikleri yanıtlarda olduğundan çok daha güçlü bir mekâna bağlılık hissine sahip oldukları ihtimaline işaret etmektedir.[17]

Katılımcıların geri kalanı ise (Aaron, Emily, Frank ve Ian) bütün grup içinde protestolar öncesinde Türkçe'yi en iyi bildiklerini ifade eden iki kişiyi içermektedir. Bu her iki katılımcı da (Aaron ve Emily) protesto hareketinin Türkçe konusundaki hislerini etkilemediğini ifade etmişlerdir. Frank ve Ian ise protesto hareketinin halihazırda sahip oldukları Türkçe bilgileri konusunda kendilerini mutlu hissetmelerine yol açtığını söylemişlerdir.

Muhtemel Bir Mekâna Bağlılık Ölçütü Olarak "Özgecil" Korku

Hem kapalı hem de açık uçlu yanıtlar isteyen karma bir soruda, "korku" olduğunu düşündükleri şeyi deneyimleyen katılımcılardan, tam olarak neden korktuklarını açıklamaları istenmiştir. Katılımcılara, yanıtlarda birden fazla tercihi işaretleyebilecekleri birbirini dışlamayan on tane seçenek sunulmuş ve bunun yanı sıra da listede yer almayan bir korkuyu tarif etme olanağı sunulmuştur. Sunulan on seçeneğin sekizi, katılımcıların sağlıkları ve hayatları için tehdit ve tehlike oluşturabilecek önemli meseleleri içeriyordu: "yaralanma", "tutuklanma", "sınır dışı edilme", "protestoların ev hayatına ya da sosyal ilişkilere olumsuz etkisi", "işten atılma/işini kaybetme", "mala zarar", "biber gazı ya da tazyikli sudan kaynaklı uzun dönemli hasarlar" ve "bilinmeyen etkiler". Diğer iki seçenek ise, katılımcılar için doğrudan önem içeren konulara ilişkin değildi: "Türkiye Cumhuriyeti'nin geleceği için korku" ve "Türk arkadaşlarının, sevdiklerinin" ya da genel olarak "Türkiye halkının esenliğine ilişkin korku".

17. Öte yandan, şimdi düşündüğümde, anketin bir eksiği bu sorunun olumsallık sorusuyla takip edilmemiş olmasıdır. Bir başka ifadeyle, bu soruya Gezi Parkı protestoları sonrasında Türkçe yeteneklerini geliştirme isteği duydukları yanıtını veren katılımcıların bu isteklerini hayata geçirmek üzere somut planları sorulmalıydı (örneğin dil kursuna gitmek ya da özel ders almak gibi). Soyut anlamda karmaşık bir yabancı dili daha iyi bilme isteğine sahip bir birey ile (dile ve aynı zamanda bu dilin konuşulduğu ülkeye ya da ülkelere) gerçek bir bağlılık sahibi olan ve bu bağlılık nedeniyle bu dile gerçekten çalışan bir birey arasında fark vardır. Kolaylıkla ikinci kişinin dilini öğrenmeye çalıştığı ülkeye bağlılığının diğer kişiden daha güçlü olduğu çıkarımı yapılabilir. Dolayısıyla, "Türkçe becerilerini geliştirme isteği"nin katılımcının mekâna bağlılığının bir ölçütü olarak geçerliliğini iyileştirmek için ankete bir soru daha ilave edilmelidir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Türkiye halkının geleceğine ve esenliğine dair korku –"özgecil korku" olarak isimlendirdiğim– hissettiklerini ifade eden katılımcıların bu duygularını ifade ederken mekâna bağlılıklarını da ifade ediyor olabilecekleri varsayımı yapılmıştır. Nitekim, yanıtların değerlendirmesi mekâna bağlılık hissi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kaderine ilişkin özgecil korku arasında güçlü bir pozitif korelasyon olduğuna işaret etmektedir: Çok güçlü mekâna bağlılık hissine sahip olan 8 katılımcının 6'sı, Türkiye Cumhuriyeti için kaygılandıklarını ifade etmişlerdir. Bunun karşısında koşullar gereği mekâna bağlı olan katılımcıların yalnızca 2 tanesi cumhuriyet için kaygı hissettiklerini söylemişlerdir.

Türkiye halkı için hissedilen özgecil korku bazı açılardan beklenmedik bir sonucu ortaya çıkarmıştır: Güçlü mekâna bağlılık hisleri olan 8 katılımcıdan 5'i Türk arkadaşları, sevdikleri ve genel olarak da Türk halkı için kaygılandıklarını ifade ederken, koşullar nedeni ile mekâna bağlılık hisseden 6 katılımcının 5'i bu korkuyu yaşadıklarını belirtmişlerdir. Daha büyük bir örneklem bu bulgunun güvenilirliğini teyit etmek ve bu sonuca katkı yapan etkenleri araştırmak konusunda yardımcı olabilir. İlave edilmesi gereken bir gözlem de şudur: Güçlü mekâna bağlılık hissi olan kişiler ortalamada, Gezi protestoları sırasında kendilerini kaygılandıran ve korkutan daha çok sayıda mesele (kişi başına 4,9) sıralarken, koşullar nedeniyle mekâna bağlı olan kişiler daha az mesele (kişi başına 3,7) sıralamışlardır.

Bu soruya Gezi Parkı hareketine ve deneyimlenen korkuya dair kişisel bir yorumla yanıt verebilme imkânının sunulmuş olması ilave bir kavrayışı da mümkün kılmıştır. Kendilerini koşullar gereği mekâna bağlı hisseden kişiler olarak tanımlayan Jessie ve Kristin, kişisel bir yorum yapmayı tercih etmişlerdir. Jessie "[y] abancılara ve yabancı şeylere dair genel bir güvensizliğin ortaya çıkıyor olmasından" korktuğunu ifade etmiştir. Kristin ise şunları yazmıştır: "... Türkiye Cumhuriyeti için şimdiye kadar korktuğumdan çok daha az korku hissettim; çünkü insanlar arasındaki muhteşem, kendiliğinden gelişen, dayanışmacı çaba daha önce bildiğimden çok farklı ve polis şiddetinin ve hükümet propagandasının bile zedeleyemediği pozitif bir atmosfer yarattı. Ama polis biber gazı tabancalarını ve ses bombalarını oraya, kafaların üstüne [aynen aktarım] ateşlemek yerine insanları HEDEFLEYEREK ateşlediğinde kendim ve diğerleri için korktum".

Kendini İstanbul'a çok güçlü bağlılık hisseden biri olarak tanımlayan Holly, farklı siyasi inançlara sahip olan diğer yabancıların da gerçekte bir korku ve güvensizlik kaynağı olduğuna vurgu yapmıştır: "Uyguladıkları vahşete ve duyarsızlığa dair kanıtların bu kadar çok olmasına rağmen, bu kadar çok sayıda Britanyalı yabancının [aynen aktarım] zımnen AKP'yi desteklemesi benim için şok ediciydi. Pek çok arkadaşımı kaybettim. Artık Çapulcu olduklarına dair kesin deliller görmezsem hiç kimseye güvenmiyorum. Bu kadar kutuplaşmış bir hal aldı –ya AKP ve İslamcı Faşizm taraftarısın ya da karşıtısın".

Mekâna Bağlılık ve Gezi Parkı Hareketinin Arkasında Yatan ve Genel Olarak Hareketin Karakterine İlişkin Nedenler Üzerine Katılımcıların Perspektifleri

Kapalı ve açık uçlu seçeneklerden oluşan bir başka karma soruda, katılımcılara kendi bakış açılarından Gezi Parkı'nın hangi meseleye dair olduğunu tarif etmeleri ve hareketin ortaya çıkışına neden olan etkenleri belirlemeleri istenmiştir. Katılımcılara birden fazla seçeneği işaretleyebilecekleri yanıtların yanı sıra kendi kişisel görüşlerini yazabilme olanağı sunulmuştur. Sunulan dokuz seçenek şunlardır: "ifade özgürlüğünü ve barışçıl gösteri yapabilme hakkını arama"; "kamusal alanların sorgusuz sualsiz ve önlenemez yıkımına tepki"; "siyasi yozlaşmaya karşı tepki"; "dini saiklere dayanan bir hükümete karşı laiklik taraftarı bir duruşun sergilenmesi"; "kamusal alanda ve siyasi karar alma mekanizmalarında çokseslilik lehine bir tavır"; " 'Arap Baharı'nın Türkiye versiyonu"; "Amerikan 'Wall Street'i İşgal Et' hareketinin Türkiye versiyonu"; "AKP'nin uygulamaya koyduğu gerici sosyal politikalara gelişen bir tepki"; "AKP'nin siyasi pratiklerine karşı bir tepki".

14 görüşmeciden ikisi (İstanbul'a çok güçlü bağlılıkları olduğunu ifade eden Aaron ve Emily) ankette verilen seçeneklerden herhangi birini işaretlemek yerine, hareketin ortaya çıkış nedenlerine dair kendi açıklamalarını sunmayı tercih etmişlerdir. Geri kalan 12 katılımcı ise, hareketin nedenlerine dair verili yanıtları seçmişlerdir. Bu 12 katılımcıdan üçü de seçtikleri yanıtları aynı zamanda kendi kişisel yorumlarıyla güçlendirmeyi tercih etmişlerdir.

Çalışmada, mekâna bağlılık hissi güçlü olan kişilerin mekâna bağlılık hissi az olan kişilere göre Gezi Parkı hareketini başka

yerdeki bir toplumsal hareketin yerli kopyası olarak tanımlamalarının daha düşük bir ihtimal olduğu varsayılmıştır. Nitekim gerçekten de 14 katılımcıdan hiçbiri Gezi Parkı protestolarının "Amerikan 'Wall Street'i İşgal Et' hareketinin Türkiye versiyonu" olduğunu düşünmezken, katılımcılardan yalnızca biri (kendini koşullar gereği İstanbul'a bağlı olarak tarif eden Ian) Gezi hareketini " 'Arap Baharı'nın' Türkiye versiyonu" olarak tarif etmiştir.

Fakat bu soruya verilen yanıtlardan elde edilen bulgular, *mekâna dair bağlılık konusuna ilişkin* ilave kavrayışlar geliştirmemize olanak tanımıştır. Bu konulara kısaca değinilecektir. Soruda sunulan seçenekleri işaretleyen katılımcıların 12'si, Gezi Parkı hareketinin "ifade özgürlüğünü ve barışçıl gösteri yapabilme hakkını arama" ve "kamusal alanların sorgusuz sualsiz ve önlenemez yıkımına tepki" olduğuna inandıklarını belirten seçenekleri işaretlemişlerdir. İlaveten, Ian hariç, bütün katılımcılar bu hareketin aynı zamanda "kamusal alanda ve siyasi karar alma mekanizmalarında çokseslilik lehine bir tavır" olduğunu düşünmektedir. 12 katılımcının 10'u ise (koşullar nedeni ile İstanbul'a bağlı olduklarını ifade eden Maura ve Nigela hariç), hareketin "siyasi yozlaşmaya karşı bir tepki" yine 12 katılımcıdan 10'u da (Maura ve güçlü İstanbul bağlılığı olduğunu ifade eden Declan hariç), "AKP'nin siyasi pratiklerine karşı bir tepki" olduğuna inanmaktadır. 12 katılımcıdan 9'u (her üçü de koşullar gereği İstanbul'a bağlı olduklarını ifade eden Ian, Maura ve Nigela hariç) hareketin "AKP'nin uygulamaya koyduğu gerici sosyal politikalara gelişen bir tepki" olduğunu düşünmektedir. Son olarak, 12 katılımcıdan 8'i, hareketi "dini saiklere dayanan bir hükümete karşı laiklik taraftarı bir duruşun sergilenmesi" olarak değerlendirmiştir (çok güçlü bağlılık beyan eden Declan ve koşullar gereği bağlı olduklarını belirten Lydia, Maura ve Nigela ise karşı görüş bildirmişlerdir).

Verilere başka bir açıdan bakarsak –pek de popüler olmayan " 'Arap Baharı'nın Türkiye versiyonu" ve "'Wall Street'i İşgal Et' hareketinin Türkiye versiyonu" yanıtlarını analizimizin dışında bırakırsak– mekâna bağlılık hissi güçlü olan katılımcıların % 83'ü hareketin sebeplerini tarif etmek üzere sunulan bütün yedi seçeneği de işaretlerken, koşullar gereği İstanbul'a bağlı olduklarını söyleyen katılımcıların yalnızca % 33'ü bütün bu seçenekleri işaretlemişlerdir. Dolayısıyla, mekâna bağlılık duygusunun güçlü olması ile Gezi Parkı hareketini tanımlamak üzere daha fazla sa-

yıda nedeni ve tarifi kullanmak arasında dikkate değer bir pozitif korelasyon vardır. Diğer bir deyişle, katılımcının harekete dair kavrayışı ne kadar kompleks ve derinlikli ise o kişinin mekâna dair bağlılığı da bir o kadar güçlüdür.

Mekâna Bağlılığın Bir Göstergesi Olarak Katılımcının Yerel Topluluğun Bir Parçası Olma ya da Türkiye Cumhuriyeti'ne Ait Olma Duygusu

Katılımcılara aynı zamanda protestoların duyguları üzerinde bir etki yaratıp yaratmadığı sorulmuştur. Soruda, katılımcıların protestoların duyguları üzerindeki etkilerini tarif etmek üzere kullanabilecekleri birbirini dışlamayan ve birden fazla seçeneğin işaretlenebileceği 15 yanıttan oluşan bir liste sunulmuştur. Bu 15 seçeneğin 14'ünde " hissettim" kalıbı kullanılmıştır. Listede duygu durumlarını tarif eden "kızgın", "rahatsız", "kaygılı", "mutlu", "coşkulu", "iyimser", "üzgün", "yalıtılmış", "düşünceli" gibi ifadeler yer almaktadır. İlaveten, görece daha kompleks duygu durumlarını ifade eden ibareler de koyulmuştur: "Yabancılığımın fazlasıyla farkında hissettim"; "Evimden uzakta hissettim"; "Yalnız kalmak istedim"; "Diğer insanlarla bağlar kurduğumu hissettim". Son olarak, seçenekler aynı zamanda mekâna dair bağlılığın ilave potansiyel ölçütleri olabileceğini düşündüğüm iki ifadeyi daha içermekteydi: "Kendimi İstanbullu gibi hissettim" ve "Kendimi Türkiye'ye ve Türkiye halkına ait hissettim". Çalışma, daha güçlü mekâna bağlılık duyguları ifade eden kişilerin İstanbul'a, Türkiye'ye ve Türkiye halkına daha derinden bir aidiyet duygusu deneyimleyecekleri varsayımını yapmıştır.

Oysa beklenin aksine, koşullar gereği İstanbul'a bağlılık hissettiğini söyleyenler arasında İstanbul'a güçlü bağlılık hissettiğini söyleyenlere göre biraz daha fazla sayıda kişi protestolar esnasında ve sonrasında kendilerini İstanbullu gibi hissettiklerini belirtmişlerdir. Öte yandan, İstanbul'a güçlü bağlılığı olan kişilerin daha büyük bir kısmı da (8 katılımcıdan 5'i) koşullar gereği İstanbul'a bağlı olan bireylere göre Türkiye'ye ve Türkiye halkına daha derinden bir aidiyet duygusu hissettiklerini söylemişlerdir.

Katılımcıların deneyimlediklerini söyledikleri *diğer* duygu halleri arasındaki farklılıkları analiz ederek daha ilginç verilere ulaşabileceğimizi öne sürebiliriz. Mekâna dair çok güçlü bağlılık

ifade eden katılımcılar arasında deneyimlenen en yaygın duygu "kızgınlık" iken (8 katılımcının tamamı), aynı duygu koşullar gereği mekâna bağlılık hisseden katılımcıların yalnızca yarısı tarafından deneyimlenmiştir. Benzer şekilde, İstanbul'a güçlü bağlılık hissettiğini söyleyenler arasında deneyimlenen ikinci en yaygın duygu "iyimserlik" iken (8 katılımcının 7'si), koşullar nedeniyle kente bağlı olduğunu söyleyen kişiler arasında bu duyguyu deneyimleyen 3 kişi vardır.

Öte yandan, koşullar gereği kente bağlı olduğunu söyleyenler arasında deneyimlenen en yaygın duygu hali "kentte yaşayanlarla bağlar geliştirmek" iken (6 katılımcının tamamı), halihazırda kente güçlü bağlılık hisseden bireylerin yalnızca yarısı bu duyguyu deneyimlediklerini ifade etmişlerdir. Koşullar gereği kente bağlı olduğunu söyleyenler arasında deneyimlenen ikinci en yaygın duygu hali de "kaygıdır" (6 katılımcının 5'i). Güçlü bağlılığı olan 8 katılımcının 5'i bu duyguyu deneyimlemiştir.

Güçlü bağlılığı olanlar arasında en az belirtilen duygu halleri "yabancılığımın çok farkına vardım", "soyutlanmış hissettim" ve "yalnız kalmak istedim"dir. Bu kişilerin hiçbiri bu duyguları deneyimlememişlerdir. Öte yandan, koşullar gereği kente bağlı olduklarını ifade eden 6 katılımcının 3'ü "yabancı oldukları hissini" sadece 1'i "yalnız kalmak isteğini" yaşamışlardır. Bu grup içinde de kimse "soyutlanmış" hissetmemiştir.

Koşullar gereği kente bağlı olduklarını ifade eden kişiler arasında en az belirtilen duygu halleri "evden uzakta hissetmek", "yalıtılmış hissetmek" ve "yalnız kalmay istemektir".

Sonuç

Her ne kadar Gezi Parkı protestolarının ardından katılımcıların ifade ettikleri mekâna dair bağlılık derecelerinde farklılıkların gözleneceği bekleniyorduysa da bütün katılımcıların İstanbul'a dair bağlılık ifade etmiş olmaları şaşırtıcıdır. 14 katılımcının hepsi kendilerini ya (1) İstanbul'a çok bağlı –kentte isteyerek ve süresiz bir şekilde yaşayan ya da (2) orta derecede bağlı –koşullar gereği bu kentte yaşayan, bu nedenle kente bağlılık hisseden ve öngörülebilir bir geleceğe kadar burada yaşayacak olmak konusunda da nötr duygular taşıyan kişiler olarak tarif etmişlerdir.

Cuba ve Hummon'ın[18] kişinin hissettiği bağlılığın siyasi nitelikte olanlar da dahil olmak üzere kamusal etkinliklere katılımla daha da yoğunlaştığını gösteren bulgularına paralel olarak, Gezi Parkı hareketine katılım oranlarının en yüksek olduğu kişiler (gösterilere katılarak, Gezi Parkı ya da Taksim Meydanı işgalinde yer alarak ve kamuya açık forumlara giderek Türk protestocularına desteklerini gösterenler) Gezi Parkı olaylarının ardından çok daha güçlü bir mekâna bağlılık hissine sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Diğer katılımcıların mekâna bağlılık hisleri, hareketin öncesine ve sonrasında aynı bağlılık düzeyini hissettiklerini söylemeleri bakımından ("çok bağlılık hissediyorum" veya "koşullar gereği bağlılık hissediyorum") görece daha istikrarlıdır. Öte yandan katılımcıların beşi de anketteki kapalı uçlu seçeneklere verdikleri yanıtların yanına hissettikleri bağlık derecesini tanımlamak üzere açıklamalar getirmişlerdir.

Bir diğer muhtemel mekâna dair bağlılık derecesi ölçüsüne göre, 14 katılımcının 10'u Türkçe becerilerini geliştirme arzularını ifade etmişlerdir. Ne var ki katılımcının mekâna bağlılığının bir ölçüm aracı olarak bu sorunun sağlamlığını geliştirmek için ankete, katılımcının Türkçesini geliştirmek arzusuna yönelik *eyleme geçme niyetini* de sorgulayacak bir soru eklenmelidir.

Katılımcıların Türkiye Cumhuriyeti'nin geleceğine dair hissettikleri özgecil korku ile mekâna ilişkin bağlılık derecesi arasında güçlü bir korelasyon gözlenmektedir: İstanbul'a güçlü bağlılık hisseden 8 katılımcının 6'sı Türkiye Cumhuriyeti için korku hissettiklerini ifade etmişlerdir. Koşullar gereği kente bağlılık hisseden katılımcıların ise yalnızca 2'si böylesi bir korku deneyimlediklerini söylemişlerdir. Öte yandan Türkiye halkının geleceği için duyulan özgeci korku, bir ölçüde beklenmedik bir bulguyu ortaya çıkarmıştır: Mekâna güçlü bağlılığı olan 8 katılımcının 5'i Türk arkadaşları, sevdikleri ve genel olarak Türkiye halkı için korku duyduklarını ifade ederken, koşullar gereği mekâna bağlılık hisseden 6 katılımcının 5'i bu korkuları taşıdığını belirtmiştir. Daha büyük bir örneklem bu bulguların güvenirliliğini belirlemede ve bu beklenmedik bulguya katkı yapan etkenleri açıklamada yardımcı olabilir. İlaveten, çok güçlü mekâna bağlılık hissi taşıyan kişiler koşullar gereği İstanbul'a bağlılığı olan katılımcılara göre Gezi Parkı protestoları esnasında ortalamada kendilerinin korku

18. Cuba ve Hummon, a.g.e.; Hummon, a.g.e.

hissetmelerine neden olan daha çok sayıda etken sıralamışlardır. Ayrıca, güçlü bir mekâna bağlılık hissi ile Gezi Parkı hareketini tanımlamak üzere kullanılan etkenler ve betimlemelerin sayısı arasında pozitif bir ilişki vardır: Katılımcının Gezi Parkı hareketine ilişkin kavrayışı ne kadar kompleks ise, mekâna dair bağlılık hissi de bir o kadar güçlüdür.

Bu çalışma aynı zamanda katılımcıların duygularını değerlendirmiştir. İstanbul'a çok güçlü bağlılık duyumsayan kişilere göre şehre koşullar gereği bağlı olan kişiler arasında daha yüksek bir oran kendilerini İstanbullu gibi hissettiklerini söylemiştir. Öte yandan, koşullar gereği İstanbul'a bağlı kişilere oranla kente güçlü bağlılık hisleri olan kişiler arasında daha yüksek bir oran da kendilerini Türkiye'ye ve Türkiye halkına ait hissettiklerini belirtmişlerdir. Aynı grup içinde deneyimlenen en yaygın duygu kızgınlıktır. Bu grubun hepsi bu duyguyu hissettiklerini belirtirken, koşullar gereği mekâna bağlı olan kişilerin yalnızca yüzde ellisi bu duyguyu deneyimlemiştir. Bu sonuç, Devine-Wright ve Howes'ın[19] bulguları ışığında değerlendirildiğinde ilginçtir. Bu çalışmaya göre, bir yerin kimliği açısından yıkıcı olarak algılanan kentsel planlama ya da yenileme projeleri söz konusu olduğunda mekâna bağlılık derecesi, tehdit altında ve kızgınlık hissetme derecesi ve kişinin protesto amaçlı ve mekânı korumaya yönelik eylemlere katılma eğilimi arasında pozitif bir korelasyon vardır. İstanbul'a bağlılıkları en yüksek olan grup içinde en yaygın olan bir diğer duygu hali de iyimserliktir. Bu grubun üyelerinin % 88'i bu duyguyu deneyimlediklerini ifade ederken, koşullar gereği İstanbul'a bağlı olduğunu söyleyenlerin yarısı bu duyguyu deneyimlediğini belirtmiştir. Bu ikinci grup içinde en yaygın olarak deneyimlenen duygu ise, başkalarıyla bağ kurmak isteğidir. Grubun bütün üyeleri bu isteği deneyimlediklerini belirtirken, güçlü mekân bağları olan kişilerin sadece yarısı bu duyguyu deneyimlediklerini belirtmişlerdir. Yine koşullar gereği İstanbul'da olan ve bu sebeple mekâna bağlılık hissettiğini söyleyen grupta ikinci en yaygın duygu kaygı hissetmek iken bu duygu bağlılık hissi güçlü olan grubun üyeleri arasında önemli oranda az deneyimlenmiştir.

Şüphesiz, bunlar çok küçük bir örnekleme (N=14) dayalı bir ön araştırmanın çok ham bulgularıdır. Bu kitapta yer alan diğer araştırmalar ve makaleler gibi, bu da temelde alanda keşfi amaçlayan

19. Devine-Wright ve Howes, a.g.e.

bir çalışmadır. Konunun daha iyi anlaşılması ve tüm boyutları ile kavranabilmesi için daha çok araştırmacının bu konuya eğilmesi, daha kapsamlı verilerin toplanması ve daha derin analizlerin ve sentezlerin yapılması gereklidir. Bu başlangıç aşamasındaki çalışmayı geliştirmenin önünde şimdiye kadar karşılaşılan en önemli engel, daha başından araştırmada yer almayı reddedecek kadar siyasi yöneticilerin tepkilerinden (tutuklama, sınır dışı edilme vb) korkmayan kişilere erişebilmektir. Araştırmada yer alacak kişilere ulaşmak zor olmakla birlikte, imkânsız değildir. Bu yönde ilk adım, araştırmacının ona gönüllü ve samimi bir şekilde destek verecek ve referans olacak arkadaşlarıyla işe başlamak, bu arkadaşlarının sosyal paylaşım ağlarındaki arkadaşlarına erişmek ve "tanıdıklar yoluyla" bir güven duygusu inşa etmektir.

Kaynakça

Beckley, Thomas M., The relative importance of sociocultural and ecological factors in attachment to place" *Understanding community-forest relations* içinde, L. E. Kruger (Der.), General Technical Report PNW-GTR-566, U.S. Department of Agriculture, Forest Service, Pacific Northwest Research Station. Portland, OR: U.S. Department of Agriculture, 2003, s. 105-126.

Collins, Damian, Kearns, Robin, "Place attachment and community activism at the coast: The case of Ngunguru, Northland" *New Zealand Geographer* 69 (2013): 39-51.

Cuba, Lee, Hummon, David M., "A place to call home: identification with dwelling, community, and region" *Sociol. Q.* 34 (1993): 111-31.

Devine-Wright, Patrick, Howes, Yuko, "Disruption to place attachment and the protection of restorative environments: A wind energy case study" *Journal of Environmental Psychology* 30 (3) (2010): 271-280.

Fried, Marc, "*Grieving for a Lost Home*" Leonard J. Duhl (Der.), *The Urban Condition: People and Policy in the Metropolis* içinde, New York: Basic Books, 1963, s. 151-171.

Hidalgo, M. Carmen, Hernández, Bernando, "Place attachment: Conceptual and empirical questions" *J. Environ. Psychol* 21 (2001): 273-281.

Hummon, David Mark, "Community attachment: local sentiment and sense of place" *Place Attachment* içinde, I Altman, SM Low (Der.), New York: Plenum, 1992, s. 252-78.

Kaltenborn, Bjorn P., Williams, Daniel R., "The meaning of place: Tourists' versus locals' attachment to Femundsmarka National Park" *Norwegian Journal of Geography* 56 (3) (2002): 189-198.

Kasarda, John D., Janowitz, Morris, "Community Attachment in Mass Society" *American Sociological Review* 39 (1974): 328-39.

Lewicka, Maria, "Ways to make people active: The role of place attachment, cultural capital, and neighborhood ties" *Journal of Environmental Psychology* 4 (2005): 381-395.

Lewicka, Maria, "Place attachment: How far have we come in the last 40 years?" *Journal of Environmental Psychology* 31 (2011): 207-30.

Manzo, Lynne C., Perkins, Douglas D., "Finding Common Ground: The Importance of Place Attachment to Community Participation and Planning" *Journal of Planning Literature* 20 (2006): 335-50.

Patterson, Michael E., Williams, Daniel R., "Maintaining research traditions on place: Diversity of thought and scientific progress" *J. Environ, Psychol* 25 (2005): 361-80.

Tuan, Yi-Fu, "Space and place: humanistic perspective" *Progress in Geography* 6 (1974): 233-246.

Kente Hak Mücadelesinde Sokağın İşgali, Sınıflar ve Gezi Parkı Direnişi

Hatice Kurtuluş

O güzel çocuklara ve
onlardan yoksun bırakılan annelerine...

Orta Sınıf Ne Ayol!

Orta Sınıfı "Sınıfsızlaştıran" Sınıf Korkusu!

Eski tarihçileri, anıları, romanları, yeniden okuduğumuzda, eski fotoğraf ve filmlere yeniden baktığımızda ya da 1968'e dair kendi kaçak anılarımızı kurcaladığımızda tüm sınıf ve kitlelerin sokağa birlikte inmiş olduklarını göreceğiz. Etkinliklerinde iki evreyi ayırt edebileceğiz. Birinci olarak, insanlar yollarına çıkan arabaları durdurup ters çevirir, atları salarlar. Burada, trafiği orijinal unsurlarına parçalayarak, öçlerini almaktadırlar. Daha sonraysa yarattıkları yıkıntıları bir araya getirip barikatlar dikerler. *Böylece yalıtılmış, cansız unsurları birleştirip dipdiri yeni sanatsal ve politik biçimler yaratmaktadırlar. Bir aydınlanma anın-*

> *da, modern şehri oluşturan yalnızlıklar yığını yeni bir ilişkiyle bir araya gelerek bir halk oluşturur, sokaklar halka aittir; şehrin unsurlarına el koyar ve onu kendilerinin kılarlar.* Kısa bir süre için, yalnız ve tek tek ani hareketlerin modernizminin yerini kitle hareketinin düzenli modernizmi alır. Baudelaire'in özlemle beklediği "modern hayatın kahramanlığı" sokaktaki birincil sahneden doğacaktır. Baudelaire bu yeni hayatın (ya da başka herhangi birinin) çok sürmesini ummaz. ama bu, şehrin iç çelişkilerinden tekrar tekrar doğacaktır. Her an hayat bulabilir, genellikle de en umulmadık anlarda... Bu olanak... insanın zihninde bir umut ışığıdır.
>
> Marshall Berman[1]

Taksim'e kaçak bir AVM-Otel-Müze-Kışla konduracak olan inşaat şirketinin kepçeleri 28 Mayıs 2013 günü Gezi Parkı'na girerek yıkıma başlıyor. Kamusal parkın[2] bulunduğu alana inşa edilecek olan taklit kışlanın yaratacağı azman değişim değerinin aktarılacağı sermaye grubu ile iktidarını en çok da mekânın üretimi yoluyla pekiştiren başbakan arasında çoktan el sıkışılmış. Ancak Taksim Yayalaştırma Projesi'nin ortaya atıldığı 2011 yılından itibaren, projeye itiraz eden meslek örgütleri, mahalle dernekleri, kentin tarihi, kültürel ve toplumsal mirasının korunması için bir araya gelmiş çeşitli demokratik inisiyatifler ve şehir planlama/mimarlık öğrencileri Gezi Parkı'nda nöbet tutmaktadırlar. Küçük gruplar halinde tutulan bu nöbetler, Taksim ve çevresindeki yıkıcı soylulaştırma hareketlerine itirazların yükseldiği zamanlarda (örneğin Demirören AVM'nin inşası sırasında, Emek Sineması'nın bir AVM projesi ile yok edilmesi sürecinde ve AKM'nin yıkılıp yerine yine ticari/turistik bir bina yapılması projelerinde), polisin göz yaşatıcı bomba ve tazyikli suyuna rağmen sürer. Bu nedenle de Gezi Parkı'na yapılacak inşaat için yıkım başlar başlamaz, nöbettekiler, Taksim Dayanışması adı altında biraraya gelen yukarıda söz edilen meslek örgütleri ve demokratik girişimleri haberdar

1. *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*, Çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, 1999.

2. Parklar zaten kamusal alanlar değil midir? Diye sorulabilir haklı olarak. Evet, modern kent deneyimine göre öyledir. Ancak artık çeşitli isimler ve işlevlerle metalaştırılmış parklara girmek için değişen miktarlarda ücretler ödemek zorunda kaldığımıza göre, bütün parkların kamusal olduğunu söylemek zorlaşıyor. Bu kısa yazı içinde bir kamusal mekân tartışması çok zor görünüyor. Ama en azından şeytanı azapta bırakacak bir soru ile, geniş bir tartışma için bazı çelişkili noktalara işaret edilebilir. Sinemalar kamusal mekânlar mıdır? Bu soru kamusal alan ile kamusal mekân arasındaki farkları, kesişmeleri ve uzaklıkları tartışmak için...

ederler. Elbette siyasi partilerin İstanbul milletvekillerini de... Nöbet tutan küçük grup ve onlara desteğe gelen Taksim Dayanışması üyeleri ile şehircilik ve mimarlık öğrencilerinden oluşan topluluğa, BDP İstanbul 2. Bölge (Taksim'i kapsıyor) Milletvekili Sırrı Süreyya Önder'in de katılması ile kepçelerin önüne geçilerek ve ağaçlara sarılarak yıkım durdurulmaya çalışılır. Belediye görevlilerinin kıyafetleri giydirilmiş olan inşaat firması çalışanları ve kepçeler durdurulur. Taksim Dayanışması üyeleri bu yasadışı/kaçak inşaat faaliyetinin durdurulması için savcıları ve polisi göreve davet ederler. Savcılar değil ama İstanbul polisi bu davete çok hızlı icabet edecektir. O gece Gezi Parkı'nda kurulan 5-6 çadırda nöbet devam eder ve henüz gün ağarmadan polis kendisine yapılan davete biber gazı ve tomalarla cevap verir. Çoğunluğunu şehircilik/mimarlık öğrencisi, planlama/mimarlık meslek odaları temsilcisi ve mahalle dernekleri temsilcisi olan gençlerin oluşturduğu nöbetçiler, biber gazı ve tazyikli su saldırısı ile uyanırlar. Çadırlar yakılır, parkta nöbet tutanlar ve onlara desteğe gelen bir avuç genç, polisin aşırı orantısız şiddeti ile dağıtılır.

Bu gençler arasında İTÜ mimarlık doktora öğrencisi olan genç kadın, kırmızı elbisesi ve omuzundaki bez çantasıyla ilk "masum" fotoğraf karesini oluşturur. Bir *kente hak*[3] talebini ve kamusal/kentsel mekân savunmasını "sınıfsızlaştırmak" için inşa edilen bu masumiyet temsili, genç kadının kendisi tarafından şiddetle reddedilmesine rağmen, günlerce, sözde sosyal bilimci, özde dedikoducu televizyon starlarının "bilimsel" analizlerinde birinci sırayı alır. İster bilinçli bir manipülasyon amacıyla olsun, ister *sınıf'a* dair teorik tartışmadan bihaber olmaktan kaynaklansın, bu yorumun arkasında o kadim korku hissedilir: Bu bir sınıf isyanı mı yoksa? Yok canım, değil, değil, bakın şu kırmızılı kıza, hiç işçi sınıfı gibi duruyor mu? Bayağı orta sınıf bu... Baksanıza ne kadar masum, modern bir orta sınıf kızı, elbisesine bakın, çantasına bakın, iyi bir okulda okuyor, tam bir orta sınıf kızı işte... Böylece korku bastırılmaya çalışılır: Orta sınıf olunca sınıf olmuyor çünkü!

Yine bu yorumlara göre, bu genç kadın ve orada biber gazı ve tazyikli suya maruz kalan diğerleri, Emek Sineması gibi konularda da muhalafet eden bir avuç "entelektüel" seçkinden başka-

3. "Right to the city" Türkçe'ye "kent hakkı" olarak çevriliyor. Ancak bu çeviri içeriğin kaymasına neden oluyor. Doğru olan "kente hak" olmalıdır. Kentlilerin kente hakkı olması anlamına geliyor.

sı değildir. Eh, bir insan entelektüel olunca otomatik olarak orta sınıfa dahildir zaten, bu yamuk[4] bakış açısıyla. Bu yorumlarda orta sınıf, olası bir sınıf çatışmasında, tarafsız (suya sabuna dokunmayan) ve muhalefeti de daha çok entelektüel-kültürel konularla sınırlı olan, tuzu kuru, dolayısıyla tehlikesiz bir sınıfsal temsile denk düşmektedir. Bu yorumlar, neoliberal eğitim/bilim politikalarının sosyoloji disiplininde yaratığı erezyon sonucunda, uygun ortam bulan kültürel çalışmaların alana hakim olmasına da bağlanabilir elbette. Kültürel çalışmaların, eylemi ve düşünceyi ontolojik temellerinden ve zaman-mekân bağlamından koparak "anlık" pozisyonlara dönüştürmeye kalkışan postmodern yaklaşımlardan ilhamlandıkça, disiplin içi ve dışı seksapaliteleri artığına göre, bu yaklaşımlardan beslenen sınıf yorumlarının da pornografiye düşmesi kaçınılmaz oluyor.

Dolayısıyla, bu yorumlarda, kentsel sınıfsal çatışmayı görünmez kılmak üzere, ontolojik temelden ve zaman-mekân bağlamından koparılmış, kurgusal bir orta sınıf temsilinin inşasına tanıklık ediyoruz. Sınıfı, Marx'ın belli bir zaman-mekân bağlamı içinde çerçevesini çizdiği teorik alan içinde dondurulmuş ya da anıtlaştırılmış bir biçimde ele alanlar ise, bu zoraki inşa edilen orta sınıfı bütünüyle reddederken, kapıdan kovdukları mistifikasyonu bacadan geri alma çelişkisine düşüyorlar. Çünkü onlara göre Marx'ta, sınıf çelişkisi ikili bir sınıf yapısı üzerine kurulmuştur ve geri kalan sınıf konumları, sınıfsal çelişkiyi belirlemekten uzak olup teferruattan ibarettir. O nedenle de içi boş bir orta sınıf yorumu bir kentsel direnişin sınıfsal yanını nasıl örtüyorsa, orta sınıfı tartışmasız olarak bütünüyle reddetmek de aynı şekilde örtüyor. Orta sınıfı, *sınıf mücadelesinin* dışında (daha çok kültürel) bir alanda tanımlayarak olası sınıfsal isyana dair korkuyu bastırmakla, orta sınıfı yok sayıp yerine klasik işçi sınıfını koyarak devrimsel cesareti artırmaya çalışmak, bu kentsel direnişi aynı derecede gerçek sınıfsal düzleminden uzaklaştırıyor.

Oysa orta sınıfı, hem ontolojik hem de kuramsal olarak "sınıf"ı, donmuş bir *kavram olmaktan çıkarma* ve onu kapitalist üretim biçiminin değişen zaman-mekân bağlamına yeniden yerleştime çabası içinde ele almak gerekir. Öyle de olmuştur zaten. 1950'li yıllarda Dahrendorf'la başlayan ve 1970'lerden itibaren Poulant-

4. Yamuk sözcüğünü bilimsel kibirle ve hakaret kıvamında kullanmadım, sadece, Žižek'in *Yamuk Bakmak*'ından ödünç aldım.

zas, Miliband ve Wright'la genişleyen kuramsal tartışma, 1980 ve 90'lardan itibaren Bourdieu'nün tartışmaya yepyeni bir boyut eklemesi ve nihayet Harvey'in mekân teorisini işin içine katmasıyla son derecede verimli bir hal almıştır. Bu tartışmalarda orta sınıf, Amerikan sosyolojisindeki (öyle bir sosyolojinin varlığından da şüpheliyim ya) gelir ve meslek eksenli kaba ayrımla üst, orta ve alt sınıf olarak değil, kapitalist üretim ilişkileri içinde ve bu ilişkilerin değişen zaman ve mekân bağlamlarında iktidar, siyaset, devlet, kültür ve mekân tartışması ile birlikte ele alınmaktadır. Kaldı ki Marx'a göre de sınıf gibi bir kavrama ancak içinde yer aldığı tarihsel koşullarla ilişkilendirilerek anlam yüklenebilir.[5]

O halde Gezi Parkı direnişinin sınıfsal niteliğine dair soruyu başka türlü sormak gerekiyor. Gezi Parkı'nda konsolide olan modern sınıf imajının arkasında nasıl bir sınıf bileşimi var? Mekânda açıkça zuhur ettiği için inandırıcılığı su götürmez bir kentsel isyan dalgası yaratabilen bu bileşene, en kaba indirgemecilikle orta sınıf dediğimiz vakit, onun sınıfsal gücünü teslim etmemiz gerekmez mi? O masum kırmızılı kızlar, tiril tiril kıyafetli plaza çalışanları ve şortlu ve parmak arası terlikli temiz mahalle gençleri nasıl oldu da o "kötü çocuklar"la (Kürtler, yasal ya da yasadışı sol örgüt ve partilerin üyeleri gibi) birlikte, günlerce, gecelerce biber gazı ve tazyikli suya karşı Taksim'den ayrılmadılar? Yan yana, omuz omuza direndiler, o en güzel sloganı gerçek yaparak... Berman'ın

5. Harvey'in ifadesi ile, sınıf üretimin feodal, kapitalist ya da sosyalist biçimlerinden hangisini ele aldığımıza göre değişen anlamlara sahiptir. Dolayısıyla sınıf kuramı bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli olabilecek kategoriler dizisi tasarlamak meselesi değildir (1992). Bu nedenle Marx'ın sınıfa bakışı ilişkiseldir. Bu çerçevede kapitalist toplumların evrimi ile toplumsal sınıf bileşimlerinin evrimi arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bu ilişkinin temelini sermaye ile emek arasındaki iktidar ilişkisi belirlemektedir. Ancak sınıf yapılanmasının temel unsuru olan bu ilişki, zorunlu olarak ikili bir sınıfsal yapı üretmez. Harvey'e göre, Marx'ın *Kapital*'de sunduğu bu iki sınıflı model kapitalist üretimin sömürücü niteliğini ortaya koymak için kullanılan varsayımsal bir ilişkidir, yoksa gerçek bir sınıfsal yapının tanımı olarak öngörülmemiştir (1992). Gerçek bir durum olarak sınıf konumlarının analiz edildiği *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'inde ise Marx, Fransa'da 1848-51 arasındaki çatışmayı lümpen proletarya, endüstriyel proletarya, küçük burjuvazi, sanayiciler, finansörler, toprak sahipleri ve köylülerin sınıfsal çıkarlarına göre çözümlemektedir. Burada kapitalizmin özgün zaman ve mekânda sınıf çıkarlarının sermaye ve emek arasındaki temel iktidar ilişkisinden başka güçler çerçevesinde biçimlenebileceği ortaya konulmaktadır. Bu bakış açısı modern toplumun mekânsal inşasının sınıf çıkarlarına göre çözümlenebilmesinde olduğu kadar, toplumsal dinamikler, teknolojik yenilikler, örgütlenme ve tüketimdeki değişikliklerin sınıf yapılanması üzerindeki rolünü açıklamak için de bir olanak sunmaktadır.

dediği gibi, bir aydınlanma anında, modern şehri oluşturan yalnızlıklar yığını yeni bir ilişkiyle bir araya gelmişti ve o sınıf bileşeni halkı oluşturuyordu. İlk defa iktidara değil, sokaklara talip olan bir siyasi başkaldırıya tanık oluyordu Türkiye. Sokakları kendine ait kılarak, kentine, dolayısıyla kimliğine, anılarına, geçmişine ve geleceğine sahip çıkan; iktidarı değil ama iktidarın dizginlerini ele geçirmek isteyen; daha da önemlisi iktidarın sadece fiziksel şiddet araçlarına değil, hegemonik araçlarına karşı da onları alaya alarak yeni direnç biçimleri geliştiren bir kentli isyanının konsolide olduğu yer eğer orta sınıfsa, zaten bitmemiş o tartışmayı yeniden alevlendirmek gerekmez mi?

Orta sınıfı, "temiz" mahallelerin çevreye duyarlı iyi aile çocukları miti üzerinden evcilleştirerek tehlikesizleştirme ya da Marx'ın iki sınıfı esas alan yaklaşımına dayanarak yok saymanın ötesinde, kapitalist üretim ilişkilerini zaman-mekân bağlamlarına bağlı olarak, ontolojik bir temelde ele almak gerekir. O zaman sokağa çıkan orta sınıfı, sınıf içi bölünmeler ve mekânsal ayrışmalarla sürekli yeniden kurulan; en dar açılı ucu kapitalist sınıfın içinde ama geniş açılı uçları emekçi sınıfların tam da merkezinde yer alan bir üçgen gibi düşünebiliriz belki. Kapitalist üretim tarzının sermaye birikim rejimlerinin evrensel dalgaları bu üçgenin açılarını değiştirdikçe, sınıf içi bölünmeler ve mekânsal ayrışmalarla, sınıf konumları muğlaklaşabileceği gibi belirginleşebilir de. Örneğin kapitalizmin Keynesyen refah devleti evresinde büro çalışanlarının sınıf konumları, 19. yüzyılın büro çalışanlarına göre muğlaklaşmıştır. Hatta, bırakın büro çalışanlarını, bildiğimiz fordist sanayi işçileri bile, artan tüketim, mülk edinme ve eğitime/bilgiye/kültüre erişme planakları nedeniyle kendilerini orta sınıf olarak görmeye başlamışlardır. Buna karşın yeni liberal evrede, üst düzey yöneticiler dışında, bütün büro ve hizmet işlerinde emek ve beceri yoğun çalışanlar, modern köleler olarak adlandırılacak çalışma koşulları ve sömürü ilişkileri ile orta sınıfın içini yeni bir işçi sınıfı ile doldurmaktadırlar. Yine o kadim sınıf korkusu ile, işçi sınıfının yeni bir formda kentsel/mekânsal ve kültürel yeniden inşa süreci, orta sınıfın genişlemesi olarak yorumlanmaktadır.

Oysa orta sınıf, kapitalizmin bu evresinde, klasik sanayi işçisinin dışında kalan bütün emek sömürü biçimlerini içine alarak genişleyen; bu nedenle de farklı sınıf konumlarını ekonomik, demokratik ve kentsel/mekânsal taleplerle konsolide edebilen; hiçbir

zaman da sabit bir konumunda kalamayacak bir sınıfsal bileşim olarak okunabilir. Sınıf içi bölünmelerin, belli bir zaman-mekân bağlamında yeniden bir araya gelmesi ile oluşan bu bileşimin sermaye karşısındaki konumu klasik işçi sınıfından farklı olmadığı gibi, bu bileşimi oluşturan insanlar güvencesizlik, çalışma saatlerinin uzunluğu, iş koşullarındaki belirsizlikler ve kötü muamele (mobbing) açısından klasik sanayi işçisinden daha sert sömürü ilişkileri altında çalışmaktadırlar. Bu nedenle bütün dünyada yüksek becerili plaza çalışanları da tıpkı emek yoğun taşeron temizlik işçileri gibi yeni örgütlenme yolları aramakta ve buradan yeni bir sınıf politikası uç vermektedir.[6] İşte tam da bu nedenledir ki Gezi direnişinde yüksek eğitimli ve becerili plaza çalışanları ile çoğu zaman işsiz, iş bulabildiklerinde de ancak taşeron işçi olabilen işgücünün birlikteliği hiçbir sakilliğe yer bırakmayacak kadar samimi bir kentsel-sınıfdaşlık taşıyordu. Aynı şekilde politik tutumu daha çevreci olan, pasif direnişe yatkın, eğitimli "iyi aile çocukları" ile politik tutumları radikal, şiddete şiddetle karşılık vermeye yatkın "kötü çocuklar"ın belki de bu ilk mekânsal beraberlikleri, bu bileşimde gömülü sınıfsal akrabalık nedeniyle o kadar estetik görünüyordu. Hiç kuşkusuz bu bileşim içinde özünde sınıfsal olmayan bütün politik duruşlar sakilliğe düşüyordu. Örneğin cumhuriyet değerlerinin muhafazası ve Türk milliyetçiliği üzerinden politika yapan TGB'li gençlerin, sokaktaki cesur direnişlerine karşın, Kürtlere karşı dışlayıcı tutumlarını sürdürmeleri, sınıfsal dayanışmaya ne kadar uzak olduklarını gözler önüne seriyordu. Aynı şekilde Türkiye'de yeni kentsel-toplumsal mücadelelerin ve yerel/mahalle ölçeğindeki direnişlerin içinde yoğun olarak yer alan Kürtlerin,[7] Gezi Parkı direnişine verdikleri güçlü desteği Açılım Süreci'ne feda ederek geri çekilmeleri de Türklerle Kürtler arasında uzun yıllar sonra kentsel-sınıfdaşlık üzerinden filizlenen empati ve yakınlığın, yok olmasa da sönümlenmesine neden oluyordu.

Bu iki örnek Türkiye'de sol politikanın sınıftan uzaklaştıkça uğradığı samimiyet kaybını daha görünür kılıyordu. Ayrıca

6. Orta sınıfın genişlemesini, işçi sınıfının genişlemesi olarak gören yaklaşımlar için A. Callinicos'un ufuk açıcı çalışmalarına bakılabilir. Plaza çalışanlarının örgütlenme mücadelesi için ise Berna Uçarol'un taptaze çalışmaları takip edilebilir.

7. İstanbul'da ve Ankara'da kentsel dönüşüm projelerinin uygulandığı yoksul mahallelerin büyük bir bölümü Alevi ve Kürtlerin yaşadığı mahallelerdir. Bu nedenle Kürtler yerel ölçekteki mahalle direnişlerinin ve kentsel toplumsal hareketlerin uzun zamandır içindedirler.

Türkiye'de Kürtlerin sosyal ve politik dışlanması ve uğradıkları her türlü ayrımcılığı orta sınıfa mal etme yaklaşımının da ne kadar yüzeysel olabileceğini görüyorduk hepimiz. Gezi Parkı'nda TGB'nin tutumu dışında, bu ayrımcılığın esamesi okunmuyordu. Kente hakkın üzerinde yükseldiği, çok boyutlu özgürlük ve adalet talebinin yarattığı, o her yeri saran biber gazlı bahar havası, bayrak ve lider simgeleri üzerinden estirilmeye çalışan fırtınanın ne kadar üfürükten olduğunu görmemizi sağlamıştı en nihayet. Berman, Rousseau'dan yola çıkarak, modern insanın vicdanını, kendi adına politika yapacak olan temsilcilere ve devlete devrederek bu yükten arındığını yazar. Modern temsili demokrasilerde, toplumsal başkaldırı ve isyan zamanlarında, bu devredilmiş vicdanı geri alma arzusu ile iktidarı ele geçirme niyeti arasındaki derin fark da daha seçilir hale gelir. Gezi Parkı direnişinin yarattığı aydınlık sayesinde, sadece vicdanları devralmış olan siyasi seçkinlerin değil, muhalefetin içindeki iktidar düşkünleri de daha iyi seçiliyordu. Bu nedenle, orta sınıf üzerine nereden çıktığı kendinden menkul yorumlar yerine, kapitalizmin her bir yeni evresinde toplumsal sınıfların ayrışma ve bileşimlerle nasıl yeniden inşa olduklarını kavrayabilecek yöntemsel çerçeveler arama, keşfetme çabası Türkiye'de devlet, siyaset ve iktidar tartışmaları için de hayırlı olabilir.

Bir Hegemonya Aracı Olarak Medya ve Sosyal Bilim(ci): Gezi Direnişi Apolitik Gençlerin Ergenlik İsyanı mı Sahiden?

Benito Mussolini kendine çeşitli roller biçmişti. Bazen Palazzo Venezia'nın balkonundaki ateşli konuşmacı, bazen atının üzerinde alayları denetleyen ya da askerlerinin başında geçit törenine katılan general, tahıl savaşını kazanmış çiftçi, bazen de çevresine eşi ve çocuklarını toplamış aile reisi olurdu ama en karakteristik imgelerinden biri, istimlak edilecek bir mahallede bir yapının çatısına kazmasını şiddetle indiren yıkımcı Duçe'dir. Attığı nutuklar ve genel faşist *literatür il piccione risanatore* (sağaltan kazma) göndermeleriyle doludur; 18 Mart 1932'de yaptığı bir konuşmada "majesteleri kazma'dan söz eder... Bu temizleme projelerine, *svantramenti,* yani kelime anlamıyla bağırsaklarını çıkarmak, içini boşaltmak deniyordu. Bu sözcük en azından Haussmann'ın *eventrement* sözcüğü kadar eskidir ve 19. yüzyılın başında yöneticiler ve planlayıcılar arasında da yaygınlaşan tıp terminolojisinden alınmadır. Fena halde hastalanmış kent organizmasının kurtarılması için gerekli

> büyük ameliyatı ifade eder... O zaman yıkmak modaydı. Duçe yalnız değildi. Eski kentlere sorgusuz sualsiz nefret duyan, erken faşizmin manevi babaları Fütüristlerce, Birinci Dünya Savaşının tavında dövülmüştü bu retorik. Marinetti "Kazmalarınızı, Baltalarınızı, Çekiçlerinizi elinize alın ve o saygın kentleri yıkın, acımadan yıkın" diye kışkırtıyordu halkı...
>
> Spiro Kostof[8]

29 Mayıs günü, sabaha karşı Gezi Parkı'na yapılan polis saldırısı duyulur duyulmaz yıllardır alışageldiğimiz, en kolay yapabildiğimiz, imza kampanyaları ve basın açıklamaları başlar. İlgili meslek örgütleri, odalar, sendikalar, siyasi parti temsilcileri, konu ile ilgili dernek ve demokratik girişimler, öğretim üyeleri ve çeşitli yazar çizer, sanatçı, entelektüelin katıldığı basın açıklamaları yapılır. Bu şafak vakti operasyonu şiddetle kınanır ve kamuoyuna, Gezi Parkı Projesi ile ilgili mesleki, hukuksal ve kamusal sorunlara dair bilgi verilir. Yine her zamanki gibi, geniş toplum kesimilerine bu imza kampanyaları ve basın açıklamaları yeterince ulaşmaz. Ancak sabah polis saldırısı ile dağıtılan gençler ve Taksim Dayanışması üyeleri bu defa daha kalabalık olarak, yıkımın devam edebilmesi için polis tarfından ablukaya alınmış olan Gezi Parkı'na yeniden girmeye çalışırlar. İşte bu giriş, aynı zamanda, bazılarının hiç ummadıkları, bazılarının da ne zamandır bekledikleri ve geç kaldığını düşündükleri yeni bir toplumsal mücadelenin de giriş bölümünü oluşturacaktır. Bu girişi en iyi temsil eden "Bu daha başlangıç mücadeleye devam" sloganı kendiliğinden ortaya çıkmıştır ama yeni değildir. 1968'de Fransa'da gençler aynı sloganla, hem kapitalizme hem de onun hegemonya biçimini iyiden iyiye benimsemiş ve kendi kitlesine uygulayan Fransız Komünist Partisi'nin Stalinist politikalarına karşı mücadele etmektedirler. Tarih, tesadüflerin değil, zorunlulukların bir sonucu ise eğer, bunun en güzel kanıtı, 1968'de Paris'te ve 2013'de İstanbul'da ortaya çıkan kentsel direnişin arkasındaki sağlam felsefi duruşun kaynağının aynı olmasıdır. Fransız felsefeci/sosyolog Henri Lefebvre, 1968'de Paris'te, hem düşünsel hem de bedenen direnişin öncülerinden biri iken, 1990'lardan itibaren dünyanın çok farklı yerlerinde yükselen kentsel direnişlere ve kentsel top-

8. "Majesteleri Kazma, Yıkımın Estetiği" Zeynep Çelik, Diane Favro ve Richard Ingersold (Der.), *Şehirler ve Sokaklar*, Çev. Bilgi Altınok, Kitap Yayınevi, 2007.

lumsal hareketlere kolay çürütülemez sağlamlıkta felsefi/teorik dayanak oluşturmaya devam ediyor. Bu sayede simültane sınıf ayaklanmaları, küre ölçeğinde örgütlü kentsel mücadelelere evriliyor. 1990'lardan itibaren Paris'te, Barselona'da, Mexico City'de, Sao Paulo'da, New York'ta ve daha pek çok kentte ortaya çıkan simültane isyanları "öfkeliler hareketi"ne indirgeyerek "sınıf ötesi" hale getiren yüzeysel yaklaşımların seksapalitesine karşın, ampirik olarak gözlemlenen bu öfkenin arkasındaki mekân ve iktidar ilişkilerinin çözümlenerek, simültane hareketlerin, güçlü kentsel mücadelelere evrilmesinde bu felsefi/teorik arka plan önemli rol oynuyor. Gezi Parkı direnişinin en çok sevilen (benim de favorim olan) duvar yazısı "Kahrolsun Bağzı Şeyler" bunu en güzel kanıtlarından biri değil mi? O "bağzı şeyler" teoriyi herkesin bildiği bir dile çeviriyor sanki. Bu nedenle kapsamlı bir kentsel mücadele için bütün koşulların oluştuğu bir kentte, bu potansiyelin nasıl konsolide olduğunu anlamaya da çokça yardım ediyor Lefebvre.

29 Mayıs gecesi İstanbul polisinin bir öncekinden daha sert müdahalesi bu defa kalabalığı dağıtmaya yetmeyeceği gibi, inanılmaz bir kentsel farkındalık yaratarak yüz binlerce insanın Taksim'e akmasına neden olacaktır. Taksim'i Yayalaştırma Projesi ile ilgili iki yıldır süren itirazlar, polisin saldırısının ardından yapılan çok sayıda basın açıklaması ve toplanan binlerce imzanın yaratamadığı bu farkındalığın aniden ortaya çıkmasında siyasi iktidarın fizik gücü ile rıza yaratıcı hegemonik gücünü aynı anda şiddetle kullanmasının büyük etkisi var. Fizik gücü kullanma nedenindeki kamusal yarar eksikliğinden kaynaklı abartılı meşruiyetsizlikle, hegemonik gücünün çırılçıplak görünmesine neden olan medya suskunluğu. Bu iki unsura, özel bir ticari işletme niteliğindeki kışlanın yapılacağı "yer"in tartışılmaz kamusallığı da eklendiğinde, hakiki bir kamusal farkındalığın tam anlamıyla oluştuğu söylenebilir. Ancak ilginç olan, siyasi iktidarın en önemli hegemonya aracı olan medyanın suskunluğunun, aynı zamanda, hegemonyadan arınmış bir ortam yaratması nedeniyle, kamusal/sınıfsal farkındalığın oluşumuna, istemeyerek büyük bir katkı *sağlamasıdır. Medyanın bu suskun*luğu, ayrıca, yıllardır fiziksel ve siyasi şiddete maruz kalanlarla kurulacak sınıfsal ve vicdani empati ve dayanışmanın nasıl engellenmiş olduğunu da gün gibi aşikâr hale getirmiştir. Ülkenin en doğusu ile en batısı arasındaki hegemonik mesafe aniden ortadan kalkmıştır.

Siyasi iktidar ve medya bu suskunluğun, bir karşı hegemonyanın oluşumunu kolaylaştırdığını fark ettikleri andan itibaren, direniş haberlerini vermeye başlamışlardır. Ancak haberlerden daha çok, haber-yorum programlarını Gezi direnişine ayırarak, onun mekânda açıkça zuhur etmiş olan politik niteliğini deforme etmeye ve yorum-analizlerle, mevcut hegemonya içinde eritmeye çalışarak... Oysa farkındalığın büyüleyici gücü ile çoktan paralel bir medya ortaya çıkmış ve hayatında bırakın Twitter, Facebook gibi sosyal medya araçlarını kullanmayı, bilgisayar kullanmamış insanlar bile bu medyayı takip etmeye başlamışlardır. Ekonomik gelişme, zenginlik ve maddi birikim temelinde inşa edilen, cinsiyetçi, tehditkâr, kibirli, aşağılayıcı, yok sayıcı ve ayrıştırıcı bir siyasi hegemonyaya karşı yepyeni bir politik söylem oluşmaktadır paralel medyada. Kentsel ve çevresel değerleri ekonomik gelişmeden öncelikli bulan, anti-cinsiyetçi, barışçı ve kapsayıcı bir dile sahip; en önemlisi fiziksel şiddetle hizaya ve hegemonik güçle rızaya gelmeyen bu politik söylemin inşasında, paralel medya bir çeşit küresel agora işlevi görüyordu.

Bu sırada iktidarın medyası ise (Gramsci'yi mezarında zıplatacak ve "ben demiştim kardeşim!" dedirtecek biçimde), organik aydınlar ile iki arada bir derede kalmış doğal aydınların rıza üretme atölyesi gibi çalışıyordu. Üç gün içinde yapılan sosyolojik araştırmalardan tutun da televizyon yorumcusu olarak bildiğimiz gazeteci-yazar-akademisyenlerin aniden birer sınıf tarihçisine, kent sosyoloğuna, kentsel coğrafyacıya, mimara, plancıya hatta kent tarihçisine dönüşmesine kadar... Harıl harıl çalışan bir atölye. Bu yorumculardan bazıları "hayatlarında bir defa bile Gezi Parkı'na gitmemiş bu gençler..." diye başlayan cümlelerle direnişin samimiyetini sorgularken, Taksim'deki tarihi Ermeni Mezarlığı'ndan düne kadar haberdar olmamasına rağmen, şimdi televizyon ekranında bu mezarlık üzerine doktora yazmış gibi ahkamlanmayı hiç de tuhaf bulmuyordu. Ama bu rıza üretim atölyesinin en çarpıcı ürünü, şüphesiz bu gençlerin ezici çoğunluğunun apolitik olduğuna dair ortak görüştü. Bu görüşe karşı ufak tefek itirazların zaten esamesi okunmazdı bu kadar büyük bir keşif karşısında.

Peki nereden çıkarmışlardı bu gençlerin apolitik olduğunu? İşte şimdi Türkiye'de özellikle akademik sosyolojinin sefaleti sahne almaktadır. Seyretmeye dayanabilene aşkolsun! Gezi Parkı di-

renişi sürerken, dijital yolla yapılmış bir anketin sonuçları, televizyonlarda kanal kanal gezilerek anlatılıyor ve sanki tanrı parçacığı bulunmuş gibi bu gençlerin aslında ne kadar apolitik olduklarının keşfi büyük bir övgü ile karşılanıyor. Herkes çok rahatlıyor, bu direnişçi gençler apolitik diye, tıpkı kırmızı elbiseli genç kadının orta sınıf kızı olduğunun keşfi gibi...Peki o zaman orada biber gazı ve tazyikli suyla, bir düşman ordusu gibi kendilerine saldıran polisin karşısında ne işleri var? Orada ne yapıyorlar? Cevaplar hazır, içki yasağına öfkelenmişler, ağaçları ve hayvanları çok seven bir kuşakmış bunlar ve doğayı korumak istemişler, sıkılmışlar heyecan arıyorlarmış, neredeyse arkadaşlarına bakmaya gelmişlere varan bir kabare... Bunlar arasında en dokunaklı cevaplardan biri de hiç kuşkusuz bunun bir ergenlik isyanı olduğu iddiasıdır. Bu iddiaya, ergenlik üzerine şahane kitaplar yazan psikiyatrist Talat Parman ne derdi acaba? Merak ediyor insan.

Gezi Parkı direnişine katılan gençlerin apolitik olduğu sonucuna varan bu sosyoloji yapma halinin çoğu zaman doğrudan hegemonyaya hizmet gibi bir niyeti yoktur mutlaka. Ancak iktidarın eğitim, bilim ve sanat politikalarıyla uyumlu, dolayısıyla bağımsızlığını ve felsefi becerilerini yitirmiş bir sosyoloji ancak böylesi metodolojiden yoksun araştırmalar yapabilir. Klasik pozitivistlere bile "yok artık!" dedirtecek bu araştırmaların soru sorma yöntemindeki sorunlar bir yana, bu sorulara verilen yanıtlardan çıkarılan sonuçlar daha da vahim. Gençlerin büyük bir kısmı mevcut siyasi partilerden hiçbirine üye değilmiş ve hiçbirini desteklemiyorlarmış. Pek çoğunun bu ilk eylemiymiş, daha önce bu türden bir eyleme katılmamışlar. İşte gençlerin apolitik oldukları kararına, bu cevaplara dayanılarak varılıyor. Sorular devam ediyor. Peki neden oradalarmış? Çünkü özgürlüklerin kısıtlandığını düşünüyorlarmış, daha özgür bir ülke istiyorlarmış, çevreyi önemli buluyorlarmış ve kamusal bir parkın park olarak kalmasını istiyorlarmış, kentlerin bu kadar betonlaşmasını istemiyorlarmış, kentle ilgili kararlarda kendilerine de sorulmasını istiyorlarmış, seslerinin duyulmasını istiyorlarmış, bazıları da polisin saldırısı nedeniyle *oradaki arkadaşlarına destek vermek* istemişler. Cevaplar bu minvalde devam ediyor. Bu cevaplarda, oraya devrim yapmak üzere gittikleri, hükümeti yıkmak istedikleri, kapitalist düzeni değiştirmek istediklerine dair yeterli ipucu bulunamadığı için de gençler bir çırpıda apolitik oluveriyorlar. Burada sosyolojik araştırmanın

dayanacağı bir teorik-felsefi arka planın eksikliği böylesi absürd sonuçların çıkmasına neden oluyor. Birincisi, sistemi değiştirmeye kalkan isyan durumları ortaya çıktığında, yani devrim zamanlarında ortada politika değil, savaş durumu olur. Devrim sürecinde, politika değil devrim yapılıyordur zaten. İkincisi, politika denilen icat, antik "polis"ten bu yana, ortak bir yaşamda, farklı grupların çıkarları arasındaki çatışmalarda, sahip olunan farklı pazarlık güçleriyle uzlaşma yolları aranması değil midir? Herkes kendi pazarlık gücünü masaya getirir.

Modern demokrasilerde bu pazarlık son kertede, siyasi otoritenin elindeki, kamu adına, kamuya yönelik fiziksel güç kullanma ayrıcalığına karşı, kamunun da zaten kendine ait olan sokakları işgal etme meşruiyeti biçiminde işler. Bundan sonrası zaten politikanın dışına düşer. Gezi direnişindeki gençler, bu anlamıyla bırakın apolitik olmayı, Türkiye'nin bugüne kadar görmediği kadar politiktirler. Yaşadıkları kentin kamusal mekânlarının arsız bir biçimde özelleştirilmesine; hızlı sermaye birikimi adına doğal ve tarihi çevrenin yok edilerek beton yığınları arasında yaşamaya zorlanmalarına; o kentte yaşama tarzlarına yapılan çok çeşitli müdahalelere; düşüncelerini ve itirazlarını her ifade ettiklerinde karşılaştıkları orantısız şiddet, aşağılanma ve cezaya karşı son derecede politik bir karşı çıkıştır sokağa çıkmaları ve bir pazarlık gücü olarak sokağı işgal etmeleri. Bu işgal, siyasi iktidara ve onun organik aydınlarına, siyasi parti, seçim, sandık gibi temsili demokrasi araçlarının, politikanın kendisi olmadığını göstermektedir. Üstelik, sandığın çoğu zaman politik alanı nasıl yok edebildiğini, içinde yaşadığımız yüzyıl, Duçe'si, Führer'i ve Paşa'sı ile suratımıza tokat gibi çarparken, sokaktaki gençleri politika yapmak istiyorlarsa sandığa çağırmak ya da sandığa gitmedikleri için apolitik olarak etiketlemek abesle iştigal etmek değilse nedir? Dahası, politika yapmak isteyenleri sandığa çağırma işi, sandığa giden her on kişiden birinin oyunun çöpe gittiği bir ülkede oluyorsa, bu kadar absürdlükle başa çıkabilmek için mizahtan başka bir yol kalmıyor.

Mimarlık tarihçisi Spiro Kostof, İtalya'da Mussolini'nin iktidarını pekiştirmenin yollarından biri olarak mekâna yaptığı radikal müdahalelerden bahsederken, eski kente duyulan nefretin nedenlerini sorgulamaya çalışır. Daha sonra Harvey, kapitalizmin krizlere mahkûm bir iktisadi sistem olarak varlığını sür-

dürmesinde, mekânın üretiminin rolünü uzun uzun yazacaktır. Ancak mekân üretimi, sadece sermaye birikimi açısından değil, hegemonya kurma sürecinin de yapısal unsurlarından biri olarak işlev görmektedir. İktidarın pekiştirilmesinde, önceki hegemonyanın güçlü sembolleri olan binaların, meydanların, mahallelerin ve hatta kentlerin yerle bir edilmesi bir hegemonya mücadelesidir aynı zamanda. İstanbul'da Taksim meydanında yapılacak bir ticari binanın sağlayacağı rantın iştah kabartıcı olduğu açıktır. Ancak İstanbul'da sürdürülen dev projelerin pek çoğunun yanında Gezi Parkı'nda ortaya çıkacak olan rant, sermaye birikim mantığı açısından vazgeçilmez değildir. Buna rağmen kışla projesindeki bu ısrarın nedeni, 29 Mayıs 2013 itibarıyla bunun artık bir rant projesi olmaktan çıkıp, bir hegemonya mücadelesine dönüşmüş olmasıdır. Üstelik iktidar, kendi hegemonyasını kurmak üzere, önceki hegemonyanın sembollerini yıkmaya çalışırken, hiç beklemediği yepyeni bir politik direniş ve karşı hegemonik söylemle karşı karşıya kalmıştır. Yağmurdan kaçarken doluya tutulma misali, AKP iktidarı, Taksim'de cumhuriyetçilerin (Atatürk'lü Cumhuriyet Anıtı ve İnönü ile anılan Gezi Parkı) ve sosyalistlerin (1 Mayıs alanı) hegemonyasını ortadan kaldırmaya çalışırken; cumhuriyetçilerin, sosyalistlerin, Kürtlerin, çevrecilerin, kadınların, eşcinsellerin ve diğer bütün ezilenlerin, dışlananların, yoksayılanların bileşiminden oluşan bir duvarla karşı karşıya kalmıştır. Siyasi iktidarın bildik fizik şiddet ve hegemonik araçlarının hiçbirinin çalışmadığı yeni bir duvarla... Askeri vesayete toleransları nedeniyle ulusalcılara, silahlı mücadeleye yatkınlıkları ve bir arada durabilme konusundaki beceriksizlikleri ile sosyalist sola yöneltilen (Allah var ya, çok da tutmuş olan) antidemokratiklik suçlamasının da işlemediği bir duvar... İşte siyasi iktidarın hegemonyasının çöküşünü başlatan bu duvardır. Gezi Parkı direnişi fiziksel olarak dağıtılarak, sokağın işgaline son verildiğinde, işgal amacına ulaşmış, iktidarın mekânsal hegemonyası çökmüştür. Artık kente yukarıdan yapılacak her türlü müdahale planının üzerine, Gezi ruhu bir hayalet gibi çökecektir. Ve artık şehirde hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır.

Kaynakça

Berman, Marshall, *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*, Çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, 1999.

Bourdieu, Pierre, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Teste*, Routledge, 1989.

Callinicos, Alex ve Harman, Chris, *Neoliberalizm ve sınıf: İşçi Sınıfı Değişti mi?*, Çev. O. Akınhay, Salyangoz Yayınları, 2006.

Dahrendorf, Ralf, *Class and Class Conflicts in Industrial Society*, Routledge & Kegan Paul, 1959.

Harvey, David, "The Urban Process Under Capitalism: A Framework for Analysis" *Urbanization and Urban Planning In a Capitalist Society*, Michael Dear, Allen J. Scott (Der.), Methuen, 1981.

——————— "Class Structure and the Theory of Residential Differentiation" *The Urban Experience*, Blackwell, 1992.

——————— "The Right to the City" *New Left Review*, 53, 23-40, (2008).

Kostof, Spiro, "Majesteleri Kazma, Yıkımın Estetiği" Z. Çelik, D. Favro ve R. Ingersold (Der.), *Şehirler ve Sokaklar*, Çev. B. Altınok, Kitap Yayınevi, 2007.

Lefebvre, Henri, "The Right to the City" *Writings on Cities*, Blackwell, 1996.

——————- *Yaşamla Söyleşi: Sosyalizm, Günlük Yaşam ve Ütopya Üstüne*, Çev. Emirhan Oğuz, Belge Yayınları, 1995.

Miliband, Ralph, "Class Analysis" *Social Theory Today*, A. Giddens ve J. H. Turner (Der.) Polity Press, 1987.

Poulantzas, Nicos, *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, Çev. Fevzi Topaçoğlu, Şen Süer Kaya, Belge Yayınları, 1992.

Uçarol, Berna, "Plaza Komplekslerinin Mekânsal Örgütlenmesi" *Evrensel Kültür Dergisi*, (Kasım 2008).

Wright, Eric Olin, *Classes*, Verso, Londra, 1985.

——————— "A General Framework for the Anaysis of Class Structure" *The Debate on Classes*, E.O.Wright (Der.), Verso, 1998.

Žižek, Slavoj, *Yamuk Bakmak*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2004.

Kentsel Dönüşüme Karşı Çıkmak: Kamusalı Hatırlamak Üzerine Birkaç Not

Cem Ergun

Giriş

2000'li yılların ortalarından günümüze değin sıklıkla karşılaştığımız mekâna dair haberlerde temel vurgu kentsel dönüşüm ekseninde şekillenmiştir. TOKİ'nin artan yetkilerine ve arkasına aldığı iktidar desteğine paralel olarak hayata geçirdiği kentsel dönüşüm projeleri yandaşları tarafından ayakta alkışlanır ve kentlerin iyileştirildiği dile getirilirken, dönüşüm alanlarında yaşayan kesimler ise mağduriyetleri ve dönüşüm projelerine direnişleri ile karşımıza çıkmaktadır. Aslında dönüşüm alanlarında yaşayanlar açısından bakıldığında bu projelerin kentlileri yok saydığı ve kentsel mekânları salt fiziksel ve ekonomik özelliklere sahip nesnelere indirgediği gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Kentsel dönüşüm projelerine karşı çıkışlara/direnişlere göz atıldığında genel anlam-

da (bu ifade kesinlikle bir eleştiri/küçük görme olarak algılanmamalı ve yazar tarafından fazlasıyla önemsendiği gözden kaçırılmamalıdır) bu hareketlerin fazla lokal kaldığı görülmekte ve en fazla dönüşüm projelerinin uygulandığı/uygulanmaya çalışıldığı iller çapında bir muhalefet serpilebilmektedir. İşin acı tarafı ise bir süre sonra bu mahalle halkları yalnızlaşabilmektedir.

Haziran ayı boyunca Taksim Gezi Parkı'nda başlayan ve hemen hemen ülke geneline yayılan karşı çıkış ise farklı bir muhalif harekete sahne olmaktadır. Siyasetçi ve onlar gibi düşünenler bir tarafa bırakılırsa, ortaya çıkan bu karşı duruş iktidar karşıtlığı/yandaşlığının çok ötesinde kamusal bir mekâna sahip çıkışın göstergesi olarak algılanabilir. Gezi kamusallığını/ortaklığını korumaya çalışan kesim süreç içinde başka meydanları, parkları, sahilleri genel anlamda başka kamusal yaşam alanlarını savunabilecek potansiyeli yansıtmaktadır. Olaya ideolojik değil de çok yalın biçimde bakıldığında sanki Gezi simgesi Kızılderili atasözünde olduğu gibi paranın yenmeyeceğini anlayan kesimlerin ortak yaşam çığlığını duyurmaktadır.

Bu metinde temel amaç, ortak yaşam alanlarına sahip çıkma kaygılarının nasıl değerlendirilebileceği ve geleceğe dair öngörülerin nasıl şekillendirilebileceğine ilişkin bir tartışma ele almaktır.

Küreselleşme Süreci ve Kentsel Mekânda Yaşanan Dönüşüm

Ekonomik, sosyal ve politik bir sistem olan kapitalizmin günümüzde ulaştığı son aşama küreselleşme olarak ifade edilmektedir. Küreselleşme sürecinde kapitalist sistemin temelinde bir değişim olmamakla birlikte, üretim ve birikim sisteminde ve mekanizmalarında köklü dönüşümler yaşanmaktadır. Küreselleşme sürecinde üretim ve birikim ilişkileri yalnızca uluslararası değil, tüm dünyayı içine alacak şekilde ancak ondan bağımsızlaşarak ve mekân/zaman sınırlarını aşarak ulus üstüleşmiş durumdadır. Para, mal ve hizmetlerin akışı küresel ağlar üzerinden ve bilişim yoluyla zamana ve mekâna bağımlı kalmaksızın gerçekleşmektedir.[1] En genel ifadeyle sermayenin hareketliliği sınır ve engel tanımaksızın gerçekleşmektedir.

1. Fatma Levin Özgen, "Küreselleşmiş Dünyada Planlama, Devlet ve Hükümet Üzerine: Türkiye Örneği" *Planlama, Siyaset, Siyasalar: 6. Türkiye Şehircilik Kongresi Bildiriler Kitabı* içinde, 6-7-8 Kasım 2006, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007, s. 166.

1980'lerden itibaren dünya yeni bir form kazanmış ve bu süreçte ekonominin yönetimi giderek sermayenin eline geçmiştir. 1980 öncesi dönemde etkin olan ulusal kalkınmacılık ve beraberinde gelen devletin ekonomiyi/ekonomik kalkınmayı yönlendirmesi anlayışı bu dönemde önemini kaybetmiştir. Yani ekonomi politikaları artık ülke başkentlerinden ve merkezi hükümetlerden sorulmamakta, aksine merkezi hükümetler ekonominin gidişatına göre tedbir almakta ve politikalar geliştirmektedirler. Bu süreçte ülke sınırları içinde başkentler değil küresel süreçlere eklemlenme potansiyeli olan kentler ön plana çıkmaktadırlar.[2] Dahası bu ön plana çıkış sürecinde ülke/kent yönetimleri etkin rol almakta; bu potansiyele sahip olduğu düşünülen kentlerin, kentlileri yok saymak pahasına allanıp pullanarak sermaye açısından cazip kılınabilmesine yönelik uygulamalar hayata geçirilmektedir.

Günümüzde küresel kentler, kapitalizmin dinamosu ya da lokomotifi işlevi görmektedirler. Bu kentler; küresel kapitalizmin komuta, ticaret ve finans merkezleri rolünü üstlenmektedirler. Aynı zamanda bilgi ve gelişmiş bilgi teknolojilerinin üretildiği, etkin olarak kullanıldığı ve kontrol edildiği, hukuk, muhasebe, mali danışmanlık, reklam, araştırma ve geliştirme vb uzmanlaşmış hizmetlerin yoğunlaştığı stratejik mekânlardır.[3] Bir diğer ifadeyle küresel kentler hızlı bir biçimde sınıfsal değişime uğramakta; mavi yakalı çalışanların yerine beyaz yakalı işgücü bu kentlere hızla yerleşmektedir. Üretim süreçlerinin değişimine paralel olarak mavi yakalılar ve çalışma alanları kent merkezlerine oldukça uzak alanlara kaydırılmakta; yerlerini Sassen'in de belirttiği gibi uzmanlaşmış hizmetler sektörü ve çalışanları almaktadır.

Küreselleşme sürecinde serbest piyasa ekonomisi her şeyi olduğu gibi kentsel mekânı da metalaştırmaktadır. Bu süreçte kentsel mekânı piyasa değeri olan bir olguya dönüştüren imar (parçacıl) plancılığı bütüncül planlamanın yerini almaktadır. Planlama anlayışında yaşanan bu değişimle birlikte sadece kentsel araziler değil, kentin tarihi, kültürel ve coğrafi mekânsal sermayesi, eski yerleşim alanları vb de kentli nüfusun büyük bir kısmını dışarıda bırakacak şekilde varsıl grupların kullanımına açılmaktadır.[4]

2. Çağlar Keyder, "İstanbul'u Nasıl Satmalı?" *İstanbul*, Sayı: 3, 1992, s. 82; *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, Metis Yayınları, 2004, s. 100.

3. Saskia Sassen, "Analythic Borderlans: Economy and Culture in the Global City" *A Campanion to the City* içinde, G. Bridge ve S. Watson (Der.), Oxford: Blackwell, 2003, s. 170.

4. Hatice Kurtuluş, "Kentsel Dönüşüme Modern Kent Mitinin Çöküşü Çerçevesinden Bakmak" *Planlama*, Sayı: 36, 2006, s. 11.

Kapitalizmle kent arasındaki ilişki kapitalizm açısından yaşamsal bir öneme sahiptir. Günümüzde küreselleşme olarak adlandırılan süreçte kendisini yeniden yapılandıran ve tarihsel süreçte defalarca krizden çıkan kapitalizm, bugünü görebilmişse bunu kent mekânını alınıp satılır bir meta olarak keşfetmesine borçludur.[5] Kapitalizmin yeniden yapılanması elit gruplar tarafından oluşturulan belli bir politik proje çerçevesinde ve belli söylemlerle yönlendirilerek ve meşrulaştırılarak hayat bulmaktadır. Bu projeler temelinde aynı olmakla birlikte önceleri neoliberalizm sonrasında ise küreselleşme olarak adlandırılmıştır. Küresel kent olgusu da küreselleşme politik yaklaşımının bir sonucudur ve küresel kent neoliberal küreselleşme projesinin kent ideolojisidir. Türkiye özelinde küresel kente dönüştürülmek üzere en hummalı çalışmalar İstanbul için yapılmıştır ve yapılmaktadır. 1980'lerin başından günümüze değin iktidara gelen hükümetlerin ve belediye başkanlarının temel hedefi kenti dünya ekonomisine çekebilmek olmuştur.[6]

Küreselleşme süreci ve aktörleri kentlere alınıp satılabilen meta olarak bakmaktadır. Bu bakış açısına göre kentler küreselleşmenin motor gücü olacaklardır. Aslolan kentlerin yarışmacı üstünlüklerini kullanarak sermayeyi kendilerine çekmeleridir. Önemli olan kentsel mekânlardan maksimum kârı elde etmektir. Kentler günümüzde sermayenin yoğunlaştığı birim olmaktadır.[7] Sermayenin nasıl hareket edeceği öngörülebilir bir şeydir. Sermaye, ekolojik, sosyal ya da jeopolitik sonuçları ne olursa olsun daha fazla büyümeyi ve kâr elde etmeyi hedeflemektedir.[8] Sermaye neoliberal dönüşüm içinde kentleri yeniden keşfederken hiçbir değer ve kural tanımadan yıkıcı bir güç olarak ilerlemektedir. Bu yıkıcılık kimi zaman bir kamu arazisini/işletmesini otel ya da alışveriş merkezine çevirirken kimi zaman da bir gecekondu bölgesini lüks konut alanına dönüştürmektedir.[9]

---

5. Pınar Savaş Yavuzçehre, *Kentsel Mekânda Değişim: Denizli*, Denizli Belediyesi Kültür Yayınları, 2011, s. 79.
6. Binnur Öktem, "Küresel Kent Söyleminin Kentsel Mekânı Değiştirmedeki Rolü" H. Kurtuluş (Der.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde, Bağlam Yayınları, 2005, s. 62.
7. Savaş Yavuzçehre, a.g.e., s. 95-96.
8. David Harvey, *Sermayenin Mekânları, Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru*, Çev. B. Kıcır, D. Koç, K. Tanrıyar ve S. Yüksel, Sel Yayıncılık, 2012, s. 155.
9. Halkevleri, "Halkın Hakları Forumu Barınma Hakkı Atölyesi Sonuç Metni" *Halkın Hakları Forumu*, Halkevleri Derneği İstanbul Şubesi İktisadi İşletmesi Yayını, 2008, s. 283.

1980 sonrası dönemde neoliberal anlayışın hakim hale gelmesi ve ithal ikameci sanayileşmenin yerini dışa açık ihracatı teşvik eden sanayileşmenin almasıyla birlikte, üretime dönmeyen önemli miktarda sermayenin finans piyasalarından sonra yöneldiği alan kentsel rant ve tüketim alanları olmuştur. Bu döneme damgasını vuran neoliberal yeniden yapılanmada dışa açılma şeklindeki yeni birikim tarzı, sermayeyi kentleşmeden doğan rantlardan pay almaya yönlendirince ortaya kentlerin sermaye birikiminin sömürülme aracı ve meta olarak görüldüğü bir kentleşme çıkmıştır.[10] Bu süreçte büyük sermayenin birikim güdülerine ve faaliyet alanlarına göre (iletişim, finans, bilişim, hizmetler) bir kentsel değişim süreci yaşanmaya başlamıştır. Bu değişimin sayılabilecek ilk örnekleri ise; toplu konut projeleri, altyapı projeleri, gökdelenler, uluslararası ticaret merkezleri, lüks konut alanları, iş, alışveriş ve eğlence merkezleridir.[11]

Kent yöneticileri günümüzde olumlu ve yüksek kaliteli bir yer imgesi yaratmaya çalışmakta ve bu doğrultuda kentsel projeler geliştirmektedirler. 1970'lerden sonra gelişmiş kapitalist ülke kentlerinde yaşanan sanayisizleşme ve yeniden yapılanma sonrasında ortaya çıkan finans, tüketim ve eğlence merkezi konumundaki kentlerin birbirleriyle yarışması süreci günümüzde gelişmekte olan ülke kentlerinde de yaşanmaktadır. Kentler arası rekabet ve kentsel girişimcilik sürecinde kente sermaye ve yatırım çekebilmek, imaj kazandırmak ve kentleri küresel anlamda cazip birer mekânsal ölçek konumuna getirebilmek için kentleri yönetenler yoğun çaba sarf etmektedirler.[12]

Güç odakları açısından her dönem fazlasıyla önemsenen kentler, günümüzde üretimin örgütlendiği mekânlar olmanın ötesine geçerek küresel ekonomik sistemde sermayenin yeni yatırım ve ilgi alanları haline gelmektedirler. Bu bağlamda gelişmekte olan ülkelerde de Torunoğlu'nun da ifade ettiği gibi kentleşme, kentsel yatırımlar ve dolayısıyla kentsel rantların kullanım ve paylaşımı küresel sermayenin doğrudan çekim alanına girmektedir.[13] Aslın-

10. Ali Ekber Doğan, *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İletişim Yayınları, 2007, s. 54-55.
11. Sevilay Kaygalak, *Kentin Mültecileri, Neoliberalizm Koşullarında Zorunlu Göç ve Kentleşme*, Dipnot Yayınları, 2009, s. 94-95.
12. David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. S. Savran, Metis Yayınları, 1999, s. 115-116.
13. Ethem Torunoğlu, *Ötekilerin "Çevre"si*, Ütopya Yayınevi, 2006, s. 74.

da bu noktada bir karşılıklı çekimden söz etmek mümkündür. Bir yandan sermaye kentsel mekânlara yönelerek kendisini yeniden üretmeye çalışırken diğer yandan da kent yöneticileri sermayeyi kendilerine çekebilmek adına proje ve uygulamaları hayata geçirmektedirler.

Neoliberal İdeolojinin Pazarlama Aracı: Kentsel Dönüşüm Projeleri

Günümüzde kentlerin sermaye tarafından cazip yatırım alanı olarak görülmesi ve küresel süreçlere eklemlenebilmenin yolunun küresel sermayeye hitap eden kentlerin varlığına bağlı olduğu anlayışı dünya genelinde kentleri ön plana çıkarmıştır. Bu doğrultuda küresel ağlara dahil olma kaygısındaki (gelişmekte olan ülkeler başta olmak üzere) tüm ülkelerde kentsel politikalar ve projeler ön plana çıkmaktadır. Kentlerin tarihsel süreçte olduğu gibi günümüzde de kalkınmışlığın ve gelişmişliğin göstergesi olarak görülmesi, merkezi ve yerel yönetimleri kentlerin yeniden yapılandırılması konusunda hummalı çalışmalar yapmaya itmiş ve bu doğrultuda kentler, kentsel dönüşüm projeleri ile adeta baştan yaratılır hale gelmiştir. Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de özellikle İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük kentler kentsel dönüşüm projeleri ile yeniden yapılandırılmakta ve küreselleşme sürecinde ön plana çıkarılmaya/cazip hale getirilmeye çalışılmaktadır.[14]

Kentsel dönüşüm karşılığında daha önce kullanılmış ve çoğu günümüzde de kullanılmakta olan kentsel yenileme, kentsel yeniden canlandırma, kentsel koruma, kentsel yeniden geliştirme, kentsel yeniden üretim, kentsel soylulaştırma vb birçok kavram vardır. Bu kavramlar kentlerde yaşanan dönüşümün bir boyutuna karşılık gelirken, kentsel dönüşüm ise tüm bu süreçleri kapsamaktadır.[15]

Türkiye'de kentsel dönüşüm, yönetim erkini elinde bulunduranların kentlilerin yerine karar aldığı ve uygulamaya geçtiği bir süreç olarak yaşanmaktadır. Dönüşüm alanı olarak seçilen/ilan edilen bölgelerde yaşayanların tercih ve görüşleri dikkate alın-

14. Cem Ergun, "Küreselleşme, Küresel Kent ve Kentsel Dönüşüm" *Sosyal Demokrat*, Sayı: 22, Ekim 2012, s. 7.

15. Cem Ergun, *Kentsel Dönüşüme Dönüşüm Alanlarından Bakmak: İstanbul Maltepe (Başıbüyük ve Gülsuyu Mahallesi Örneği)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, S.D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, 2011, s. 54-55.

mamakta ve yaşam alanlarında hayata geçirilecek uygulamalarda bölge sakinlerine söz hakkı tanınmamaktadır. Dönüşüm alanlarının eski sahiplerinin kentsel dönüşüm projeleri tamamlanınca aynı bölgede yaşamlarını sürdürme olanakları oluşturulmamakta, kentlerin farklı ve merkeze uzak bölgelerinde yapılan düşük kaliteli ve tektip çok katlı konutlara yerleştirilmeleri yoluna gidilmektedir. Bu süreçte eski evlere bir değer biçilmekte, yeni konut fiyatlarından bu değer düşülmekte ve insanlar büyük oranda borçlandırılarak yerlerinden edilmektedirler. Aylık taksitlerle borçlandırılan bu insanlar, taksitlerini ödeyememeleri durumunda yeni konutlarından da çıkarılmakta ve evsiz bırakılmaktadırlar. Yerlerinden edilen bu insanlara sunulan bir diğer teklif ise TOKİ'den satın aldırılan yeni evleri üzerindeki haklarını üçüncü kişilere devretmeleridir. Bu durum, kentsel dönüşüm projelerine yönelik üst söylemlerde yer alan; "insanları kötü yaşam koşullarından kurtarma ve yaşanabilir konut sahibi yapma" ifadesini de anlamsızlaştırmaktadır. Bu noktada denilebilir ki mekânı dönüştürmeyi hedefleyen kentsel dönüşüm projeleri aslında mekândakileri dönüştürme çabası gütmektedir.[16] Bir diğer ifade ile sermayenin cazip ve kullanılabilir bulacağı kentsel mekânlar, sonuçları ne olursa olsun yaşayanlarından arındırılmakta ve yeni iş ve yaşam alanlarına dönüştürülmektedir.

Kentsel dönüşüm uygulamaları son dönemde birçok kentte özellikle de İstanbul'da ekonomik gerilemeyi telafi etmek üzere yeni kent politikası olarak gündeme gelmiş ve mekânsal dönüşümde önemli bir rol üstlenmiştir. İstanbul'u dünya kenti yapacak dönüşümleri sağlamak adına kamu yararı gözetilerek hayata geçirildiği ileri sürülen bu uygulamalar, özünde kentsel rantları artırmanın bir aracı olarak işlev görmektedir. Uluslararası sermayeyi kente çekecek yatırımlar (yeni iş ve alışveriş merkezleri, eğlence ve konaklama hizmetleri vb) ve farklı gelir grupları için konut ve yaşam alanları yaratma çabalarına yönelik olarak kamusal-özel mekân ayrımı yapılmadan yaşam alanları rant uğruna dönüştürülmeye çalışılmaktadır.[17] Kentsel dönüşüm projeleri, sermaye mantığı ile mekânın değişim değerine vurgu yapmakta

16. Cem Ergun, "Kentsel Dönüşüm Uygulamalarında Yönetişimin Uygulanabilirliği" *Ulusal Kalkınma ve Yerel Yönetimler, 4. Ulusal Yerel Yönetimler Sempozyum Bildiriler Kitabı* içinde, Cilt 2, TODAİE, 19-20 Ekim 2009, s. 824.

17. Asuman Türkün ve Hatice Kurtuluş, "Giriş" *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde, H. Kurtuluş (Der.), Bağlam Yayınları, 2005, s. 16.

ve mekânın kullanım değerini görmezden gelmektedir. Bir diğer ifade ile kentsel dönüşüm projeleri neoliberal küreselleşmenin kentsel mekânı biçimlendirme aracı olmaktadır.[18]

Ulaşım, iletişim ve üretim teknolojilerindeki gelişmeler sermayenin yer seçim tercihlerini genişletmiştir. Bu doğrultuda özellikle azgelişmiş ülkeler sermayeyi çekebilmek adına, ön plana çıkardıkları kentlerde sermayeye elverişli altyapı hizmetleri ve lojistik olanaklar sağlama çabasına girişmişlerdir. Bu çabanın kentsel mekândaki karşılığı; özellikle küresel pazarla bağlantılı olan alanlarda iyi bir telekomünikasyon ağı, gelişmiş bir ulaşım sistemi, havaalanı ve limanlar, sanayi bölgeleri, serbest ticaret bölgeleri, çok merkezli ofisler, alışveriş merkezleri lüks oteller ve konut alanlarının oluşturulmasıdır.[19] Kenti simgeleyen tarihsel-kültürel simgelerin zamanla yok olması/edilmesi bu yapıları kentlerin simgesi haline getirmektedir.[20]

Kentsel dönüşüm projeleri ile kent, içi boş fiziksel bir olgu gibi ele alınmakta ve ekonomik değeri olan bir meta gibi pazarlanırken sosyal dinamikler göz ardı edilmektedir. Günümüzde İstanbul'un her köşesi yaşanmışlıkların biçimlendirdiği bir gerçeklikten sermayenin yapısallaşmış mantığının biçimlendirdiği ve şimdinin geçmiş üzerindeki egemenliğini ilan ettiği bir gerçekliğe geçmektedir.[21]

1980 sonrasında günden güne genişleyen biçimde hayata geçirilen neoliberal uygulamalarla birlikte kentsel arsa ve yapılı çevrede sermayenin her yöneldiği alanın imara açılabileceği anlayışı ortaya çıkmıştır. Günümüzde yaşanan gelişmeler bu görüşü destekler niteliktedir. İstanbul başta olmak üzere büyük kentlerde kamusal alan olarak yaratılmış her değer, üretimleri sona erdirilmiş kamu kuruluşlarına ait arsa ve araziler, 50-60 yıllık geçmişleri olan gecekondu bölgeleri ve eski tarihi yerleşim alanları küresel

18. Savaş Yavuzçehre, a.g.e., s. 96.

19. Oğuz Işık, "Modernizmin Kenti/Postmodernizmin Kenti" *Birikim*, Sayı: 53, 1993, s. 32; Kaygalak, 2009, a.g.e., s. 58-89; Hürriyet Öğdül, "Desakota; Kentsel Bölge İçinde Gri Bölgeler" *Değişen-Dönüşen Kent ve Bölge, 8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 28. Kolokyumu Bildiriler Kitabı* içinde, 8-10 Kasım 2004, ODTÜ Mimarlık Fakültesi ve TMMOB ŞPO Ortak Yayını, Cilt 1, 2005, s. 310; Ebru Moçoş, "İstanbul'u Nasıl Satmalı? Projesi: 2010" *Evrensel Kültür*, Sayı: 205, 2009, s. 33-34.

20. Bülent Duru, "Gökdelenler ve Kent" *Cevat Geray'a Armağan* içinde, Mülkiyeliler Birliği Yayınları, 2001, s. 357.

21. Başak Ergüder ve Fuat Ercan, "İstanbul Üzerine Düşünürken-Hissederken" *İktisat*, Sayı: 500, 2008, s. 86.

sermayeye rant alanı olarak sunulmaktadır.[22] Mekânı düzenleme gücü, farklı toplumsal aktörlerin harekete geçirdiği güçlerin bir araya gelmesinden kaynaklanmaktadır. Bu süreç genellikle ticaret odalarının, sermaye gruplarının, emlak spekülatörlerinin ve diğer kamusal/özel güç odaklarının inisiyatifinde gelişmekte ve şekillenmektedir.[23]

Kentsel dönüşüm, kent mekânının kullanımına yönelik bir müdahale olarak ortaya çıkarken kentlilerin yaşamlarına da etkide bulunmaktadır. Neoliberal küreselleşmeyle birlikte üretimden ve sanayiden uzaklaşan günümüz kentlerinde, ülke kentleşmesinin kendine özgü dinamikleri çerçevesinde ortaya çıkan gecekondu bölgelerinin tarihsel birikimi, yaşam biçimleri, kamusal konumları, kültürel değerleri yok sayılmakta ve rayiç bedeller üzerinden yapılan hesaplar doğrultusunda yıkımlar yaşanmaktadır.[24] Bir diğer ifade ile; günümüz neoliberal kentlerinde özellikle iş ve konut alanları açısından yer seçim tercihi öncelikle sermayeye bırakılmakta, diğer toplumsal kesimler ise sermayenin tercih etmediği kentsel alanlarda yaşamlarını sürdürmeye/yeniden inşa etmeye çalışmaktadır.

Küreselleşme dünya üzerindeki eşitsizliği olduğu kadar, kent içindeki eşitsizliği de tırmandırıcı bir etkide bulunur. Büyük kentlerde ortaya çıkan ikili yapı (varsıl ve yoksul) da gitgide artan bu eşitsizliğin mekâna yansıması olarak vuku bulmaktadır. Kentlerde ortak kamusal alanlarda bir araya gelme, bir arada yaşayabilme söz konusuyken, bugün, bu ikili yapının aralarındaki tüm ortak paylaşım alanları kaldırılıp atılmaktadır.[25]

Neoliberal küreselleşmenin kentsel mekânlara yansıması, sosyal adalet ilkesinin göz ardı edilmesi sonucunda artan eşitsizliklerdir. Neoliberal politikalar ekseninde dönüştürülen kentlerde kent sakinlerinin yerine sermaye gruplarının mekânlar üzerinde etkin olması, kenti paylaşan diğer toplumsal kesimleri kente dair söz söyleme hakkının dışında bırakmaları, kuşkusuz birçok sorunu ortaya

22. H. Çağatay Keskinok, *Kentleşme Siyasaları*, Kaynak Yayınları, 2006, s. 17.
23. Harvey, a.g.e., 2012, s. 415.
24. Gürhan Akgün ve Hakan Karademir, "Kentsel Dönüşümde Yeni Sermaye Hareketleri ve İlişki Biçimleri" *İstanbul Kent Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 13-15 Eylül 2007, s. 171.
25. Özlem İngün, "Dönüş(türül)en Mahallelerde Toplumsal Muhalefet ve Cinsiyet Dinamikleri" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 221.

çıkarmıştır. Sosyal adalet ilkesinin kent mekânında gözetilmemesinin yarattığı eşitsizlikler aynı zamanda kentlilerin yaşam alanları olan kentlere dair söz söyleyebilme haklarını da yeniden gündeme taşımıştır.[26] Yakın dönemde hemen hemen her ilde uygulamaya konulan projelerde özellikle dönüşüm alanlarında yaşayanların proje uygulamaya konulacağı zaman haberdar edilmeleri ve yaşam alanlarına ilişkin kararlar alınırken sürece dahil edilmemeleri ortaya daha büyük çelişki ve sorunlar yumağı çıkarmaktadır.[27]

Dönüşüm alanlarında yaşayan kesimler mahalle ölçeğinde bir araya gelmekte; sivil toplum kuruluşları, meslek odaları, akademisyenler arasında destek görerek kentsel dönüşüm uygulamalarına karşı çıkmaktadırlar. Bu süreçte kurulan mahalle dernekleri kimi zaman diğer mahalle dernekleriyle de ortak hareket ederek dönüşüme karşı muhalif seslerini duyurmaya çalışmaktadır. Genel olarak bu muhalif yapılanma, mahalle sakinlerinin özel yaşama alanlarına sahip çıkmak ve kentsel dönüşümü mahalle sakinlerinin de yer aldığı (mümkünse dönüşüm yaşanmadan) bir sürece evriltme eğiliminde olmaktadır. Ancak son yılların en etkili kent politikası olarak görülen kentsel dönüşüm projelerine karşı yıllardır yürütülen hukuk mücadelesi, sürekli yenilenen ve boşlukları tamamlanan yasa ve yönetmelikler nedeniyle güçsüzleştirilmektedir.

Dönüştürülen Kentlere Topyekûn Sahip Çıkmak

1980'lerle birlikte neoliberal anlayışın etkinliğini günden güne artırmasına paralel olarak küresel kent yapılma sevdasına tutulan İstanbul, hızla sanayisizleşerek üretici hizmetlerde uzmanlaşan bir küresel kente dönüşmeye başlamıştır. Bu bağlamda beyaz yakalı işgücünün yoğunlaşması, birlikte yaşamayı ve toplumsal barışı tehdit eden ayrışmalara yol açmıştır.[28]

26. Songül Sallan Gül ve Fatih Kahraman, "Kent İçin Sosyal Adaleti Savunmak ya da David Harvey Üzerinden Kentsel Adaleti Okumak" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 272.
27. Ergun, a.g.e., 2009, s. 824.
28. Murat Güvenç, "Küreselleşme Bağlamında İstanbul'a Göç ve İstanbul'dan Göç" *Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2009, s. 134; Murat Güvenç, "Sunuş" *Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2009, s. 8; Eda Ünlü Yücesoy ve Murat Güvenç, "İstanbul'un Yeni Zamanları: 1990 Sonrası İktisadi ve Sosyal Yapıda Değişme" *Küreselleşen İstanbul'da Ekonomi* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2010, s. 14.

Kentsel dönüşüm; mülk kayıplarından öte geçinme stratejileri, mahalle kültürü, dayanışma ağları, kentsel mekânı kullanma biçimleri gibi insanların yıllar içinde oluşturduğu yaşam alanının kaybı anlamına gelmektedir. Çünkü uygulanan politika, yerinden etmeye ya da mekânın kullanıcılarının değişmesine neden olmaktadır.[29] Bir diğer ifade ile kentsel dönüşüm, kent sakinlerinin kentsel mekânı kullanma biçimlerini, sosyo-kültürel alışkanlıklarını, iş ve yaşam süreçlerini olumsuz yönde etkilemektedir.

Kentsel dönüşüm projelerine karşı çıkışlarda en çok gündeme gelen konu, konut alanlarının dönüştürülmesine yönelik oluşan ve daha çok mahalle sakinlerinin yer aldığı muhalif hareketler olmaktadır. Geçtiğimiz yaz başında ise farklı bir dönüşüm ve muhalefetle karşılaşılmıştır. Ülke gündemini uzunca süre etkileyen Gezi Parkı hareketinde bir parkın yok edilmesine karşı çıkan oldukça farklı kesimlerin bir araya geldiği bir muhalefet ortaya çıkmıştır. Gezi eylemliliğini farklı toplumsal/siyasal aktörler farklı şekillerde ve işlerine geldiği gibi değerlendirmiş ve kullanmıştır. Aslında süreci, herhangi bir ideolojik bakışın ötesinde; kentlilerin, kendilerini yok sayan ve kentleri sermayeye pazarlamaya çalışan anlayışa karşı çıkışı ve yaşam alanlarını savunma refleksi olarak farklı bir açıdan da değerlendirmek de mümkündür.

Konut alanlarının el değiştirme ve yerinden etme aracı olarak kullanılmasına alışık olunan kentsel dönüşüm projeleri kapsamında hayata geçirilmeye çalışılan Gezi projesi kent hakkına sahip çıkışın bir göstergesi olarak okunabilir. Sermaye, kamusal alanları metalaştırma ve meta dolaşımına en uygun şekilde biçimlendirme kaygısıyla, devlet ise bu anlayışı desteklemenin yolunu açacak uygulamaları hayata geçirme amacıyla kamusal alanı kontrol etme yönünde müdahaleler yapmaktadır.[30]

Kent ölçeğinde yeşil alanlar (park, çocuk parkı, oyun alanı, rekreasyon-eğlenme/dinlenme alanı), toplanma mekânı meydanlar, spor alanları, yaya-taşıt ulaşım ve dolaşım güzergahları ile eğitim, sağlık, kültür, dini tesis alanları gibi sosyal donatı alanları,

29. Besime Şen, "Kentsel Dönüşüm ve 'Kaybetmeden Mücadele Etme Arayışı' Gülsuyu-Gülensu ve Başıbüyük Deneyimleri" B. Şen ve A. E. Doğan (Der.), *Tarih, Sınıflar ve Kent* içinde, Dipnot Yayınları, 2010, s. 323.

30. Gökhan Bilgihan, "Kamusal Mekânları Dönüştürmek: Kızılay Kent Merkezi Örneğinde Çelişkiler ve Dönüşüm" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Ankara, Mart 2010, s. 326.

kentsel toplumsal yaşamın niteliğini belirleyen temel unsurlardandır ve özel alan olarak addedilen konut gibi mekânların dışında kalan, insanların toplanabileceği bu tarz alanlar kamusal alan/mekân olarak kabul edilmekte ve sivil toplumla devlet arasındaki bir saha olarak değerlendirilmektedir.[31] Bir mekânın ulaşılabilirliği, kentlilerin o mekâna girebilme derecelerine ve olanaklarına işaret eder ve aynı zamanda bu mekânın kamusallık derecesinin de göstergesidir.[32] Habermas ise feodal üretim ilişkileri altında komüne ait olup da ortaklaşa işlenip kullanılan toprağı, çeşme ve pazaryeri gibi ortak kullanıma açık olmasından ötürü kamusal olarak nitelendirmektedir.[33] Özünde kamusal mekânın anlamı ulaşılabilirlik ve ortak aidiyete karşılık gelmektedir. Bütün vatandaşlar için garanti edilmiş bir alandır ve kamusalın herkese açık olma anlamını vurgulamaktadır.

Sennett'in toplumsal yaşam bölgesi olarak tanımladığı kamusal alan şehirlerdir. Ona göre şehir, muhtemelen yabancıların bir araya geldiği, insani bir yerleşim yeridir.[34] Tarih boyunca kentler farklılıkları barındırmış; düşünsel ve toplumsal gelişmeler, farklı kültürler ve farklı düşüncelerin biraraya geldiği kentin kamusal alanında gerçekleşmiştir. Kentin kamusal alanı kentlilerce paylaşılan, ancak herkese açık, bu niteliğiyle anonim olan, kimsenin yabancı sayılmadığı, herkes tarafından erişilebilen, farklı konum ve bakış açılarının birlikte var olduğu bir paylaşım alanıdır. Soyut bir felsefi kavram gibi algılanabilecek olan kamusal alanın kentin fiziksel mekânı ile doğrudan bir ilişkisi bulunur. Kentin, kentlilerin kamusal yaşamı kent mekânında gerçekleşir. Kentsel kamusal mekânlar, bireylerin bir arada oldukları, birbirlerini gördükleri ve birbirleri tarafından görüldükleri iletişim ve eylem alanlarıdır.

31. Ertan Göral, "Kamusal Alandan Kamusal Talana: Atatürk Orman Çiftliği'nin Trajedisi" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Mart 2010, s. 354; Ahmet Cevizci, "Kamusal Alan" *Paradigma Felsefe Sözlüğü* içinde, Paradigma Yayınları, 2002, s. 583.

32. P. Carr vd, *Public Space,* SAGE Publications, Londra, 1992 ve L. W. Dijkstra, 'Public Spaces: A Comparative Discussion of the Criteria For Public Space' *Constructions of Urban Space,* Ray Hutchison (Der.), s. 1-22, Jai Press İnc, Connecticut, 2000'den aktaran Yasemin İlkay, "1960 Devriminin Simgesel Mekânından Kavşak Noktasına: Kızılay Meydanı" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Mart 2010, s. 334.

33. Jürgen Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. T. Bora ve M. Sincar, İletişim Yayınları, 1997, s. 63.

34. Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. S. Durak ve A. Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 2002, s. 62.

Giderek, kamusal mekânların ortadan kalkması ile kamusal yaşamın da var olma zemininin ortadan kalkacağı söylenebilir.[35] Yukarıda farklı bakış açısı ile kastedilen aslında tam da budur. Gezi Parkı'nın betondan geçilmeyen İstanbul açısından kamusallığı fazlasıyla önem taşımaktadır. Bu pencereden bakıldığında Gezi'yi destekleyen kesimlerin müdahalelere karşı çıkmasında kamusallığı savunuyor olma ihtimalleri neredeyse hiç gündeme getirilmemiştir.

Sonuç Yerine...

Yeni liberal politikalarla gerçekleşen radikal kentsel dönüşüm süreçleri, modern kenti ve kentsel sınıfsal coğrafyaları dramatik biçimde yıkıp yeniden inşa etmektedir. Bu süreçte modern kentin, ortak yaşam ve ortak tüketim malları üzerinden kurduğu kamusallık ve "kamusal alan" giderek daralmaktadır. Bu daralma mekânsal farklılaşmalar yoluyla genişletilen "özel alanla" doğrudan ilişkili olduğu gibi, toplumsal sınıflar ve sınıf ilişkileri üzerindeki etkisi ile de geniş bir tartışma konusudur.[36]

Çoğu kez kentsel dönüşüme karşı direnen toplumsal kesimler neredeyse yok sayılmakta, dünyada ve ülkemiz örneğinde görüldüğü gibi, sermayeye siyasal iktidarların verdikleri destekle, rant alanları yaratılarak, mekânlar yeniden üretilmektedir. Sermaye kendi çıkarları doğrultusunda şekillendireceği kent mekânlarını yeniden ve yeniden üretmektedir. Sermaye tarafından tek boyutlu olarak şekillendirilen bu süreç, aslında düşük gelirli kesimleri dışarıda bırakmakta ve kent sakinlerinin kente dair söz söyleme hakkını elinden almaktadır.[37] Mahalle hareketlerinin mücadele deneyimlerinin yerel düzeyde yapılanması ve sınıfsal tavırlarının muğlak olmasının yarattığı handikaplar, kentsel toplumsal hareketlerin farklı toplumsal kesimlerden alabileceği desteği de düşürebilmektedir.[38]

35. Cânâ Bilsel, "Ankara'nın Parçalanan Kamusal Alanını Yeniden Onarmak Olası mı?" *Bülten TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Süreli Yayını*, No: 25, 2004, s. 40.
36. Hatice Kurtuluş, "Sınıfların Mekânsal-Kentlerin Sınıfsal İnşası ve Orta Sınıf" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 29.
37. Sallan Gül ve Kahraman, a.g.e., 2013, s. 275.
38. Şen, a.g.e., 2010, s. 345.

Özel alan ve eylem sadece faili etkileyen bir eylemken, kamusal alan ve eylem başkalarını da etkilemektedir.[39] Aylarca tartışılan Gezi süreci de kentsel dönüşüme ilişkin kentlere ve yaşam alanlarına sahip çıkış olarak adlandırılmalıdır. İstanbul özelinde neredeyse her ilçede ve birçok mahallede uygulamaya konulan ve şiddetle karşı çıkılan dönüşüm projeleri kentlilerin, daha özelde o alanlarda yaşayanların özel alanına sahip çıkışlarında karşılık bulmaktadır. Gezi eylemliliği ise farklı toplumsal kesimlerin bir arada bulunabildiği, temas kurabildiği ve artık neredeyse yok denecek kadar az olan yeşil alanları sahiplenmenin bir emaresidir. Süreçte, birçok farklı ideolojik görüşe ya da yaşantılara sahip kesimler bir araya gelerek Gezi kamusallığını savunmuşlardır. Daha önce de değinildiği gibi Gezi eylemliliğini farklı toplumsal/siyasal aktörler farklı şekillerde ve işlerine geldiği gibi değerlendirmiş ve kullanmıştır: Gezi Parkı eylemleri, iktidar açısından kendisine muhalif olan grupların bir oyunu olarak görülürken, bazı kesimler iktidara başkaldırı bazı kesimler de Türk Baharı gibi söylemler üzerinden süreci ele almıştır. Aslında yalın bir gözle bakıldığında Gezi, tüm kesimlerden bireylerin kamusal alanlara ve yaşamlarına sahip çıkış pratiği ya da kısaca kentlilerin kentlerine sahip çıkışlarının bir göstergesidir. Dönüşüm adı altında mekânsal farklılaşmayı körükleyen neoliberal kent süreçlerine ne kadar dur denebilir orası tartışılır ama Gezi eylemliliği artık sermaye açısından cazip görülen her yerin kentliler söz sahibi olmadan yok edilemeyeceğinin işareti sayılabilir.

Kaynakça

Akgün, Gürhan ve Karademir, Hakan, "Kentsel Dönüşümde Yeni Sermaye Hareketleri ve İlişki Biçimleri" *İstanbul Kent Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, 13-15 Eylül, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2007, s. 170-181.

Bilgihan, Gökhan, "Kamusal Mekânları Dönüştürmek: Kızılay Kent Merkezi Örneğinde Çelişkiler ve Dönüşüm" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Ankara, Mart 2010, s. 326-330.

Bilsel, Cânâ, "Ankara'nın Parçalanan Kamusal Alanını Yeniden Onarmak Olası mı?" *Bülten TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Süreli Yayını*, No: 25, 2004, s. 40-43.

Cevizci, Ahmet, "Kamusal Alan" *Paradigma Felsefe Sözlüğü* içinde, Paradigma Yayınları, 2002, s. 583.

Doğan, Ali Ekber, *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İletişim Yayınları, 2007.

39. Raymond Geuss, *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler*, Çev. G. Koçak, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 85.

Duru, Bülent, "Gökdelenler ve Kent" *Cevat Geray'a Armağan* içinde, Mülkiyeliler Birliği Yayınları, 2001, s. 331-362.

Ergun, Cem, "Küreselleşme, Küresel Kent ve Kentsel Dönüşüm" *Sosyal Demokrat*, Sayı: 22, Ekim 2012, s. 4-8.

Ergun, Cem, *Kentsel Dönüşüme Dönüşüm Alanlarından Bakmak: İstanbul Maltepe (Başıbüyük ve Gülsuyu Mahallesi Örneği)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, S.D.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, 2011.

Ergun, Cem, "Kentsel Dönüşüm Uygulamalarında Yönetişimin Uygulanabilirliği" *Ulusal Kalkınma ve Yerel Yönetimler, 4. Ulusal Yerel Yönetimler Sempozyum Bildiriler Kitabı* içinde, Cilt 2, 19-20 Ekim, TODAİE, 2009, s. 817-829.

Ergüder, Başak ve Ercan, Fuat, "İstanbul Üzerine Düşünürken-Hissederken" *İktisat*, Sayı: 500, 2008, s. 83-96.

Geuss, Raymond, *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler*, Çev. G. Koçak, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Göral, Ertan, "Kamusal Alandan Kamusal Talana: Atatürk Orman Çiftliği'nin Trajedisi" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Mart 2010, s. 353-379.

Güvenç, Murat, "Küreselleşme Bağlamında İstanbul'a Göç ve İstanbul'dan Göç" *Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2009a, s. 130-140.

Güvenç, Murat, "Sunuş" *Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2009b, s. 7-10.

Habermas, Jürgen, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. T. Bora ve M. Sincar, İletişim Yayınları, 1997.

Halkevleri, "Halkın Hakları Forumu Barınma Hakkı Atölyesi Sonuç Metni" *Halkın Hakları Forumu*, Halkevleri Derneği İstanbul Şubesi İktisadi İşletmesi Yayını, 2008.

Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. S. Savran, Metis Yayınları, 1999.

Harvey, David, *Sermayenin Mekânları, Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru*, Çev. B. Kıcır, D. Koç, K. Tanrıyar ve S. Yüksel, Sel Yayıncılık, 2012.

Işık, Oğuz, "Modernizmin Kenti/Postmodernizmin Kenti" *Birikim*, Sayı: 53, 1993, s. 27-34.

İlkay, Yasemin, "1960 Devriminin Simgesel Mekânından Kavşak Noktasına: Kızılay Meydanı" *8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 33. Kolokyumu, Kentleri Korumak-Savunmak Bildiriler Kitabı* içinde, Mart 2010, s. 331-352.

İngün, Özlem, "Dönüş(türül)en Mahallelerde Toplumsal Muhalefet ve Cinsiyet Dinamikleri" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 216-236.

Kaygalak, Sevilay, *Kentin Mültecileri, Neoliberalizm Koşullarında Zorunlu Göç ve Kentleşme*, Dipnot Yayınları, 2009.

Keskinok, H. Çağatay, *Kentleşme Siyasaları*, Kaynak Yayınları, 2006.

Keyder, Çağlar, "İstanbul'u Nasıl Satmalı?" *İstanbul*, Sayı: 3, 1992, s. 81-85.

Keyder, Çağlar, *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, Metis Yayınları, 2004.

Kurtuluş, Hatice, "Kentsel Dönüşüme Modern Kent Mitinin Çöküşü Çerçevesinden Bakmak" *Planlama, Sayı: 36, 2006, s. 7-11.*

Kurtuluş, Hatice, "Sınıfların Mekânsal-Kentlerin Sınıfsal İnşası ve Orta Sınıf" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 15-30.

Moçoş, Ebru, "İstanbul'u Nasıl Satmalı? Projesi: 2010" *Evrensel Kültür*, Sayı: 205, 2009, s. 33-34.

Öğdül, Hürriyet, "Desakota; Kentsel Bölge İçinde Gri Bölgeler" *Değişen-Dönüşen Kent ve Bölge, 8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 28. Kolokyumu Bildiriler Kitabı* içinde, 8-10 Kasım 2004, ODTÜ Mimarlık Fakültesi ve TMMOB ŞPO Ortak Yayını, Cilt 1, 2005, s. 309-320.

Öktem, Binnur, "Küresel Kent Söyleminin Kentsel Mekânı Değiştirmedeki Rolü" H. Kurtuluş (Der.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde, Bağlam Yayınları, 2005, s. 25-76.

Özgen, Fatma Levin, "Küreselleşmiş Dünyada Planlama, Devlet ve Hükümet Üzerine: Türkiye Örneği" *Planlama, Siyaset, Siyasalar: 6. Türkiye Şehircilik Kongresi Bildiriler Kitabı* içinde, 6-7-8 Kasım 2006, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007, s. 161-174.

Sallan Gül, Songül ve Kahraman, Fatih, "Kent İçin Sosyal Adaleti Savunmak ya da David Harvey Üzerinden Kentsel Adaleti Okumak" C. Ergun, M. Güneş ve A. Dericioğulları Ergun (Der.), *Kent Üzerine Özgür Yazılar* içinde, Bağlam Yayınları, 2013, s. 257-277.

Sassen, Saskia, "Analythic Borderlands: Economy and Culture in the Global City" G. Bridge ve S. Watson (Der.), *A Campanion to the City içinde*, Oxford: Blackwell, 2003, s. 168-180.

Savaş Yavuzçehre, Pınar, *Kentsel Mekânda Değişim: Denizli, Denizli Belediyesi* Kültür Yayınları, 2011.

Sennett, Richard, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. S. Durak ve A. Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 2002.

Şen, Besime, "Kentsel Dönüşüm ve 'Kaybetmeden Mücadele Etme Arayışı' Gülsuyu-Gülensu ve Başıbüyük Deneyimleri" B. Şen ve A. E. Doğan (Der.), *Tarih, Sınıflar ve Kent* içinde, Dipnot Yayınları, 2010, s. 309-353.

Torunoğlu, Ethem, Ötekilerin "Çevre"si, Ütopya Yayınevi, 2006.

Türkün, Asuman ve Kurtuluş, Hatice, "Giriş" H. Kurtuluş (Der.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde, Bağlam Yayınları, 2005, s. 9-24.

Ünlü-Yücesoy, Eda ve Güvenç, Murat, "İstanbul'un Yeni Zamanları: 1990 Sonrası İktisadi ve Sosyal Yapıda Değişme" *Küreselleşen İstanbul'da Ekonomi* içinde, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2010, s. 12-19.

Muhafazakâr Dilin Gezi Parkı Söylemleri: Postmodern Çağda Ahlak Muharebelerine Giriş

Yavuz Çobanoğlu

Dini kabul etmeyenler, zamanla namus, vatan, millet gibi yüksek mefhumlara da saygı sız davranmaya başlarlar[1]

Dünya'nın son 30 yılının, kültür başlığı altında şekillenen, etnik kimlik ve inanç tartışmaları ve çekişmeleriyle geçtiği rahatlıkla söylenebilir. Öyle ki bu dönemde, özellikle kendi etnik kimliğini toplumsal anlamda yeniden keşfedip, aynı zamanda bunun meşru bir talep olduğunu da fark eden pek çok etnik yapının, politik alanda "kültürel hak" taleplerinde bulunmaya başladıklarına da şahit olduk. Bu talepler mevcut iktidarlar tarafından kimi zaman "demokratik talepler" biçiminde değerlendirilip, gündeme

1. Fethullah Gülen'e ait resmi Twitter adresinden (https://twitter.com/FGulencomTR) 18.08.2013 tarihinde, saat 18:25'te yollanan "twit" mesajı.

alınırken, dünyanın daha büyük bir kısmında ise, "bölücülük" "hainlik", "düşmanlık" vb yakıştırmalarla karşılandı. Bu ikinci yaklaşımın dünyayı bir kan gölüne, ülkeleri de bitip tükenmez iç savaşların, sıkıntı ve acıların kucağına nasıl bıraktığı da zaten örnekleriyle gözlerimizin önünde duruyor.

Bununla birlikte, etnik kimlik konusunda nasıl bir ilgi oluştuysa, aynı süreç inanç ve dini değerler konusunda da fazlasıyla yaşandı. Yine aynı tarihsel aralıkta, bu iki kavram, modern dönemde hiç olmadığı kadar önemli bir pozisyona yükseldi. Bu önem neticesinde de yoğun biçimde, akademik anlamda üzerine çalışıldı ve tartışıldı. Böylece, modernizmin sonunun ilan edildiği bu dönemde, etnik kimlik nasıl "değerlendiyse" yine tüm dünyada inanç ve dini değerlerin bütün sosyal yaşamı yeniden tanımladığı, açıkladığı ve çerçevelediği bir başka sürece daha girildi. Dünya tarihinin en hızlı teknolojik gelişmelerinin yaşandığı ve "hız"ın günlük yaşamın bir parçası olduğu, kapitalizmin biçim değiştirerek "küreselleşme" adıyla tekrardan yenilenmeye çalıştığı bu dönemde, bu hızlı sosyal değişime ayak uyduramayan toplumlar (özellikle İslam coğrafyasında), siyasi ve sosyal çalkantıların kucağına düştü. Bu toplumlardaki farklı sosyal yapılar, aynı hızlı değişime karşı direnmenin yolunu (önem sırası farklı olsa da) kültürel, etnik ya da dini değerlere sıkı sıkıya tutunmakta buldular. Bunun sonucunda da etki alanları ve tonları farklı olmakla birlikte, tüm toplumlarda, yeni bir muhafazakârlaşma dalgası yaşanmaya başladı.

Öyle ki bütün bu gelişmelerin, özellikle modernizm ile postmodernizm kavramları ekseninde sosyolojik olarak tartışılacak birçok nedeni var, fakat buradaki konumuz bu değil. Diğer taraftan, Türkiye 1990'lı yıllar boyunca toplumsal anlamda yükselen bir muhafazakârlık ile tanışırken, 2000'li yıllar bu muhafazakârlığın, siyasi iktidar ile taçlandırıldığı ve iyiden iyiye devlet politikaları vasıtasıyla topluma nüfuz ettiği yıllar oldu. Sonuç olarak, sosyal bilimler üzerine çalışanların böylesi toplumsal gelişmelere ilgi duyması da fazla gecikmedi. Bu süreçte muhafazakârlık, özellikle medyada, çok tartışıldı ve öyle görünüyor ki kamusal alandaki etkinliği artarak devam ettiği sürece de önemli tartışma konularından birisi olarak gündemdeki yerini korumaya devam edecek.

Yeni Tarihsel Blok: Dilin Hegemonyası

Bütün bu tartışmalar içerisinde, kanımca oldukça az ilgi gösterilen, önemli bir başlığı da muhafazakâr dil ve bu dilin ahlak vasıtasıyla toplum üzerinde sağlamlaştırmayı amaçladığı hegemonya oluşturuyor. Bu iki konu öylesine ihmal ediliyor ki muhafazakârlaşma, sanki sadece iktisadi ve/veya siyasi bir olguymuş gibi ele alınıp, alanı iyice daraltılıyor. İktisadi hesaplamaların içerisine böylesi sıkışmalar da sosyal ve kültürel olanı gizliyor, hatta görünmez kılıyor ve ideolojik mücadele yollarını tıkıyor. Üstelik konuya bu açıdan yaklaşanlar için en temel sıkıntı, muhafazakârlaşmayı sadece bir "sorun" olarak ele almaları. Bu açıdan bakınca, doğal olarak muhafazakârlaşma bir "hastalık" muhafazakâr da bir "hasta"ya dönüşüyor. Böylelikle mevzu, ekonomi ve/veya siyasetteki birkaç "doz" iyileşme ile kolaylıkla atlatılacak, biraz uzun da sürebilecek bir "nekahet dönemi" gibi tarif ediliyor.

Bununla birlikte artık biliyoruz ki dil, maddi şartlara bağlı olan bir gerçekliktir. Dil, eylemleri düzenler, insan topluluklarının yaşam pratikleriyle birlikte şekillenir ve topluluğun iç dinamiklerinin sağlam tutulmasına yardım eder. Zaten bu sebeple dil, sosyal bağlamın maddi süreçleri içerisinde de son derece etkindir. Mesela Frankfurt Okulu'nun önemli isimlerinden Herbert Marcuse, dil konusundaki düşüncelerinde, Marksist kuramcı Antonio Gramsci'nin *tarihsel blok* kavramlaştırmasına yakın bulunabilecek şeyler söylemektedir. Ona göre yerleşik dil ve imgeler, uzun zamandır tahakküm, zorbalık ve aldatmaca aracı alarak kullanılmaktadırlar. Oysa ki bu baskıcı hakimiyeti yıkabilecek iletişim yollarını bulma çabası, "yerleşik gerçekliğe karşı çıkmak ve özgürlük hedeflerine ulaşmak için etkili bir iletişime duyulan ihtiyacın ifadesidir".[2] Bu yüzden devrim için, "konformizm karşıtı" bir dil gerekmektedir. Marcuse bunun yolunu, toplumun zıt kutupları olan "sanat" ve "halk gelenekleri"nde bulur. Öyle ki "radikalizmin bir özelliği olan sanat" taşıdığı politik potansiyel ile bunu başarabilir. Marcuse, halk geleneklerindeki zenci dili, avam dili, argo vb dilleri de "ezilenlerin dilleri" olarak alır. Hatta, bunların protesto ve reddedişle doğal bir yakınlıkları olduğunu da belirtir. Sonuçta, yönetici ve idarecilerin, mevcut değer ve ihtiyaçları kendilerine

2. Herbert Marcuse, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, Çev. Gürol Koca & Volkan Ersoy, Ara Yayınları, 1991, s. 74.

yansıtıp, kendi mülkleri kılan, böylece kafalarında, bilinçlerinde duygu ve içgüdülerinde yerleşik sistemi yeniden üreten bir topluluğa erişebilecek bir dil oluşturmak istemeleri doğaldır. Marcuse "dil, evrenin yıkılmasıdır" derken[3] dili, bu politik mücadelede bir "araç" olarak ele aldığını da gösterir.

Diğer yandan, ahlakın buradaki önemi, insanın başka insanlarla birlikte yaşadığı deneyimleri, uymak zorunda olduğu kuralları, tutum ve davranışlar ile gerçekleştirdiği eylemleri içine alan bir kavram olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ahlak, ideal yaşam düzenini amaçlayan bir toplumda "iyi" ve "kötü"yü belirleyen değerler ve kurallar bütünüdür. Kişinin yaşam içerisinde sahip olduğu ilkeler, tavırlar, tutumlar, değerler ve mevcut idealler ile bunlar üzerinden gerçekleştirdiği davranış ve eylemleri kapsar. Üstelik bu eylemleri belirleyen toplumsal normlarla birlikte, insanların kendi aralarındaki ilişkileri düzenleyen ve pek çok alandan beslenen (kültür, din, gelenek, ekonomi vb) inançlar bütününü de oluşturur.

Dolayısıyla, dil ile ahlakın ilişkisi, karşılıklılık esasına dayanır. Dil, bir yandan dünyayı anlama ve anlatma aracımız olarak işlev görürken, diğer yandan da ahlaki tutum ve yargılarımızın hem oluşturucusu hem de ileticisidir. Dilin, ahlak açısından taşıdığı önem bir kenarda dururken, günümüzde iletişim kanalları yoluyla yayılan söylemlerin, insanların ahlaki ilke, tavır vb davranışlarını ne derece etkilediği de başka bir gerçekliktir. Özellikle iktidar kaynaklı bir dilin, bu kanallara söylemler yoluyla etkin bir biçimde sızması, bu söylemlerin ulaştıkları noktalardaki ahlaki tavırları değişikliğe uğratma ihtimalini de aynı oranda yükseltir. Keza günümüzde, medyada "görülmeyen" hiçbir parti liderinin seçilme şansı olmadığı gibi, medyada dolaşımda bulunan (özellikle iktidar kaynaklı) söylemlere alternatif olabilmek de zordur. Yine de bu kanallar, kısıtlı şekillerde de olsa, muhalif söylemlere de açıktır. Fakat muhalif söylemlerin, egemen dil ve onun üzerinden oluşturulan *tarihsel blok* tarzı bir yapıya karşı koyabilmeleri için, bilinçsiz de olsa sanat, edebiyat ve mizahı kullanarak yeni bir dil ve bu dile ait söylemler üretmeleri; bu yolla ve bir biçimde günlük hayattaki davranışları etkileyecek ahlaki tutumlara ulaşmaları gerekmektedir. Buna bağlı olarak, *tarihsel blok*un anlamı ve işlevi değişmese de bu bloğun hegemonyasını oluşturmak için

3. Herbert Marcuse, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, s. 79.

kullandığı enstrümanlar değişmiş, üstelik oldukça çeşitlenmiştir. Netice itibarıyla biliyoruz ki günümüzde dile hâkimiyet, iktidarın çoğu kez zor kullanmadan politik ve ahlaki hegemonyasını kuvvetlendirmesi ve böylece toplumda *rıza* üretmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu *rıza*'yı sağlayan temel etkenlere ulaşmak için biraz da Türkiye'deki duruma bakmak gerekmektedir.

Türkiye'de Ahlak Kavramı: Bir Heyula

Bununla birlikte, ahlak kavramı, sosyal hayatın ve onun içerisindeki tüm sosyal ilişkilerin bu derece belirleyicisi konumundayken, Türkiye'de gerek Kemalist kesim, gerekse de sol veya sosyalist geleneğin bu kavram ile ilişkisi, hep yüzeysel düzeyde olmuştur. Mesela, Kemalist modernleşme projesinin laiklik ilkesinin içerisinde kesinlikle yer alması gereken bir "kamu ahlakı/sosyal ahlak" başlığı yoktur. Tek parti döneminde kamusal bir ahlak oluşması açısından okuma-yazma oranının azlığı, nitelikli insan gücünün yokluğu, devrimlere karşı geleneksel yapının büyük direnci vb dezavantajlara rağmen Kemalistlerin günümüze kadar gelen en temel hatası, "ahlaklı insan"ı laikliğin bir *öncül*'ü değil, bir *sonuç/çıktı*'sı olarak görmelerinden kaynaklanıyordu. Bu nedenle, laiklik her metnin içerisinde yer alırken, ahlak hiçbir zaman Kemalist metinlerin ana başlığı olamadı. Dahası Kemalistler, ahlaki olarak "iyi/doğru insan"ın nasıl olması gerektiğinden bahsederken, örnek aldıkları Aydınlanma'nın pozitif değerlerini değil de "devlet ve Türklüğe bağlılık" üzerinden beslenen bir "iyi/doğru" düşüncesi oluşturmaya çalıştılar. Buna göre, "iyi/doğru insan"ın tanımı, yüzünü Batı'ya dönen ama bir yandan da devletine sadık "Türkler"i tarif ediyordu. Neticede, böylesi bir düşünce üzerine inşa edilen bir projenin, sonradan Türk-İslam sentezine dönüşmesi, ilave olarak onun çıktılarının da (yani insan malzemesinin) ilerleyen dönemde yine aynı senteze intikali gayet kolay oldu. Çünkü, devlet ve etnik kimliğin içerisinde taşıdığı kültürel ve geleneksel bağlılık kodları, her toplumsal kesimin meşruiyetini alarak ve herkesi kapsayarak kamu alanında oluşması muhtemel "laik"/"rasyonel" bir sosyal ahlakın ortaya çıkmasını engellemişti. Keza aynı sebeple, ulus devlet içerisinde yer alan ve yüzyılların kültürel mirasını taşıyan farklı etnik yapılar da devlet ile Türklük üzerinden gelen "iyi/doğru insan" tanımına hiç sıcak bakmadılar.

Dini yapılar ise, hiçbir zaman çözülmedikleri için, bunların ahlak tariflerinde herhangi bir değişiklik gerçekleşmedi. Durum böyle olunca, her toplumsal yapı kendi kültürel vahasında, kendi ahlakının "doğruluğuna" sonuna kadar inanarak, yaşamaya devam etti.

Diğer taraftan, ton farkı gözetmeksizin Türkiye'deki bütün sol veya sosyalist akımların, kültür ve gelenek kadar, ahlak kavramına ilgileri de yine aynı derecede mesafeli olmuştur. Bu mesafenin, kültürün ve inancın yükselişe geçtiği 1990'lı yıllara kadar devam ettiği de söylenebilir. Bu mesafe açıklığından da kaynaklanan nedenlerle sol veya sosyalist akımlar "ahlaklı insan"ı, hayattaki sosyal "tutarlılıklar" üzerinden ele alıp, "devrime bağlılık" ve "emperyalizm ile mücadele" düşüncesi vasıtasıyla ahlaki bir sınava tabi tutmaya çalıştılar. Buna göre "ahlaklı insan" demek, "devrime inanan ve hayatında da bunu eylemleriyle gösteren" insan anlamına geliyordu. Bunun yanı sıra, sol düşüncenin ve geleneğinin, inanç ve geleneksel değerlere uzak yaklaşımı (hatta düşmanlığı), toplumsal yapılarla kurulacak olan olası ahlaki bağları da oldukça zayıflatmıştı. Üstelik Marksist düşüncede ahlakın, "üst yapı"ya ait bir kavram olması, ekonomik "altyapı"nın temel belirleyici olduğu bu sistemde, ahlaka olan teoriksel merakı azalttığı da, bu tespite eklenebilir. Yine de 1970'li yıllarda sol değerlerin bir sosyal ahlak olma şansı vardı ama o şans da 12 Eylül darbesiyle silinip gitti.

İşte bu ve benzer sebeplerle, ahlak kavramı üzerine yazılan eserlerin neredeyse tümü, İslami kesimin imzasını taşır. İslamcıların ahlak kavramı ile olan ilişkisi, hiçbir zaman, ne Kemalistler ne de sol veya sosyalist kesimler kadar mesafeli olmamıştır. Doğal olarak bunun da geçerli bir sebebi bulunuyor. Çünkü, din kitapları en temelde ahlak kitaplarıdır. Dinler, kendilerinden sonra gelenlere intikal ettirebilecekleri "rol model"e ("örnek kişilik") sahiptirler. Örneğin İslam da "güzel ahlak" timsali, peygamberdir. Dinler sosyal hayattaki düzenlemeler ile yaptırımları peygamberlerin "örnek kişilikleri" vasıtasıyla gerçekleştirmeye çalışırlar. Bu yüzden, diğer dinler gibi İslam'da da ahlak (İslam ahlakı), kişinin "dindarlığı"nın temel kıstaslarından birisidir.

Bununla beraber öteki kesimlerin mesafeli duruşuna karşın, İslami kesimin ahlak kavramına bu derece yakınlığı, yani kavramın Türkiye'deki kaderi, içeriğinin sadece dini bir söyleme terk edilmesiyle sonuçlanmıştır. Yüzyılların getirisi olan toplumsal

aidiyet bağları ve toplumsal ilişkilerin dini geleneklerle ilmeklenmiş olmasının da avantajıyla İslam, insanların günlük hayatlarındaki "iyi/doğru"ya dair ahlaki kriterleri genel anlamda etkileme gücünü eline aldığı gibi, ahlakın bir yönü olan sosyal normları belirleme görevini de üstleniyordu. Bu etkileme ve belirleme gücü, kültürün yükselişe geçtiği, modernizmin vaatlerinin boşa çıktığı, böylelikle inanç ile etnik/kültürel kimliğin yeniden keşfedildiği bir dönemi de coşkuyla karşıladı. Çünkü bu dönemde, birbirinden çok farklı nedenlerle de olsa insanların giderek dindarlaşmaları, modern bir proje olan aklın ve rasyonel kuralların toplumsal hayatı düzenlemesi durumunu da iyiden iyiye geriletti. İslam'ın ticari değil ama toplumsal ilişkilerde etkinliği arttıkça, "muhafazakârlaşma" denilen sosyal durum, daha da genişledi. Sınıfsal açıdan ele alındığında ise Türkiye'de İslam, sadece alt sınıfların hayatı anlamlı kılma ve bir tutunum merkezi olmaktan çıkıp, yukarılara tırmanarak, orta ve orta üst sınıflar için de değer yargılarını belirleyen ahlaki bir koda dönüştü. 2002 yılında AKP'nin tek başına iktidara gelmesiyle birlikte, yükselen dindarlaşmanın Türkiye toplumundaki pozisyonu da iktidar ile taçlandırılmış oldu.

Bütün bu sosyolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan dindarlaşmanın, peşi sıra bir dil ve yine o dilin tahakkümü vasıtasıyla da yayıldığı söylenebilir. Zaten bu yayılmaya da biz bugün "muhafazakârlaşma" diyoruz. Öncesinde yatay, sonrasında dikey olarak gerçekleşen bu toplumsal yayılmanın, İslami içerikli bir dili giderek geliştirdiği ve özellikle *nza*'ya dayalı politik ve ahlaki tutumlarla, normlara dönüştüğü gerçekliği de biraz ihmal edildi. Bu ihmal etme hali, bugün Türkiye'de ortalama bir insana seslenebilmenin yolunun bu muhafazakâr dili kullanabilme olduğu akla getirildiğinde, eğer bu dile yabancıysanız, çok sıkıntılı bir hal almaktadır. Çünkü bu durum, ülkede muhalefet yapmanın zorluğuyla yüzleşme anlamına da gelir.

Türkiye'deki örneklerinde de görüldüğü gibi, dil ile ahlak arasında kurulmuş böylesine sıkı bir ilişki, muhafazakârlığın sağın kadim unsurlarıyla çok iyi bir bağ kurmasıyla da ilgilidir. Nedenleri bazı farklılıklar taşısa ve önem sırası duruma göre değişse de tümü "korunması ve geliştirilmesi" düşüncesiyle "kutsal bir miras" biçiminde ifade edilen, devlet, Türklük, İslam, gelenek, kültür, töre vb unsurlar, aynı zamanda muhafazakârlığın zihinsel

anlamda beslendiği ana temalardır. Bu temalar içerisinde ikamet eden kalıplaşmış söylemler, kimi zaman karşılıklı iç içe geçmiş bir halde yaşayarak ahlaki tutumları belirler, normların sınırlarını çizer ve bu konudaki olası alternatifleri de bertaraf ederler.

Buradaki kritik soru şudur: Hal böyle olunca, günümüz Türkiye'sinin "ahlaklı" bir toplum olduğundan mı bahsedeceğiz? Lafı uzatmadan söylemek gerekirse, basit bir sosyolojik tespittir ki, bir kavramın adı bir ülkede ne kadar çok telaffuz edilirse, o kavram o ülkede oldukça sıkıntılı bir haldedir. Türkiye toplumu, özellikle son 30-35 yılda, bu zaman zarfında süren bir iç savaş, nedenleri farklı olmakla birlikte peşi sıra hızla yükselen dindarlaşma ve milliyetçilik; şehir nüfuslarının artması; uzun süreli yüksek enflasyon; darbe (1980), darbe girişimleri ve ordu merkezli politikalar; koalisyon hükümetleri, yolsuzluklar ve sonrasında tek parti iktidarı; dünyadaki gelişmelere paralel olarak hızlı teknolojik değişim; gümrük duvarlarının yumuşamasıyla birlikte iç piyasanın ithal ürünlere boğulması ve tüketim toplumu olma; irili ufaklı pek çok ekonomik kriz ve sürekli yükselen işsizlik; komşu devletlerdeki savaş ve iktidar değişiklikleri vb gibi bir insan ömrünün yarısı kadar zamanda zor görülebilecek birçok siyasi ve sosyolojik durumu bu tarihsel aralıkta yaşadı. Dolayısıyla, siyasi çalkantılar ve hızlı toplumsal değişimlerin olduğu ülkelerde, bundan en çok zarar gören kavramın ahlak olduğu gerçekliğini de artık bir kenarda tutabiliriz. Çünkü en temelde insanların ilkeli ve tutarlı davranmaları anlamına gelen ahlaki değerler/ahlaklılık, böylesi çalkantılarla dolu toplumlarda en çabuk zarar gören kavramlardandır.

Öyle ki bugün Türkiye'de "ahlak" denilince, sadece/genellikle, bireysel tercihler, giyim kuşam, "kadın bedeni" ve "kadının davranışları" üzerinden bir "ahlaki" açıklama getirilmesi de tesadüf değildir. Sıklıkla İslam'ın ve ataerkil değerlerin içini doldurduğu bu tarif, ahlakın en yüzeysel kullanım şekli olduğu gibi, aslında "ahlaklı" olamamanın da bir ispatıdır. Çünkü postmodern toplumun eklektik yapısı, hem "o" hem de "bu" olabilmenin ve bunu aynı gün içerisinde bile hiçbir meşruiyet problemi yaşamadan gerçekleştirmenin rahatlığını insanlara sundukça, yeniden efsunlanan yerel değerlerin önemi de aynı oranda artmaktadır. Bu yüzden, 200 yıllık modernleşme sürecinin modernitenin "arızalarının" ortaya çıkmasıyla birlikte terk edildiği, yerelin ve geleneğin

kültür başlığı altında tekrardan keşfedilip efsunlandığı bu postmodern çağda, *amorf* kimliklerden "tutarlı" davranışlar beklemek de giderek zorlaşmaktadır. Kısacası, etraftaki her şeyin zemini kayarken, herkes ve her şey bozulup (belki de hiç olmayan) "samimiyet" denen duygu kaybolurken, insanın saf ve bozulmamış olduğuna içten inandığı değerlere (din, gelenek, kültür vb.) yönelmesi, onları yeniden ve farklı formlarda keşfetmesi de kolaylaşır. Muhafazakârlık, ahlaki değerler kümesine bağlılığı dayattığı için insanlar, dindarlaşarak/dindarlaştığını çevresine göstererek, gelenek ve kültürüne sahip çıkarak/çıkıyor-muş gibi yaparak, kendisinde veya etrafında göremediği ahlaki tutum/ilkeleri, bu büyülü kavramlar üzerinden kendisine mal etmeye çalışırlar. Örneğin, hayatın realitesi içinde darmadağın olsa da bu yolla, dindarlaşarak "ahlaklı" olmak, hatta bir dinin sadece ibadetlerini yerine getirerek bile bu "şerefe" erişmek kolaylaşmaktadır. Ya da dindar (moda deyimle *mütedeyyin*) bir ailenin çocuğunun siyasi bir ilişkiyle devlette işe yerleştirilmesi, ahlak ve *kul hakkı* kapsamından kolaylıkla çıkıp "ihtiyaç"a dönüşebilmektedir. Üstelik insanlık tarihinin gördüğü en büyük teknolojik değişimlerin yaşandığı bir dönemde,[4] bu değişimlerin en büyük mağdurları olan gelenek ile kültürün aslında değişmediğine inanarak ve bunu ısrarla savunarak "tutarlı/ilkeli" görünmek bile mümkün hale gelebilir.

Yinelemek gerekirse, din ile ilişkisiz (kamusal/laik) bir alternatif değerler (ahlak) kümesi kurulamadığı/oluşmadığı için, bugün Türkiye'de ahlak, bir *heyula* durumundadır. İnsanların kendisine uygun ve zorla sabitleştirilmiş siyasi, kültürel, ideolojik vb pozisyonlara göre tavır aldığı, dahası bu tavırların ülkedeki siyasi havaya göre sürekli değiştiği bir ortamda, ahlakın bir biçimi yoktur, muğlaktır. Çünkü bu kavram, duruma göre her an biçim değiştirebilir bir şekilde yedekte tutulmaktadır. Bu karmakarışık hal, ahlakın dayandığı ve insanın ahlaki değerler hakkında sahip olduğu en temel bilinç olan *vicdan*'ı da sıkıntıya sokar. Zaten insanların göz göre göre başkalarının mağduriyetlerine kılıf uydurmaları ya da görmezlikten gelmeleri, her konuya rövanş alıcı bir tavırla yaklaşmalarının nedenlerinden birisi de budur. İşte bu ve benzer nedenlerin sonucunda içinde bulunduğumuz yılın haziran ve temmuz aylarında İstanbul Gezi Parkı'nda gerçekleşen eylemler ile bu

4. Bu dönemin sloganının "everthing goes=her şey geçer; her şey mümkündür" olması da ayrıca manidardır.

eylemlerin farklı alanlardaki yansımalarına, bir de ahlak kavramı yardımıyla bakmamız gerekmektedir.

Ahlakçı Bir Dilin Muhafazakâr Tahakkümü: Millet, Devlet, İslam, Dejavu

Bütün siyasal iktidarlar, oy vererek partilerini iktidara getiren kendi toplumsal kesimlerine seslendiklerinde, onların zihniyet dünyalarını hedef alan bir dil kullanırlar. Bu dil söylemler yoluyla dolaşıma sokulur ve çoğu kez doğrudan *ötekileştirici* bir içerik taşıdığı için de aynı dilin hedeflediği kesimin sınırları itina ile belirlenmeye çalışılır. Bu sınırlar ne kadar ikna edici, net ve geniş çizilebilirse, dilin kuracağı tahakküm üzerinden toplumun *rıza* göstermesi de o derece kolaylaşır. Üstelik, iktidarın sınırlarını çizdiği dili "kullananlar" ile "kullanmayanlar" arasında bir ayrım yaratılarak, muhalifler ortaya çıkarılabilir; hatta bunları, iktidarın "meşru" gücüne gerek kalmadan toplum içerisinde sindirebilmek bile mümkün olabilir.

Bunu anlamak ve anlamlandırmak için öncelikle, İstanbul Gezi Parkı'ndaki eylemlerin başladığı ilk günlerde, başbakan ve iktidar partisi sözcülerinin kullandıkları söylemleri anımsamak, bu söylemleri ele alarak ilerlemek gerekmektedir. Keza, eylemlerin başladığı ilk günlerde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın, "milli irade" gibi bir kavram eşliğinde ve şu cümlelerle olayları yorumlamaya çalıştığı seçilebilir:

> Kimse kusura bakmasın. Bir avuç kaymak tabakanın, bir avuç sesi gür çıkan kitlenin bu millete, bu ülkeye dayatma yapmasına da müsaade etmeyiz. Azınlığın çoğunluğa hükmetmesine müsaade etmeyiz. Bu ülkede artık çetelerin dediği olmuyor. Bu ülkede artık kaymak tabakanın, güçlünün, sesi gür çıkanın dediği olmuyor. Bu ülkeyi artık bir kısım medya yönetmiyor. Milletin dediği olur. Milletin tercihi baş tacı edilir. Milletin arzu ve istekleri yerine getirilir.[5]

Açık şekilde görüldüğü gibi, insanların her durumda ve şartta içlerinde taşıdıkları *mağduriyet duygusu*'nun ön plana çıkarıldığı bu satırlarda, "bir avuç kaymak tabaka" karşısında her daim haklarının yenildiğini düşünen bir kitle hedef alınmaktadır. Dil ve söy-

5. "Erdoğan: Taksim'e yürüyeceklermiş dediler. Bırakın yürüsünler dedim..." *Milliyet*, 01 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-taksim-e-yuruceklermis/siyaset/detay/1717280/ default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

lem yoluyla bir tahakküm oluşturmaya teşebbüs eden "bir avuç" ifadesinin verdiği "azlık" aslında hiçbir haklarının olmamasına rağmen "millet" denilen o büyülü kalabalığa (bir zamanlar ama artık değil) hükmettiklerini anımsatırken, "millet"in kimlerden oluştuğunu da bizlere açıklar. Böylesi bir söyleme göre, bu "mağdur millet"ten olmak için ilk şart mevcut iktidara herhangi bir biçimde muhalif olmamaktır; "milletin dediği olacaktır" ama o "millet"in içerisinde kimlerin yer alacağı ve hangi özellikleri vasıtasıyla orada bulundukları ile "millet tarifini" de yine iktidar sahipleri yapacaktır. Burada "millet" kavramına yapılan güçlü vurgu, "oy aldıkları" kitleyi "millet" diğer yandan kendisine "oy vermeyenleri" de aynı topraklarda yaşamakla birlikte, işaretlenen "millet" dışındaki belli belirsiz bir kesim ("diğerleri") şeklinde göstermek üzerine kurulu bir söyleme dayanır ve bu algıyı kuvvetlendirmeye gayret eder.

Bununla birlikte, Gezi deneyimi bizlere açık olarak göstermiştir ki esasen kendi siyasi pozisyonunu net biçimde "Kemalist düzen" ve onunla bir gördüğü CHP karşısında konumlandıran siyasi iktidar, cephe aldığı Kemalizm'in tedrisatından sınıfta kalmadan gayet başarılı bir biçimde geçmiştir. Bundan önce devlet ve devlet üzerinden oluşturulan söylemlerin tümüne sahip çıktığını defalarca gördüğümüz iktidar partisinin, bu örnekte olduğu gibi, Kemalist söylemin önemli dayanaklarından biri olan "milli irade" kavramına da benzer bir sahiplenme göstermesi rastlantı değildir. Bu yüzden, Kemalist söylemden ödünç alınan ve içeriği sol değerlere ait "özgürlük", "adalet", "hak mücadelesi" gibi söylemlerle doldurularak (aslında içini boşaltarak), yanına da İslami bir *mağduriyet duygusu* teyellenmiş "milli irade" kavramının, Gezi eylemleri (/direnişi) sırasında "demokrasi"yle nasıl bütünleştirilmeye çalışıldığını da yakından izleme fırsatımız oldu. Milli iradenin "sandıktan çıktığına" dair *sağ*'ın kadim ezberinin "demokrasi"yle hemhal olduğu bu Gezi günlerinde, "demokrasi=sandık" denklemi de yeniden kurulmaya çalışıldı. Bu şunu da ispatladı ki, muhafazakârlık etrafında kenetlenmiş bu bloğun demokrasiden anladığı şey, insanların sadece sandığa gidip oy vermelerinden ibarettir. Kemalizm'den yadigâr devlete eklemlenmiş bir millet projesinden geriye kalan bu "demokrasi" anlayışının 2000'lerdeki mirasçısı da yine aynı dili sahiplenen AKP oldu. Dolayısıyla, devletin her devirde millete hükmetmeye böylesine hevesli olduğu bir ülkede, eğer o milletin bazı fertleri de bunu benliklerinin bir

parçası haline getirmişse, "vatandaşlık" denen meçhulün sadece sandık başında anımsanması da hem makbul hem de oldukça doğaldır. Böylece "sandık" dışındaki herhangi bir eylem, kolayca "gayri meşru" görülmekte, hatta (örneklerine sıklıkla rastlandığı gibi) kurulacak basit bir örgüt bağlantısıyla terör kapsamına bile girebilmektedir. İşte aynı sebeple, demokrasinin bir kültür, bir birlikte yaşama şekli, siyasi iktidara rey vermeyenlerin de haklarının korunması olduğunu savunanlar ve bunu da hiçbir "meşru" biçimde hayata geçiremeyenler,[6] Gezi Parkı eylemlerinde seslerini artık daha gür duyurmaya çalıştılar. Halbuki siyasi iktidarın onlardan ısrarla beklediği, vergi vermek ve askere gitmek ile oy kullanmaktan ibaret olan "vatandaşlık görevleri"ni layıkıyla yapmaları ve eğer tepkileri varsa sadece sandıkta göstermeleriydi.

Bütün bunlara rağmen, dünya tarihinin sandıktan çıkan diktatörlerle dolu olduğu gerçekliğini de ıskalayan bu yerel "demokrasi" yorumu, kendi enerjisini yenilemenin yolunu da yine "devlete eklemlenmeyi/güvenmeyi" vaaz eden "milli iradeye saygı" mitinglerinde buldu. Her ne kadar *saygı* kelimesinin, her dönem iktidarın hışmına uğramışların toplumsal hafızasındaki ürpertici etkisini bir yana bırakmaya uğraşsak da, yine de bu mitinglerin özünde "verilen oya saygı duyulması"nı talep eden saf bir haklılık payı da mevcuttu. Fakat bu mitinglerin yapılış tarzı, kullanılan ve sıradanlaştırılan ötekileştirici dil, mütedeyyinlerin irrasyonel korku, nefret ve hoşnutsuzluklarını tetikleyici yaklaşımlar, bir kitlenin diğer bir kitle karşısına "hazır kıta" gibi çıkarılması ve zamanlamasının yanı sıra "yol ver gidelim, Taksim'i ezelim" benzeri pek çok slogan, Türk politik kültürünün *saygı*'yı hep karşıdan bekleyen mirasını da bir kez daha gözler önüne serdi. Burada *saygı* kelimesinin Türkiye'de "ahlaklı insan"ı tarif etmek için kullanıldığını da, ilave olarak, akılda tutmalıyız.

Dahası, Gezi Parkı'nda yapılan bir basın toplantısında, bir kadının İstanbul valisine "parkta kocamla öpüşebilecek miyim?" şeklindeki sorusuna valinin verdiği yanıta da bakmak gerekmektedir:

6. Gezi eylemlerinin fitilini ateşleyen görüntüleri anımsayalım. Ağaçların kesilmesini engellemek isteyen gençler parka gelip ağaçların altında çadır kurmuşlardı. Polis ve belediye görevlilerince bir sabah o çadırların nasıl parçalandığını, gençlerin nasıl şiddete maruz kaldıklarını, işte bu tahakküm oluşturmaya çalışan muhafazakâr dilin "meşru demokratik haklar" söylemi ile birlikte düşünmeliyiz.

> Toplum içerisinde yazılı hukuk kuralları gibi hukukun kaynaklarından biri örf ve geleneklerdir. Ben hukukçuyum. Hukukun kaynakları içinde örf ve gelenekler de vardır. Hâkim gerektiğinde hukukun içinde yazılı bir kaynak bulamazsa kararlarını örf ve geleneklere göre verir. Bu toplumda sizin bahsettiğiniz şekilde bir yaklaşım varsa ve millet yadırgamıyorsa istediğini yapabilirsin. Ama ortak geleneklere saygı da bir gerekliliktir.[7]

"Öpüşme" gibi bir eylemi her şeyden önce "hukuki" açıdan ele almak ve algılamak, baştan beri belirtmeye çabaladığım ahlakı yedeğine almış bu muhafazakâr dilin önemli ipuçlarından birisidir. Burada "öpüşme"ye bir "suç unsuru"ymuşcasına hukuki yaklaşmak, eylemi "inancımıza göre" kavramını kullanamadığı için onun kabul edilebilir hali olan "örf ve gelenekler" ile değerlendirmeye çalışmak, daha da ileriye götürüp bunu "ortak gelenekler"in biçimlendirdiği bir "saygı" ile birlikte düşünmek yine aynı egemenlik çabasındaki dilin zihni çıktılarıdır.

Aynı şekilde, başbakanın eylemcilere "çapulcu"[8] demesi, onların tasarlanan "millet"ten olmayan, "millet düşmanı", "ahlaksız", hatta "kötü insanlar" olduğu düşüncesine de alttan alta mesajlar gönderen, besleyen bir yaklaşım şeklinde ele alınabilir. Bununla da kalmayıp siyasi iktidarın sözcülerinin eylemcileri sürekli "aşırı uç", "marjinal[9] gruplar"[10] veya "illegal kişiler" olmakla itham etmeleri de yine söylemler vasıtasıyla, "aşırı/marjinal/illegal" görülmek istemeyenlerin ahlaki sınır uçlarına gönderilen mesajları içerir. Dolayısıyla, bu söylemler eşliğinde çizilen tahakkümü kurma/yeniden tesis etme amaçlı politik ve ahlaki sınırlar, siyasi iktidarın beğenmediklerini açıkça dışlar, *yabancı* sayıp ötekileştirir, "olsa da olur olmasa da olur" tarzı önemsiz bir hale getirip, bir nevi "kat-

7. "Peki Gezi'de kocamla öpüşebilecek miyim?" *Posta*, 08 Temmuz 2013, http://www.posta.com.tr/turkiye/HaberDetay/-Peki-Gezi-de-kocamla-opusebilecek-miyim—.htm?ArticleID=185297, (Erişim tarihi: 26.08.2013).

8. TDK'nın telaşla "çapulcu" kelimesinin anlamını değiştirmesinin vahametini de unutmamak gerekmektedir.

9. "Marjinal" kelimesi duruma göre ateistleri, eşcinselleri, komünistleri de kapsayan geniş bir kullanım dağarcığına sahiptir.

10. "Marjinal" kavramı, siyasi iktidarın yabancısı olduğu bir kelime değil. 1 Mayıs'ta Taksim Meydanı'nın işçi mitinglerine kapatılması sonucu yapılan eylemlerde de hükümet adına konuşanların eylemcileri nitelemek için sıklıkla kullandığı bir kavramdı. Bu kavramın tarihsel arka planını gün ışığına çıkaran bir Tanıl Bora makalesi için bkz. "Marjinal" 6 Mayıs 2013, http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=944.

lini vacip" kılar. Fakat öncelikle bu hissiyatın desteklenmesi için, "biz" duygusunun oluşturulması gerekmektedir. Siyasi iktidarın aktörlerinin cümlelerine sıklıkla "biz" öznesi ile başlamalarının esas nedeni de budur. "Asıl 'çevreci' biziz", "biz yaptık", "bunların derdi yakıp yıkmak, ancak biz yaparız", "biz çok iyi biliriz", "esas demokrat biziz" vb örneklerde de sıklıkla rastlandığı gibi, *biz*'in etrafı *hale*'lerle çevrilmekte, *biz* meşrulaşıp *onlar* "gayri meşru" ilan edilmekte, *biz*'in içerisine dahil edilenler homojenleştirilmeye, kitle de bu yolla kemikleştirilmeye çalışılmaktadır. İlave olarak bu ötekileştirici kavramlar kitlenin hâkim algısını, "doğru" düşündüğü zannıyla, ahlaki bakımdan hem destekler hem de sadece "iyi"nin yanında olduğu hissiyle bu genel algıyı sürekli tazeler. Böylelikle, darbeler olur, hükümetler değişir, nesiller geçer ama bu algı sıcak tutulur, gelecek kuşaklara zihni bir miras biçiminde aktarılıp canlılığı korunur.

Hatta aynı algının içerisinde gizlenen, "iyi/doğru"ya sahip olduğunu düşünmenin getirdiği bu duygu, devlet ile benzer bir izdüşümünü her yakalayışında şiddeti onaylar bir hale gelir. Buna göre, olur olmaz her fırsatta "devlete başkaldıranlar" tarihte en sert şekilde nasıl cezalandırıldıysa, bugün de aynı cezayı çekmeleri gerekmektedir. Zaten Türk politik kültürünün Osmanlı'dan yeni cumhuriyete intikal eden bir başka zihinsel mirasına göre de devlet her daim "iyi"de ifadesini bulurken, onun karşısında yer alanların ise kaçınılmaz şekilde "kötü"yü temsil ettiklerine inanılır. Buradaki "iyi" ve "kötü" farkıyla kurulmuş ahlaki ayrım, netleştirmeye (/sabitlemeye) son derece müsaittir. Bu sebeple, Türkiye içerisindeki her türlü eylem, davranış, söz vb hem iktidar sahipleri hem de "ülkenin gerçek sahipleri" olduklarını düşünenlerce bu keskin ayrım üzerinden karşılanmaya ve değerlendirilmeye çalışılır. Üç aşağı beş yukarı *milli tedrisat*'tan geçmiş, *birey*'in değil, yukarıdaki değerlerle süslenmiş bir kolektifliğe inanmış herhangi bir kişi bile, kendisinin *fani*, devletin ise *baki* olduğunu; bu yüzden de hiçbir değeri olmayan kendi varlığını sorgusuz sualsiz devlete armağan etmesi gerektiğini[11] iyi bilir. Bilmesi bir yana, savunur ve bireysel farklılıkların önüne geçilmesini sağlayan yerel değerlerin biçimlendirdiği bu ahlaki normların bekçisi pozisyonuna da kolaylıkla düşebilir. Artık devletin "meş-

11. Somut biçimine "varlığım Türk varlığına armağan olsun" dizelerinde rastlanabilir.

ru" şiddetinin uygulayıcılarına gerek kalmadan, başta "ahlaki" olmak üzere, toplumdaki her türlü "temizliği" yapacak kişiler de böylece bulunmuş olur. Keza şahit olduğumuz gibi, Gezi eylemleri sırasında ve eylemlerin sonlarına doğru, esnaf ve kendiliğinden toplanmış gibi görünerek "vatandaşlık kisvesi altına saklanmış" polis destekli birtakım paramiliter güçlerin amacının da böylesi bir "temizlik" harekâtı olduğuna hep birlikte şahit olduk.

Diğer yandan, devlete sahiplik üzerinden, devlet ile bütünleşmiş görüntüsündeki iktidarın da sahiplenilmesi gerektiğini vaaz eden (hatta buyuran) tahakküm heveslisi bu muhafazakâr dil, *samimiyet* üzerinden kurduğu ahlak barajlarını da Gezi eylemleri boyunca yeniden tahkim etmeye çalıştı. Örneğin, "özgürlük mücadelesi"nin nasıl yapılacağını didaktik biçimde bizlere açıklayan şu cümleye bakalım:

> Belediye otobüslerini yakıp yıkıyorlar, sonra da geçiyor şoförün makamına oradan poz veriyorlar. Bu bir vatansevere, bu ülkenin evladına, vatandaşına yakışır mı? Bunun adı özgürlük mücadelesi olamaz. Bunun adı bir hak arama mücadelesi olamaz. İşte ben o samimi çevreci dürüst kardeşlerime diyorum ki, bizi daha fazla üzmeyin. Siz oradan çekilin ve bizi o uç terör örgütleriyle iç içe olanlarla karşı karşıya bırakın. Biz o Gezi Parkı'nı temizleyelim ve bunu sahiplerine teslim edelim.[12]

12 Eylül'de "devlet ve millet düşmanı solcular"ı radyodan teslim olmaya çağıran cümlede olduğu gibi: "Gelin, devletin şefkatli kollarına teslim olun" bugün artık cümlenin son kelimesini "edin" şeklinde de okuyabiliriz. "Uç terör örgütleri" (/marjinal gruplar) söylemiyle ifade edilip çerçevelenenlerin, devletçe yapılacak bir "temizliğin" konusu olması, muktedirlerin insana bakış açısını göstermesi açısından da önemlidir. Bu tür bir zihni algı, insanlar arasında aslında meşru bir kategorileştirmenin/hiyerarşinin olduğunu bizlere benimsetmeye çalıştığı gibi, "marjinal", "aşırı uç" vb nitelemelerle bazı insanların ayrıştırılıp "temizlik" konusu haline getirilebileceğinin kabullenilmesi için *rıza* gösterilmesini sağlamaya da gayret eder. Devlet burada, böylesi bir "temizliğe" meşruiyet sağlayan yapı konumundadır. Türkiye'de devlet "baba" olduğu için, iktidara gelme yoluyla devletin sahibi olanlar da bu

12. "Erdoğan'dan flaş açıklama" *Milliyet*, 13 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-dan-yeni-aciklama/siyaset/detay/1722426/default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

"baba" tavırlarını özenle sürdürürler. Devletin kamu karşısındaki önceliği ve sosyal hayatın her alanına hükmetme kabiliyeti, genel seçimlerle siyasi iktidarı ele geçirenlerin de kendi ideolojilerini (hatta kişisel hırslarını bile) kamu üzerinde sınırsızca uygulamaya yönelik iştahlarını da kabartmaktadır. İşte *babalık* fonksiyonu da burada devreye girer. Öyle ki örnek verdiğimiz bu dil, bir *baba* edasıyla çocuklarına "özgürlük/hak mücadelesi"nin bile nasıl olması gerektiğini anlatan; onları *samimiyet* testiyle ikiye ayıran; onlara "yakışan şeylerin" ne olup olmadığına sadece kendisi karar verip yukarıdan bir bakışla buyuran bir tarzın izlerini taşır. Üstüne üstlük bu örnekte, "samimi" çocuklarına seslenip, samimi olduklarının ispatı olarak onlara "aradan çekilmeleri" gerektiğini söyleyip, çocuklarının "iyiliğini" düşündüğünü her fırsatta gösteren bir *baba tavrı* ile de karşı karşıyayız.

Mevcut iktidarın, Kemalizm'den devraldığı (Kemalizm'in de Osmanlı'dan) bu *devlet baba* tavrı/figürü, dili ustaca kullanarak bugün Türkiye'de ahlaki açıdan neyin "iyi", neyin "kötü" olduğunu kaç yaşına gelirse gelsin, hangi makamı işgal ederse etsin rüştünü bir türlü ispat edememiş çocuklarına sürekli tekrarlayıp duran, muhafazakâr bir tahakküm aracına dönüşmüş bulunuyor. Zaten bundan memnun olanlar için bir problem görünmüyor. Lakin esas sıkıntı, bu "çocukluk" pozisyonu ile yukarıdan buyuran *efendi dili*'ni kabul etmeyenler için geçerli. Mesela Gezi günlerinde hükümet sözcüsü Bülent Arınç eylemcilere seslenirken, onlara karşı şöyle bir dil kullanıyordu:

> Yasadışı yollarla demokratik taleplerde bulunmak doğru değil. Bir insanın iki dili olur. Ya siyasetin ya da şiddetin dilini kullanırsınız. Şiddetin dilini kullanırsanız kimse sizin taleplerinize bakmaz. Terörle bunu ayırt etmeye çalışırken kullandığımız bir sistemdir bu. Şiddetle bir yere varamazsınız. Şiddet daha büyük şiddeti celp eder ve devletin gücü karşısında hepiniz ezilirsiniz.[13]

Öncelikle, Türkiye'nin gördüğü tüm siyasi iktidarların beğenmedikleri siyasi talepleri bu alandan sürüp, bu taleplere yaşam şansı tanımayarak "yasadışı" ilan etmeleri oldukça bilinen politik bir davranıştır. Dahası, geride bıraktığımız kısa sürede dün "ya-

13. "Arınç Gül ile görüşmesinden sonra şu açıklamaları yaptı" *Milliyet*, 04 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/arinc-bu-gosterileri-dogru-okumak/siyaset/detay/1718426/default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

sadışı" olarak ifade edilen pek çok şeyin, bugün "yasal" olduğunu anımsamamız bile, bu ayrımı geçersiz kılmak için yeterlidir. Bir de şu şiddet meselesi var ki üzerine bir şeyler söylemeden geçmek neredeyse imkânsız. Şiddetin sadece muhaliflerin eylemleri sonucunda ortaya çıktığı üzerine inşa edilen bu zihni çıktı, şiddeti de ısrarla devletin "meşru gücü"ne karşı koymak ile eşitlemeye çabalar. Halbuki şiddet kavramı günümüzde, çok geniş bir yelpazede anlam bulan bir kavramdır. Mesela, basit bir yasa değişikliği bile, özellikle ideolojikse ve eğer kamusal anlamda insanları doğrudan mağdur etmek amacını taşıyorsa, şiddet kapsamına girer. Hatta Gezi Parkı eylemleri öncesinde "Türkiye'nin sorunları" listelerinin hiçbirinde yer almayan alkol başlığının, "kamu sağlığı/gençleri koruma" adına hazırlanan bir yasayla "alkol yasakları"na dönüşmesi, net biçimde alkol kullananları hedef alan ve bireysel haklara müdahaleyi amaçlayan açık bir şiddettir. Fakat duruma iktidarın söylemleri penceresinden baktığımızda, gizli gizli içilmesi gerektiği bir yana, ayıp bir şey yapılıyormuş gibi söylenen "gitsinler evlerinde içsinler" cümlesi bile herhangi bir şiddet içermemektedir. Çünkü ataerkillikten beslenen bir *devlet baba* figüründe beden bulan siyasi erk, neyin "iyi/doğru" olduğunu sadece kendisi bildiği gibi, neyin "ahlaklı" neyin "ahlaksız" olduğunu da herkesten daha iyi bilmekte, üstelik bunun da böylece devam etmesini teminat altına almak istemektedir. Aksi bir durum ise, herkesin "devletin gücü karşısında ezilmesiyle" son bulacaktır.

Diğer taraftan, bürokratik anlamda Kemalizm'in tasfiyesinden sonra açılan boşluğu hızla dolduran iktidar partisi, devlet yapısı ve reflekslerine hiç dokunmadan, Kemalist laik modernleşme projesini kısa sürede İslami bir muhafazakârlaşma projesi haline getirdi. Yukarıdan aşağıya doğru toplumu yeniden düzenlemeye çalışan, modernleşmeci, ilerlemeci ve kalkınmacı bu pozitivist proje, inancın yükselişe geçtiği postmodern bir dönemde, mevcut muhafazakârlaşmayı da farklılıkları düzleştirerek sosyal düzeni sağlayıcı bir unsur olarak aktif biçimde destekledi. İktisadi açıdan ele aldığımızda ise, Kemalist muktedirlerden geri alınarak "gerçek sahipleri"nin eline geçtiğine inanılan toplumsal rantın/birikimin, zaman içerisinde alt sınıflara doğru ineceğine olan beklentilerin artması, iktidar partisinin art arda seçim zaferleri kazanmasını sağladı. Bütün bu süreçte iktidar partisi olarak AKP, dindarlığı

yücelten bir dil ve bu dile ait söylemler eşliğinde, yine aynı politikalardan oldukça hoşnut bir kitleyi de peşine taktı.

İşte Gezi günlerinde iktidar etrafında öbekleşmiş bu kitlenin hissiyatına seslenen pek çok söylem de devletin artık klasikleşmiş ideolojik aygıtları vasıtasıyla, kitleleri "saflaştırmak" için sıklıkla kullanıldı. Milliyetçi hissiyat için "Türk bayrağını yaktılar", "bölücü başının resmini astılar", "devlete karşı gelenler"; dindarlar için "camiye ayakkabıyla girdiler", "camide içki içtiler", "başörtülü kızımıza saldırıp, yerlerde sürüklediler"; ataerkilliğe vurgu yapan "bu ihanet şebekeleri", "hainlerle işbirliği yapanlar"; komplo teorilerini sevenler için "bu eylemler faiz lobisinin işi", "faiz lobisi Gezi Parkı'ndaki gençlere 200 TL dağıttı", "eylemlerin arkasından İsrail çıktı"; teknolojiyi, yabancılaşma ve yozlaşma olarak görenlere "Twitter denen baş belası", "sosyal medya denetlenmeli" biçimindeki söylemlerle, özellikle konumunu netleştiremeyen insanları hedef alarak dil üstünden bir egemenlik ilişkisi (yöneten-yönetilen hiyerarşisi) kurulmaya çalışıldı. Ahlak duygusunu, muhafazakâr ellerde özenle biçimlendirerek bir muharebe aracına dönüştüren bu etkin dil, yine aynı *biz* vurgusuyla, bir yandan da "hoşgörüye" sahip olduğu mesajları vermeyi de ihmal etmedi:

> Biz bunların hiçbirine aynı yöntemlerle müdahale etmedik, etmeyiz. Çünkü biz yakıp, yıkarak, kırıp dökerek yalanla, iftirayla bu yola koyulmadık. Dualarımızla, emeğimizle, alın terimizle hukukla demokrasiyle sandıkla direniriz (...) İnşallah bu hukuksuzluğun, bu şiddetin, bu sandık tanımazlığın hesabını da yine 8 ay sonra demokrasi içinde ahlak ve edebimizle sandıkta soracağız. Vakardan da taviz vermeyeceğiz. Ağırbaşlılıktan taviz vermeyeceğiz. Tahriklere kulak asmayacağız. Sabredecek, bekleyecek, böyle direnecek ve inşallah zaferi bir kez daha kucaklayacağız.[14]

Bir miting konuşmasında kitleye yönelik olarak söylenen bu cümleler, bir taraftan "iyi insan"ın nasıl olması gerektiğini anlatırken, diğer taraftan da "ahlak" ve "edep" etrafında bir kümeleşme oluşturmayı amaçlar. Bununla birlikte, ahlak, edep ya da erdem, yukarıdan buyrulan, her olayda veya durumda nasıl "ahlaklı/edepli" olunacağının siyasi iktidarlar tarafından belirlendiği kavram-

14. "Erdoğan'dan Gezi çağrısı 'Terk edin...' " *CNN TÜRK*, 15 Haziran 2013, http://www.cnnturk.com/2013/guncel/06/15/erdogandan.gezi.cagrisi.terk.edin/711814.0/, (Erişim tarihi: 23.08.2013).

lar değillerdir. Böylesi bir tavır, ancak, "her şeyi biz biliriz" tarzı bir *elitizm*'in işareti olabilir. Öyle ki her fırsatta egemenlik talep eden bu muhafazakâr dil, bir kamu/sosyal ahlak yokluğundan istifade ederek, din ve etnik kimliğin hücumlarına karşı pozisyon alamamış mevcut ahlakın kolayca eğilip bükülebilir derecedeki muğlaklığını kullanır. Bu kullanım, aslında, "tutarlı" bir ahlaka sahip(miş) izlenimini sağlam tutma çabasından başka bir şey değildir. Bu yüzden, özellikle başbakanın hemen hemen her iç veya dış olay, durum, konu vb için konuşmasının sebeplerinden birisi de budur. Üstelik bu konuşmalarda tüm sözleri yine *tek kişi* söyler, diğerleri sadece tekrar etmekle yetinir. Mesela Gezi günlerinde (tıpkı daha önce de olduğu gibi) Başbakan'ın şahsında vücut bulan bu *tek kişi* durumu, bir *ikinci kişi*'nin varlığını yine mümkün kılmamıştır. Böyle olunca, örneğin kendi yerel sınırlar içinde cereyan eden eylemler boyunca İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanının ne düşündüğünü öğrenemediğimiz gibi, bir TV programına çıkan Beyoğlu Belediye Başkanının Gezi Parkı'yla ilgili bir soruyla karşılaşınca uzun süre susması, akabinde canlı yayın olmadığı düşüncesiyle konuşması ve sonra yayının canlı olduğunu öğrendiğinde yüzündeki tedirginlik, bizlere pek çok şeyi anlatıyordu.

Sonuç olarak, içerisini İslam ve geleneksel değerlerin doldurduğu bir ahlak anlayışıyla toplumu yeniden dizayn etmeye, örgütlemeye ve sosyal bir düzen kurmaya çalışan, bu yolla bir tahakküm inşa etmeyi de amaçlayan (bunu da kısmen başaran) muhafazakâr bir dil ve onun siyasetteki temsilcileriyle karşı karşıyayız. Üstelik "birlik" söylemlerini sıklıkla kullanmasına rağmen, sanılanın aksine, bu dilin toparlayıcı değil "ayrıştırıcı" bir dil olduğunu, karşısındakinin farklılıklarına ancak farklılaşmayı bırakıp kendisine benzediği (/biat ettiği) sürece kabul gösterdiğine de bu süreçte şahit olduk. İşte Gezi deneyimi, hem bu dilin tahakküm isteğini gözler önüne sermesi hem de ortaya çıkması muhtemel yeni değerler ve yeni bir dayanışma ruhuna vesile olması sebebiyle de dikkati çekmektedir.

Sonuç:
Direnişin Araçları Olarak Popüler Kültür ve Mizah

İnsanoğlunun her devirde, her türlü iktidara karşı söyleyecek bir sözü mutlaka vardır. Fakat esas mesele, bu "söz"ün nasıl ve

hangi yollarla söylenebileceği üzerinedir. Bu sebeple, eğer derdiniz her dönem ve her iktidara karşı evrensel insan haklarının çerçevelediği temel insani değerleri savunmaksa, Gezi Parkı'nın öğrettikleri artık önümüzde duruyor.

Öncelikle, Gezi eylemlerindeki gençlerle ilgili kuşak kategorizasyonlarını da (X, Y, Z kuşakları gibi) içeren birbirinden çok farklı yorumlar yapıldı ve bu gençler kategorileştirilerek anlaşılır kılınmaya çalışıldı. Hatta genelde yapılan yorumların odak noktası, gençlerin sosyal medya ile teknolojiye hâkimiyetleri üzerineydi. Fakat özen gösterilmesi gereken bir konu da bu iletişim kanallarının tümünde hâkim olan ve bu gençlerin Türkiye'nin tüketim toplumu olmasıyla birlikte hızla gelişen popüler kültür ürünlerinin düzenli tüketicileri olduklarını belirten işaretlerdi. Duvar yazılarındaki güncel içeriklerden akıllı telefonların haberleşme programlarına, atılan sloganlardan yaratıcı posterlere,[15] sosyal medya mesajlarından politik söylemlere karşı hızla bestelenen şarkılara, karikatürlerden futbol sloganlarına, fotoğraflardan çıkartmalara kadar popüler kültürün kullanılabilecek tüm araçlarının, Gezi günlerinde birer birer sahne aldığına şahit olduk. Burada özellikle kapitalist mal üretimi, pazarlaması, dağıtımı ile tüketimine dayanan popüler kültürün, pazarda ticari bir meta halindeyken, bir muhalefet ve direnme aracına dönüşmesi dikkatle izlenmelidir. Fakat bu tespit, popüler kültürün öneminin yüceltilmesi değil, fonksiyonunun belirtilmesidir.

Altını çizmek gerekirse, bunun asıl sebebi, popüler kültürün, kitle kültüründen tamamen kopabilen bir yanının bulunmasında gizlidir. Çünkü kitle kültürü, siyasal iktidarın kültür politikalarına göre şekillenir ve bu kültür kendisini tüketenlerin dışında, uzağındaki karar odaklarınca hazırlanıp, kitle iletişim araçları yoluyla yönetilenlerin kitlesel olarak tüketebilecekleri şekle sokularak sunulur.[16] Popüler kültür ise, aynı iletişim kanallarını kullanmakla birlikte, kendisini oluşturan değerlerin halk kitleleri tarafından üretilip yaygınlaştırılmasıyla hayat bulur. Fakat bu

15. Dizi oyuncusu Necati Şaşmaz'ın başbakan ile görüşmesinden sonra çıkışta basına konuşurken kullandığı "ülkemize nazar değmiştir" cümlesinden sadece yarım saat sonra Gezi Parkı'na büyük bir "nazar boncuğu" posterinin asılması, popüler kültürün gücünü gösterdiği gibi, yaşamımızdaki akıl almaz iletişim *hız*'ının etkisini de gözler önüne seriyordu.

16. N. Nur Topçuoğlu, *Basında Reklâm ve Tüketim Olgusu*, Vadi Yayınları, 1996, s. 120-121.

yaygınlaştırma tabii ki folk kültürünün geleneksel "kültür yayma" yöntemleriyle değil, kapitalist sürecin vasıtasıyla ve değişime tabi tutularak gerçekleşir. Buradaki değişimin özü, kitlenin popüler kültür ürünlerine yakınlığına, tüketimine, onları benimsemesine ve yaratıcılığına bağlı olarak şekillenir. Üstelik popüler kültür hem kitlesel hem de bireysel yaşanan bir kültürel durum olduğu için, günümüz sosyal medya imkânları göz önüne alındığında, iktidarın nüfuz edemeyeceği açık alanlara da sahiptir. Keza, " 'Twitter' denen baş belası" cümlesi, öylesine söylenmiş bir laf olmadığı gibi, iktidarın kontrol edemediği alanlardan nasıl rahatsız olduğunu göstermesi açısından da önemlidir.

Bu yüzden, Gezi Parkı eylemcilerinin öncelikle popüler kültürü, sonra da zaten muhalefet etmenin kadim yöntemlerinden biri olan mizahı kullanarak bunlar vasıtasıyla otoriteye karşı bir mücadeleye giriştikleri söylenebilir. Lâkin buna izin veren ise, popüler kültürün kendisine ait dilidir. Öyle ki benzer *meta*'ları genel anlamda (/kolektif olarak) tüketmenin kazandırdığı bu bireysel dil, futbol kültürü, çok kanallı televizyonlar, internet, akıllı telefonlar, karikatür ve mizah ile büyümüş bir gençliğin, tepkilerinin yeri geldiğinde kitlesel olabileceğini de bizlere kanıtladı. Aynı kitlesellik, hangi siyasi görüşten olursa olsun, bireyselliklerini öne çıkararak yaşamaya alışmış 2000'li yıllar gençliğinin, bu bireyselliklerini yukarıdan bir dille engelleyip onları homojenleştirmeye çalışan muhafazakâr bir otoriteye karşı birleşmesiydi. Bu birleşimin enerjisi ise, kolektif değerlere, dayanışmaya yeniden inanmak üzerinden üretildi. Hatta zamanın muktedirleri tarafından 12 Eylül'den sonra gençliğin apolitikleştirilmesi ve örgütlü gücün zayıflatılması amacıyla popüler kültürün bir kolu olarak futbolun ön plana çıkarılmasının, 2000'li yıllara yansımalarını da yine Gezi günlerinde gördük. İktidarların toplumdaki örgütlü tüm muhalif güçleri ortadan kaldırmaya yönelik politikalarına karşı bu kez "takım taraftarlığı" etrafında örgütlenen gruplar, popüler futbol sloganlarını mevcut duruma uydurarak muhalif bir dile de katkıda bulundular.

Öte yandan, politik iktidarın "yakıp yıkma" ile çerçevelemeye çalıştığı Gezi eylemleri sonrasında yapılan bir karşılaştırma, egemenliğini genişletmeye çalışan bir dilin "ahlaklılık" ile eşleştirdiği gençlik tahayyülünü anlamamız açısından önemli olabilir:

> İbadethanelerin ahırlara çevrildiği dönemlerden geçtik. Kur'an'ı öğrenmek, belli kitapları evlerinde bulundurmak suçtu. Çok ağır baskılar, zulümler yaşandı. Zifiri karanlık günlerden geçildi. Bu insanlar sokaklara çıkıp ellerine pala, taş, sopa almadılar. Ellerine silah alıp dağa da çıkmadılar. Gayri meşruluğu akıllarından geçirmediler. Tahammülle dayandılar ve ortaya bu eserleri çıkardılar. Biz şikayet edenlerden de umutsuzluklar içerisinde olanlardan da olmayacağız. Karanlığa bir mum yakmanın gayreti içerisinde olacağız. Sabır, tahammül ve iman. Onlara ek olarak nesil yetiştirme mücadelesi, içinde bulunduğumuz şu manzarayı değiştirmeye yetecektir. İmam hatiplerin kapısına vurulan kilitleri hamdolsun kırdık.[17]

Her durumda "mağdur" olmayı ve her durumdan "mağdur" çıkmayı kendince başaran bu kültürel kodu bir kenara bırakırsak, "İmam Hatipli olma"nın sonsuza kadar sürecek bir "sabır" olduğunu gördüğümüz bu cümleler, aslında dinin iktidarlar açısından yüzyıllardır değişmeyen asıl fonksiyonunu da ele verir. Çünkü din/inanç, iktidarlar için sıkıntı yaratabilecek "sorunlu insan" sayısını azaltmaktadır. Bu aşamada yine ahlak imdada yetişir ve "çok ağır baskılar, zulümler yaşansa da" mütedeyyin asla "sokağa çıkmaz" edebiyle evinde imana devam eder. Bu kurguya göre, "İmam Hatipli=dindar=ahlaklı=sorunsuz insan" anlamlarına da gelmektedir.

Halbuki sıkıntı şuradadır ki Kemalizm'in Batılılaşma vasıtasıyla uygulamaya çaba harcadığı modernleşme projesini, günümüz politik iktidarı dindarlaşarak gerçekleştirme gayesindedir. Her ikisinin de bir "nesil yetiştirme" şiarına sahip olduğu bu projelerden ilki yeni bir cumhuriyet kurmanın verdiği enerji ve toplumsal imkânlara sahipken, ikincisi ise postmodern bir çağda pozitivist modernleşme projelerini (/toplum mühendisliğini) işleme sokmayı düşlemektedir. İletişim kanallarının bu derece yaygınlaştığı ve dünyada herkesin birbirini izleyerek farklılıkları sürekli keşfettiği, özgürlüklerini öğrendiği bir dönemde, gençlere neleri yapıp yapmayacaklarını öğütlemek, nasıl "ahlaklı" olacaklarıyla başlayan cümleler kurmak, *devlet baba*'nın çocuğu olmak istemeyenlerin varlığını da baştan kabullenmeyi gerektirir.

17. "Erdoğan, ÖNDER'in iftar yemeğinde konuştu" *Milliyet*, 20 Temmuz 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-onder-in-iftar-yemeginde/siyaset/detay/1739555/ default.htm, (Erişim tarihi: 23.08.2013).

Bu nedenle Gezi Parkı eylemleri, birikimin yukarıdan aşağıya inmeyeceğine artık kanaat getirenler ile kendisine sunulmak/giydirilmek istenen ahlakı kabul etmeyenlerin (başlangıcında gençlerin ve orta sınıfların, sonrasında herkesin ve tüm sınıfların) karşı çıkışıdır. Bu karşı çıkışın, başka/klasik enstrümanlara rağmen, iletişim kanalları aracılığıyla popüler kültürü kullanması da doğaldır. Çünkü popüler kültür yapısı gereği, bu muhafazakâr dilin tümüyle nüfuz edemediği nadir alanlardan birisidir. Vaktiyle yapılan denemelerinde görüldüğü üzere muhafazakârlık, ne müziğiyle ne karikatür ve mizahıyla ne estetiğiyle ne de sloganıyla ya da duvar yazılarıyla bu kültürel alanda ancak çok kısıtlı imkânlarla yer alabilir. Öyle ki muhafazakâr düşünce (ki kapitalizm ile iyi ilişkiler içinde de olsa) bu alana her hücumunda, popüler kültürün kapitalist ticari yapısı gereği kırılmalara uğramaktadır. Bu yüzden, muhafazakâr çocuk Caillou'nun veya her fırsatta yöresel müzikler eşliğinde şarkı söyleyip oynayan Pepe'nin günümüz dünyasında yerel değerlere sahip nesiller ortaya çıkaracağını ancak bir muhafazakâr tasavvur edebilir.

Sonuç olarak Gezi Parkı deneyimi, insanlık tarihinde farklılıkların ilk defa bu derece meşru olduğu ve bireyselliğin ön plana çıktığı bir çağda, muhafazakâr bir iktidar tarafından ahlak ile ehlileştirilmeye çalışılan bir toplumun direnişidir. Bu sebeple, bu makalede baştan beri vurgulanmak istenen ana mevzu, Gezi Parkı eylemlerinin esasen ahlakın içeriğini din ve muhafazakâr değerlerle doldurup, ast-üst ilişkili söylemler yoluyla tahakküm edici bir dil oluşturmaya çalışan bir politik iktidara karşı, başka bir ahlakın da mümkün olabileceğini savunanların giriştiği bir ahlak muharebesi olmasıdır. Bu muharebenin sosyolojik vurgusu, artık bu alternatif ahlak üzerinden de düşünülebileceği, normların oluşturulabileceğini bunun neticesinde de eğer toplumsal bir mutabakat sağlanırsa bir kamu/sosyal ahlak oluşturmak için şartların hâlâ mevcut olduğunu göstermesi üzerinedir.

Üstelik günümüzde insanlık, farklılıkların kalın çizgilerle işaretlendiği ve toplumların homojenleştirilmeye çalışıldığı mühendislik politikalarına değil, birlikte nasıl yaşayabileceğimiz üzerine üretilen politikalara ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte artık adalet, özgürlük ve demokrasi taleplerine karşı, "bunlar zaten bizde fazlasıyla var" tarzı bir yaklaşımın ne derece sakıncalı olduğu da muktedirlerin fark etmeleri gerekmektedir. Bu itibarla

küreselleşmenin güç verdiği neoliberalizm politikalarına karşı, örgütlülüğün ve dayanışmanın öneminin hiç azalmadığına da şahit olduğumuz Gezi Parkı'nın bize öğrettiği, hiyerarşi içeren "bir olma/birlik" değil, aslen eşitlerin ilişkisini barındıran "birliktelik" düşüncesine toplumsal barış için her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyduğumuzdur. İşte Gezi Parkı'nın ortaya çıkardığı bu yol ayrımı, artık tüm Türkiye'nin önünde duruyor.

Kaynakça

Marcuse, Herbert, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, Çev. Gürol Koca & Volkan Ersoy, Ara Yayınları, 1991.

Topçuoğlu, N. Nur, *Basında Reklâm ve Tüketim Olgusu*, Vadi Yayınları, 1996.

"Erdoğan: Taksim'e yürüyeceklermiş dediler. Bırakın yürüsünler dedim..." *Milliyet*, 01 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-taksim-e-yuruceklermis/ siyaset/ detay/1717280/default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

"Arınç Gül ile görüşmesinden sonra şu açıklamaları yaptı" *Milliyet*, 04 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/arinc-bu-gosterileri-dogru-okumak/ siyaset/ detay/1718426/ default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

"Erdoğan'dan flaş açıklama" *Milliyet*, 13 Haziran 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-dan-yeni-aciklama/siyaset/detay/ 1722426/default.htm, (Erişim tarihi: 22.08.2013).

"Erdoğan, ÖNDER'in iftar yemeğinde konuştu" *Milliyet*, 20 Temmuz 2013, http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-onder-in-iftar-yemeginde/siyaset/ detay/1739555/ default.htm, (Erişim tarihi: 23.08.2013).

"Erdoğan'dan Gezi çağrısı: 'Terk edin...' " *CNN TÜRK*, 15 Haziran 2013, http://www.cnnturk.com/2013/guncel/06/15/erdogandan.gezi. cagrisi.terk.edin/ 711814.0/, (Erişim tarihi: 23.08.2013)

"Peki Gezi'de kocamla öpüşebilecek miyim?" *Posta*, 08 Temmuz 2013, http://www.posta.com.tr/turkiye/HaberDetay/-Peki-Gezi-de-kocamla-opusebilecek-miyim—.htm?ArticleID=185297, (Erişim tarihi: 26.08.2013).

Bora, Tanıl, "Marjinal" *Birikim*, http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=944, (Erişim tarihi: 26.08.2013).

Taksim'de Kültür Üretimi

Susan C. Pearce
Çev. Ömer Küçük

"Every day, I am çapuling". Bu yeni slogan, 2013 yazında İstanbul duvarlarına yazıldı, tişörtlere basıldı ve yeni müzik yapıtlarına dahil edildi. Gezi Parkı'nı yaklaşan yıkım kaderinden kurtarmak ve Türkiye'deki başka değişimlere karşı çıkmak için şiddet içermeyen bir şekilde toplanan genç protestocular, Başbakan Erdoğan'ın kendilerine karşı kaba bir ithamı olan "çapulcu"yu mizahi bir biçimde öz-kimliğe dönüştürdüler. Bu yeni sözcük, biber gazından korunmak için gaz maskesi takan "çapulcu" imgesiyle görsel açıdan desteklendi. "Çapullamak" dansa teşvik eden müzik videolarıyla hükümet karşıtı şenlikli, neşeli sokak eylemlerine katılmak anlamına gelmeye başladı. İşgalciler parktaki çadırlarına "çapulistan" adını koydular. Diğer sosyal hareketlerin

de yapmış olduğu gibi, aşağılayıcı bir suçlamayı öz-kimlik olarak sahiplenen bu akıllıca tasfiye, güçlü olma hissini vurgulamak ve ithamın etkisini azaltmak için kullanıldı. Yeni "çapulcu" terimi, Taksim Meydanı'ndan Türkiye'ye ve ötesine, eylemcilerin kendilerini ifade etmek, bir hareket oluşturmak ve bir hissiyat üretmek için yarattıkları, istikrarlı bir akışa sahip kültürel ürünlere yalnızca bir örnekti.

Protestocuların bu yaratıcılığı, protestonun ülke içi ve uluslararası düzeyde dikkat çekmesinin etmenlerinden birisiydi. 28 Mayıs'taki küçük park protestosu yaz boyunca yükselişe devam eden bir hareketliliğe dönüşünce, eylemciler hareketlerine damgalarını vurmak için sanatsal performanslara ve yaratıcılığa yöneldiler. Bunlar, toplu marşlardan ve kamusal işgallerden internet temelli ürünlere kadar çeşitlilik gösterdi. Şüphesiz, protestolar Türkiye'nin politik ekonomisini, İstanbul'un fiziksel altyapısındaki değişimleri ve ülkedeki otoriter yönelişleri hedef alıyordu. Bu yazıda, 2013 protestolarının anlamının bu yorumu sorgulanmıyor. Fakat, protestoları aynı zamanda bir *kültürel* hareket haline getiren özellikler üzerinde duracağım ve bir hareketin kültürel ürünlerine dikkat göstermenin önemini ortaya koyacağım. Sosyal hareketlerin *sembolik* meydan okumalar olduğunu iddia eden iletişim bilimci T. V. Reed'in yaklaşımını takip edeceğim. Sosyal hareketler yalnızca birtakım anlaşılır maddi hedeflere ulaşılmasıyla ilgili değildir; hareketin kültürel kodları, toplumun egemen kültürel kodlarıyla zıtlaşır. Reed şöyle ifade eder: "Kültürel olarak adlandırılan kuvvetler, bazen hayatlarımızın büyük bölümü üzerinde politik ya da ekonomik kuvvetlerden çok daha derin ve geniş bir etki yapabilir."[1] Kültürün sosyal değişim hareketlerinde kullanılış biçimi, onun sadece miras alınmış gelenekle ya da yukarıdan dayatılmış egemen ideolojiyle ilgili olmadığını, "anlam üretme savaşlarının sosyal değişmenin merkezinde olduğunu" gösterir.[2]

Bu yazıda, bu kültürel ürünleri karşılaştırmalı olarak betimliyorum ve onların nasıl hem protestoların anlamlarını ilettikleri

1. Reed, *The Art of Protest: Culture and Activism from the Civil Rights Movement to the Streets of Seattle, xviii. Reed* ve başka uzmanlar (bkz. Schudson, "How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols") ayrıca, bütün aktiviteler kültürel anlamlar taşıdığından, kültürün politik, ekonomik ve diğer yapılardan ayrı olmadığı hususunda ısrar ederler.
2. Lyn Spillman, "Introduction: Culture and Cultural Sociology" s. 7.

hem de hareketin kendisine özerk olarak katkıda bulundukları üzerinde düşünüyorum. Araştırma, sınırlandırılmış alan gözlemleri ve katılımcılarla görüşmelerden, haber raporları derlemelerine ve protestocuların internet temelli ürün ve belgelerine uzanan yöntemlerin birleşimine dayanmaktadır. "Kültür" (geniş tanımlandığında, fikirleri, pratikleri, alışkanlıkları, gelenekleri ve sanatları içerecek şekilde), sosyal hareket içindeki, sosyologların kullandığı tanımla, "talep ediciler"* için, eşzamanlı olarak, kullandıkları kaynak, yararlandıkları ortam ve de hedeftir. Örneğin, bu sokak protestolarının itkileri arasında, alkol tüketimi ve kamusal alanda öpüşme gibi konularda yaşam tarzına getirilen yeni kısıtlamalarla ve İstanbul'un mimari dönüşümüyle ilgili güncel beyanlar vardı –fenomenologların "yaşam dünyası" olarak adlandırdıkları gündelik kültürel düzlem. Her ne kadar işgal aniden patlamış gibi görünüyorduysa da Taksim Platformunun meydanın yeniden inşasına karşı çıkmak için 2012'nin başında kurulması da dâhil, sivil toplum direnişinin araçları olaylardan önce zaten oluşmaktaydı. İstanbul'da tehdit altındaki kültürel kamu kuruluşları arasında, sahipleri fiyat yükselten mutenalaştırmayı bağımsız kültürel ürünlere erişimde bir dönüm noktası olarak gören müstakil kitapçılar, tiyatrolar, galeriler, zanaatkâr dükkânlar ve sinemalar vardı.[3] Gezi İşgali'nde eylemciler kütüphanesiyle birlikte kendi alternatif mimarilerini yarattılar ve mekânı geçici bir yaşama alanına dönüştürdüler.

Yeni Teknoloji

Türkiyeli eylemciler, Arap Baharı'ndan Wall Street İşgali'ne tarihin mevcut anındaki hareket dalgalarıyla büyük ölçüde bir demografik özelliği paylaşıyordu. Uzmanlar ve gözlemciler, bütün bu gençlerin özellikle yararlandıkları kültürel biçimlere işaret ettiler: İnternet gibi yeni iletişim teknolojileri ve sosyal medya.[4] Eylemler dolayısıyla bir milyon yeni Twitter hesabının açılması, ardından #occupygezi, #DirenGeziParkı ve #OccupyGezi Londra gibi hesapların açılması gerçekten sürpriz değildi. "Twitter Devri-

* İng. *claim makers*. Bir sosyal sorun olduğunu ileri süren ve yetkililerden iyileştirme bekleyen kimseleri belirtir. (ç.n.)

3. Kiger, "Bookstore Robinson Crusoe 389 fighting urban renewal onslaught in Beyoğlu".

4. Castells, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age.*

mi" deyişi, Moldova'dan İran'a, Arap Baharı'na, son zamanlardaki hareketleri tarif etmek için kullanıldı. Bunun yanı sıra Türkiyeli eylemciler protestocuları irtibata geçirmek ve enformasyon yaymak için Taksim Dayanışması, Taksim Platformu, Occupy Gezi, Diren Gezi Parkı ve Gezi Parkı gibi Türkçe ve İngilizce Facebook siteleri kurdular.

Protestocular, etkin ve geniş biçimde iletişim kurmak için mobil telefonlar gibi aygıtları da ekleyerek kullanımı kolay, erişilebilir ve ucuz bir ortam olarak interneti kullandılar. Polis vahşetinin fotoğrafları, duvar yazıları ve protestocuların yüzleri, anında yüklenerek yayımlanabiliyordu. Ana akım medyadaki haberlerin başlangıçta olayları vermedeki beceriksizliği yüzünden, internet en güvenilir haber kaynağı, kameralar ve telefonlar sıkı polis baskısının odağı haline geldi ve gazeteciler rutin biçimde saldırıya uğrayarak tutuklandı. Her bir eylemci, bir video çekip müzik eşliğinde bir fotoğraf montajı yapabildiği ve bunu küresel tüketime sunabildiği oranda, medya araçları kültürel yaratıcılık için benzersiz fırsatlar sunmuş oluyordu. Dahası, meydanlar canlı sanatsal performanslara kapatılırsa, eylemciler çevrimiçi olarak devam edebiliyorlardı.

YouTube gibi internet ortamlarının ve sosyal medyanın protestolara katkıda bulunma biçimleri arasında, tarif edeceğim üzere, müzikten sanata kadar pek çok kültürel ürüne bir ortam sağlama özelliği de bulunur. Bu protestolar, tarihte parodilerin, müzikal uyarlamaların ve memlerin* yaygın küresel popüler kültür eğlenceleri haline geldikleri bir zamanda ortaya çıktı. Bir gazeteci, eylemcilerin tweetleme ve teşhir etme yoluyla gerçekleştirdikleri becerikli hükümet baskısı hicivlerinin, olayın virüsvari bir hal almasına katkıda bulunduğunu ve böylece toplumsal hareketin çevrimiçinde sokaklarda olduğundan daha hızlı yayıldığını not düşüyor.[5] Yeni sanatsal yaratımlar ve yeni iletişim araçları birbirlerini etkiler ve birbirleriyle de iletişim kurar. Ancak özellikle sosyal medyanın kullanımı, başka kültürel biçimler için de olduğu gibi, riskler taşır. Sosyal medya protestocuların hızlı erişimi için

* Memler (İng. *meme*), biyolog Richard Dawkins'in ortaya attığı biçimiyle, biyolojik içeriğin DNA ile aktarılmasıyla benzeşim içinde, kültürel ve sosyal içeriklerin de, yazılar, konuşmalar, ritüeller ve mimikler gibi yollarla nesilden nesle aktarılmasında iş gören taşıyıcı soyut birimlerdir. (ç.n.)

5. Rabanea, "Why Turks are Good at Protesting".

doktorların ve avukatların isimlerini yaymada kullanışlı, hatta hayat kurtarıcı bir araç olabilir, ama bunun durdurulması gerektiği yönünde şikâyetler de vardır: "Lütfen avukatların telefon numaralarını yayınlamayı bırakın, biz konuşmaya başladığımızda polis hatları tahrip ediyor".[6] Sosyal medya ayrıca yanlış haberlerin ve dedikoduların yayılmasıyla da maluldür. Başbakan Erdoğan, ayaklanmalar için diğer partilerin yanında Twitter'ı da suçlamıştır. Mısır'da Tahrir Meydanı protestolarında olduğundan farklı olarak, hükümet interneti kapatmamıştır, protestocuların iddialarına karşı çıkmak ve şiddetten dolayı protestocuları suçlamak için kendi çevrimiçi araçlarını kullanmıştır. Bu, hükümet partisinin, kaçınılmaz hale gelen kültürel savaşlardan birinin de "sanal" savaş olduğunun farkında olduğunu gösteriyor.

Kutsal ve Dindışı

Her ne kadar 1960'lardan beri olan hareketlerde durum değişmiş olsa da tarihsel olarak sosyal hareketler belirli ideolojik bayrakların altında ortaya çıkmıştır. Gezi protestolarının ilk günlerinde, Başbakan Erdoğan çatışmayı Türkiye için bilindik bir tarihsel yarılma olan sekülerlik-dindarlık kutuplaşma ekseninde karakterize etmiştir. Bununla birlikte, uzmanların belirttiği gibi: "... Pek çok protestocu güçlü ideolojik kanaatlere (dini ya da başka) ya da politik yönelim belirten bir sicile sahip değildir –bu da özellikle, onların futbol marşları ve sloganları kullanmasından bellidir."[7] Başka hareketlerdeki gibi, Taksim Protestocuları da meydana futbol takımı atkılarından dansçılara özgü süslere ve LGBT onur ifadelerine dek çoğul kimliklere dair işaretlerle çıktılar. Başka durumlarda şiddetli biçimde rakip olan futbol taraftarlarının bir araya gelişi şaşkınlıkla karşılandı, tıpkı mutenalaştırma dolayısıyla taşınmaya zorlanan Kürt ve Roman eylemcilerin birlikteliği gibi. Bilinçli olarak seçilmiş sembolik işaretler sadece kendi gruplarını ve davalarını tanıtmakla kalmadı ama büyük, geniş kapsamlı harekete kolektif bir ses de kazandırdı.

Protestocular arasındaki, başka çizgileri olduğu gibi dinsel ve seküler çizgileri de çapraz kesen bu çeşitlilik, eylem organizatörlerinin "laik" ya da "Kemalist" biçiminde yorumlanmasına ihtiyat

6. A.g.e.
7. Allessandri, Fisher Onar ve Ünlühisarcıklı, "Triumph in Taksim Square? The Rebirth of Turkey's Opposition".

telkin etti. Gerçekten de eylemcilerin işini güçleştiren politik düzlemdeki sorunlar arasında, Kemalizm'e bağlı CHP de dâhil olmak üzere asli ve güçlü bir karşı partinin yokluğu vardı. Ve yine de Mustafa Kemal Atatürk imajının kolektif eylemlerde düzenli bir görünürlüğü olduğunu vurgulamak gerekir –bu imaj ister basitçe bir karşı duruş göstergesi olsun isterse de dini normların yukarıdan aşağıya dayatılmasına karşı bir direnişi simgelesin. Atatürk'ün silueti parkın yakınlarındaki satıhlara çizildi ve protestolara sempati göstergesi olarak İstanbul boyunca apartmanların pencerelerine Atatürk resmi içeren Türk bayrakları asıldı. Yığınlarca Atatürk pankartı Taksim Meydanı'nda ve başka yerlerde satıştaydı.

Her ne kadar söz konusu olan ideolojik bir sekülerlik-dinsellik çatışması değildiyse de Taksim Meydanı'nın açık bir "dünyevi kutsallaştırılma"sından söz etmek büyük oranda doğru olur. Sosyolog Dean MacCannell herhangi bir mekânın kutsallaştırılmasının beş adımından söz eder: Adlandırma, çerçeveleme, kutsama, mekanik yeniden üretim (fotoğraflar, filmler vs aracılığıyla) ve sosyal yeniden üretim.[8] Gezi Parkı protestoları Taksim Meydanı'na komşu bölgelere sıçradığında, sembolizm kazandı. Meydan bu beş adımla kutsallaştırıldı, modern Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşunu ve İstanbul'un merkezinin modernleşmesini temsil etmeye başladı. Hükümet'in 2013'deki planları arasında, Taksim'deki Atatürk Kültür Merkezi'nin yıkılması ve planlanan Osmanlı dönemi askeri kışlanın yeniden yapılması da vardı. (Aslında daha genel olarak, büyük caddelerdeki lale tarhları dahil, AKP'nin peyzaj projeleri bir yeni Osmanlıcılığı yansıtıyordu). Bu orijinal kışla, İstanbul'un 1940'lardaki modernleşmesi sırasında parkı inşa etmek için yıkılmıştı.[9] Mayıs ve Haziran protestoları tırmandığında, Atatürk Kültür Merkezi, ortadaki karakteristik Atatürk imgesini çerçeveleyecek şekilde, protesto sloganı taşıyan bayraklarla örtüldü.

Bu sembolizm, Erdem Gündüz 17 Haziran'da Atatürk afişine saatler boyu sessizce bakma şeklindeki "Duran Adam" performansını icra ettiğinde gözle görülür hale geldi. Su tankı ve biber gazı saldırılarıyla geçen bir hafta sonunun ardından gelen bu eylem, sosyal hareketler disiplininin "ikilemde bırakıcı eylem" (*dilemma action*) dediği şeydi: Teknik olarak yasadışı değildi,

8. MacCannell, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, s. 44-45.
9. Pope, "Some Old Battles Never Die – The Case of Istanbul's Taksim Barracks".

dolayısıyla polisin bir tutuklama için zemini yoktu.[10] Başka protestocular René Magritte'in sürrealist bir resmi* gibi keskin bir biçimde parça parça dağılmış halde bu durmayı taklit ettiklerinde ve müteakiben tutuklanmaya başladıklarında, eylem polisin (ya da vekili oldukları hükümetin) daha fazla meşruiyet kaybetmesine neden olarak absürt bir hal aldı.

Bununla birlikte dinsel ikonografi de direnişte noksan değildi. Protestolar Temmuz'a, 2013'ün Ramazan ayına doğru ilerlerken, İstiklal Caddesi protestocuların her akşam iftarı birlikte açtıkları, bu geleneğe saygılarını gösterdikleri ve çapulcu sıfatını yersiz çıkardıkları tek bir büyük masaya dönüştürüldü. 5 Haziran'da Taksim protestocuları yanardöner yeşil ve kırmızı eteğiyle müziğe eşlik ederek dönen ama ironik biçimde gaz maskesi takan bir semazen etrafında birleşti. Bu sembolik ifadeler aracılığıyla direnişin ardında yekpare bir fikirler seti olmadığı açık hale geldi.

İstanbul mekânının kutsallaştırılması, protestoculara karşı polis şiddetinin ölümcül sonuçları arttıkça derinleşti; bu yazı yazılırken tartışılan beş ölüm olayı vardı. Eylemcilerin mekânı işaretleme ve kutsallaştırma toplantıları, şehitleri (daha sonra polis tarafından sökülen) geçici mezar taşlarıyla, çiçeklerle, ayakkabılarla ve başka araçlarla onurlandırmalarıyla ek anlam düzeyleri kazandı. Başka direniş hareketlerinde de yaygın olduğu gibi, bu işaretlemeler ve kamu toplantıları aynı zamanda adalete çağrı yapıyordu.

Duvar Yazıları ve Sloganlar

Belki de hiçbir şey sosyal hareketler için kültürün görsel gücüne İstanbul belediyelerinin duvarların üzerine yazılan sloganların üzerini boyama hızından daha iyi bir kanıt olamaz. Sloganlar suçlayıcı ve mizahiydi, hareketin kızgınlığını ve itkilerini dobraca ifade ediyordu. İngilizce yazılmış bir kelime, amacı özetliyor aslında: "Freedom" (Özgürlük). En sık yinelenen slogan, çoğunlukla askeri tarzda şablon puntolarla yazılan, bazen bir Twitter hesabını simgeleyen bir hashtag'le birlikte görünen "Diren!"di.

10. Moth, "A Standing Dilemma in Taksim".

* Magritte'nin "Golconde" adındaki 1953 tarihli yağlıboyası kastedilmektedir. Resimde, altta yarıdan kesik ve üst kısımları ile birlikte çatıları görünen evler ve evlerin üzerinde yükselen kırık renkli tekdüze gökyüzü fonunda, kimisi küçükçe kimisi daha da küçük, koyu renk pardösü giyen ve fötr şapka takan tablo yüzeyine dağılı birbirine benzer erkek figürleri havada asılı kalmış gibi durmaktadır. (ç.n.)

Yaygın kalıplardan biri, "Diren!"e bir gaz maskesi siluetinin eşlik etmesiydi. Siluetsi kalıp, Türkiye'de yayaları elektrik akımı gibi tehlikelere karşı uyaran "Dikkat!" gibi damgaları yankılıyordu. "Diren"in yanına, "Gezi", "İstanbul" ve "Türkiye" gibi yer adları ve başkaları eklendi. Ve bir duvara baştan başa siyah spreyle kalınca "Devrimci Gençlik" yazıldı.

Tahrir Meydanı'na göndermeler açıktı: "Taksim Tahrir Olsun, Tayyip Sonun Mübarek Olsun" –Taksim ya da Tahrir, Tayyip Erdoğan ya da Mübarek, fark etmiyordu. "Tayyip İstifa!" gibi örneklerde başbakanın adının unvansız biçimde ilk adıyla kullanılması, onun makamına maksatlı bir saygısızlıktı. Dahası bu, Tahrir Meydanı'nda Mübarek'e haykırılan "Terk et!" sloganını yankılıyordu. Grafiti, üzeri boyandığı kadar hızlı biçimde yeniden görünüyordu. 2012'de, bu protestolara götüren yılda, ortaya çıkan bir trend mevcut hükümete direnişin ciddiliğini gösteriyordu: İnsanların kollarına Atatürk imzası dövmeleri yaptırmaları. Ve 2013'ün yaz ortasında, en az bir genç erkek, bacağının arkasına gaz maskesiyle birlikte "çapulcu" kelimesini nakşettirmişti. Mizah, pek çoğu başbakanın sözlerine ya da eylemlerine tepki olarak ortaya çıkan yeni sloganlar esinliyordu. Bir tanesi şöyleydi: "Teşekkürler Tayyip, senin sayende bu yaz mükemmel görüneceğiz, çünkü tazyikli su selülite iyi geliyor!"

Yaygın sloganlardan biri de "Her yer Taksim her yer Direniş" idi. Mısır'da ve Arap Baharı'nın başka ülkelerinde kitle protestolarını harekete geçiren "Hepimiz Halid Said'iz" sloganı gibi bu ifade de küresel dayanışmayı olduğu kadar Türkiye'nin de büyüyen bölgesel ya da uluslararası dalganın bir momenti olduğunu gösteriyordu. Taksim Meydanı'ndaki yazılamalardan birinin "Bulgaristan'dan Dayanışma" olması dikkat çekicidir, 2013 yazının sonraki günlerinde Bulgaristan'da da hükümet karşıtı protestolar başlamıştır. Protestoların dilsel tarafında yine de Türk bir vurgu devam etmiştir. Eylemciler, politik görüşleri yüzünden Sovyetler Birliği'ne sürgün gitmiş Türk şair Nazım Hikmet'in şu sözlerini, oluşturdukları bankete yazdılar: "Bu savaş bir özgürlük savaşıdır; Güneşin zaptı yakın."[11] Üniversite mezunlarının diplomalarını alırken stadyumda sahne boyunca destek pankartları taşımalarıyla birlikte, sloganlar Taksim'den başka yerlere de sıçramış oldu.

11. Clark, "Architecture firm creates blog to document Gezi Park's temporary structures".

Müzik ve Dans

Her akşam, protestolar başlarken meydana girildiğinde, çeşitli müzik türlerini temsil eden müzisyen ve dansçılarla karşılaşılır. Kalabalıklar performansçıları sarmalamış alkışlamaktadır. Mevcut şarkıların yeni besteleri ve parodileri ortaya çıkmaktadır.[12] İnternetten yayınlanan dokunaklı bir an, John Lennon'ın "Imagine"inin fötr şapkasıyla dinleyiciler tarafından sarmalanmış Alman piyanist Davide Martello tarafından performansıydı. Büyük el yapımı piyanosunu Sofya'dan (Bulgaristan) getirmişti: "Televizyonda Türkiye'deki şiddeti, akıl almaz şiddeti, gördüm –ve sebebi nedir anlamadım. Sonra hemen, barış getirmek için, piyanomla geldim."[13] Daha sonra geri alabildiyse de piyanosuna polis tarafından el konuldu. Taksim'de daha önce başka besteler de sahne aldı. Farklı yaşlarda insanlardan oluşan bir koro, "Sefiller" müzikalinin Fransız Devrimi'ni kaydeden kraliyet marşını icra etmişti. Marş İngilizce başlayarak Türkçeye dönüyordu: "Şarkı söyleyen insanları duyuyor musun? Kızgın insanların şarkısını söylüyorlar. Sana özgür olma hakkını verecek olan savaşa katıl."[14]

Türkiyeli müzik topluluğu Kardeş Türküler protestoları onurlandırmak için yeni bir parça icra etti, başlığı "Tencere Tava Havası"ydı ve performanslarının bir videosunu da yayınladılar. Grup üyeleri geceleri etraftaki apartmanlardan yükselen sesli protestoya sempati göstergesi olarak tencere tavalar çalıyorlardı. Grup sembolik olarak bir sokağın kaldırım taşlarına oturmuş biçimde icrasını gerçekleştiriyordu; İstanbul caddelerinin süsü olan kediler, video kaydının çeşitli yerlerinde boy gösteriveriyordu. Çay bardaklarını perküsyon aleti olarak kullanmışlardı. Akılda kalıcı ezginin şarkıcıları, oldukça kızgın şarkı sözleri esnasında gülümsüyorlardı: "Satamayınca gölgelerini, sattılar ormanları. Aman aman bıktık vallah. Aman aman, şiştik vallah. Bu ne kibir! Bu ne öfke! Gel yavaş gel, yerler yaş." Bu şarkı müzikal biçimin karmaşıklığını gösteriyor: Perküsyon seçimi ve görsellerin örneklediği üzere, birçok sembolik süreç ve anlam için bir araç olarak yorumlanabilir. Yılda bir düzenlenen İstanbul Caz Festivali, direnişle çakıştı ve sanatçılara Gezi hakkında gerek neşeli gerek

12. Collin, "Taksim Square Protests Bring Hope to Turkish Musicians".
13. Snyder, "Why German Musician Davide Martello Played his Grand Piano in the Middle of Taksim Square During the Protests".
14. "Do You Hear the People Sing – Occupy Gezi – Gezi Park Chapulling".

hüzünlü yorumları için kendi platformunu sağladı. Bu duygusal anlar, Taksim Direnişi şehitlerinin adlarını taşıyan pankartlar ve onlara adanmış şarkıları da içeriyordu. Yıldız Sarayı'ndaki sahnelerden birinde, Suriyeli-Amerikalı caz şarkıcısı Lena Chamamyan "Imagine"i çalma listesine ekledi ve onu dünyadaki bütün ağaçseverlere adadı.

Kontrasta dayalı dans performanslarından biri de, klasik püsküllü eteği içindeki bir balerinin gaz maskesi takmasıydı. Bu esprili ifade bir yıl önce "Wall Street'i İşgal Et" hareketini sembolize eden saldırgan bir boğanın tepesinde dengede durmaya çalışan balerin posteriyle benzerlik taşıyordu. İkisi de belki kazara, hırçınlığı kültürel uysallıkla yan yana getiriyordu; eril ve dişil davranışsal spektrumun iki ucunu. Bir diğer performans, gaz maskesi takanların kitlesel tangosuydu.

Daha popüler kültür düzlemindeki bir örnekte, dans eden protestocuların görüntülerinin eşlik ettiği "Everyday I am Çapuling" adlı bir video LMFAO grubunun eğlence ve hoş vakit geçirme hakkındaki gözde bir İngilizce dans şarkısı olan Party Rock Anthem'in müziğini aldı ("Every day I'm shuffling"). Şarkının nakaratları arasında "ayağa kalk" sözleri vardı.[15] Karnavalesk direniş etkinliklerine katılan icracılardan bazılarının statü sahibi güvenilir tanınmış müzisyenler ve dansçılar olmaları, harekete daha çok meşruluk kazandırıyordu. Ve halen, müzisyenler olaylara kendilerini tehlikeye atma pahasına katılıyorlardı. Tanınmış bir davulcu biber gazı saldırılarından kaçmak için koşarken düşerek iki kolunu da ciddi biçimde kırdı.

İkonografi

En unutulmaz görsel sembollerden biri penguen imgesi oldu. Eylemciler bu sembolü, haber kanalı CNN Türk eylemcilere ilk polis baskınları sırasında uluslararası televizyonlar dünyanın her tarafından izleyicileri şok eden eylem görüntülerini verirken bir penguen belgeseli yayımladıktan sonra benimsediler. Penguen, gayet uygun bir semboldü: Hantal yürüyüşü, kayıp düşmeleriyle izleyeni eğlendiren oyuncul görünümlü bir hayvan. Posterlere ve duvarlara basılarak kolayca karikatürleştirilebilirdi ve sırf görünüşü bile sorunu özetliyordu: Hükümet dinlemiyordu, yetkililer

15. "Everyday I'm Chapuling!"

direnen sesleri yaygaracı biçimde bastırıyordu. Penguen kareleri diğerlerinin yanında Kardeş Türküler'in müzik videosunda da göründü ve çapullayan penguen figürleri de dahil pek çok çeşitlemenin memine dönüştü.

Protestonun ilk günlerinde ortaya çıkan etkileyici görsel imajlardan biri de "kırmızılı kadın"dı: Elinde çantasıyla kırmızı giysiler içindeki bir kadına, tehlikeli derecede yakın bir mesafeden vahşice biber gazı sıkılıyordu. Kadının geri çekilmeye çalışan imajı, bir absürtlük ve masumiyet mesajı iletiyordu; fotoğraf internette virüs gibi yayıldı ve bir meme dönüşerek farklı formlarda yeniden belirdi, dünya çapında bir sempati ateşledi. Süratle posterlerde ve rozetlerde resmedildi ve duvarlara çizildi. Bir mem haline gelenlerden biri de tam güç tazyikli suyu göğsüyle karşılayan kollarını iki yana açmış genç kadındı. Bunlar, hükümet onlara çocuklarını eve çağırmalarını söyledikten sonra destek amacıyla protestocu çocuklarının etrafını çevrelemek için dışarı çıkan annelerin fotoğraflarıyla birleşti. Bazı olaylarda bilfiil bulunmuş bir yazar, hareketteki bazı kadınların, masum kurban, anne rolü gibi medya için cezp edici olan bu klişe ikonografiye direndiğini göstermiştir. Bunun yerine, kadınlar kendilerini direnişin eşit katılımcıları ve liderleri olarak gördüler[16] ve pek çoğu da kadın özgürlüğüne karşı artan sınırlamalara karşı mücadele etmekteydi.

Başka yerden ödünç alınmış diğer imajlar bu hareketlerle dayanışmayı sembolize etmekteydi. Başka örnekler arasında, yakınlarda Tahrir Meydanı'ndan "Wall Street'i İşgal Et"e kadar pek çok protestoda görülmüş Guy Fawkes maskesi vardır. Şehir boyunca sokak satıcılarında bu maskelerden yüzlercesi bulunmaktaydı. Korkutucu sırıtışıyla görsel olarak ilgi çeken bu maske, foto muhabirler için de uygun biçimde anlamlı bir hızlı öykü anlatma aracı oldu. Bir dükkân, vitrinindeki mankene Guy Fawkes maskesi takmış ama sembolü bir Atatürk tişörtüyle Türkleştirmişti. Bir sanatçı, küresel protestocuların etnik ve cinsel çeşitliliğinin genişliğini göstermek için bir dizi yeni Guy Fawkes maskesi üretti; bunlardan biri, alnında yeşil bir yaprak ve yanağında bir Türk bayrağıyla bir adaptasyon önermekteydi.

LGBT ikonografisi protestolarda merkeziydi, özellikle de gökkuşağı bayrağı. Taksim Meydanı ve Beyoğlu yöresi LGBT eylemcilerinin ve eğlencelerinin evi haline geldi. Dayanışma haricinde,

16. Little, "The Women of Gezi Park are Protesters, not Pin-up Girls".

30 Haziran Onur Yürüyüşü "direniş" temasını benimsedi, LGBT üyesi olmayanlar da yürüyüşe katıldı ve yürüyüş 100.000 yürüyüşçü gibi umulmadık bir sayıya ulaştı. Bütün görünümleriyle, Gezi protestoları ve LGBT hareketi birbirlerini beslediler ve yüreklendirdiler. Eylül 2013'ün başlarında, İstanbul'da eylemciler tarafından gökkuşağı renklerine boyanan bazı merdivenler düz griye geri çevrildikten sonra, Türkler başka şehirlerde de hemen benzer gökkuşağı renkli merdivenler oluşturarak tepki gösterdiler.

Sonuçlar

Her ne kadar Türkiye "Baharı"nın nihai sonuçları henüz belirsiz olsa da geçmişteki diğer hareketlerden bildiğimiz üzere, hem enformel hem de profesyonel sanatlar eylem için önemli araçlardır. Öyleyse, Türkiye'de protestoların başından beri sanatsal ifadenin yaygınlaşmış olması şaşırtıcı değildir. Sanatsal ifade biçimleri, duygusal destek sunarak, kalabalıkları ateşleyerek, yaratıcılık esinleyerek ve hareketin ivmesini korumaya yardım ederek, ikilemde bırakıcı eylemler şeklinde iş gördüler. Kültürel ürünler ayrıca alt cemaatler arasındaki, Taksim ve Türkiye'nin geri kalan kısmı arasındaki ve Türkiye ile dünya arasındaki sınırları yaratmış, tanımlamış ya da bulanıklaştırmıştır. Reed'in yazmış olduğu gibi, kültürün sosyal hareketler açısından pek çok işlevi vardır; başka işlevlerinin yanında, birleştirir, kısa yoldan iletişim sağlar, bir hikâye sunarak hareketi tarihselleştirir, duyguları dönüştürür ve ağırlığı hafifletmek için neşeyi dahil eder.[17] Castells, sosyal hareketlerde kültürün öneminin altını şu şekilde çizmiştir: "Devletin şiddet uygulama tekeli üzerinde temellenmiş baskı ve yıldırma, toplumun kurumlarını kontrol edenlerin istencini empoze etmenin temel mekanizmalarıdır. Bununla birlikte, insanların zihinlerinde anlam inşası, daha kesin ve istikrarlı bir iktidar kaynağıdır".[18]

Bu yazı yazılırken hareket halen gelişme sürecinde. Olayları önceleyen sanat ve medya ürünlerinin, aslında nasıl sokak eylemlerinin ani patlamasını körüklemeye yardım etmiş olabilecek ifade yolları olduğunu daha iyi anlamak için, başka araştırma-

17. Reed, *The Art of Protest: Culture and Activism from the Civil Rights Movement to the Streets of Seattle*, s. 299-301.
18. Castells, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*, s. 5.

lar yapılması gereklidir. Örneğin "Ekümenopolis" adlı belgesel, İstanbul'un mutenalaştırılması ve halkın merkez dışına nakledilmesi sırasındaki hızlı dönüşümünü eleştirmiştir. Kadın rock grubu "Kim Ki O" son zamanlarda Türkiye'deki olayların kendilerinde yarattığı depresyonu ifade eden bir albüm kaydetmiştir. İlave araştırmalar ayrıca 2013 yazındaki olayların gelecek dönemdeki yeni performanslar ve görsel sanat ürünleri için nasıl hammadde sağlayacağını açığa çıkarabilir.

Bu noktada, bazı *şerhlerden* de söz etmek önemli. Sanatsal eylemler, ikilemde bırakıcı eylemler olsalar da, bazen geçicidirler; ya bir piyanoya el konulduğu ya da bir şiddet tehdidi ortaya çıktığı için bu tür eylemlere çoğu kez son vermek zorunda kalınır. Duran Adam protestosuna başka kadın ve erkekler katıldığında, tutuklamalar başlar. Buna benzer şekilde, Ramazan Temmuz'un sonunda bitince kamusal iftar sofraları da bitmek zorunda kalmıştır. Dahası, sanat biçimleri aslında taşıyıcı araçlardır. Bu araçların gücü, kısmen onların kasten stratejik olmamalarından kaynaklanır: Bu araçlar, örneğin, sanat dünyasını değiştirme amacıyla yapılmamışlardır. Politik mesajları harekete geçirirler. Ayrıca sanat biçimleri, kültürel ürünlerin değerlerde, normlarda, alışkanlıklarda ve kimliklerde değişim yaratmak gibi, daha uzun ve derin amaçlar açısından önemli olduğunu hatırlatırlar. Örneğin Castells, İspanyadaki eylemcilerin, harekete elle tutulabilir, görünür bir sonuç atfedilemezse hareketin başarısız olduğunu varsayan "sosyal eylemin üretkenlik savunucusu vizyonu"na[19] karşı eleştirel olduklarını gözlemlemiştir. Bu eylemciler, *indignada*lar, uzun dönemli, derin sosyal değişim peşindedirler -halkın tabanından beslenerek tepedeki politik ve ekonomik iktidara karşı koyabilecek daha gerçekçi bir demokratik toplumun peşindedirler.

Eylemciler her ne kadar umdukları devrimi tamamlayamamış olsalar da kesinlikle kültürü değiştireceklerdir -ki tarih bunun insanları da değiştirdiğini göstermiştir. Yeni bir sanat, yeni bir dil, yeni fikirler, değerler ve yaşam tarzları ve yeni bir öykü doğacaktır: İlhamla ve pişmanlıktan çıkarılacak derslerle dolu kolektif bir direniş belleğine ait bir öykü.

19. A.g.e., s. 143.

Kaynakça

Alessandri, Elimiano, Nora Fisher Onar, ve Ozgur Unluhisarcikli, "Triumph in Taksim Square? The Rebirth of Turkey's Opposition" *Foreign Affairs,* 12 Haziran 2013.

Castells, Manuel, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age,* Cambridge: Polity Press, 2012.

Clark, Liat, "Architecture firm creates blog to document Gezi Park's temporary structures" *Wired.Co.UK,* 2013, http://www.wired.co.uk/news/archive/2013-06/26/turkey-activists-temporary-architecture/viewgallery/305522, (Erişim tarihi: 26.06.2013).

"Do You Hear the People Sing - Occupy Gezi - Gezi Park Chapulling" http://www.youtube.com/watch?v=wSCyTZiUODg.

Collin, Matthew, "Taksim Square Protests Bring Hope to Turkish Musicians" *The Guardian,* 2013, http://www.theguardian.com/world/2013/jun/13/taksim-square-protests-turkish-musicians?view=mobile, (Erişim tarihi: 13.06.2013).

"Ekumenopolis: The Roots of Istanbul's Protests-Video" *The Guardian,* 2013, http://m.guardian.co.uk/world/video/2013/jun/13/ekumenopolis-istanbul-protests-video, (Erişim Tarihi: 13.06.2013).

"Everyday I'm Chapuling!", *YouTube,* 2013, http://www.youtube.com/watch?v=64q2GIqH7S8.

Kiger, Rumeysa, "Bookstore Robinson Crusoe 389 fighting urban renewal onslaught in Beyoğlu" *Today's Zaman,* 2013, http://www.todayszaman.com/news-324964-bookstore-robinson-crusoe-389-fighting-urban-renewal-onslaught-in-beyoglu.html, (Erişim Tarihi: 01.09.2013).

Little, Harriet Fitch, "The Women of Gezi Park are Protesters, not Pin-up Girls" *New Statesman,* 2013, http://www.newstatesman.com/world-affairs/2013/06/women-gezi-park-are-protesters-not-pin-girls, (Erişim Tarihi: 19.06.2013).

MacCannell, Dean, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class.* New York: Schocken Books, [1976] 1989.

Moth, Laura, "A Standing Dilemma in Taksim" *Today's Zaman,* 2013, http://www.todayszaman.com/blogNewsDetail_getNewsById.action?newsId=318666, (Erişim Tarihi: 19.06.2013).

Pope, Hugh, "Some Old Battles Never Die - The Case of Istanbul's Taksim Barracks" *Dining with Al-Qaeda (blog),* 2013, http://hughpope.com/2013/06/14/some-old-battles-never-die-the-case-istanbuls-taksim-barracks/, (Erişim Tarihi: 14.06.2013).

Rabanea, Zeynep Zeleli, "Why Turks are Good at Protesting" *Aljazeera,* 2013, http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/06/201361113388747184.html, (Erişim Tarihi: 13.06.2013).

Reed, Thomas Vernon, *The Art of Protest: Culture and Activism from the Civil Rights Movement to the Streets of Seattle,* Minneapolis and Londra: University of Minnesota Press, 2005.

Schudson, Michael, "How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols" Lyn Spillman (Der.), *Cultural Sociology* içinde, Malden, MA and Oxford: Blackwell, 2002, s. 141-148.

Snyder, Stephen, "Why German Musician Davide Martello Played his Grand Piano in the Middle of Taksim Square During the Protests" *PRI's The World,* 2013, http://www.theworld.org/2013/06/why-german-musician-davide-martello-played-his-grand-piano-in-the-middle-of-taksim-square-during-the-protests/, (Erişim tarihi: 19.06.2013).

Spillman, Lyn, "Introduction: Culture and Cultural Sociology" Lyn Spillman (Der.), *Cultural Sociology* içinde, Malden, MA and Oxford: Blackwell, 2002, s. 1-15.

"Gezi"nin Görsel Belleği
Görüntülerle (Yeniden) Düşünmek

Gamze Toksoy

Görselleştirmeler ve onlar aracılığıyla üretilen, yayılan politikalar gündelik yaşamımızda öylesine geniş bir alanı etkiliyor ki sosyal bilimlerin halihazırda bilgi üretmekte olduğu alanlarla görüntüler arasında kurulabilecek bağlar gittikçe daha önemli hale geliyor. Görüntüler özellikle son yıllarda küresel çapta yaşanan dönüşümlerin, toplumsal hareketlerin karakterini şekillendiren etkenler arasında yer alıyorlar. Günümüz toplumsal deneyimlerini açacak anahtarlardan biri haline dönüşüyorlar. Toplumsal hareketlerin yön alışında görüntülerin etkisinin, gücünün ne olduğunu bugünün mevcut koşullarında yeniden değerlendirmek, toplumdaki iktidar mekanizmalarının işleyişi kadar bu mekaniz-

malara yöneltilen eleştirilerin de değişen yüzünü görmemizi kolaylaştırıyor.

Bu bağlamda, Taksim Gezi Parkı sürecine ilişkin sosyolojik bilgi üretirken, görüntülerin iktidarın araçları olarak nasıl işlevselleştirildiğini ve egemen söylemin meşru zemin sağlamada onlardan nasıl yararlanmaya çalıştığını sorgulamak sosyolojik çıkarımlar açısından önemini koruyor. Öte yandan, yakın dönemin toplumsal dönüşümlerini değerlendirdiğimizde iktidarların geçmişi ve olmakta olanı kendi çizdikleri çerçeve içinde sunarak anımsatma gücünün gittikçe zayıflamakta olduğunu görüyoruz. Çerçevenin sınırlarını zorlayan görüntüler aracılığıyla karşı söylem yaratma alanının genişlediğine, çoğullaştığına şahitlik ediyoruz. Bu etkenler göz önüne alındığında, Gezi eylemleri etrafında üretilen görüntülerin, "Gezi ruhu"nu anlamaktaki önemini vurgulayarak, toplumsal hareketlerin görüntülerini temel alan sosyolojik yaklaşımları nasıl geliştirebileceğimizi, böylesi bir çabanın ne tür metodolojik olanaklar ve zorluklar barındırabileceğini tartışmaya açmak araştırma gündemleri arasında yerini koruyor.

Gezi Parkı eylemleri etrafında ve eylemler hakkında üretilen görüntüleri merkeze alacak sosyolojik araştırmaların; öncelikle genel kabul gören veri toplama tekniklerini görsel malzemelerin özgünlüğü çerçevesinde yeniden değerlendirmesi gerekiyor. Eylemler süresince dolaşımda olan görüntüleri analizlerimize temel alırken; ne tür görüntülerin hangi kanallar kullanılarak yaygınlaştırıldığı, görüntülerin hangi söylemin içine yerleştirilerek sunulduğu, neler ön plana çıkarılırken, nelerin gözden uzak tutulmaya çalışıldığı gibi sorulara cevap arayarak başlamak, başka bir deyişle görüntülerin yorumsuz kaynaklar olmadıklarını hatırda tutarak verilere yaklaşmak önemli. Günümüzde, özellikle hakim iletişim araçlarının dolaşıma soktuğu ve gündemde tuttuğu nitelikteki görüntülerin anlamını belirleyen yalnızca görüntüsel yüzeyin sembolik düzeni değil, büyük oranda görüntülerin nasıl kullanıldığı yani hangi bağlam içerisinde sunulduğudur. Çünkü çoğunlukla yaşananların doğrudan kanıtları olarak sunulan görüntüler; yayınlandıkları araçların ideolojik çerçeveleri içerisinde yeniden anlamlandırılırlar, belli bir etkiyi canlı tutacak nitelikte görüntüsel alanın diline yerleştirilmiş kodlar tekrarlanır ve bu yolla olup biteni gösterildiği haliyle kanıksamamız hedeflenir. Bu yüzden hangi görüntülerin kurgulanmış, manipülatif araçlar olduğu,

hangilerinin gerçeğin belgesi olduğu tartışmasının ötesinde, bazı görüntülerin neden sıklıkla tekrarlandığının, nasıl bir dilin içine yerleştirilerek sunulduğunun, nelerin sembolikleştirilmeye çalışıldığının tespitini yaparak verilere yaklaşmak önemli. Özellikle belli nitelikteki görüntüler, gündemde tutulmaya çalışılarak, tekrarlanarak, aktarılan olaylar hakkında toplumsal belleğin uyaranlarına dönüştürülebilirler ve resmi ideolojilerin uyguladığı bellek siyasetinin "hatırlatma" ve "unutturma" stratejilerinin parçası haline getirilebilirler. Gezi eylemleri süresince kontrollü görüntü yayılımı yapılan hakim medyalardaki görüntüleri bu minvalde değerlendirirken, olmakta olanın aktarımı sırasında sıklıkla kullanılan temaları ya da tanımları onlara eşlik eden görüntülerle birlikte düşünebiliriz. Mesela, kentsel dönüşümün farklı medyalarda görselleştirmelerle oluşturulan imgesi nedir, kente ilişkin müdahalelerden söz ettiğimizde zihnimize hangi görüntüler geliyor, bunların hangileri hangi medyalarda tekrarlanarak yaygınlaştırılıyor ya da "Gezi eylemcileri"nin kurulmaya çalışılan imgesi ile sosyal medyalarda eylemcilere ilişkin akan görüntüler karşılaştırılırsa neler söylenebilir, yayınlanan görüntülere ne tür adlandırmalar eşlik ediyor ya da tekrarlanan belli nitelikteki görüntüler hedef aldıkları gruplara yönelik nefret söylemi yaratıyor mu, yeniden üretiyor mu vs.

Bu tür sorgularla, eylemler sırasında ve sonrasında eylemlerin toplumsal anlamı üzerine üretilen kanaatlerin görüntülerle nasıl desteklendiği, görüntülerin muhafazakâr söylemi güçlendiren unsurlar olarak nasıl kullanıldığı gösterilebilir, buradan sosyolojik yaklaşımları besleyecek tartışmalar açılabilir, sınırlı da olsa egemenlerin dilinin deşifresi olanağı yaratılabilir. Başka bir deyişle, tartışılması ihtiyaç olan, sosyolojik araştırmalarda değerlendirmeye alınacak görüntüsel verilerin güvenilirliği meselesinden ziyade, toplumun geniş kesimlerinin maruz kaldığı, yerleşik kanaatleri yeniden üreten, karşıtlıklar yaratan, belirli normları dayatan görselleştirmelerin içine yerleştirildiği bağlamın sorunsallaştırılmasıdır.

Öte yandan, Gezi eylemleri etrafında üretilen ve çoğunlukla sosyal medya aracılığıyla yaygınlaştırılan çok sayıda görselleştirmeler (fotoğraflar, videolar, duvar yazıları, afişler, resimler, mekân yerleştirmeleri vs) imgeler üzerine kurulan egemen siyasetin tersyüz edildiği karşı söylem araçları olarak da değerlendi-

rilebilir. Böylesi görselleştirmelerin temsil analizlerinin ötesinde doğrudan sosyolojik/görsel düşünmenin örnekleri olarak kavranması, görüntülerle sosyoloji yapmanın mümkünlüğüne ilişkin metodolojik tartışmaları, olanakları yeniden açmamız için oldukça geniş bir zemin sağlıyor. Bu örnekler, sosyal bilimlerde öteden beri merkezi önemde olan kavramları bugün bilgi-görüntü ilişkiselliği içinde yeniden düşünmemizin fırsatlarını yaratıyor. Gezi eylemlerinde olduğu gibi toplumun geniş kesimlerini etkileyen, toplumsal refleksin su yüzüne çıktığı ve yaygınlaştığı olaylarda görüntüler bir araya getirici, birleştirici rollere sahip olabiliyorlar. Ortak refleksin bütün çeşitliliğiyle, yaratıcılığıyla yansıtıldığı, toplumun farklı kesimlerinin duruşunu, sözünü, taleplerini, itirazlarını hatta hayallerini ortaklaştıran görüntüsel dili oluşturabiliyorlar. Sosyolojinin doğrudan ilgi alanlarına giren ve gündelik yaşamın sorunlarına işaret eden birçok konuda, sorunların muhataplarının üzerinde hemfikir oldukları göstergelere dönüşebiliyorlar. Elbette görüntüler yaşadığımız dünyanın bütününden aldığımız kesitlerdir, baktığımız çerçevenin sınırları içinde kalanların aktarımı, bir bakıma olanlara yaklaşım biçimimizin yansıması ya da seçimlerimizdir. Bu yüzden gerçeği gösterdiğimizi düşünürken ya da yalnızca olanları "belge"lemeyi hedeflerken bile mevcut yargıları besleyecek görsel kodları yeniden üretme olasılığımızı hesaba katmak gerekiyor. Bununla birlikte, yaşananlara yanıt niteliğindeki görüntüler, toplumsal tepkiyi, karşılaşma anlarını deneyimleyenlerin gözünden görme fırsatını da yaratıyor.

Çoğu, eylemlere doğrudan katılanlar ya da destekleyenler tarafından üretilen böylesi görüntüler, bilgi ürettiğimiz alanlarda yaşanan toplumsal sorunlara farklı bir açıdan yaklaşmanın ama doğrudan müdahil olmanın yollarını görsel sosyolojik yöntemler kullanarak da geliştirebileceğimiz fikrini güçlendiriyor. Bu yöndeki çabalara örnek oluşturuyor. Bu görüntüler olan biteni hatırlatan araçlar olmanın çok ötesinde tarihin belli bir döneminde içinde yaşadığımız toplumdaki kırılmaları, çelişkileri, yok saydıklarımızı, melezlikleri, katman katman imleyen, gündelik yaşamımızda süregelen, kolayca fark edilmeyen, belki göz ardı ettiğimiz ilişkiler arasında bağlar kuran ve duygulanımları, coşkuyu, öfkeyi, dayanışmayı yani bir toplumun karakteristik özelliklerini açığa çıkaran anlatılara dönüşebiliyorlar.

Böylesi toplumsal kırılma dönemlerinde, belki de iletişimin öteki sembolik biçimlerine çeviremeyeceğimiz, "anlama" ve "görme" biçimlerini çoğullaştıran, "ortak alan"a dair tecrübelerimizi birbirimize aktarmanın farklı kanallarını yaratan bağlantı anlarıdır görüntüler. Bu yüzden Gezi eylemleri boyunca oldukça çeşitli biçimlerini gördüğümüz görüntülerin, mevcut kanaatlerin doğrulayıcı belgeleri olarak kullanılmasına karşın, onları içinde yaşadığımız toplumun sosyolojik göstergeleri olarak kavrayacak, tekillikleri temsil edebilen kapasitelerini açığa çıkaracak bir yerden değerlendirmenin yollarını aramalıyız.

"Gezi direnişi" hiç kuşkusuz, farklı türden politik muhayyileleri ateşleyen ve muhtelif sosyal bilim alanlarını yeni araştırma gündemlerine yönelten yapısıyla, yakın dönem Türkiye tarihinin en önemli toplumsal olgularına işaret etmektedir. Gezi'nin sosyoloji açısından yarattığı özgün durum ise, politik sermaye biriktirme taktiği olarak uzmanlık ya da "bilimsellik" üzerinde otorite talebinin başköşesine sosyolojinin oturması olmuştur.

Senelerdir siyaset bilimi karşısında eziklik duyan ve artık sosyolojinin gününün geldiğini düşünen bazı hevesli meslekten sosyologlar, "sosyolojik gerçeklik"ten (!) bilimsel dokunulmazlık üreten ideolog ve doksozoflar, "taban" ile "sosyoloji"yi eşitleyen ve sosyolojiyi göreve çağıran politikacılar sayesinde, sosyolojinin hem bir uzmanlık alanı hem bir meşruiyet hâlesi hem de bizzat nesnenin kendisi haline geldiği tuhaf bir durumla karşı karşıyayız. Peki, bir meslek olarak sosyolojinin itibarının hızla aşındığı bu noktaya nasıl varıldı?

Elinizdeki çalışmanın ilk bölümü, Gezi'nin bilgi üretmeye kışkırttığı sosyologların nesneleriyle ve dolayısıyla aslında bizzat kendileriyle yüzleşme çabalarının bir ürünü olarak kurgulanmıştır. Bu çalışmada, Gezi'nin hemen ardından üretilmeye başlanan "sosyolojik" çalışmaların manipülatif karakterine ve sosyolojiyi bir tür saldırı sporu olarak görmenin sakıncalarına işaret eden, nesneleştireni nesneleştirme gayretindeki yazılar yer almaktadır. Öte yandan, yazarların "Sizce sosyoloji, Gezi eylemlerini nasıl bir araştırma konusuna dönüştürülebilir?" sorusuna cevaben kaleme aldıkları yazılar, ilgili nesnenin katmanlı karakterini net bir biçimde ortaya koyuyor. Yine bu çalışma içinde "şiddet", "sınıf", "siyaset/hareket", "mekân/kent" ve "kültür/sembol" başlıkları altında okunabilecek yazılar aracılığıyla, olayın bu katmanlı karakteri sergileniyor.

Gezi henüz s
la da sosyolo
lışmanın tem
leksif karakt
içerisindeyk
ğını vurgula
lerinin işleti
Sosyoloji, "t
soyunanları
acil taleplerine cevap vermekle mükellef değildir.

AYRINTI • SCHOLA AYRINTI
ISBN: 978-975-539-803-7
9 789755 398037

THG 0595118 BRO

20 TL