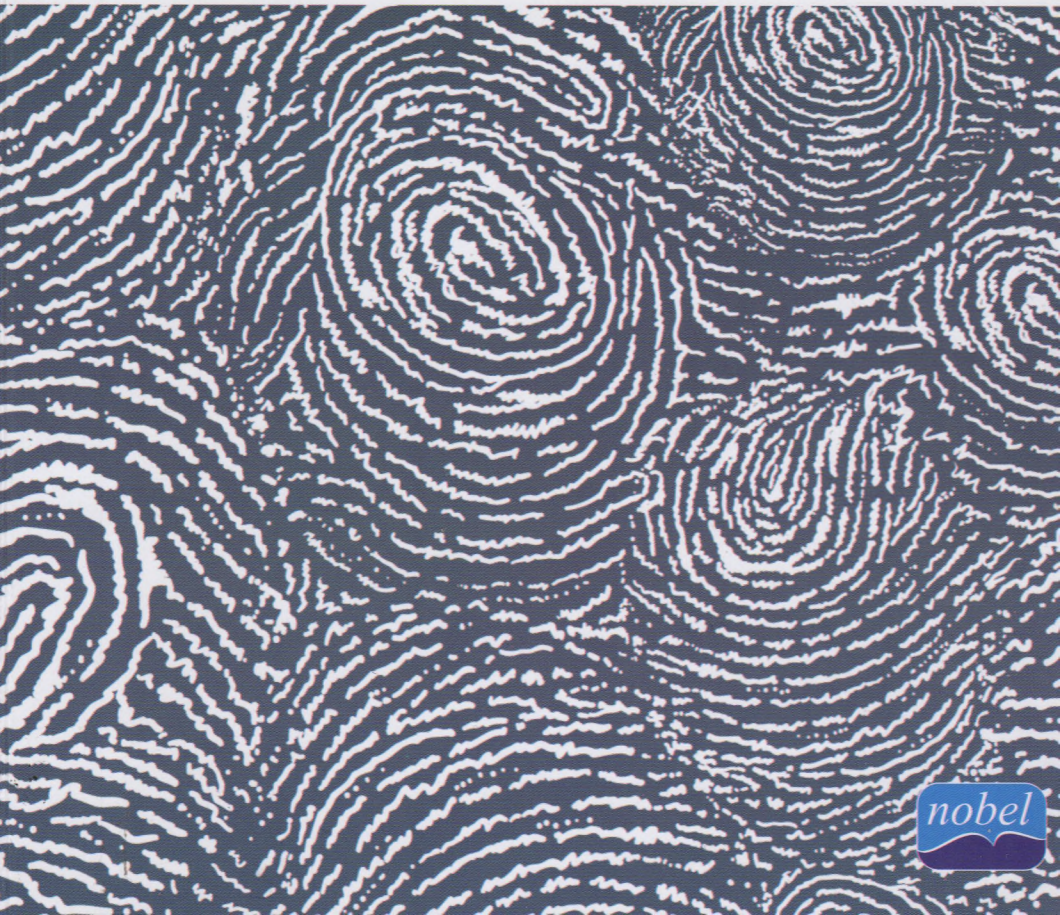
Türkiye'de Toplumsal Değişim

Editör: Lütfi Sunar



nobel

TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Editör
Lütfi Sunar

nobel

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ.

YAYIN NO.: 1024
Beşeri Bilimler/Sosyoloji No.: 071
ISBN : 978-605-133-925-2
© 1. Basım, Eylül 2014

Türkiye'de Toplumsal Değişim
Editör: Lütfi Sunar

Copyright 2014, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 20779
Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Dizi Editörü: Taliha Aslan -taliha@nobelyatin.com

Redaksiyon: Dudu Ekinci
Sayfa Tasarım: Leyla Kurt -leyla@nobelyayin.com-
Kapak Tasarım: Sevgi Pınar Özen -pinar@nobeiyayin.com-
Basım Sorumlusu: Halil Yeşil
Basım ve Cilt: Hazar Matbaacılık San. ve Tic.Ltd.Şti.
Tel: 0312 341 22 06

Dağıtım: Volkan Kurt -volkankurt@nobelyayin.com- +90 312 418 20 10
Emrah Dursun -emrah@nobelyayin.com-
Tanıtım: Sadık Küçükakman -sadik@nobelyayin.com-
Yavuz Şahin -yavuz@nobelyayin.com-
Onur Uysal -onur@nobelyayin.com-
Çetin Erdoğan -cetin@nobelyayin.com-
Serhat Geçkaldı -serhat@nobelyayin.com-
e-satış: Emre Akkuş -esatis@nobelkitap.com-
Sipariş: -siparis@nobelyayin.com-

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Sunar, Lütfi.
Türkiye'de Toplumsal Değişim / *Lütfi Sunar*
Basım, s., xii + 366 16 x 23,5 cm
Kaynakça var, dizin var.
ISBN-978-605-133-925-2
1. Toplum, 2. Değişim 3. Sosyal yapı

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ.
Ankara Dağıtım Kültür Mah. Mithatpaşa Cad. No.: 74 B-01/02 Kızılay / ANKARA
Tel: 0312 418 20 10 Faks: 0312 418 30 20 / *www.nobelyayin.com nobel@nobelyayin.com*
Merkez İOSB Abdülkadir Geylani Cad. No.: 2/A Ostim / ANKARA Tel/Faks: 0312 386 00 91

www.nobelkitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz v
Yazarlar Hakkında ix

Bölüm 1 **Toplumsal Değişimi Açıklamak: Temel Kavram ve Kuramlar 1**
Lütfi Sunar

Bölüm 2 **Türkiye'de Sosyolojide Yapı Araştırmaları 37**
Suna Başak

Bölüm 3 **Türkiye'nin Demografik Dönüşümü ve Yeni Meydan Okumalar 67**
Mehmet Fatih Aysan

Bölüm 4 **Göç ve Kentleşme: Gecekondudan Kentsel Dönüşüme 89**
Mustafa Kömürcüoğlu

Bölüm 5 **Köylerden Kırlara: Türkiye'de Kırın Dönüşümü 125**
Ertan Özensel

Bölüm 6 **Türkiye Ekonomisinin Dönüşümleri Işığında Tabakalaşma 155**
Yunus Kaya

Bölüm 7 **Cumhuriyet Döneminde Türkiye Çalışma Hayatının Gelişimi ve Değişimi 177**
Kadir Yıldırım

Bölüm 8 **Türkiye'de Tüketim Toplumuna Doğru: Sekülerleşme, Muhafazakârlık ve Tüketimin Dönüşümü 203**
İsmail Demirezen

Bölüm 9 **Toplumsal Hareketler ve Türkiye'deki İzdüşümleri 229**
Gülcan Işık

Bölüm 10 **Türkiye'de Siyasal Değişmenin Tarihsel ve Güncel Dinamikleri 261**
Ali Yaşar Sarıbay

Bölüm 11 **Cumhuriyet'ten Günümüze Dinsel Modernleşme ve Dinî Yapıların Değişimi 279**
Necdet Subaşı

Bölüm 12 **Türkiye'de Sekülarizmin Eski ve Yeni Tezahürleri 303**
Mustafa Tekin

Bölüm 13 **Toplumsal Yaşamda Değerler: Modernleşme, Muhafazakârlaşma ve Kutuplaşma 327**
Lütfi Sunar & Yunus Kaya

Konu Dizini 361

ÖNSÖZ

Günümüzde Türkiye'de daimi, ciddi ve hızlı bir toplumsal değişim yaşanmaktadır. Ancak son zamanlarda artan ilgiye rağmen meselenin hem makro hem de mikro düzeyde hakkıyla incelendiğini söylemek güç görünüyor. Türkiye'de toplumsal değişime dair üzerinde uzlaşılmış teorik çerçeveler oluşmadığı gibi, ampirik yaklaşımlar da henüz geliştirilebiimiş değildir. Başlığında toplumsal değişme geçen kitapların sayısı onu geçmez ve bunların önemli bir kısmı da konu ile ilgili tutarlı bir birikim oluşturmaktan uzaktır. Bu sebeple konuyu farklı veçheleriyle ele alan çalışmalara ciddi bir ihtiyaç bulunmaktadır. Elinizdeki kitap bu ihtiyacı gidermek üzere hazırlanmıştır.

Toplumsal değişimin kapsamlı bir biçimde ele alınabilmesi için evvela konunun karmaşıklığı kabul edilmek durumundadır. İleride de tartışılacağı sosyolojik teorinin tarihi bize konuyu tek bir etken etrafında, tek bir bakış açısından hareketle çözümlemeye çalışan teorilerin genellikle başarısız olduğunu göstermektedir. Bu sebeple Türkiye'de toplumsal değişimin ele alındığı bu kitapta konuyu değişik disiplinlerin birikimi ve perspektifinden ele alan yazılara yer verdik.

Kitabın *Toplumsal Değişimi Açıklamak: Temel Kavram ve Kuramlar* birinci bölümünde Lütfi Sunar'ın toplumsal değişimle ilgili kavram ve kuramlar ele alan yazısı yer alıyor. Bu yazıda Sunar, sosyoloji literatürünün değişimle ilgili ortaya koyduğu birikimi sorgulayıcı bir bakışla ele almaktadır. Kapsamlı ve geçerli bir toplumsal değişim açıklamasının imanları sorgulayan bu yazı sonraki bölümlerin kavramsal zeminini oluşturmaktadır. *Türkiye'de Sosyolojide Yapı Araştırmaları* başlıklı ikinci bölümde ise Suna Başak Türk sosyolojisinde yapı ile ilgili tartışmaları ele alıyor. Toplumsal değişim çalışmalarına zemin teşkil eden yapı kavramının ele alınması elimizdeki sosyolojik külliyatının birikimini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu iki bölümü takip eden tüm bölüm toplumsal değişim değişik veçheleriyle Türkiye toplumu ekseninde ele alınmaktadır.

Demografi toplumsal değişimin kavranabilmesi için temel teşkil eden sosyal unsurlardan birisidir. *Türkiye'nin Demografik Dönüşümü ve Yeni Meydan Okumalar* başlıklı

yazıda M. Fatih Aysan Türkiye'de toplumsal değişimi demografik göstergelerin ışığında ele alıyor. Türkiye'de nüfus ile ilgili konuların yoğun bir tartışma alanı haline geldiği bugünlerde Aysan'ın yazısı konuya derinlikli bir bakış sunuyor.

Türkiye açısından göç toplumsal değişimle ilgili temel önemi haiz bir konudur. Toplumsal dinamizmi sağlamasının yanı sıra yeni ihtiyaçların hissedilip ve yeni unsurların sosyal bünyeye katılmasına doğrudan yol açmaktadır. Eşlik eden diğer sosyo-ekonomik etkenler ile birlikte göç toplumsal yapıda değişimin önemli kaynakları arasındadır. Göç hem kentin hem de kırın yeniden şekillenmesine neden olmaktadır. Bu çerçevede Mustafa Kömürcüoğlu, *Göç ve Kentleşme: Gecekondudan Kentsel Dönüşüme* başlıklı yazısında son yıllarda gittikçe artan tartışmaların kaynağı haline gelen kentleşme ve kentsel dönüşüm konusunu ele alıyor. Literatürdeki hakim bakış açılarını sorgulayan bu yazı aynı zamanda kentleşme ile yaşanan toplumsal değişim süreçlerine dikkat çekiyor. Ertan Özensel ise *Köylerden Kırlara: Türkiye'de Kırın Dönüşümü* başlıklı yazısında Türkiye'de kırsal toplumsal yapıda meydana gelen değişimleri ele alıyor. Konuyu iktisadi değişimlerin oluşturduğu etkiler bağlamında derinleştiren bu yazıda Türkiye'de kırsal değişimin dinamikleri ve bunun imkanı ele alınıyor.

Demografi ve göçle birlikte toplumsal değişim üzerinde etkili olan unsurlardan bir diğeri de ekonomidir. Ekonomik yaşamda meydana gelen yenilikler toplumsal yaşamda değişikliklere yol açmaktadır. Hatta bazı sosyologlar modern toplumun ekonomiye bağımlı bir biçim aldığını belirtmektedirler. Elinizdeki kitapta bu konu *tabakalaşma, çalışma yaşamı* ve *tüketimin dönüşümü* eksenlerinde ele alınmaktadır.

Toplumsal farklılaşmanın önemli bir kaynağı olarak tabakalaşma, toplumsal değişimi etkileyen unsurlardan bir diğeridir. 1980 sonrasında Türkiye toplumu ekonomik yapıdaki değişimlere paralel olarak gelişen bir tabakalaşma tecrübesi edinmektedir. Ekonominin tarımdan endüstriye, oradan da hizmetlere doğru kayışı, sektörel ağırlıklandırmalar yeni sınıfların ortaya çıkmasına ve buna bağlı olarak toplumsal yapıda değişikliklerin meydana gelmesine neden olmaktadır. Yunus Kaya *Türkiye Ekonomisinin Dönüşümleri Işığında Tabakalaşma* başlıklı yazısında bu dönüşümleri ustalıkla ele alarak tabakalaşmadaki farklılaşmaların toplumsal yapıya yansımalarını göstermektedir.

Kadir Yıldırım ise *Cumhuriyet Döneminde Türkiye Çalışma Hayatının Gelişimi ve Değişimi* başlıklı yazısında ekonomideki dönüşümlerin çalışma yaşamı üzerindeki etkilerine değinmektedir. Günümüzde bir insanın yaşamının merkezinde yer alan çalışma koşullarında yaşanan değişimlerin önemi şüphesiz inkar edilemez. Bu çerçevede Yıldırım, Türkiye'de iş ilişkilerinin gelişiminin ve değişiminin toplumsal yapının aldığı biçimler üzerindeki etkisini son zamanlara odaklanarak uzun bir tarihsel dönemde ele almaktadır.

Ekonominin toplumsal yaşamla kesişme noktalarından birisini de tüketim oluşturmaktadır. Bazı sanayi sonrası toplum kuramcıları bir tüketim toplumunun ortaya çıktığını ileri sürmektedirler. Bu çerçevede İsmail Demirezen, bu kitapta yer alan

Türkiye'de Tüketim Toplumuna Doğru: Sekülerleşme, Muhafazakârlık ve Tüketimin Dönüşümü başlıklı yazısında Türkiye'de tüketim toplumunun doğuşunu ele almaktadır. Ülkemizde son zamanlarda tüketim kalıpları ile yaşam biçimi arasındaki ilişki sıklıkla tartışıldı. Özellikle yeni ortaya çıkmakta olduğu varsayılan İslami burjuvazinin yaşam ve tüketim biçimleri ekseninde dönüştüğü iddia edilmektedir. Demirezen yazısında bu ilişkiyi güncel örüntülerden hareketle tartışmakta ve bunun zımni bir sekülerleşmeye tekabül ettiğini tespit etmektedir.

Son birkaç yılda hem Dünya'da hem de Türkiye'de toplumsal hareketler bakımından çok çeşitli tartışmalar yaşandı. Özellikle Orta Doğu'da başlayan Arap İsyanları bölgemizde toplumsal hareketlere bir kez daha dikkat çekti. Takiben Gezi Olayları olarak bilinen kitlesel protestolar Türkiye'de toplumsal hareketlerin toplumsal değişimdeki itici rolünü bir kez daha açığa çıkardı. Bu kapsamda en önemli yeniliklerinden birisi harekete geçirici bir unsur olarak sosyal medyanın oynadığı rol oldu. Gülcan Işık, *Toplumsal Hareketler ve Türkiye'deki İzdüşümleri* başlıklı yazısında toplumsal hareketlerle ilgili kuramsal tartışmaları özetlemekte ve Gezi ve ODTÜ Olayları ekseninde toplumsal hareketlerde sosyal medyanın etkilerini ele almaktadır.

Türkiye'de siyasal değişim üzerine çalışmalarıyla tanınan Ali Yaşar Sarıbay bu kitaba *Türkiye'de Siyasal Değişmenin Tarihsel ve Güncel Dinamikleri* isimli bir yazı ile katkıda bulundu. Bu bölümde Sarıbay, Türkiye'de modernleşme ve siyasal değişmenin tarihsel gelişiminden hareketle güncel dinamikleri ele almaktadır. Bu çerçevede Tanzimat ile başlayan modernleşmenin toplumsal değişimle paralel bir biçimde ele almakta ve bu süreçte yaşanan toplumsal gerilimleri Kürt sorunu ve İslami talepler ekseninde incelemektedir. Türkiye'nin siyasal değişim sürecini teorik bir bakış açısından tarihsel olarak, dünyaya açılma veya dünyasallaşma serüveni olarak ele alan bu yazı konuya farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Dinin toplumsal değişmedeki yeri sürekli tartışma konusu olmuştur. Moderniteyle birlikte artık dinin kurucu bir değişim kaynağı olamayacağına dair bir inanç söz konusudur. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısı bu varsayımı yeniden gözden geçirmeyi gerektiren pek çok değişime şahitlik etmiştir. Toplumsal değişimle ilgili kapsamlı bir bakış açısına erişmek için din ile toplum arasındaki iki yönlü ilişkinin derinlikli bir biçimde ele alınması gerekmektedir. Elinizdeki kitapta konuyu *dinî yapılar, sekülerleşme* ve *değerler* etrafında farklı yönleri ile ele alan üç yazı yer almaktadır.

Bunlardan ilkinde din ve modernleşme konularında yazdıklarıyla tanıdığımız Necdet Subaşı *Cumhuriyet'ten Günümüze Dinsel Modernleşme ve Dinî Yapıların Değişimi*'ni ele alıyor. Modernlik bağlamında dinin ve dinî hayatın hangi mecralarda yeniden şekillendiği ya da bir düzenlemeye maruz bırakıldığı sorusu çerçevesinde Türk modernleşmesinin dini yapılar üzerindeki etkisinin incelendiği bu yazıda Subaşı, Türk modernleşmesinin istisnai kurumu olarak tanımladığı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluş ve işlevlerini din-devlet, devlet-toplum ilişkileri bağlamında tartışıyor. Subaşı söz konusu ilişkinin ortaya çıkardığı gerilim ve diyalog kanallarını, dinselliğin modernizasyonu bağlamında ele alarak toplumsal değişim çalışmalarına önemli bir katkı sağlıyor.

Sekülerleşme sosyolojide artık farklı biçimlerde tartışılmaya başlanan bir konu. Mustafa Tekin de *Türkiye'de Sekülerizmin Eski ve Yeni Tezahürleri* başlıklı yazısında sekülerleşmenin farklı biçimlerini analiz ederek Türkiye'de Müslümanlığın farklı içerimlerini ortaya koyuyor. Sekülerizmin Batı'da ortaya çıkışı ile Türkiye'deki gelişimini karşılaştırmalı bir biçimde ele alan yazıda son yıllarda artan muhafazakarlık görüntüsünün perdesi aralandığında Türkiye'de sekülerliğin etkilerininderinleştiğinin görüleceğini belirtiyor. Modernleşme kanalıyla gerçekleşen sekülerleşmeye ek olarak günümüzde dil, gündelik hayat ve ibadetlerde derin bir seküler dönüşümün yaşandığına işaret ediyor. Örtük olanı açığa çıkararak din ile toplumsal değişim arasındaki farklı ilişkilere dikkat çeken bu yazıda son yıllarda sıkça gündeme gelen muhafazakarlaşma tartışmalarına farklı bir bakış ortaya çıkıyor.

Muhafazakarlaşma ve kutuplaşma son yıllarda Türkiye'deki en önemli gündemlerden birisini teşkil ediyor. Lütfi Sunar ve Yunus Kaya *Toplumsal Yaşamda Değerler: Modernleşme, Muhafazakârlaşma ve Kutuplaşma* başlıklı yazılarında Dünya Değerler Araştırması verileri ışığında bu tartışmayı farklı bir bakış açısı ile çözümlüyorlar. Kökleri modernleşme tartışmalarında bulunan kutuplaşma tezleri son zamanlarda hükümet politikaları etrafında yeniden revaç bulmaya başladı. Sunar ve Kaya kutuplaşmanın olduğu iddia edilen sembolik alanları analiz ederek hızla taraftar bulan ve ciddi politik krizlere yol açan farklılıkların çok da derine inmediği ve toplumun sembolik konularda farklılık gösterse de temelde benzer yapıya sahip olduğu görülüyor.

Bu kitap İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde vermekte olduğum Değişim Sosyolojisi dersi kapsamında çok ihtiyaç duyduğum temel bir kitabın eksiliğini gördüğümde gündemime girdi. Benzer içerikli derslerin sadece sosyoloji bölümlerinde değil başka bölümlerde de yer aldığını ve meslektaşlarımızın benzer bir sıkıntı çektiklerini bilmekteyiz. Öte yandan araştırmacılar ve meraklı okuyucuların toplumsal değişimle ilgili temel kavram ve konuları takip edebilecekleri bir çalışmaya da ihtiyaç bulunmaktaydı. Bu kapsamda Türkiye'de toplumsal değişimle ilgili derinlikli bir bakış açısı oluşturan bu eser konu ile ilgili temel bir çerçeve oluşturmak üzere hazırlandı. Eserin takibini kolaylaştırmak ve faydasını artırmak üzere her bir bölüme okuma kutucukları eklendi. Böylece konu ile ilgili farklı bakışlara bu okuma kutucukları aracılığıyla dikkat çekilmek istendi. Ayrıca her bir bölümün sonunda bölümde yer alan temel kavramların açıklamalarına ve konu ile ilgilenenlerin başvurabileceği ileri okuma önerilerine yer verildi.

Kitabın hazırlanması sürecinde İlmi Etüdler Derneği (İLEM)'nde toplumsal değişim üzerine araştırmalarda bulunan bir grupla birlikte çalıştık. Bu süreçte yardımlarını esirgemeyen Senanur Avcı ve Merve Akkuş'a, yazıları tashih ederek daha kolay okunabilir hale getiren Dudu Ekinci'ye teşekkür eder, bu kitabın okuyucularının yapacağı daha nitelikli çalışmalara bir başlangıç teşkil etmesini dilerim.

Lütfi Sunar
08.08.2014 / Çamlıca

YAZARLAR HAKKINDA

Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nden 1973'te lisans, 1979'da doktora derecelerini aldı. 1976'da asistan olarak girdiği Uludağ Üniversitesi'nde 1984'te doçent, 1989'da profesör ünvanlarını aldı. Halen Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde öğretim üyeliğini sürdürmekte olan Sarıbay'ın siyasal sosyoloji üzerine yayımlanmış çok sayıda çalışması mevcuttur. Yayımlanmış eserleri arasında *Global Toplumda Din ve Türkiye*, *Modernitenin İronisi Olarak Globalleşme*, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*, *Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji* ve *Demokrasinin Sosyolojisi* bulunmaktadır.

Ertan Özensel, Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü mezunudur. 1990-95 yılları arasında Başbakanlık Aile Araştırma Kurumunda Uzman Yrd. olarak çalıştı. "Kentlileşemeyen Ailelerin Sosyo-Ekonomik Kökenleri" adlı teziyle Yüksek Lisansını, "Türk Gençliğinin Değerleri" adlı teziyle doktorasını tamamladı. 2010'da Doçent oldu. 2005'de Kanada ve 2010'da ABD'de "Çokkültürlülük" üzerine çalışmalarda bulundu. Türkiye'de "farklılıklar sorunu" ve "birlikte yaşama arayışı" son dönemde üzerinde yoğunlaştığı konulardır. Çeşitli yurt içi ve yurt dışı akademik makalelerinin yanı sıra, "Hekimler ve Hekimlik", "Çokkültürlü Vatandaşlık", "Türkiye'de Töre ve Namus Cinayetleri" ve "Tarihin Sonu" (der.) adlarında ortak isimlerle yayınlanan kitapları bulunmaktadır. Halen Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesidir.

Gülcan Işık, doktorasını *Bir Baskı Grubu Olarak TUSİAD'ın Türkiye'nin AB'ye Tam Üyelik Sürecindeki Rolünün Yazılı Basın Üzerinden Analizi* başlıklı teziyle Ankara Üniversitesinde tamamladı. Toplumsal hareketler üzerine çok sayıda makalenin yanı sıra *Toplumsal Hareketler* (derleme) ve *Sanaldan Sokağa Toplumsal Hareketler* isimli kitapları yayımlanmıştır. Halen Gazi Üniversitesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümünde öğretim üyesi olarak toplumsal hareketler, sivil toplum, sivil toplum örgütleri, alternatif medya alanlarında çalışmalarına devam etmektedir.

İsmail Demirezen, The Catholic University of America'dan 2001 yılında Dini Çalışmalar alanında ve 2002 yılında Sosyoloji alanında mastır derecelerini aldı. Yine aynı üniversiteden 2007 yılında doktora derecesini Din Sosyolojisi alanında tamamladı. University of Maryland-College Park'ta (ABD, Maryland) 2006-2009 yılları arasında öğretim görevlisi olarak çalıştı ve sosyal teori alanında doktora çalışmalarında bulundu. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Sosyolojisi Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak sosyal hareketler, siyaset sosyolojisi, sosyal teori, karşılaştırmalı sosyoloji ve din sosyolojisi alanlarında çalışmalarına devam etmektedir. Ulusal ve uluslararası birçok dergide yayınlanan makalelerinin yanında *Tüketim ve Din* adlı eseri bulunmaktadır.

Kadir Yıldırım, 2003 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Bölümü'nde lisans eğitimini tamamlayarak mezun oldu. Aynı üniversitede 2006 yılında İktisat Teorisi ABD'de yüksek lisans eğitimini, 2011 yılında ise Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri ABD'de doktora eğitimini tamamladı. İstanbul Üniversitesi'nde İktisat Tarihi, İktisadi Düşünce Tarihi ve Çalışmaları İlişkileri Tarihi üzerine dersler vermeye devam etmektedir. Osmanlı ekonomisi ve emek tarihine yönelik çeşitli makaleleri yanında, *Osmanlı'da İşçiler: Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler* isimli kitabı yayımlanmıştır.

Lütfi Sunar, lisans eğitimini 2002 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Ekonomi bölümlerinde tamamladı. 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde *"Karl Marx ve Max Weber'in Doğu Toplumlarına Yaklaşımları"* başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Sosyolojik teori, sosyoloji tarihi, şarkiyatçılık alanında çalışmalarda bulunan Lütfi Sunar, hâlen İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Sunar'ın *Marx ve Weber'de Doğu Toplumları, Türkiye'de İş Ortaklıkları ve Marx and Weber on Oriental Societies: In the Shadow of Western Modernity* adlı kitapları ve çok sayıda editörlüğünü yaptığı kitap bulunmaktadır.

Mehmet Fatih Aysan, 2011 yılında University of Western Ontario Sosyoloji bölümünden doktorasını aldı. Yine aynı üniversitede 2010-2012 yıllarında öğretim görevlisi olarak dersler verdi. Temel ilgi alanları çalışma sosyolojisi, demografi sosyal politika, refah devleti ve aile konularını kapsamaktadır. Mukayeseli çalışmaları Avrupa, Amerika ve Orta Doğu üzerine odaklanmaktadır. Aysan'ın akademik çalışmaları *Population and Development Review, Canadian Journal of Sociology* ve *Routledge* gibi dergi ve yayınevlerinde yayımlanmıştır.

Mustafa Kömürcüoğlu, 2003 yılında İstanbul Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünden mezun olduktan sonra yüksek lisansını YTÜ Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde 2006 yılında *N. Machiavelli ve T. Hobbes'ta Devlet Çıkarı – Birey Çıkarı İlişkisi* başlıklı teziyle; doktorasını ise Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünde 2012 yılında İdari ve Sosyal Açıdan Türkiye'de Kentsel Dönüşüm başlıklı teziyle tamamladı. Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünde öğretim üyesi olan Kömürcüoğlu'nun çalışmaları şehircilik ve siyaset bilimi alanlarında yoğunlaşmaktadır.

Mustafa Tekin, lisans öğrenimini Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde bitirdikten sonra aynı üniversitede 2003 yılında doktorasını tamamlamıştır. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapan Tekin, çalışmalarını modern ve postmodern süreçte İslâmi imkânlar üzerinde yoğunlaştırarak sürdürmektedir. Yayımlanmış eserleri arasında *Kutsalın Serüveni, Kutsal, Kadın ve Kamu, Mevlâna Pergelinde Toplum, Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Dua ve Sosyal Sorunlar, Kutsal Sekülarizm* ve *Aklın Kenarı* bulunmaktadır.

Necdet Subaşı, 1961 yılında Artvin'in Şavşat ilçesinde doğdu. 1986 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra 1995'te Selçuk Üniversitesi'nde *Türk Aydınının Din Anlayışı* başlıklı teziyle doktorasını bitirdi. Halen Gazi Üniversitesi Halkla İlişkiler Bölümünde görev yapan Subaşı'nın diyanet, modernleşme, Alevilik, din sosyolojisi, gündelik hayat üzerine çok sayıda çalışması mevcuttur. Yayımlanmış eserleri arasında *Türk Aydınının Din Anlayışı, Kutsanmış Görüntüler, Gündelik Hayat ve Dinsellik, Alevi Modernleşmesi, Ara Dönem Din Politikaları* bulunmaktadır.

Suna Başak, sosyo-kültürel değişme alanındaki yüksek lisans tezini 1987, Toplumsal Tabakalaşma alanındaki doktora tezini ise 1994 yılında Hacettepe Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü'nde tamamlamıştır. *Kültür Olgusu Analizleri ve Üç Tarz-ı Siyaset* adlı kitabının yanı sıra, üniversite problemi, modernleşme, Türkiye'de sosyoloji, beşeri ve sosyal sermaye, toplumsal cinsiyet, Osmanlı tabakalaşma sistemi ve Türk sosyologları gibi konularda makaleler ve kitap bölümleri kaleme almıştır. Uluslararası ve ulusal kongrelerde sunulmuş ve basılmış tebliğleri bulunan Başak, özellikle toplumsal cinsiyet konusunda ANKA Kadın Araştırma Merkezi, TÜBİTAK, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ve Gazi Üniversitesi' nde çeşitli projelerde yer almıştır. Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyesi olan Başak aynı zamanda ANKA Kadın Araştırma Merkezi Başkanıdır.

Yunus Kaya, lisans eğitimini 2001 yılında Koç Üniversitesi Sosyoloji ve Uluslararası İlişkiler Bölümleri'nde tamamladı. Doktorasını 2007 yılında *Gelişmekte Olan Ülkelerde Küreselleşme, Endüstrileşme ve Toplumsal Sınıf* başlıklı teziyle Duke Üniversitesinde tamamladı. Halen, University of North Carolina Wilmington'da Sosyoloji ve Kriminoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Küreselleşme, kalkınma ve toplumsal eşitsizlik konularında çalışmalarına devam etmektedir.

TOPLUMSAL DEĞİŞİMİ AÇIKLAMAK: TEMEL KAVRAM VE KURAMLAR

Lütfi Sunar

Toplu Bakış

Toplumsal değişim sosyal bilimlerin en çetrefilli konularından biridir. Onu takip edebilmek ve doğru bir biçimde kavramsallaştırabilmek için sosyolojinin hem felsefi teorik tarafına hem de uygulamalı işçiliğine ihtiyaç bulunmaktadır. Zira değişim çok boyutlu ve karmaşık bir süreçtir. Dolayısıyla onu çok farklı düzeylerde ele alabilmek ve çok kapsamlı bir biçimde takip edebilmek gerekmektedir. Bu amaçla hazırlanmış olan bu kitabın bu ilk bölümünde değişimle ilgili kavramsal ve kuramsal çerçeve ele alınmaktadır. Sonraki bölümlerde ele alınacak konuların genel yapı içindeki yerini göstermesi bakımından bu bölüm toplumsal değişimin kavramsal bir haritasını sunmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede bölümün ilk kısmında değişime dair temel kavram ve meseleler incelendikten sonra ikinci kısımda toplumsal değişimle ilgili teoriler ele alınmaktadır.

Aşağıda toplumsal değişimin temel boyutları değişimin evreni (büyük, orta ve küçük), vadesi (kısa, orta ve uzun), hızı (yavaş, aşamalı, evrimsel değişimler ve hızlı, asli, devrimsel değişimler), yönü (ileri, geri), içeriği (sosyokültürel, psikolojik, sosyolojik, kurumsal, iktisadi vb.), neticesi (barışçıl ve şiddetli) ve amili (yapı ve aktör) başlıkları çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu kavram ve meseleler toplumsal değişimin kavranmasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu çerçevede toplumsal değişimi açıklamak üzere klasik ve çağdaş sosyolojide birbirine rakip çeşitli açıklamalar ve teoriler ortaya çıkmıştır. İlk dönem sosyolojinin spekülatif ve dağınık kavramları zamanla bir açıklama çerçevesine ve teorik bütünlüğe ulaşmıştır. Bu çerçevede klasik sosyolojideki değişime yönelik yaklaşımlar (i) klasik evrimcilik (Saint-Simon, Comte ve Spencer) (ii) diyalektik materyalizm (Marx) (iii) işlevselcilik (Durkheim) ve (iv) gelişme teorisi (Weber) çerçevesinde ele alınmıştır. Değişimle ilgili açıklamalarını klasik sosyolojinin mirası üzerine şekillendiren çağdaş sosyolojideki açıklamaları ise (i) tarihsel döngü teorileri (Spengler, Sorokin), (ii) yapısal işlevselci kuramlar (Parsons, Merton ve Ogburn), (iii) çatışma kuramları (Dahrendorf ve Coser), (iv) modernleşme kuramları (Rostow, Lerner, Eisenstadt, Smelser ve Lipset) ve (v) yeni-evrimcilik (White, Steward ve Lenski) çerçevesinde analiz edilmektedir. Bölümün sonucunda kapsamlı ve geçerli bir toplumsal değişim açıklamasının imanları sorgulanmaktadır.

Toplumsal Değişmeyi Anlamak

Tüm toplumların değişmekte olduğu gerçeği sosyal bilimlerin varlık zeminini teşkil etmektedir. Bu sebeple sosyal düşüncenin ilk çağlarından itibaren toplumun zaman ve mekân içindeki devinimini anlamak ve açıklamak için çok sayıda teorik ve uygulamalı çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu genel çabaya ek olarak toplumun geçmişte aldığı hâllerin anlaşılması ve gelecekte alacağı biçimin tahmin edilmesinin toplumsal düzenin sürdürülmesine katkı yapacağı varsayımı sosyoloji bilimini ortaya çıkarmıştır (Duvignaud, 2001). Toplumsal değişimi anlamak bir bakıma içinde bulunduğumuz akışı kavramak için kaçınılmaz bir süreçtir.

Toplumsal değişim en temelde insanın kendisini çevreleyen koşullardaki farklılaşmalara uyum yeteneğinden kaynaklanır. İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliklerin başında, çevresinde gerçekleşen değişimlere uyum yeteneğinin görece daha fazla gelişmiş olması gelmektedir. İnsanın bu uyum yeteneği pasif bir değişim göstermesinden değil, aktif bir biçimde koşullara müdahale edebilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla toplum da insanın bu özelliğini bünyesinde taşır. Kendi iç değişimlerinden ve dışındaki koşulların icbarından hareketle toplum daima bir yeniden kurulma süreci içindedir.

Toplumsal değişimin temel kavram ve kuramlar çerçevesinde tanımlanacağı bu bölüm değişimin kapsamlı bir biçimde anlaşılmasını amaçlamaktadır. Sonraki bölümlerde ele alınacak konuların genel yapı içindeki yerini göstermesi bakımından bu bölüm toplumsal değişimin kavramsal bir haritasını sunmayı amaçlamaktadır.

Toplumsal Değişim Nedir?

Strasser ve Randall'ın (1981) dile getirdiği gibi değişimin ne olduğu sorusu sosyal bilimler dâhilinde sorulabilecek en zor sorulardan biridir. Genel anlamda toplumsal değişim bir sosyal yapıda zaman içinde meydana gelen farklılaşma anlamına gelmektedir. Bu çerçevede Mine Tan (1981, s. 102) toplumsal değişmeyi makro düzeyde değişim olarak ele almakta ve "toplumsal ilişkilerde, kurumlarda ve yapıda belirli bir durumdan ya da varlık biçiminden başka bir durum ya da biçime geçiş" olarak nitelemektedir. Diğer taraftan değişimin mikro düzeyli bir tanımını veren Mahmut Tezcan'a (1998, s. 191) göre toplumsal değişme "toplumsal yapının ve onu oluşturan toplumsal ilişkiler ağının ve bu ilişkileri belirleyen toplumsal kurumların değişmesi" olarak tanımlanabilir.

Farklı sosyolojik gelenekler farklı şekillerde tanımlasalar da toplumsal değişmenin bir sosyal yapı içinde gerçekleştiği konusunda bir uzlaşma söz konusudur. Her yapının farklı unsur ve işlevleri olduğu gibi, sosyal yapının da kültürel semboller, davranış kalıpları, sosyal örgütlenme ve değer sistemi gibi çeşitli unsur ve işlevleri söz konusudur (bkz. Form, 2013). Değişim bunlardan birinde veya birkaçında gerçekleşen farklılaşmaların toplumsal yapıya etki etmesidir. Ancak genellikle de-

ğişim konusunda zihinlerdeki mesele hangi ölçüye kadar ve ne tür değişimlerin toplumsal değişim olarak adlandırılacağıdır (Strasser ve Randall, 1981, s. 11).

Toplumsal değişimin manası evvela sosyal oluşumun konumu ve durumuna bağlıdır. Küçük bir gruptaki değişimler grubun kendisi için önemli görülebilir ancak daha büyük bir grupta bunların ehemmiyeti azalır. Benzer şekilde toplumsal değişimin gözlemlenmesi çalışılan zaman dilimine bağlıdır. Kısa vadeli pek çok değişim uzun vadeli bakıldığında ehemmiyetsizdir ya da tam tersi. Küçük ölçekli ve kısa vadeli değişimler toplumun bir karakteristiğidir. Zira zaman içinde doğal olarak yeni bilgi ve teknikler ortaya çıkar; çevresel değişimler yeni bir uyumu tetikler; gücün yeniden dağılımı ile çatışmalar meydana gelir ve değer ve normlar değişir. Bütün bunlar insan toplumlarının değişiminin kendi iç işleyişi ve dış koşulların etkisi neticesinde kaçınılmaz olduğunu gösterir.

Görüldüğü üzere toplumsal değişme toplumun kültürü, yapısı, kurumları ve işlevi ile ilişkili geniş bir kavramdır (bkz. Sullivan, 2009, s. 477). Bu tür genel ve geniş bir tanımı daha açık hâle getirebilmek için toplumsal değişimle ilgili bazı boyutlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu boyutlar değişimin evreni (büyük, orta ve küçük), vadesi (kısa, orta ve uzun), hızı (yavaş, aşamalı, evrimsel değişimler ve hızlı, asli, devrimsel değişimler), yönü (ileri, geri), içeriği (sosyokültürel, psikolojik, sosyolojik, kurumsal, iktisadi vb.), neticesi (barışçıl ve şiddetli) ve amili (yapı ve aktör) olarak sıralanabilir. Aşağıda detaylı bir biçimde ele alınan bu boyutlar toplumsal değişimin kavranmasında önemli bir yer tutmaktadır.

Toplumsal Değişme ile İlgili Kavramlar

Değişimin Boyutu

Değişimin evreni veya vadesi hangi boyuttaki değişmelerin toplumsal değişim olarak adlandırılacağı problemi ile yakından ilişkilidir. Toplum her daim devinim ve değişim hâlinde bir varlık olduğu için ondaki her farklılaşmanın incelenmesi neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla hangi düzeydeki değişimlerin inceleneceği meselesi burada önem kazanmaktadır. Bu çerçevede toplumsal değişimleri değişimin miktarı, zaman boyutu ve değişen birimin etkisine göre sınıflandırmak mümkündür (Appelbaum, 1988, s. 12–13). Bu sınıflandırma çerçevesinde büyük, orta ve küçük ölçekli değişimlerden bahsedilebilir. Büyük değişimler genellikle bir toplumu bütünüyle değiştirir. Bu bütüncül değişimi nitelemek için bazen dönüşüm veya devrim kavramları da tercih edilmektedir. Tarihsel süreçte tarım toplumu, ticaret toplumu, sanayi toplumu ve bilgi toplumu gibi değişik toplum tiplerinin ortaya çıkmasına sebep olan değişimler büyük ölçekli değişimlere birer örnektir. Sosyolojik inceleme geleneği içinde toplum tiplerinin değişimi meselesi daha çok erken sosyolojik düşünürler tarafında modernitenin doğuşu meselesi etrafında ele alınmıştır. Orta ölçekli değişimler ise bir toplumun tipini bütünüyle değiştirmeyen ancak toplumsal yapıdaki farklılaşmalardır. Nüfus, siyasal yapı, iktisadi

sistem ve mekânsal unsurlardaki önemli değişimlerin toplumsal yapıda meydana getirdiği değişimler bu düzeydeki değişimlere birer örnektir. Bu düzeydeki değişimler toplumların karşılıklı ilişkileri ile genellikle toplumsal bünyeyi aşan bir karaktere sahiptirler. Diğer taraftan toplumsal yapı dâhilindeki yeniliklerden kaynaklanan olgular ve kurumların karşılıklı etkileşiminden kaynaklanan değişimler ise küçük ölçekli değişimleri ifade etmektedir.

Bir değişimin büyüklüğüne karar vermek değişim üzerine çalışan sosyal bilimcileri ziyadesiyle meşgul etmiştir. Wilbert E. Moore gibi kendi görüşlerini işlevselci denge modelleri üzerine kuran bazı sosyal bilimciler kısa vadeli değişimin bir manası olmadığını ileri sürmektedirler. Onlara göre bu küçük ölçekli değişimler belirli bir düzeyde kalarak toplumun geneli üzerinde bir etki sahibi olamazlar (W. E. Moore, 1963, s. 46-47). Diğer taraftan benzer bir şekilde düşünen Kingsley Davis ise büyük değişimi küçük olandan ayırabilmek üzere birisine toplumsal değişim diğerine ise kültürel değişme demeyi tercih eder. Ona göre toplumsal değişim toplumun tüm ögelerinde belirli bir düzeyde değişim gerçekleşmesini sağlayan kültürel değişmenin bir alt düzeyine tekabül etmektedir. Kısa vadede toplumsal değişim gerçekleşirken uzun vadede kültürel değişme olur (Davis, 1950, s. 622). Değişmeyi çatışmacı bir çerçeveden ele alan Lewis A. Coser'e göre ise bir değişimin küçük ya da büyük olduğunu belirleyen çatışmanın boyutu ve düzeyidir. Küçük ölçekli değişimi ortaya çıkaran çatışmalar, toplumun kendisini değişen koşullara uyarlamasını sağlayacak düzeydedirler. Hâlbuki büyük ölçekli değişime yol açacak çatışmaların neticesinde mevcut toplumsal düzen ortadan kalkar ve yerine yeni sosyal ilişkiler kümesi etrafında yeni bir toplumsal yapı kurulur. Dolayısıyla ona göre bir değişimi büyük ya da küçük olarak nitelemek çatışmanın boyutu ve mevzusunun merkezîliği ile mümkündür (Coser, 1967).

Değişimin Vadesi

Toplumsal değişme ile ilgili diğer bir kritik nokta ise değişimin vadesidir. Bir vadenin uzun veya kısa olması genellikle görecelidir. Bazen uzun vade olarak görülen bir ölçek başka bir şeyle karşılaştırıldığında kısa vade olarak görülebilmektedir. Dolayısıyla değişimin uzun veya kısa vadeli olması bir anlamda değişimin boyutu ile ilintilidir.

Bu çerçevede vade sorunu aslında değişimin şiddeti ve etkisinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyük ölçekli değişimler genellikle uzun hazırlık dönemleri ve süreçler neticesinde gerçekleşirler. Çoğunlukla bu değişimlerin zaman dilimini kestirmek güçtür. Bu değişimlerin sebepleri tarihsel süreç içerisinde birbirini tetikleyen etkiler silsilesi içinde geriye doğru uzanır gider. Ancak orta vadede gerçekleşen orta ölçekli değişimlerin zaman dilimlerini kestirebilmek daha kolaydır. İçinde yaşadığımız modern toplumda sosyal yapının farklılaşması genellikle bir insan ömrüne sığabilecek değişimlerle gerçekleşir. Dolayısıyla büyük ölçekli değişimlere mukabil orta ölçekli değişimlerde etken ve süreçleri takip edebilmek

daha mümkündür. Diğer taraftan daha çok toplumsal kurumların bileşenlerin değişimini ifade eden kısa vadeli değişimler ise mikro ölçekli alan araştırmaları ile daha net bir biçimde takip edilebilir. Kısa, orta ve uzun vadeli değişimler birbirinden kopuk değildirler. Aksine biri diğerinin etkeni olabilecek şekilde birbirileriyle ilişkilidirler. Değişimi izlemek isteyen bir sosyal bilimci bunu ne kadar kuramsal yapmak istiyorsa o kadar uzun vadeye, ne kadar ampirik yapmak istiyorsa da o kadar kısa vadeye bakmak durumundadır.

Tablo 1: **Toplumsal Değişimin Ölçeği ve Vadesi**

Değişimin ölçeği	Değişimin vadesi	Değişimin tipi	Temel etkenler
Büyük	Uzun	Toplum tipinin farklılaşması	Makro tarihsel ve doğal etkenler
Orta	Orta	Toplumsal yapıda farklılaşma	Demografik, sosyal, siyasal ve iktisadi etkenler
Küçük	Kısa	Toplumsal olgu ve süreçlerde farklılaşma	Gündelik toplumsal olaylar

Sosyolojide ilk zamanlarda uzun vadeye bakan büyük ölçekli kuramsal çalışmalardan son zamanlarda kısa vadeye bakan küçük ölçekli ampirik çalışmalara doğru bir seyir söz konusudur. Özellikle ilk dönem klasik sosyologların içinde yer aldığı sosyolojik düşüncenin önemli bir kısmı için toplumsal değişim demek toplumun bütüncül anlamda biçim değiştirmesi demektir. Uzun erimli ve büyük boyutlu değişimleri inceleyen bu kuramcıların odağında hiç şüphesiz bu tür bir değişimin en güncel ve en müşahhas örneği olarak modern toplumun doğuşu bulunmaktadır. Aşağıda daha detaylı bir biçimde tartışılacağı üzere onlara göre dünya tarihinde kapsamlı bir farklılaşmaya yol açan modernitenin doğuşu aynı zamanda toplumsal değişimin de başlangıcıdır.

Değişimin Kaynağı, Hızı ve Neticesi

Toplumsal değişimin hızı sorunu değişimle ilgili çalışmalarda önemli bir yer tutmaktadır. Değişimin hızı aslında tek başına ele alınabilecek bir mesele değildir. Zira değişimin hızlı veya yavaş olduğu toplumsal yapının değişime açıklığı, değişime verdiği tepki, değişimin biçimi ve ortaya çıkan neticelerle ilintilidir. Sıklıkla dile getirildiği üzere günümüz dünyasında değişimin hızı ve ivmesi gittikçe artmaktadır. Geçmişte daha uzun vadelerde gerçekleşen farklılaşmalar bugün daha kısa vadede gerçekleşmektedir.

Değişimin hızı sorunu aslında örtük bir biçimde değişimin kaynağı ile de ilintili bir meseledir. Bir toplumsal sistem kendi sorunları, ihtiyaçları ve süreçleri çerçevesinde doğal bir değişim geçiriyorsa bu değişim genellikle hızlı olarak nitelenmez.

Daha açık bir ifade ile değişimin kaynağı toplumsal yapının kendi dâhilinde ise değişim zaman bakımından kısa sürede de gerçekleşse hızlı bir değişim olarak algılanmaz. Ancak değişimin kaynağı toplumsal yapının kendi iç süreçlerinden ziyade dışsal etkenler ise veya değişim herhangi bir biçimde zorlamaya dayanıyorsa bu durumda toplumsal değişim hızlı bir değişim olur. Zira bu tür zorlama ve dışarıdan kaynaklanan değişimler genellikle toplumsal sistemdeki unsurlar arası dâhili ilişki örüntülerine uymadığı ve değişimin kaynağı toplumun kendi iç işleyişi olmadığı için toplumsal yapı değişime hazır ve açık değildir. Bu sebeple hızlı değişimlerin neticesi genellikle büyük ölçekli toplumsal kırılma olmaktadır.

Değişimin hızı ve kaynağı ile ilgili diğer bir mevzu ise değişimin barışçıl veya şiddetli olmasıdır. Bir değişimin barışçıl olması aynı zamanda yavaş ve aşamalı bir biçimde doğal etkenler dâhilinde kendiliğinden; şiddetli olması da hızlı ve dışarıdan fiziksel bir gücün itmesi ile devrimsel bir biçimde gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Barışçıl değişimler rızaya dayalı iken, şiddetli değişimler genellikle baskıya dayalıdır. Şiddetli değişimler toplumun yapısını derinden sarsarak değiştirmesinin yanı sıra değerleri, duyguları, düşünceleri ve kurumları da değiştirir. Böylece toplumsal ilişkileri kökünden sarsarak yeniden tanımlamaktadır. Barışçıl değişimlerde ise tüm bu değişimler daha uzun bir zaman diliminde daha az müşahede edilebilir bir şekilde gerçekleşmektedir.

Bu minvalde bir değişimin *devrim*sel olabilmesi ciddi bir şekilde tartışmaya açıktır. Zira bir toplumun tümüyle baştan ayağa değiştirilebilmesi zordur. Bunu tarihteki büyük değişim dönemlerinde, özellikle büyük devrimlerde müşahede etmek mümkündür. Bu devrimler bazı sosyal bilimcilere göre tam da toplumsal yapının ihtiyaçları doğrultusunda gerekli bir şeydir ve neticesinde toplumsal yapının kendisini sürdürmesi ile neticelenmektedir (B. Moore, 2012; Skocpol, 2004). Gerçekten de dünya tarihinde gerçekleşen pek çok devrim mevcut sosyal yapıda kapsamlı değişimler gerçekleştirme amacına sahipken zamanla toplumsal yapıda bazı değişimler gerçekleşse de ortaya çıkan yeni yapının eskisine önemli ölçüde benzediği ortaya çıkmaktadır. Monarşiyi devirmek isteyen Fransız Devriminin monarşi üretmesi; tarımsal mülkiyet ve birikime dayalı Rus aristokrat siyasasını değiştirmek ve yerine proleteryanın egemen olduğu bir sosyalist toplum oluşturmak maksadıyla gerçekleştirilen 1917 Sovyet Devriminin 70 yıl sonra yeni bir Rus aristokrasisinin doğuşu ile neticelenmesi; benzer şekilde Çin devriminin bütün proleter kültür devrimlerine rağmen kadim Çin bürokratik yönetim modelini yeniden üretmesi buna örneklik teşkil eder. Benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu örnekler bizi toplumsal yapı bir bütün olarak göz önüne alındığında devrimsel bir değişimin imkânını sorgulamaya götürmektedir.

Maddi ve Manevi Kültür Sahasında Değişim Hızlarının Farklılığı

Değişme halinde bulunan bir kültürde bazı kısımlar değiştiği halde diğer kısımlar değişmeyebilir. Bu da, kültürün bir kısmında husule gelen değişmenin diğer kısımlara sirayetini icap ettirecek derecede bunların arasında sıkı bir bağlılığın olduğunu gösterir. Bundan da kültürün muhtelif kısımlarında, bilhassa maddi kültürle manevi kültür arasında ahenksizlik aksaklık meydana gelmektedir. Mesela son yüz sene içinde vukua gelen endüstri devrimi inkılabı dolayısıyla modern garp cemiyetlerinin maddi kültüründe büyük değişiklik olmuştur. Halbuki aynı zaman zarfından aile müesseselerinde ve diğer içtimai, siyasi teşkilatta hiçbir değişiklik olmamış, bunlar, aynı şekilde kalmak suretiyle endüstri inkılâbından evvelki maddi kültüre uydukları gibi bugünkü tekniğe de intibak edebilmişlerdir. Bununla beraber kültürün bu maddi olmayan kısmının geri kalması yüzünden yine arada bir ahenksizlik, aksaklık meydana gelmiş, içtimai nizam bozulmuştur. Böylece değişmelerin kültürün maddi kısımlarından daha evvel başladığı, daha seri olduğu ve maddi olmayan kısımların geri kaldığı iddia edilmektedir. Bundan başka, maddi kültür sahasında husule gelen değişmelerin maddi olmayan kısımlar üzerinde –aksi haldekinden- daha fazla tesir yaptıkları; maddi kültürde sarih bir birikme görüldüğü halde manevi kültür sahasında bunun bariz olmadığı ileri sürülmektedir. Son olarak, maddi kültür kısımlarında meydana gelen bir yeniliğin hemen benimsenip kabul edilmesine ve süratle etrafa yayılmasına mukabil manevi kültür sahasında aynı şeyin müşahede edilememesi iddiası gelmektedir.

Kaynak: Turhan (1997, s. 29)

Bir değişimin barışçıl veya şiddetli olarak nitelenmesi iki kavramsal açmazı beraberinde getirmektedir. Barışçıl olarak adlandırılan değişimlerde toplumun kendiliğinden işleyen bir makine olarak görülmesi durumu söz konusudur. Hâlbuki böyle bir toplumsal makinenin mevcudiyeti şüphelidir ve her türlü değişim belirli bir düzeyde kurumsal "şiddeti" bünyesinde barındırır. Her değişimde mutlaka itici bazı etkenler mevcuttur ve bu etkenler belirli güçler tarafından daha fazla kontrol edilebilmektedir. Diğer bir açmaz ise devrimsel değişimlerin ne kadar kapsayıcı ve kalıcı olduğu ile yakından ilişkilidir. Yukarıda tartışıldığı üzere her bir toplumun değişik ölçülerde de olsa bir esneme düzeyi mevcuttur ve kültürel yapı çoğunlukla toplumsal yapının kurumsal boyutlarında meydana gelen değişimleri geri çekmekte, eski yapıyı yeni biçimler altında yeniden kurmaktadır. Dolayısıyla değişimin barışçıl veya devrimsel olması kültürel ve kurumsal yapı arasındaki uyum sorunu ile yakından alakalıdır.

Değişimin Yönü: İlerleme, Gerileme ve Gelişme

Toplumsal değişim ile ilgili en karmaşık konu değişimin yönü ve mahiyeti ile ilgilidir. Toplumsal değişimin yönü sorunu sosyolojide başlangıcından beri tartışılagelen bir meseledir. Strasser ve Radall'ın (1981, s. 18) dile getirdiği gibi bir değişimin *ilerleme* veya *gerileme* olduğuna yönelik bir yargı incelemeyi yapanın bilişsel ilgilerine bağlıdır. Dolayısıyla değişimi ilerleme veya gerileme olarak görmek öznel bir değerlendirme olmaktan kurtulamayacaktır.

Ancak modern toplumun yeni bir sosyal biçim olarak ortaya çıktığı ve onu incelemek üzere sosyolojinin doğduğu dönemde bu hiç de böyle düşünülmemektedir. Toplumun tecrübe ve uygulamaların birikimi neticesinde ilkel bir hâlden daha gelişmiş medeni bir hâle doğru mütemadiyen ilerlediği fikri sosyolojik düşüncenin doğduğu çağlarda merkezî öneme sahiptir (Bock, 1990, p. 55; Dellaloğlu, 2008, p. 129; Plamenatz, 1992, p. 301). Zira modern toplumun ortaya çıkışı evrimci bir bakış ile tarihte içkin bir ilerleme yasasının kati bir delili olarak görülmekteydi. Esasen felsefi ve teolojik bir içerime sahip olan ilerlemecilik fikri, modern toplumun doğuşundaki belirli özel koşulların bir yansıması olarak modern sözlüklerde baş yeri edinmiştir. Bu düşüncede ilerleme değişme ile eş anlamlı olarak görülmekte ve kullanılmaktadır. Buna mukabil toplumsal değişmenin karşısında yer alan muhafazakârlık ise gericilik olarak adlandırılmaktadır (Nisbet, 1990). Modernitenin doğuşuna mahsus olan bu problematik aslında biçim ve içerik değiştirerek toplumsal değişim ile ilgili meselelerde kritik bir yere sahip olmayı sürdürmüştür.

İlerleme fikrini tehdit eden başlıca felsefi görüş toplumsal değişimin döngüsel veya helezonik bir yapıya sahip olduğudur. Bu fikir tarihin sosyal örüntülerin bir tekrarından ibaret olduğu temel savına dayanmaktadır. Aslında bu yeni bir fikir değildir. Örneğin geçmiş ile geleceğin suyun suya benzediği gibi birbirine benzediğini söyleyen Müslüman düşünür İbn Haldun'un Umran nazariyesi tarihteki olayların gerçekleşme örüntülerindeki tekerrürler üzerine kuruludur (İbn Haldun, 2005). Böylece ona göre eğer geçmişe bakılarak tekrarlayan örüntüler çıkarılabilirse geleceği anlamak mümkün hâle gelecektir. İlerlemeciliğin on dokuzuncu yüzyıldaki rakipsiz ve belirleyici konumu sorgulanmaya başlandığında tarihte tekerrürlerin bulunduğu fikri de tekrar gündeme gelmiştir. Bu minvalde Alman tarih felsefecisi Oswald Spengler'in (1997) *Batı'nın Çöküşü* isimli eserinde bu fikir öne çıkmış ve daha sonra da taraftar kazanmıştır. Spengler'in dünya savaşı atmosferinin de etkisiyle ilerlemeciliğe yönelttiği eleştiriler, daha sonra fikrî zeminini ilerlemeciliğe dayandıran 1930'ların totaliter rejimlerinin politikaları ve İkinci Dünya Savaşı'nın çöküntüleri ile derinleşmiş ve fizikte ve matematikte gerçekleşen değişimlerle de gittikçe daha fazla sorgulanır hâle gelmiştir. Ancak bugün toplumsal tartışmalarda ilerlemeciliğin halen önemli bir sosyal felsefe olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer taraftan gelişme de, ilerlemeciliğin bir türü olarak değişimi kavramsallaştırırken sık karşılaşılan kavramlardan birisidir. Değişim ile gelişimi birbirinden bütünüyle ayırt etmek güçtür. Değişim daha kapsayıcı ve genel bir kavram iken gelişim, belirli türdeki değişimleri anlatan daha dar ve anlam yüklü bir kavramdır. Hangi değişimlerin bir gelişme olarak adlandırılacağı da ayrıca sorunludur. Değişim toplumsal yapının işleyişinin bir neticesi olduğuna göre gelişme de buna göre tanımlanmak durumundadır. O hâlde gelişmeyi, toplumsal yapının işleyişine olumlu katkı yapan farklılaşmalar olarak adlandırmak mümkündür. Bu tanıma göre eğer bir değişim toplumdaki unsurların daha uyumlu ve düzenli bir biçimde işlemesine yol açıyorsa gelişmedir. Zira böyle bir değişim toplumun işlevlerini daha iyi bir şekilde yerine getirmesine yol açacak ve toplumsal yaşamdaki sorunları, kırılma ve krizleri azaltacaktır.

Eğer bir değişim toplumsal mekanizmanın kendi işleyişi neticesinde gerçekleşmiyor ve/veya toplumsal bütünlüğe daha fazla katkıda bulunmuyorsa genellikle "gerileme" veya "bozulma" olarak adlandırılmaktadır. Zira bu durumda değişimin oluşturduğu etkiye göre toplumsal yapı kendisini yeniden üretebilecek imkânları kaybedebilir. Çoğunlukla değer sorunu olarak adlandırılan ve bozulma söyleminin temel kalkış noktasını teşkil eden şey toplumun kendisini üretmesinin maddi koşullarındaki kalıcı değişimdir. Değerler toplumun diğer unsurlarına göre daha yavaş değiştikleri için toplumun maddi unsurlarındaki değişimin hızını ve boyutunu onlar üzerinden takip edip değerlendirebilmek mümkündür. Bu sebeple büyük ve hızlı değişimler değerlerin bakış açısından bir bozulma olarak nitelenmektedir. Durkheim'in anomi olarak adlandırdığı bu durum neticesinde hızlı değişim dönemlerinde değerler ile toplumsal yapı arasındaki uyum bozulur, toplumun bütünleşmesi ve işlevlerini sağlıklı bir biçimde yerine getirebilmesi zorlaşır.

Buradan da görüleceği üzere gelişme ve bozulma sosyolojide ileri düzeyde tartışmalı kavramlardır. Her ikisi de normatif çağrışımlara sahip kavramlar olarak değişimi anlamayı ve açıklamayı zorlaştırmaktadırlar. Zira gelişme penceresinden bakıldığında toplumda her daim değişimi zorlamak gerekmektedir. Bu da sürekli değişim yönünde baskı uygulanması yoluyla toplumsal yapının uyumunu tehdit edebilir. Diğer taraftan bozulma söylemi de toplumdaki olağan değişimlerin dahi gerçekleşmesinin önünde engel teşkil edecek bir muhafazakârlığı meydana getirebilir. Böylece toplumun kendi doğal değişim seyri bozulduğu için yeni şartlara uyum sağlayamaması ve daha büyük sorunların ortaya çıkması söz konusu olabilir. Bu durumu muhafazakârlık ile değişim arasındaki bir açmaz olarak niteleyebiliriz. Doğal değişimi inkâr eden katı bir muhafazakârlık genellikle devrimsel ve hızlı bir değişimi besleyen bir etkendir.

Değişimde Aktörün Rolü: Yapı-Fail İkilemi

Toplumsal değişimle ilgili diğer bir konu ise değişimin faili ile ilgilidir. Bu bağlamda yapı-fail ikilemi sosyolojinin toplumsal meseleleri açıklama peşinde bir bilim olarak ortaya çıktığı günden itibaren canlılığını koruyan bir meseledir. Marx, Durkheim, Levi-Strauss ve Althusser gibi yapısalcı düşünürler yapının eylemden ve eylemi yapan aktörden önce geldiğini iddia ederken; Weber, Schultz ve Garfinkel gibi yorumcu düşünürler ise sosyal dünyanın ne yaptığının farkında olan aktörlerden oluştuğunu dile getirmektedirler (Yıldırım, 1999, s. 25). Bu ikinci gruba göre eylem yapıdan önceliklidir.

Toplumsal değişimi anlamada da yapı ile aktör arasındaki ikilik önemlidir. Sosyoloji ilk dönemlerinde bu ikilemde daha çok yapı tarafında yer almıştır. Marx'ın aktörlerin ancak belirlenmiş koşullar altında etkin olacağına dair fikirleri ve Durkheim'in toplumsal bir olgunun ancak başka bir toplumsal olgu tarafından ortaya çıkarılacağına dair temel yöntemsel belirlemesi yapının belirleyiciliğine yapılmış bir vurgudur. Dolayısıyla sosyolojide uzunca bir süre sosyal meseleler öncelikle aktörler ekseninde değil yapılar ekseninde ele alınmıştır. Bu çerçevede yapısalcılık olarak adlandırılan bu tavra göre toplumsal değişim bir yapı dâhilinde gerçekleşmekte ve yapının özellikleri değişimin şeklini ve gerçekleşme biçimini belirlemektedir. Bu yaklaşıma göre aktör ister bir birey olsun isterse bir toplumsal sınıf veya grup olsun bu yapının belirlediği sınırların ve imkânların dışına çıkamaz. Toplumsal hadiselerde aktörün etkisi vardır ancak bu etki yine yapı tarafından belirlenmiş sınırlar dâhilinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla tarihî kahramanların yaptığı bir yanılsamadan ibarettir. Kahramanlar koşullar uygun olduğu ve gerektirdiği için ortaya çıkabilmektedirler. Buna mukabil toplumda bir dönüşüm onun yapısının çözümlenmesi, içsel hareket kanunlarının anlaşılması ve dolayısıyla harekete geçirici unsurların belirlenmesi ile hızlandırılabilir. Dolayısıyla aktör toplumsal değişimde bir rol alabilir ama bu rol belirleyici değil tamamlayıcı bir unsur olacaktır.

Ancak anlamacı epistemolojinin sosyal eyleme odaklanan sosyolojisi, sosyal dünyada aktöre daha itibarlı ve merkezi bir yer tayin etmiştir. Bu yaklaşımda sosyoloji sosyal eylemin bilimi olarak görülür ve sosyal eylem de aktörün ona atfettiği anlamdan bağımsız bir biçimde ele alınamaz. Bu bakış özellikle Weberyen karizma kavramında kendisini göstermektedir. Karizmayı şahsi etkileyicilik için kullanan Weber, inanmış ve adanmış kişilerin toplumdaki değişik grupları etkisi altına alarak bir değişimi meydana çıkaracağını düşünmektedir. Karizma formel kural ve yapıyı aşan ve yeni değer ve normlar oluşturan akılcı olmayan bir etken olarak toplumsal sistemi dönüştürücü bir unsurdur. Dolayısıyla Weberyen anlamacı sosyoloji yapıyı inkâr etmemekle birlikte aktöre daha fazla alan açmıştır.

20. yüzyılda toplumsal değişimi açıklamada yapısalcılığın çeşitli biçimleri ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında en etkili ve yaygın olanı Amerikan sosyolojisinde uzun-

ca bir süre belirleyici ana açıklama olan yapısal işlevselcilik olmuştur. Talcott Parsons ve Robert K. Merton'un temelde Durkheim'in teorisi üzerine bina ettikleri bu yaklaşıma göre bir yapı olarak toplum bütünde ve unsurlarında bir işlevselliğe sahiptir. Toplumsal yapı bir sistem olarak işlevlerle birbirine bağlı unsurlardan oluşmaktadır. Yapıdaki değişim unsurlardan birisinde meydana gelecek olan işlevsizleşme, işlevsel bozukluk veya uyumsuzluktan ortaya çıkmaktadır (Erkilet, 2007). Bu yaklaşıma göre toplum değişim neticesinde kendi bütünlüğünü ve işlevselliğini yeniden kurmaktadır. Sosyalizm karşıtı siyasal pozisyonları gereği toplumsal değişimi vurgulamak istemeyen bu yaklaşıma göre birey, toplumsal sistemde değişik rollere ve bunlara uygun statülere sahip bir aktördür (Parsons, 2005). Bireyin rolünü değiştirmek istemesi yapının ona sunduğu imkânlar dâhilinde mümkündür. Böylece birey toplumsal sistemin işleyişinde bir çark dişlisi gibidir. Bireyin değişimi elbette bütün sisteme yansıyacaktır; ancak bunun imkânı çok geniş değildir.

Toplumsal değişimde yapı-eylem ikiciliğini aşmak üzere 1970 sonrasında önemli teorik açılımlar gerçekleştirilmiştir. Bunlar arasında Giddens, Bourdieu ve Bhaskar önemli bir yer tutmaktadır. Giddens 1970'lerde geliştirdiği yapılaşma kuramı *ile bu noktada kendisinden önceki* sosyal teorik gelenekleri birleştirerek önemli ve haklı bir yer edinmiştir. Temelde yapı-aktör karşıtlığını ortadan kaldıran bu kurama göre yapı bir kez kurulan ve sonra da işleyen bir mekanizma değildir. Aktör yapı içinde hareket etmekte fakat bir taraftan da onu dönüştürmektedir. Dolayısıyla ona göre yapıdan değil her daim kuruluş hâlinde olan bir mekanizma olarak yapılaşmadan bahsetmek daha yerinde olacaktır (Giddens, 1999).

Toplumsal değişimde yapı ile aktörün birlikte hareket ettikleri ve karşılıklı olarak birbirini etkileme gücüne sahip oldukları göz önünde *bulundurulduğunda ilişkinin* karmaşık ama anlaşılabilir olduğu görülebilir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde dünya tarihinde kahramanların önemli dönüşümler gerçekleştirebildikleri ancak en nihayetinde bu dönüşümlerin mevcut yapının imkânları ile mümkün ve kısıtlı olduğu görülmektedir. Toplumsal desenlerin örüldüğü tezgâhta yapı çözgüyü, eylem atkıyı, aktör ise mekiği oluşturmaktadır.

Bu bölümde bazı temel bileşenler etrafında açıklanmaya çalışılan toplumsal değişimin içeriği karmaşıktır. Toplumsal yapı, herhangi bir yapıda olduğu gibi, yerli yerinde duran bazı unsurları muhtevidir. Bu unsurlar birbiri ile karşılıklı bir etkileşim ve uyum içerisinde varlıklarını sürdürürler. Ancak mekanizmaların işleyişinin doğal bir neticesi olarak da değişim gerçekleşir. Yapının varlığını ve bütünlüğünü koruması unsurlarının birbiri ile uyum içinde hareket etmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla bir unsurun değişimi diğerlerini de etkiler. İç ve dış etkenler neticesinde bir unsurun değişimi tüm toplumsal yapının yeniden kurulmasını gerektirir. Bu süreç doğal akışı içinde seyrettiğinde toplumsal değişim, toplumsal uyumun ve bütünlüğün temel şartlarından birisidir. Zira değişim değişen koşullara uyum sağlamayı mümkün kılarak toplumsal yapının ömrünü uzatmaktadır. Ancak eğer

değişim vaktinde ve gerektiği gibi gerçekleşmezse, bazı unsurlar değişime daha fazla dirençli ise toplumsal yapıda değer sorunu ortaya çıkmış ise o zaman değişimin bazı boyutları ile bir tehdide dönüşmesi söz konusu olabilir.

Toplumsal Değişime Teorik Yaklaşımlar

Değişik kültürlerde ve tarihsel dönemlerde toplumsal değişime dair çeşitli açıklamalar oluşturulmuştur. Bu açıklamaları dört temel örüntü etrafında tasnif etmek mümkündür. Birincisi kadim kültürlerdeki "düşüş" fikridir. Buna göre insanlık başlangıçtaki iyi halden sürekli bir bozulma ile kıyamete doğru gitmektedir. En yalın karşılığını Hristiyanlıktaki cennetten kovulma ve asli günah fikrinde bulan bu yaklaşım insanlığın tarihini bir bozulma tarihi olarak görmektedir. Değişimle ilgili diğer bir kadim fikir de tarihte döngüsel bir değişim olduğudur. Buna göre tarihte insanlık birbirini takip eden yükseliş ve düşüşlerin temel bir örüntüsü dâhilinde yaşamaktadır. Toplumsal değişimler de bu döngüler ile ilintilidir. Daha çok Uzak Asya ve Hint düşüncesi ile özdeşleşen bu anlayışta evrende hâkim olan mutlak düzenin toplumu belirlediği düşünülmektedir. Hem düşüş teorileri hem de döngüsel değişim fikri toplumsal değişimde makro süreç ve hadiselerin etkisini öne çıkarmakta ve insanın rolünü sınırlandırmaktadır. Değişimle ilgili bu iki yaklaşıma nazaran daha yeni bir anlayış ise onsekizinci yüzyılda ortaya çıkan modern ilerlemeciliktir. İlerlemecilik insanın edim ve eylemleri neticesinde toplumun daima daha iyiye doğru bir seyir içinde olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Tekniğin sürekli gelişimine bağlı olarak ilerlemeciler değişimi daha iyi koşulların ortaya çıkışı olarak olumlu bir süreç şeklinde görmektedirler. Aslında bir bakıma eski düşüş fikrini tersine çeviren ilerlemecilik insanın gelişme kapasitesini ve aklını merkeze almaktadır. Klasik sosyolojinin değişmeye bakışını ciddi bir biçimde belirleyen ilerlemecilik çeşitli biçimleri ile toplumsal değişimi açıklamada hala en sık başvurulan fikirdir. Bu üç yaklaşıma ek olarak dördüncü bir yaklaşım ise makro ve mikro süreçleri, tarihi ve insanı dengelemeye yönelik karma açıklamalardır. Karma açıklamalarda tarih ve toplum, yapı ve aktör belirli bir sistematik içerisinde karşılıklı rollere sahip olan etkenler olarak ele alınmaktadır. Bu bölümde kadim açıklamalara atıflar yer almakla birlikte toplumsal değişimi açıklayan yaklaşımlar sosyoloji bünyesinde ortaya çıkanlarla sınırlandırılmaktadır.

Raymond Boudon (1991, pp. 10–21), *Theories Social Change* isimli eserinde sosyolojide sosyal değişme ile ilgili dört temel teori tipinden bahsetmektedir. Bu tiplerden birincisi genel yasaların ve eğilimlerin peşindedir. Genel olarak ilerlemeci tarih felsefesi ve tarihselcilik ile şekillenen bu tipte toplumsal değişim toplumun belirli aşamalardan geçerek belirli bir örüntü dâhilinde gelişimini ifade etmektedir. Toplumsal değişme ile ilgili ikinci tip teorilerin ise iki alt tipi bulunmaktadır. Bunlar toplumsal değişmeyi bir neden sonuç ilişkileri ağının bir neticesi olarak görmektedirler. Şartlı yasalar olarak adlandırılacak birinci alt tipte belirli koşullar oluştuğunda toplumlarda belirli bir yönde bir değişim olduğu fikri mevcuttur.

Yapısal yasalar olarak adlandırılan ikinci alt türde ise toplumsal değişimin toplumsal yapıya bağlı olduğu fikri mevcuttur. Buna göre değişimin imkanı, hızı, boyutu ve tipi toplumsal yapıya bağlıdır. Yapısal değişim olmadan toplumsal değişim de gerçekleşmez. Ampirik bir biçimde değişimin içeriği ile ilgilenen bu iki teorik tipe karşın üçüncüsü biçimle daha fazla ilgilenmektedir. Hegel'in tarih anlayışı, Marksist değişim teorisi ve Khun'un bilimsel ilerleme teorisinde olduğu gibi bu tipte değişim sürekliliklerin bir neticesi olmaktan ziyade belirli sıçramaların bir sonucu olarak görülmektedir. Dördüncü tip ise değişimin nedenleri veya faktörleri ile daha fazla ilgilenmektedir. Sosyal olguları ortaya çıkaran etkenleri tam olarak belirlemenin güçlüğü sebebiyle bu tipteki teorilerde belirginleştirilmiş açıklamalar bulmak güçtür. Dolayısıyla Weber'in açıklamalarında olduğu gibi bu tipteki teorilerde karmaşık nedensellikler ağı çözümlenir ve kapsamlı bir teoriye ulaşmak güçtür. Aşağıda burada zikredilen teorik tipler klasik ve çağdaş sosyolojide ortaya çıktıkları biçimiyle incelenecek ve sosyolojinin sosyal değişimi açıklamak için yeterli bir çerçeve oluşturup oluşturmadığı soruşturulacaktır.

Bu çerçevede toplumsal değişimi açıklamak üzere klasik ve çağdaş sosyolojide birbirine rakip çeşitli açıklamalar ve teoriler ortaya çıkmıştır. İlk dönem sosyolojinin spekülatif ve dağınık kavramları zamanla bir açıklama çerçevesine ve teorik bütünlüğe ulaşmıştır. Bu çerçevede klasik sosyolojideki değişime yönelik yaklaşımları (*i*) klasik evrimcilik (Saint-Simon, Comte ve Spencer) (*ii*) diyalektik materyalizm (Marx) (*iii*) işlevselcilik (Durkheim) ve (iv) gelişme teorisi (Weber) şeklinde tasnif edebiliriz. Değişimle ilgili açıklamalarını klasik sosyolojinin mirası üzerine şekillendiren çağdaş sosyolojideki açıklamaları ise (*i*) tarihsel döngü teorileri (Spengler, Sorokin), (*ii*) yapısal işlevselci kuram (Parsons, Merton ve Ogburn), (*iii*) çatışma yaklaşımı (Dahrendorf ve Coser), (iv) modernleşme kuramları (Rostow, Lerner, Eisenstadt, Smelser ve Lipset) ve (*v*) yeni-evrimcilik (White, Steward ve Lenski) şeklinde tasnif edebiliriz.

Klasik Sosyolojinin Mirası

Bir bilim olarak sosyolojinin fikri temelleri Aydınlanma Düşüncesi içinde mayalanmıştır. Aydınlanma düşünürleri yeni bir toplumun oluşumunun temellerini tartışırken sosyolojik düşüncenin ilk kavramlarını, örneğin toplum kavramını, meydana çıkarmışlardır.[1] Swingewood'un (1998, p. 33) "toplumun ve özgün bir biçim olarak Batı toplumsal formasyonunun keşfi" olarak adlandırdığı bu süreçte ilerleme fikri yaşanan değişimi açıklamada ve modern toplumu temellendirmede önemli bir rol oynamıştır. Aristokrasi ve Kilisenin ilahi düzen fikri karşısında aydınlanmacılar mekanik doğa anlayışında temellenen bir doğal düzen teorisini savunmaktaydılar. Onlara göre değişim insanın bilgisinin gelişmesiyle doğanın düzenini keş-

[1] Toplum ve ilişkili kavramların doğuşu, gelişimi ve 18. yüzyılda kullanım sıklığındaki artışla ilgili olarak bk. Baker, 2001.

fetmesiyle gerçekleşmektedir. İlerlemeci anlayışa göre insanın bilgisi ve tecrübesi birikerek ilerlediği için doğadaki düzeni daha iyi anlamakta ve böylece ona daha uygun bir toplumsal düzeni inşa edebilmektedir. Böylece modern toplum tarihte görülen diğer toplumlar karşısında en gelişmiş ve ileri toplum biçimini temsil etmektedir. Dolayısıyla aydınlanmacılar toplumsal değişime olumlu bir anlam biçmektedirler.

19. yüzyılın şafağında modern toplum çok büyük toplumsal değişimlerle, hatta devrimlerle, birlikte şekillenmekteydi. Fransız devrimi bir taraftan bütün Avrupa'daki kurulu nizamları altüst ederken; diğer taraftan sanayinin ortaya çıkışı ile toplumsal yaşam esaslı bir dönüşüm yaşamaktaydı. Bu çifte devrim siyasi yapıyı, hukuku, sınıfları, gündelik yaşamı baştan ayağa değiştirirken önemli toplumsal sorunları da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bir taraftan değişimle özdeşleşen modern toplumun ortaya çıkışı diğer taraftan da mevcut sosyal problemler karşısında değişim ihtiyacı sosyolojinin temel karakterini bir değişim bilimi olarak belirlemiştir. Freund'a (1968, p. 10) göre karşılaşılan sorunlar ilk dönem sosyologlarına "sosyal dönüşümü ilerletmek ve olması gerekeni getirmek için bir bahane sunmaktaydı."

Avrupa'da sanayinin gelişmesi ile ortaya çıkan toplumsal sorunlarla yüzleşerek bu sorunların çözümü için sosyolojik çözümlemeler geliştiren ve toplumsal değişimi inceleyen ilk kişi Claude Henri de Saint-Simon'dur (1760-1825). Her bakımdan tartışmalı bir figür ve döneminde büyük bir etki sahibi olan Saint-Simon sürükleyici, coşkun ve parlak kişiliği ile ismini koyamasa da sosyolojinin başlatıcısı olmuştur. Karmaşık bir geçiş çağının filozofu Saint-Simon'a göre bilimin temel görevi kaçınılmaz ve mutlak olan ilerlemenin, sosyal gelişmenin ve evrimin kanunlarını keşfetmektir. Bu ilerleme çerçevesinde, Saint-Simon, birbirini takip eden çağların temel sistemlerini inceleyerek insanın sosyal gelişmesinin kanunlarını keşfetmeye soyunmuştur. Böylece yeni kurulan sanayi toplumuna bilimsel bir yol çizmeyi hedeflemektedir (Saint-Simon, 1964, pp. 15-18).

Çağdaşı İngiliz liberal ekonomi-politikçilerinden etkilenen Saint-Simon toplumların değişimini iktisadi üretkenlik ve bunun düşünsel yapıya yansımaları etrafında ele almaktadır. Ona göre toplumun evrimine ekonomide, mülkiyette ve siyasal düzende somutlaşan toplumsal grup veya sınıflar arasındaki çatışmalar yön vermektedir. Bu çerçevede Saint-Simon toplumları sırasıyla çoktanrıcılık etrafında şekillenen kölelik, teizm etrafında şekillenen feodalizm ve pozitivizm etrafında şekillenen sanayi aşamalarına göre tasnif etmektedir (Saint-Simon, 1975). Ona göre sanayiyi keşfeden Avrupa, toplumsal gelişimin en yüksek aşamasına ulaşmıştır (Saint-Simon, 1976, p. 117).

Bir dönem Saint-Simon'un sekreterliğini yapan ve ondan ziyadesiyle etkilenen Auguste Comte (1798-1857) da onun gibi ilerlemeci bir bakış ve bilime duyduğu inanç ile yeni oluşan toplumu incelemiştir. 1789 devriminin yarattığı karmaşık dönemin neticesi olarak Comte eski toplumdan moderne geçişi değerlendirmek-

tedir. Comte, bu yeni toplumsal sistemi çözümlemek üzere fiziğin sosyal bilimlerdeki karşılığı, *sosyal fizik*, olarak gördüğü ve *sosyoloji* adını verdiği bir bilime olan gereksinimi savunmuş, böylece sosyolojinin isim babası olma payesini elde etmiştir. Comte (1856, pp. 45–46, 452–454), *Pozitif Felsefe Dersleri* adlı kitabında genel bir bilimler tasnifi dâhilinde sosyolojinin, doğa bilimlerine özgü yasaları topluma uygulayarak toplumsal sorunların çözülmesine yardımcı olacak bir bilim olduğunu dile getirmektedir. Comte (1856, pp. 457–468) fizikten mülhem bir tasnifle sosyolojiyi *sosyal statik* (morfolojik) ve *sosyal dinamik* (hareketlilik) olarak ikiye ayırmaktadır. Comte'un sosyolojisindeki bu iki boyutu düzen ve ilerleme kavramları temsil etmektedir. Sosyal statik, toplumsal düzen ve sosyal yapıyı ifade derken sosyal dinamik ise toplumsal ilerleme ve sosyal değişmeyi anlatmaktadır. İlerleme toplumun doğal sosyal kanunlara göre gelişmesine, düzen de uyuma atıfta bulunmaktadır.

Comte, sosyal değişimi fikri değişim ve ilerlemelerin bir sonucu olarak görmektedir. Ona göre insanlığın gelişim seyri Biyolojideki çeşitli organizma grupları arasındaki evrimsel ilişkiyi araştıran filogeni (phylogeny) veya bir organizmanın gelişimini anlatan ortogeninin (ontogeny) ortaya koyduğu gibi işlemektedir. Bu yönüyle Comte'un biyolojideki organizmacı ve işlevselci fikirleri sosyal yaşama uyarlayan ilk isim olduğu söylenebilir. Ona göre insanlığın gelişimi aynen bir insanın gelişimi gibi bir seyre sahiptir: Önce çocukluk çağı, ardından ergenlik ve olgunluk çağları gelmektedir. İnsanın gelişimindeki bu üç çağ aynı zamanda insanlığın üç aşamalı bir tarihsel çerçeve içinde anlatılmasına da yaramaktadır. Onun üç hâl kanunu olarak bilinen tasnifinde teolojik (kurgusal), metafizik (soyut) ve pozitif (bilimsel) aşamalar olarak adlandırdığı bu aşamaların her biri değişik toplum biçimlerini temsil etmekte ve her biri bir sonraki aşamayı hazırlamaktadır: "İlki insan zekâsının kaçınılmaz hareket noktasıdır, üçüncüsü sabit ve değişmez durağı. İkincisi ise sadece birinciden üçüncüye geçişi sağlar." (Comte, 1856, pp. 25–26, 167, 533–540)

Modernitenin önceki toplum biçimleri karşısındaki konumu ve onu meydana çıkarak güçlere dair tartışmaların bütün canlılığı ile sürdüğü bu çağda Karl Marx toplumsal değişime (dolayısıyla modern toplumun kökenine) dair yeni bir açıklama getirmiştir. Diğer ondokuzuncu yüzyıl düşünürlerinde olduğu gibi O da ilerlemeci bir tarih anlayışına sahiptir. Hegel'in diyalektiğini, Feuerbach'ın materyalizmi ve İngiliz ekonomi politikçilerinin iktisadi gelişim tezleri ile harmanlayarak iktisadi etkenlerce şekillenen bir değişim teorisi oluşturmuştur. Kendisinin *tarihin materyalist açıklaması* olarak kavramsallaştırdığı bu yaklaşım çerçevesinde Marx, *Alman İdeolojisi* isimli eserinde toplumsal alanı altyapı ve üstyapı olarak ikiye ayırır. Altyapıda üretim biçimi bulunurken üstyapıda da din, aile, hukuk, siyaset ve sanat gibi sosyal müesseseler yer alır. Marx'a göre tarihsel değişimler esasen altyapıda gerçekleşir, üstyapıda gerçekleşen değişimler bu değişimlerin yansımalarından ibarettir (Marx & Engels, 1976a). Bu çerçevede Marx'a göre tarih boyunca farklı üretim biçimlerine göre şekillenmiş değişik toplum biçimleri birbiri ardı

sıra öncekinin iç çelişkileri sebebiyle meydana gelmiştir. Olgun halini *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da alan bu tarihsel değişim teorisine göre tarih boyunca birbirini takip eden üç Batılı üretim biçimi ve bunlara paralel süregelen Asya Tipi Üretim Tarzından söz edilmektedir (Marx, 1987, p. 264). Marx bu genel teori kapsamında toplumsal değişmenin temel dinamiğinin sınıf çatışması olduğunu düşünür (Marx & Engels, 1976b, p. 504). Farklı sınıfların üretim ilişkilerinde birbiri ile çelişen çıkarları ona göre bir üretim biçiminden diğerine geçişin temel dinamiğini oluşturur (Marx, 1987, pp. 262-264). Batılı üretim biçimlerinin birbirini takip eden değişimi özel mülkiyetin ve dolayısıyla sınıf çatışmasının varlığına bağlıyken, Asya Tipi Üretim Tarzında ise özel mülkiyet ve sınıf çatışması ortaya çıkmadığı için bir toplumsal değişim söz konusu değildir. Dolayısıyla Marx'a göre toplumsal değişim Batı'ya mahsustur ve tüm toplumları kapsaması ancak kapitalizmin Batılı siyasal egemenlik yoluyla tüm dünyaya egemen olmasıyla gerçekleşecektir.

Görüldüğü üzere toplumsal değişimin iktisadi etkenlere bağlı bir biçimde açıklanması sosyolojinin başlangıç çağında çok yaygındı. Herbert Spencer İngiliz ekonomi politikçilerin geliştirdiği işbölümü ve uzmanlaşma teorisi çerçevesinde bu açıklamaları ilerletti (Peel, 1971). Spencer ondokuzuncu yüzyılın popüler ortogenik evrimci natüralizmi (Haines, 1988, p. 1209; Ingold, 1986, p. 225) ile Darwinci evrim anlayışını işbölümü kuramıyla birleştirerek değişime dair bir açıklama inşa etmiştir. Spencer bu çerçevede sosyal değişimi kalıtsal bir biçimde aktarılabilen uyum yetenekleriyle açıklamaktaydı.[2] Spencer'ın 1851'de yayımladığı ilk önemli kitabı *Social Statics* Lamark'ın biyolojik değişim mekanizmasını uyarlamaktaydı. Buna göre ebeveynlerin doğaya uyum yoluyla elde ettiği özellikler doğum yoluyla devredilmekteydi. Yaşamda kalma böylesi bir uyum ile mümkündü, aksi durumda uyum güçlüğü ortaya çıkacak ve yaşama şansı azalacaktır. Spencer'a (1851, p. 462) göre bu uyum toplumsal yaşamda ileri düzede bireyselleşme ile ortaya çıkar. Bireyselleşme sosyal yaşamda bir rekabet ortaya çıkarmakta ve insanın özgürlüğüne alan açmaktadır. Böylece insan özgürlüğü bireyselleşme ve yaşamın koşullarına uyum sağlama anlamına gelmekte ve sosyal ilerlemenin temel koşullarını meydana çıkarmaktadır. Buradan hareketle Spencer toplumların gelişimini embriyolojiden aldığı bir fikirle temellendirmektedir. Buna göre toplumlar işlev bakımından ilerlemeci bir uzmanlaşma yoluyla homojenden heterojene doğru bir evrim içerisindedirler (Spencer, 1900: 367). 1855'te kaleme aldığı *Principles of Psychology* isimli eserinde kalıtsallıktan toplumsallığa doğru bir geçiş gerçekleştirerek zihni uyumdan bahsetmektedir (Spencer, 1910). Böylece biyolojinin belirleyiciliğinden sosyal yaşamın dünyasına doğru bir adım atmaktadır. Bu geçiş onun daha sonra Darwin ile karşılaştığında farklı açıklamalar geliştirebilmesinin temellerini teşkil etmektedir. Spencer bu bakımdan faydacılık ile işlevselciliği birleştirmiş ve bir toplumsal değişim modeli ortaya çıkarmıştır. Spencer'in bu modelindeki en önemli kavramlar farklılaşma ve bütünleşmedir.

[2] Offer, (2010, p. 306) Darwin'den ciddi bir biçimde etkilense de Spencer'in bütünüyle onun takipçisi olmayıp Lamarckçı biyo-sosyolojiye bağlılığını sürdürdüğünü belirtmektedir.

Smith'ten beri Avrupa sosyal düşüncesinde toplumun gelişimine dair temele alınan işbölümü ve uzmanlaşma fikri çerçevesinde Spencer toplumsal değişmeyi işbölümü etrafında ele almakta ve karşılaştırmalı tarihsel modeller yoluyla bu fikri modern topluma uygulamaktadır. Spencer'a göre toplumlar tarihsel olarak daha az karmaşık olandan daha karmaşık olana doğru bir seyir izlemektedirler. Geçmişte toplumsal yapılar daha homojen iken modern zamana gelindiğinde bütünüyle farklılaşmış ve heterojen toplumsal yapılar ortaya çıkmıştır. Spencer'a göre ilkel toplumlarda din, güvenlik ve yönetim aynı elde toplanmışken modern toplumlarda bu işler farklı örgütler ve kurumlar tarafından yerine getirilmektedir. Bu işbölümü ve evrim kuramı çerçevesinde Spencer tarihte toplumların askeri toplumlar ve sanayi toplumları şeklinde iki aşamadan geçtiklerini düşünmektedir.

Spencer'in evrimci işbölümü kuramını daha fazla sosyal temellere oturtan isim ise Emile Durkheim oldu. Klasik sosyologlar arasında toplumsal değişimle ilgilenmek bakımından onun özel bir yeri vardır. Zira Durkheim, toplumsal değişime dair makro düzeyli tarihsel açıklamaların yanına toplumsal yapının işleyişini çözümleyen incelemeler eklemiştir. Kendisinden öncekiler tarafından da yaygın bir biçimde kullanılan tarihsel karşılaştırma yöntemine ek olarak toplumun ampirik incelenmesinden de hareket etmektedir. Bu çerçevede Durkheim *Toplumsal İşbölümü* eserinde bir toplumsal yapının dinamik ve statik unsurların birbiri ile karşılıklı etkileşimine dayalı olarak değiştiğini belirtmektedir. Durkheim buradan hareketle iki tür dayanışma tespit etmektedir: (*i*) işbölümü ve uzmanlaşmanın gelişmediği, görevlerin genel ve basit olduğu mekanik dayanışma ve (*ii*) her bir görevin uzmanlık gerektirdiği ve farklı kişiler tarafından yerine getirildiği ileri düzey işbölümüne dayalı organik dayanışma (Durkheim, 1984, p. 273). Durkheim toplumların birincisinden (ilkel) ikincisine (modern) doğru bir seyir içerisinde olduğunu düşünmektedir.

Durkheim'in (1984, pp. 201–203) işlevselci modelindeki mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş morfolojik öğelerdeki yoğunlaşma ile alakalıdır. Ona göre toplumun boyutları, toplumsal mekânın fiziki koşullarının düzenlenmesi, nüfusun büyüklüğü ve yerleşimi, toplumdaki aktivitelerin çeşitlenmesi gibi morfolojik öğelerdeki yoğunlaşmalar işbölümü ve dayanışma kanalıyla akrabalık, din, hukuk ve siyaset gibi kurumsal yapılara yansımaktadır (Poggi, 1972, p. 186). Durkheim'in burada değişime temel olarak belirlediği çerçeve toplumsal ihtiyaçların giderilmesini sağlayan işlevlerin farklılaşmasıdır. Bir toplumsal morfolojik yapıda değişim başladığında toplumun ihtiyaçlarını gideren müesseseler artık yeterli gelmemeye, eski işlevlerini yerine getirememeye başladıkları için zorlanmaya başlarlar. Neticesinde yeni işlevlere uygun yeni kurumlar ortaya çıkar. Bu mutlak bir biçimde bir modelden diğerine geçiş anlamına gelmemektedir. Uzunca bir süre (belki de her zaman) bu ikisi değişen oranlarda birlikte var olurlar. Ancak zaman geçip toplumun sınırları genişledikçe organik dayanışma egemen hale gelmeye başlar; mekanik dayanışma ise belki sadece toplumun belirli alt birimlerinde belirli işlevlerle ilgili olarak varlığını sürdürür. Esasında Marx'ın altyapı-üstyapı

kuramının daha incelikli bir biçimde inşası olarak görülebilecek bu model, nüfus, göç, fiziki koşullar gibi çok etkenli olması bakımından daha açıklayıcıdır.

Klasik sosyologlar arasında Max Weber sosyolojinin amacı bakımından olmasa da araçları bakımından belirgin bir biçimde diğerlerinden ayrılır. Weber, yöntemsel yaklaşımı ve yazım tarzı dolayısıyla genelleştirilmiş teoriler yerine toplumsal hayatın değişik boyutlarını detaylı ve incelikli bir biçimde yeni kavramsallaştırmalar yoluyla tanımlamaya önem vermiştir. Bu sebeple onun genel bir değişim kuramı yoktur. Onun değişim modeli ancak eserlerinin kapsamlı bir biçimde incelenmesi yoluyla ortaya çıkarılabilir. Böyle bir incelemeye dayanarak Weber'in sosyal değişimi akılcılaşma çerçevesinde ele aldığı ve bu süreçte fikirlerin (değerlerin) tarihsel rolüne vurgu yaptığı görülmektedir.

Weber sosyolojisinin yöneldiği en temel soru uygarlıkların nasıl doğup ve geliştiğidir. Bu çerçevede toplumsal değişimin dinamiğini sorgulamış ve akılcılaşma tezine ulaşmıştır. Ona göre insanlık tarihinde bir daimi bir biçimde gelişen akılcılaşma mevcuttur. Ancak bu akılcılaşma aydınlanma felsefesinde ve ondokuzuncu yüzyılda ele alındığı gibi tek nedenli, tek biçimli, doğrusal ve ilerlemeci değil (Weber, 2009, p. 87); karmaşık bir nedensellikler ağı dâhilinde bireysel eyleme de alan açan bir yaklaşıma sahiptir. Bu çerçevede Weber'in sosyal değişme anlayışına göre toplumların tarihsel gelişiminde öngörülemez ve informel geleneksel toplumdan, öngörülebilir, öngörülebilir ve formel akılcı modern topluma doğru bir geçiş söz konusudur. Weber bunun için sistematik bir çerçeve önermez. Ancak din, ekonomi, siyaset, hukuk ve müzik gibi sosyal yaşamın değişik alanlarında bu geçişin dinamiğini ortaya koymaya çalışır. Bu dinamik mikro düzeyde karmaşık, sıçramalı ve öngörülemez olan değişim ile makro düzeyde akılcılığın gelişimi çerçevesinde ortaya çıkan öngörülebilir ve düzenli değişim arasındaki gerilimden doğar. Temelde Weber sosyolojisi birbiriyle uzlaşmaz ve gerilimli görünen bu iki düzeyi seçmeci *ilişkiler*[3] (Wahlverwandtschaften) kavramı kanalıyla birleştirme çabasıdır. Bu çerçevede Weber'e göre sosyal alanın değişik alanlarında Batı'da tarihsel süreç içerisinde süregelen akılcılaşmalar 16. yüzyılda Protestanlığın sağladığı zeminde birbirini destekler mahiyette birbiri ile ilişkili bir mahiyet kazanmışlardır. Burada onun tarihsel değişimde fikirlere verdiği merkezi rol öne çıkmaktadır. Weber bunu trenlerin hareket ettiği rayları değiştiren makastar mecazı ile açıklar. Ona göre nasıl ki bir tren yolunda makastar ufak bir müdahale ile trenin yönünü değiştirebilmekte ise tarihsel süreçte de fikirlerin değişimi de tarihte böyle bir rol oynamaktadır (Weber, 1946, p. 280). Dini zihniyet, değişik alanlarda gerçekleşen akılcılaşmaların birbirini destekler hale gelmesini temin edebileceği gibi bunu engelleyici bir mahiyet de arz edebilir. Ona göre Avrupa'da dini zihniyet Yahudilikle başlayıp, Protestanlık ile zirveye ulaşacak şekilde bir akılcılık içerirken, Doğu'da dinsel düşüncede toplumsal değişimi nihayete erdirecek böyle bir akılcılaşma meydana çıkmamıştır.

[3] Kavramın tarihi ve Weber'deki kullanımı ile ilgili detaylı bir tartışma için bk. *Howe, 1978.*

Kendisinden önceki sosyolojik gelenekten bir hayli farklılaşan bir analiz gerçekleştirmesi sebebiyle Weber'in kavramlarını, teorisini ve sosyolojiye katkısını daha kolay anlayabilmek maksadıyla (bu karşılaştırmalardaki politik tercih ve yönelimleri bir yana bırakarak söyleyecek olursak) sıklıkla kendisinden öncekilerle karşılaştırılmıştır. Weber'in Marx ile karşılaştırılması meşhurdur. Genellikle soğuk savaş döneminin siyasal taleplerine denk düşen bu karşılaştırmalar uzunca bir süre Weber'i belirli bir bağlamda anlaşılmaya mahkûm etmiştir. Marx'ın değişim modeli ilk bakışta Weber'in değişim anlayışı ile kesin bir karşıtlık arz etmektedir. Yukarıda ele alındığı gibi Marx tek etkenli, determinist ve pozitivist bir değişim anlayışına sahipken Weber'de çok etkenli, doğrusal ve determinist olmayan bir değişim fikri söz konusudur. Bu Marx ve Weber'in epistemolojik farklı temellere sahip olmalarına bağlanabilir. Marx'ın sosyal olguları doğa bilimlerindeki neden sonuç ilişkisi içinde ele alan pozitivist realizmine karşı Weber'in anlamacı sosyal eylem teorisi sosyal eylemin doğa bilimlerinin konusu olan eylemden farklı bir biçimde neden ve sonuca ek olarak anlamı da içerdiğini benimsemektedir. Ancak kolayca kabul edilebilir olan bu yüzeysel bakışın ötesine geçildiğinde Marx ile Weber'in değişim teorilerinde benzerlikler dikkat çekmektedir. İlk defa Karl Löwith (1993) tarafından dile getirilen en temel benzerlik her ikisinin de sosyal değişim ile modern toplumun ortaya çıkışını eş anlamlı olarak kullanmalarıdır. Aynı zamanda bu değişimi ortaya çıkaran saik etrafında da ortak bir kanaate sahiptirler: Akılcılaşma. Her ikisi de kapitalist toplumun ontolojisini benzer bir biçimde değerlendirmektedirler. Onlara göre bu ontolojik mahiyet kaçınılmaz bir biçimde sorunlu, fakat aynı zamanda geleneksel toplumlarla karşılaştırıldığında devrimcidir.

Weber, sadece Marx ile değil diğer bir kurucu isim olan Durkheim ile de karşılaştırılmıştır. Bu iki sosyoloğun özellikle Amerikan sosyolojisindeki ilişkisi bir karşıtlık olmaktan ziyade genellikle sentezleme şeklinde gerçekleşmiştir. Richard Boudon (1991, p. 43), Durkheim ile karşılaştırıldığında Weber'in sosyolojisinde genel bir geçerlilik fikrinin mevcut olmadığını belirtmektedir. Zira Weber'in sosyal teorisi nomolojik değil, idiografiktir. Bu çerçevede Weber'in sosyal eyleme odaklanan makro değişim analizi Durkheim'in rasyonel bireye dayalı yapısalcı analizinden ciddi bir biçimde farklılaşmaktadır. Ancak bu kopuşa odaklanmak başka bir noktada yaşanan yakınlaşmayı gözden kaçırmaya neden olabilir. Edward Tiryakiyan (1995), gündelik yaşamın dönüşümü noktasında bu iki teorisyenin birbirine hayli yaklaşmış olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu yakınlaşma dinamik bir değişim imkanı sağlayan Weber'in karizma kavramı ile Durkheim'in kolektif galeyan kavramlarının birlikte değerlendirilmesinden neşet etmektedir (Tiryakian, 1995, pp. 271-272). Weber'in karizmasında kutsal ile ilişkili olana verilen olağandışı rol ve konum gibi Durkheim'de gündelik iktisadi hayatın ortasında kutsalın oluşturduğu olağandışılıktan bahsetmektedir. Nihayetinde Hem Weber hem de Durkheim olağan dışı dönemlerde kurumsallaşmış otoriteye yönelik tehditlerde aktörlerin tutum ve davranışlarının da gündelik sınırları aşması ve bireysel şevkle beslenen bir tür kahramanlık gösterme kapasitesine sahip olduğunu düşünmektedirler.

Nihayetinde Boudon'a (1991, pp. 55, 218) başvurarak söyleyecek olursak Weber, Simmel ile birlikte, Kant felsefesinde bulduğu temel çerçevesinde bir sosyal değişme analizini gerçekliği betimleyici modeller ile gerçekliğin kendisi arasında bir fark olduğunu temele alarak her bir sosyal eylemin bağlamsal bir değeri olduğu fikriyle şekillendirmişlerdir. Bu kapsamda onun aktör temelli sosyal eylem sosyolojisi toplumsal değişimi gerçekçi bir biçimde kuramsallaştırmak için uygun epistemolojik, metodolojik ve kavramsal araçları barındırmaktadır. Ancak Weber de modernitenin anlam ve önemini ifade etmeye yöneldiğinde bu araçları bir yana bırakmaktadır. Böylece o mikro düzeyde kendinden önceki sosyolojik gelenekten kopup sosyal realiteye daha fazla yaklaşırken, makro düzeyde bu geleneğe eklemlenerek kurgusal bir teorileştirmeye girişmektedir.[4]

Çağdaş Sosyolojide Toplumsal Değişim: Açılma ve Çeşitlenme

Klasik sosyolojide temelde ilerleme ve evrim fikri üzerinde gelişen toplumsal değişim çalışmaları makro düzeyde toplumun doğuşunu açıklamaya çabalamaktadırlar. Çağdaş sosyoloji bu miras üzerinde hareket ederek toplumun doğuşu probleminden toplumun işleyişi problemine yönelmişlerdir. Bu çerçevede Çağdaş sosyoloji ise bu konuda daha fazla çeşitliliğe sahiptir. Sayıları daha çok olmakla birlikte çağdaş sosyolojik teorideki beş temel yaklaşımı belirtmek gerekir. Bunlar sırasıyla tarihsel döngü yaklaşımları, yapısal-işlevselci denge teorileri, çatışma kuramları, yeni-evrimcilik, modernleşme kuramları olarak listelenebilir. Buna ek olarak sanayi sonrası toplum kuramları, post-medern toplum kuramları, küreselleşme kuramları da toplumsal değişimle ilgili bir başka hattı temsil etmektedir.

Ondokuzuncu yüzyıl ilerlemeciliğine bir tepki olarak ortaya çıkan döngüsel değişim kuramları genellikle uygarlıkların yükseliş ve düşüşlerindeki gelişme ve bozulma örüntülerini keşfetmeye odaklanmışlardır. Çağdaş sosyal bilimlerde Oswald Spengler, Arnold Toynbee gibi tarih felsefecileri arasında revaç bulan bu yaklaşımın sosyolojideki en önemli temsilcisi Rus asıllı Amerikalı sosyolog Pitirim Alexandrovich Sorokindir (1889–1968). Spengler *Batı'nın Çöküşü* isimli meşhur eserinde uygarlıkların yükseliş ve düşüşünün kaçınılmaz bir kader olduğunu ilan etmektedir. Ona göre her uygarlık biyolojik bir organizma gibi doğar, büyür ve ölür. Batı'nın da içinde yer aldığı sekiz büyük dünya uygarlığını inceledikten sonra, modern uygarlığın son aşamada olduğunu dile getirmiştir. Toynbee ise *A Study of History*'de isimli çalışmasında tehdit ve çözüm mekanizmaları üzerine odaklanmaktadır. Ona göre her toplum evvela doğadan, ardından da diğer içsel ve dışsal faktörlerden karşılaştığı tehditlerle karşılaşır ve verdiği karşılığın doğası o toplumun kaderini belirler. Eğer bu tehditlere karşı başarılı bir şekilde çözüm üretirse başarılı olur; üretemezse de yok olur. Bu çerçevede Toynbee tarihin bir yükseliş ve çöküş döngüsünden ibaret olduğunu göstermeye çalışır. Sorokin ise 1938'de

[4] Bu konudaki kapsamlı bir eleştiri şu çalışmada bulunabilir: *Sunar, 2012.*

kaleme aldığı *Social and Cultural Dynamics* isimli eserinde toplumsal değişime mevcut yaklaşımlardan çok farklı bir açıklama önerir.

Sorokin'e göre toplumlarda değişimi meydana çıkaran bir farklılaşma ve bütünleşme süreci söz konusudur. İşlevselcilerin işbölümü çerçevesinde geliştirdikleri farklılaşma ve bütünleşme kuramından ciddi bir biçimde farklı olan bu yaklaşıma göre her insan toplumunda kaçınılmaz bir biçimde ortaya çıkan farklılaşma çerçevesinde toplumun bütünleşmesini oluşturmak üzere beş alt sistemin ortaya çıkmaktadır: (*i*) doğru ile yanlışı birbirinden ayıran *etik sistemler*; (*ii*) mülkiyet ilişkilerini, temel hak ve görevleri düzenleyen, yasal olanla suç teşkil eden eylemleri birbirinden ayıran *hukuk sistemleri*, (*iii*) kutsal ve tabu olanı olmayandan ayıran *dini sistemler*; (*iv*) bilgi edinirken gerçekle hatayı birbirinden ayıran *bilimsel sistemler* ve (*v*) sanat sistemleri (Erkilet, 2007, p. 16). Bu sistemler maddi olmayan, zamansız ve mekansız *anlamlar*; anlamları maddileştiren *araçlar* ve maddi araçların yardımıyla bu anlamları işler hale getiren *insanlar*dan müteşekkildir. Bu üç unsur birbiri ile etkileşim halinde sosyo-kültürel sistemi meydana getirirler ve birinin eksikliği halinde gerçeklikte karşımıza çıkan canlı, emprik, sosyo-kültürel olgular ortadan kalkar (Erkilet, 2007, p. 19). Bu üç bileşenli sosyo-kültürel olgular aralarında anlamlı, nedensel bir bağ mevcut olduğu takdirde sistemlere dönüşürler. Aksi durumda ise bir yığın olarak varlıklarını sürdürürler. Bir toplumsal yapının sistem mahiyeti kazanabilmesi için anlamlarla araçların karşılıklı etkileşime ve iletkenliğe sahip olması gerekmektedir. Unsurlar arasındaki etkileşim tek yönlü değildir. Anlamlar araçları etkilediği gibi araçlar da anlamları etkileyebilir. Aynı zamanda bir sistemdeki parçalar değişimi birbirlerine iletirler. Sistemin bir bölümünde veya tümünde meydana gelen değişiler diğer bölümlere aktarılır. Sorokin toplumsal yaşamın anlamlar ile araçlar arasındaki düzenli döngüsünden hareketle toplumsal gerçeklikte tekrarlanabilir monoton olmayan değişimleri teorileştirir ve bu şekilde insan toplumlarında yaşanan değişimlerin döngüsel karakterine ulaşır.

Çağdaş sosyolojide Spencer ve Durkheim tarafından geliştirilen kuramsal ve metodolojik yaklaşımlar üzerine Talcott Parsons tarafından bina edilen yapısal-işlevselcilik Kingsley Davis, Wilbert E. Moore, Robert K. Merton ve William F. Ougborn tarafından geliştirilerek uzunca bir süre toplumsal değişmeyle ilgili açıklamalara hakim olmuştur. Parsons'a göre toplum değişik işlevleri gören unsurların bir düzen içerisinde bir araya geldiği uyumlu bir bütündür. Parsons'a göre bir toplumsal sistemde uyum, hedefe ulaşma, bütünleştirme ve örüntüleri muhafaza etme şeklinde ifadeiendirilebilecek bir döngü mevcuttur. Bu işlevlerin her biri sistemin varlığının devamı için zorunludur. Birimler arasındaki fark dört işlevden hangisinin ağır bastığına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Değişim bu sistemlerin birbiri ile etkileşimi neticesinde ortaya çıkan uyumsuzlukların sistemin işleyişi doğrultusunda uyuma dönüştürülmesi ile yakından alakalıdır. Bir sosyal sistemde değişim farklılaştırma, uyumu yükseltme, kapsama ve gerçek değerlemeden oluşan bir döngü içerisinde gerçekleşmektedir. Parsons'a göre bir sosyal sistem

olarak karmaşık toplum bir kez oluştuğunda artık aslolan değişim değil istikrar ve sürekliliktir (Parsons, 2005, p. 338). Ona göre toplum nihayetinde genel istikrarını korurken bozucu güçleri emme kabiliyetine sahiptir. Değişim sosyal dengeyi bozan bir şey değil, olsa olsa yeni bir dengenin ortaya çıkmasına vesile olan bir şeydir. Bu görüşlerin savaş sonrası dönemde Amerikan toplumda sosyalizme karşı geliştirilen bir hissiyatın bir ürünü olduğu söylenebilir. Parsons, aslolanın değişim değil istikrar ve denge olduğunu ileri sürerken Amerikan toplumunda sosyalist bir devrimin imkan ve gerekliliğini yadsımaktadır. Bu minvalde toplumda çeşitli çalkalanmalar olsa da toplum değişmez, kendisini sürdürür.

Yapısal-işlevselci yaklaşımın diğer bir önemli ismi olan Merton bu eleştirileri bertaraf etmek üzere teoriye bazı açılımlar getirmiştir. Bu çerçevede kendi adlandırdığı şekliyle onun teorisi Parsons gibi makro-boy değil orta-boy bir teoridir. Merton bir toplumsal yapıyı statü dizilerinin örüntüleşmiş bir düzenlenmesi olarak görmektedir. Bu bağlamda statü roller ya da rol dizilerinin dayandığı bazı davranış beklentilerini de beraberinde getirir. Buna göre toplum statü ve rol ilişkilerinden müteşekkildir (Erkilet, 2007, s.208). Merton'a göre toplumlar her zaman işlevsel bir bütünlük ve uyum içerisinde değildir, değişimin kaynağı ve dinamiği de uyumsuzluktur. Toplumsal çevre ile kültürel çevre arasındaki uyumsuzluk ve tabakalaşmadan kaynaklanan çeşitli işlevsizlikler Merton'un sapma (*anomi*) olarak adlandırdığı toplumsal davranış bozukluklarını ortaya çıkarır. Şiddetinin düzeyine göre bir toplumsal yapıda iki tür sapma mevcuttur: Basit ve şiddetli. Basit anomi bir toplumdaki değer çatışmalarından doğan huzursuzluk durumu iken şiddetli anomi ise bir toplumdaki değer sisteminin çürümesi ve çözülmesi demektir (Merton, 1968). Merton bu tutucu teoriye dinamizm katmaya çabaladıysa da yapısal-işlevselcilik kendisine yöneltilen eleştiriler karşısına geri çekilmiştir. C. Wright Mills, yapısal-işlevselciliğin ve Parsons'ın genel toplumsal denge teorisinin önemli eleştirmenlerinden birisidir. Ona göre bu teori ampirik olarak geçerli değildir. Öte yandan çatışma yaklaşımını geliştiren David Lockwood (1956) ve Ralf Dahrendorf (1958) da yapısal-işlevselciliği gerçekçi olmayan ütopik bir toplumsal analiz olmakla eleştirmektedirler. Onlara göre işlevsel uyum fikri toplumda yaşanan çatışmaların üzerine örtmektedir. Yapısal işlevselciliğe yöneltilen eleştiriler çerçevesinde toplumsal değişime farklı bir açılama getiren çatışmacı kuramda Dahrendorf'un diyalektik yaklaşımı, Coser'ın çatışmanın işlevi yaklaşımı öne çıkmaktadır.

Çağdaş çatışmacı kuram Marx'ın teorilerinden faydalansa da esas kuramsal temelini Georg Simmel'te bulmaktadır. Marx'tan farklı olarak Simmel'e (2009) göre modern toplumda çatışmanın temeli üretim süreci değil mübadeledir. Ona göre kent hayatında rastlanılan uç durumlar para ekonomisi ile ilgilidir. Para ekonomisi toplumun normları ve değerlerinin değişimine katkıda bulunurken toplumda yaygın rahatsızlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Simmel, 2014). Alman kökenli sosyolog Ralf Dahrendorf 1950'lerde çok yaygın olan yapısal işlevselcilerin sosyal denge modellerine karşı toplumsal istikrarsızlık, çatışma ve sos-

yal çözülmeye vurgu yapan bir çatışmacı modeli savunmuştur. Ona göre her toplumda kaçınılmaz olarak her unsur, her an yaşanan bir değişime tabidir ve aynı zamanda değişime katkı sunarlar (Dahrendorf, 1959, p. 164). Zira her toplumda değişime kaynaklık eden sosyal çatışma kaçınılmazdır. 1957'de kaleme aldığı ve 1959'da İngilizceye *Class and Class Conflict in Industrial Society* ismiyle çevrilen eserinde her toplumun her noktada ve her an çelişki ve çatışmaya dayandığını dile getirir. Dahrendorf, Marx'ın mülkiyet eksenli çatışma teorisini eleştirerek yerine güç için mücadeleyi yerleştirir. Bu çerçevede Dahrendorf (1959, p. 162) toplumsal değişimle ilgili bazı temel postülalar ortaya koyar: (*i*) her toplum her noktada değişim sürecine tabidir; değişim kaçınılmazdır; (*ii*) her toplum her noktada çatışma ve uyumsuzluk sergiler; sosyal çatışma kaçınılmazdır; (*iii*) Bir toplumdaki her unsur onun dağılmasına ve değişmesine bir katkı sunar; (*iv*) Her toplum bazı mensuplarının diğerleri üzerinde baskı kurmasına dayanır. Dahrendorf'a (1959, p. 27) göre "toplumun gerçeği çatışma ve değişip durmadır".

Bir başka çatışma kuramcısı Coser 1956'da kaleme aldığı *The Functions of Social Conflict* isimli eserinde çatışmayı toplumsal varlığın ve unsurların işlevlerinin temel koşulu olarak ortaya koyar. Zira modern toplum bireyler arasındaki kaçınılmaz eşitsizlik, farklılık ve çatışma üzerine kuruludur. Dönemin yaygın uyum ve denge teorilerinin zıddına olan bu yaklaşım aynı zamanda Amerika'nın eşitlikçi bir toplum olduğu yönündeki yaygın kanaatleri de reddetmektedir. Ancak Coser'in çatışma teorisi Marksistlerde olduğu gibi ekonomi-politik bir temele ve yaklaşıma değil, Simmel'den hareketle toplumsal yaşamdaki işlevlerin yerine getirilmesi fikriyle ilişkilidir. Buradan hareketle Coser, çatışmanın sadece yıkıcı unsurlardan ibaret olmadığını aynı zamanda toplumu bir arada tutan bağların oluşmasında da önemli bir rol oynadığını düşünmektedir. Bu aslında Merton'un işlevsizliklerin işlevi fikrinin farklı bir biçimde ifadesi olarak görülebilir. Bu minvalde Coser'ın çatışmanın olumlu işlevlere sahip olduğunu fikri işlevselci bir yaklaşımı da içermektedir.

Çatışmacılığın bu eleştirileri karşısından yapısal işlevselcilik 1960'lardan itibaren sosyolojide toplumsal değişimle ilgili çalışmalarda gözden yitmeye başlamıştır. Ancak bir başka alanda Batı dışı toplumlardaki toplumsal değişmeyle ilgili olarak ise modernleşme kuramları çerçevesinde yeni bir varlık alanı kazandıkları söylenebilir. Burada özellikle Parsons'ın geliştirdiği toplum tipleri analizi önem kazanmaktadır. Parsons toplumları basit (ilke) ve karmaşık (modern) olarak ikiye ayırmaktadır (Parsons, 2005, p. 120). Bu ikisi bir ara dönem olarak arkaik toplum yer alır. Ona göre kurumların farklılaşmadığı ve bir kurumun pek çok işlevi aynı anda yerine getirdiği basit toplumlarda kurumların işlevleri birbirinden ayrışmaya başladıkça bir değişim yaşanmaya ve karmaşık bir toplum tipi ortaya çıkmaya başlar. Bu çerçevede iki tür toplumsal değişme söz konusudur: *yapısal* ve *evrimsel*. Evrimsel değişimler modern toplumdaki farklılaşma ve uyum düzeyini artıran daha çok sistem içi ihtiyaçlardan kaynaklanmaktadır. Yapısal değişim ise basit toplumdan karmaşık topluma geçişte olduğu gibi toplumun bir tipten diğerine

geçişi ele almaktadır. Modernleşme kuramları 1950'lerde tam bu geçişe odaklanarak ortaya çıkmıştır.

Modernleşme kuramları Batı dışı toplumları sistemle bütünleştirme çabaları ekseninde ortaya çıkmıştır (Coşkun, 1989, p. 295). Zira İkinci Dünya Savaşı sonrasında pek çok eski sömürge bağımsızlığını kazanmaya başlamıştır. Yeni oluşan iki kutuplu dünya düzeninde bu ülkelerin sosyalist bir rejime kayma tehlikesi bulunmaktadır. Zira bu ülkelerin hem kendilerini sömürgeleştiren batıya karşı bir tepkilidirler; hem de kalkınma sorunu çerçevesinde savaş öncesi dönemde başarılı olan Sovyet tarzı kalkınma stratejileri önemli bir model teşkil etmektedir. Dolayısıyla ABD'nin hegemonyasını sürdürme ekseninde yeni bağımsızlığını kazanan eski sömürgelerdeki kalkınma problemi Amerikan akademisinde yoğun bir gündem teşkil etmeye başlamıştır. Özellikle Marshall yardım programı çerçevesinde yapılan yardımların kullanım biçimini de belirlemeye yönelik olarak Batı dışı dünya için yoğun bir kalkınma stratejisi arayışı başlamıştır.

Kalkınma literatürünün önemli kuramcılarından Walt Whiteman Rostow, 1952'de kaleme aldığı *The Process of Economic Growth* isimli eserinde 19. yüzyılın klasik ekonomi politikçilerinden hareketle geliştirdiği kalkınma süreci yaklaşımını 1959'da *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* isimli eserinde genel bir toplumsal değişme teorisini dönüştürerek bu literatürde haklı bir önem kazanmıştır. Rostow'un ikinci kitabının alt başlığı aslında meselenin politik bağlamını ifade etmek bakımından yeterlidir. Rostow modern iktisadi düzenin ortaya çıkışı çerçevesinde kalkınmanın beş aşamasından bahsetmektedir: *Geleneksel toplum, kalkışa hazırlık, kalkış, olgunlaşma, kitle tüketimi çağı*. Ona göre Batı'nın bu aşamaları geçiş tecrübesi modellenerek tüm toplumlarda uygulanabilir ve kalkınma sorunu çözülebilir. Diğer bir modernleşme kuramcısı Daniel Lerner ise modernleşmeyi Batılılaşma ile özdeş görmektedir. Modernleşme kuramlarındaki ikili yapıyı ara bir kategori ile destekleyen Lerner modernleşme sürecindeki toplumları geçiş toplumu olarak görmektedir. Onun geçiş toplumu kavramsallaştırması bu toplumlara istisnai bir mahiyet kazandırmaktadır. Zira bir geçiş toplumu ne geleneksel toplumun bütün özelliklerini bünyesinde taşımaktadır ne de tam anlamıyla modernleşmiştir. Bu ikisi arasındaki sürecin bir noktasında bulunan geçiş toplumlarının anlaşılması için de özel kategorilere ihtiyaç bulunmaktadır. Bu çerçevede Lerner kendi modernleşme analizini birkaç noktaya vurgu ile şekillendirmiştir. Bunlar şu şekilde listelenebilir: (*i*) sekülerleşme ve pozitivist bilimselciliğin benimsenmesi; (*ii*) kitle iletişiminin gelişmi, (*iii*) okuryazarlık oranının artışı, (*iv*) kentleşme ve (*v*) politik katılım (Lerner, 1958: 61–63). Çok sayıda modernleşme kuramcısı arasında "modernleştirici elitler"e merkezi bir konum ve rol atfeden Shmuel Noah Eisenstadt, sanayileşme ile modernleşme ve demokratikleşme arasında güçlü ilişkiye vurgu yapan Seymour Martin Lipset ve sosyal hareketliliğe ve bunu sağlayan toplumsal hareketlere vurgu yapan Neil Smelser başta gelenleridir. Modernleşme

kuramları 1950'lerin ortasından itibaren iktisattan sosyolojiye, tarihten siyaset bilimine kadar bütün disiplinleri baştan ayağa sarmıştır. Dünya siyasetini anlama ve yeniden şekillendirmeye temel olacak bir fikri çerçeveyi sağladığı için hükümetler ve uluslararası kuruluşlar tarafından da ciddi bir biçimde destek görmüştür.

Ancak kısa bir süre sonra modernleşme kuramları yaygın bir şekilde eleştirilmeye başlanmıştır. Altun'un (2005: 113-114) belirttiği gibi temelde amacı kuramın eksikliğini giderip tahkim etmek olan Robert N. Bellah, Barrington Moore, Reinhard Bendix ve Cyril E. Black gibi isimlerin eleştirileri şu noktalarda toplanmıştır. *(i)* Gelenek ve modernliğin birbirini dışladığı tezine temkinli yaklaşılması gerekmektedir. *(ii)* Tarihin evrensel yasaları olduğu ve belirlenmiş bir süreç içerisinde hareket ettiği tezi reddedilmelidir. *(iii)* Geleneksel toplumlardaki bazı özelliklerin modernleşmeyi hızlandırabileceği göz ardı edilmemelidir. Bu eleştiriler karşısında kuramlarda yeni ve çoklu yaklaşımlar geliştirilmeye çalışılmıştır. Ancak modernleşme kuramına esas eleştiri bağımlılık kuramlarından gelmiştir. Andre Gunder Frank, Fernando Henrique Cardoso, Samir Amin ve Faletto Enzo gibi Marksist bakış açısına sahip yazarlardan gelen bu eleştiriler temelde modernleşme kuramlarının Batı dışının geri kalmasını sömürge ve eşitsiz güç ilişkilerini göz ardı ederek çözümlemesine yöneliktir. Modernleşme kuramları sömürgecilikten yeni kurtulmuş olan ülkelerin gelişmemiş ve modernleşmemiş olmasını neredeyse tamamen bu ülkelerdeki tarihsel, siyasal ve toplumsal etkenlerle açıklamaktadırlar. Latin Amerika üzerine çalışan Frank (1967, 1969) ve Afrika üzerine çalışan Amin (1972, 1976) esasında bir azgelişmenin değil azgelişlirmenin söz konusu olduğunu, modernleşme kuramları çerçevesinde önerilen reçetelerin de bu ülkeler ile Batı arasındaki bağımlılık ilişkisini dolayısıyla sömürüyü devam ettirecek biçimde tasarlandığını dile getirmektedirler. Bunu pek çok ampirik örnekle gösteren bağımlılık okulu mensuplarına göre Batı dışı toplumlarda bir toplumsal değişim için evvela küresel ekonomi politiğin değişmesi gerekmektedir. Bu eleştiriler karşısında tutunamayan modernleşme kuramları, sunduğu reçetelerin de başarıya ulaşamayacağı anlaşılınca 1980'lerden itibaren sahneden tamemen çekilmişlerdir.

Son olarak çağdaş sosyolojide değişimle ilgili temel bir açıklama biçimini yeni-evrimcilik teşkil etmektedir. Yirminci yüzyılın başında itibarını kaybeden evrimci yaklaşımlar 1960'lardan itibaren toplumsal değişimle ilgili açıklamalara geri dönmüştür. 1930'lu yıllardan itibaren Darwin'in evrim kuramı ile Mendel'in kalıtım kuramını modern moleküler biyoloji ve matematiksel popülasyon genetiği ışığında birleştiren Modern Evrimsel Sentez evrimciliğe yeni temeller sağlamıştır. Bu çerçevede yeni-evrimcilik Leslie A. White ve Marshall Sahlins tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Tüm insanlık tarihini açıklayacak kültürel ilerlemenin nedenlerini ortaya koyacak bir teori peşinde olan White'a (1959) göre sosyal sistemleri açıklamadaki en önemli unsur teknolojidir. Ona göre bir

toplumun gelişmişliği enerji türü ile ölçülebilir. Bu çerçevede insanlık tarihinde kullanılan enerji kaynaklarına göre sırasıyla beş evrimsel aşama vardır: (*i*) İnsan kası, (*i*) evcilleştirilmiş hayvan, (*iii*) bitki, (*iv*) doğal kaynaklar ve (*v*) nükleer enerji. White'ı takiben Sahlins ve arkadaşları (1960) genel ve özel evrim olarak iki tür evrimden bahsetmektedirler. Buna göre bazı kültürler evrensel düzeyde bir çeşitlilik, örgütlenme ve uyum gerçekleştirirken bazıları da bu genel evrimden sapıp kendi özel yollarını takip etmektedirler. White'ı takiben kültürel antropoloji içerisinde yeni-evrimci geleneğe katkı yapan diğer bir isim de Julian H. Steward'dır. Steward (1955), *Theory of Culture Change* isimli eserinde kendisinden önce gelen evrimci kuramı yeniden yorumlayarak, özellikle onların evrenselci ve tekbiçimli evrim fikrini eleştirerek, kültürel evrimi daha fazla önceleyen bir evrim kuramı oluşturmuştur. Onun evrimin yerel koşullara uyarlanmış birden fazla biçiminin olduğunu varsayan "çok hatlı evrim kuramı" (multilinear evoutionary theory) klasik evrimciliğe yöneltilen eleştirilerden bağlaşıklık kazanmak için önemlidir. Steward (1977) *Evolution and Ecology* isimli eserinde bir araya getirilen yazılarında ise ekolojik evrimciliğin temellerini geliştirmiştir. Yeni-Evrimciliğin sosyolojide sosyal değişme çalışmalarında en bilinen ismi Gerhard Lenskidir. *Power and Prestige* (1966) ve *Human Societies: An Introduction to Macrosociology* (1974) isimli çalışmalarında White'ın izinden giderek teknolojik gelişmeyi toplumların evrimindeki temel etken olarak konumlandırmıştır. White'ın enerjiyi temele alan yaklaşımının aksine Lenski bilginin miktarı ve kullanımına odaklanmaktadır. Ona göre bir toplumda çevreyi şekillendirmede etkin olabilecek ne kadar fazla bilgi birikimi varsa o toplum o kadar ileridir. İletişimin tarihsel gelişimi çerçevesinde insanlık tarihinde dört aşama vardır: (i) bilginin genlerle geçişi, (*ii*) bilginin tecrübe ile aktarımı, (*iii*) mantığın kullanılmaya başlanması, (*iv*) sembollerin geliştirilmesi, dil ve yazının kullanımı. Bilginin bu evrimsel gelişimi çerçevesinde tarihte toplumların dördü genel biri özel beş şekil aldığını ifade eder: (*i*) avcı toplayıcı (*ii*) basit tarım (*iii*) gelişmiş tarım (*iv*) sanayi (*v*) balıkçılık gibi özel.

Evrimcilik sosyolojide bir dönem çok öne çıkmasa da arka planda hep var olagelen bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu çerçevede 1950'lerden itibaren toplumsal değişme ile ilgili çalışmalarda Parsons gibi doğrudan evrimciler içerisinde yer almasa da pek çok sosyoloğun bu çerçevede açıklamalar geliştirdikleri görülmektedir. 1990'lı yıllarda ise gelişen gen çalışmaları ile sosyal sistemlerin değişiminin açıklanmasında evrimci yaklaşım yeniden revaç bulmaktadır ve önümüzdeki zamanlarda daha fazla tartışılacak gibi görünmektedir. Ancak bununla birlikte yenl-evrimcilik de aynen eskisi gibi çeşitli açılardan yoğun bir eleştiri altındadır. Robert Nisbet (1969), *Social Change and History* isimli eserinde ilerleme, evrim teorilerinin varsaydığı gibi değişimin bağlı olduğu içsel etkenleri belirleyen genel kanunlar mevcut olmadığını belirtir. Ona göre içsel etkenler kısmen etkili ise de sosyal değişim daha ziyade dışsal etkenlerin bir eseridir.

Sosyolojik Bir Değişim Kuramı Olabilir mi?

Tarihçilerin başarısız olduğu yerde başarılı olmak ve bir toplumsal değişme kuramı oluşturmak, sosyologlar için uzun bir süreden beri vazgeçilmez bir amaç olmuştur. Comte'un bu alanı sosyal statik ve sosyal dinamik olarak ikiye böldüğünden bu yana, toplumsal değişme ve tarihe ilişkin çeşitli olguları dikkate alarak modeller geliştirmiş birbirini izleyen birçok sosyal kuramcı söz konusudur. herhangi belirli bir kuramcı toplumsal değişmeyi göz ardı etmiş olabilir. Ancak herhangi bir kuramcı, toplumsal yaşam içinde yer alan eylem, çeşitlenme, dönüşüm ve değişmeyi açıklamada başarısız kalan toplumsal kuramlarının her birinin kendi içinde yeterli olmayacağının bilincindeydi. bu açıdan baktığımızda toplumsal değişme kuramı tüm toplumsal kuramın özü ve nihai doğrulanması olarak gözükür.

Değişme olgusuna verilen bu zımnî önemin yanısıra, tarihteki gözlenebilir değişmeler kaleydoskopunu tek, tutarlı bir çerçeve içinde düzenlenmesinin ve bunun da ötesinde, bu bağlamda tüm toplumsal değişmeyi içine alan bütünleşmiş tek bir kuram oluşturmanın mümkün olabileceğine ilişkin derin bir inanç sözkonusu olmuştur. Hiç kuşkusuz, bu inanç 18. ve 19. yüzyıllarda ileri sürülmüş çeşitli dünya-evrimi modellerinin özünü oluşturmuştur. hatta bu inanç, daha yumuşatılmış biçimleriyle *Durkheim'da, difüzyonistler arasında*, Marx'da olduğu kadar daha sonraki Marksistler arasında tarihçilerin devirli (cyclical) modellerinde, 'elite' kuramcılarında tekrar ortaya çıkmıştır; ve Weber bile bu inancın etkisinden kendisini tümüyle sıyıramamıştır.

Kaynak: Smith (1996, s. 13)

Sonuç: Kuram Yorgunluğu ve Modernleşme Saplantısı

Haferkamp ve Smelser'ın (1992, p. 3) belirttiği gibi toplumsal değişim sosyolojinin köşe taşıdır ve esasında sosyoloji ile toplumsal değişme neredeyse eş anlamlıdır. Bu çerçevede Moore (1960, p. 818) da sosyal değişmeye dair bir incelemenin sosyolojinin bütün konularını ve alt başlıkların içermek durumunda olduğunu beyan eder. Ancak bu merkezi konumuna rağmen sosyolojide toplumsal değişmeyle ilgili yeterli bir açıklama çerçevesinin oluştuğunu söylemek güçtür. Bunun iki temel nedeni bulunmaktadır: (*i*) toplumsal gerçeklikten kopuk mantıksal kurgulara dayalı ideolojik Avrupamerkezci yaklaşımın oluşturduğu *kuram yorgunluğu* ve (*ii*) toplumu moderniteye göre anlamlandıran ve toplumsal değişmeyi modernleşme ile eş anlamlı tutan *modernleşme saplantısı*.

Birinci bölümde ele alındığı üzere süreç ister kısa vadeli trendler isterse uzun vadeli gelişmeler şeklinde olsun toplumsal değişmenin nedenleri ve mekanizması

çeşitli ve kapsamlıdır. Diğer taraftan toplumsal değişimle ilgili mekanizmalar da çeşitlidir ve birbiriyle karşılıklı olarak bağlantılıdır. Zira bu mekanizmalar toplumsal yapı içerisinde birbirini olumlu veya olumsuz bir biçimde etkileyerek ortaya çıkmaktadırlar. Bu sebeple değişim karmaşık bir nedensellik ve ilişkiler ağında yaşanmaktadır. Bu karmaşık değişim ağını açıklamak üzere sosyolojide o kadar çok teori ve kavram geliştirilmiştir ki neredeyse değişim ile ilişkili denenmeyen açıklama kalmamıştır denebilir. Bu çaba kapsamında sosyoloji değişimi açıklarken diğer disiplinlerden de çeşitli modeller ve açıklamaları ödünç almıştır. On sekizinci yüzyılda tarih felsefesinin *ilerleme* fikri; on dokuzuncu yüzyılın başında iktisadın *büyüme* ve *gelişme* ve fiziğin *düzen* fikri; on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında biyolojide ortaya çıkarak zamanla sosyal açıklamalarda baskın hâle gelen *evrim* fikri; yirminci yüzyılda dil bilimlerinden *yapı* teorisi bunlardan bazılarıdır. Sosyolojinin bu kavramsal kayışları toplumu ve değişimi anlamadaki arayışların da bir göstergesidir. Bu çerçevede yukarıda klasik ve çağdaş sosyolojideki teorik arayışlar detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Birbirlerinin eleştirisi üzerine bina edilen bu arayışlar değişimle ilgili ciddi bir külliyat oluşturduğu tespit edilmiştir.

Ancak külliyatın genişliğine rağmen Boudon değişimle ilgili yaklaşımların realiteyi açıklayıcılığına dair şüphelerini serdetmektedir. Ona göre değişimle ilgili kuramlar kurgusaldır ve değişimi kapsamlı bir biçimde açıklamaktan uzaktırlar. Bu kuramların toplumsal gerçeklikle ile aralarındaki mesafe gittikçe açılmakta (Boudon, 1991, p. 227) ve başarısız olmaktadırlar (Boudon, 1983). Anthony D. Smith de benzer şekilde sosyolojinin uzun süredir yerleşiklik kazanmış amacını içinde taşıyan değişme sözcüğünün ifade ettiği anlamda, anlamlı bir değişme kuramının varlığına inanmadığını dile getirmektedir. Ona göre "tarihsel değişmenin boyutları ve tipleri o denli çeşitlidir ki, herhangi bir kapsayıcı kuramın daha özel değişmenin açıklanmasına uygun olması için çok fazla genellik kazanmış olması gerekir" (Smith, 1996, p. 8). Nisbet (1969) ise bu çerçevede değişimin sosyologlardan ziyade tarihçilerin ilgi alanı olması gerektiğini ileri sürmektedir. Zira ona göre bu kuramların varsaydığı değişimin bağlı olduğu içsel etkenleri belirleyen genel kanunlar mevcut değildir ve değişimle ilgili yapılabilecek yegâne çalışma tarihsel olmak durumundadır. Ancak Smith'in belirttiği gibi bu esasında sosyolojinin varoluş gayesini de sorgulamak anlamına gelmektedir. Zira "Tarihçilerin başarısız olduğu yerde başarılı olmak ve bir toplumsal değişme kuramı oluşturmak, sosyologlar için uzun bir süreden beri vazgeçilmez bir amaç olmuştur" (Smith, 1996, p. 13). Dolayısıyla sosyolojik teori kendi varlığını sürdürmek istiyorsa toplumsal değişimi açıklamak üzere açıklamalar geliştirmek zorundadır.

Maureen T. Hallinan (1997) Amerikan Sosyoloji Derneği'nin 1996'daki yıllık kongresinde yaptığı başkanlık konuşmasında toplumsal değişimi ele alan sosyolojik teorilerin genel ve özel olarak ikiye ayrılabileceğini belirtmektedir. Ona göre genel teoriler değişimi soyut bir düzeyde açıklamaktadırlar. Bu teoriler değişimin aktörlerini belirlemekte, değişimin nasıl gerçekleştiğini tanımlamakta ve muhtemel neticelerini tahmin etmektedirler. Özel teoriler ise genel teorilerden türemekte ve

bunlarda dile getirilen geniş çaplı fikirlerin detaylarını tespit etmektedirler. Hallinan (1997, p. 4) bu çerçevede sosyal bilimler tarihinde genel ve özel teoriler arasında bir döngü olduğunu dile getirir: (1) genel bir değişim teorisinin formülasyonu (2) bunun özel vakalara uyarlanması tarafından takip edilir ve (3) uygulamalar genelleştirilip bütünleştirilerek uyarlanmış yeni bir genel teori üretilir. Bu döngünün sosyolojide ne kadar sağlıklı bir biçimde işlediği tartışmalıdır. Zira genel teorilerin ardından özel teoriler gelse de üçüncü aşamada üretilen yeni genel teorilerin bu özel teorilerin gerçekleştirdiği açılımları ne kadar dikkate aldığı tartışmalıdır.

Benim *teori yorgunluğu* olarak adlandırdığım çıkmazı da genel ve özel açıklamalar arasındaki bu kopuş meydana getirmektedir. Zira ideolojik olmayan, toplumsal gerçekliğe dayalı, ampirik ve aynı zamanda genel açıklayıcılığa sahip bir yaklaşım geliştirmek mevcut teorilerin başarabildiği bir şey değildir. Haferkamp ve Smelser'a (1992, p. 3) göre bunun iki nedeni mevcuttur: Birincisi sosyolojide açık bir biçimde açıklayıcı olmadığı görülse de kültürel kurtuluşçu, mateyalist, aktör temelli veya demografiye dayanan sosyal değişme teorilerinin hâlen varlıklarını sürdürmeleridir. Bu teoriler beklenmedik bir değişim karşısında bozguna uğrasalar da hâlen popüler varlıklarını sürdürürler. İkinci olarak da değişimi açıklamak üzere çok etkenli ve unsurlu teorilerin gerekliliğini kabul edenler için bunu gerçekleştirmenin çok zor bir görev olmasıdır. Basit teorileri kurmak kolay olsa da bunlar yetersizdir; diğer taraftan karmaşık modeller daha gerçekçidir ama bunları inşa etmek zordur. Dolayısıyla sosyolojideki mevcut *teori yorgunluğu* dikkate alınarak gerçeklikten hareket eden tek boyutlu ve ideolojik olmayan değişim teorilerine olan ihtiyaç da çok açıktır.

Sosyolojik çözümlemedeki toplumsal değişimle ilgili açıklamalarda en az uygun bir teori kurulamaması kadar (belki de onun da önemli bir nedeni olarak) sorun oluşturan bir diğer nokta ise toplumsal değişmeyle ilgili açıklamaları baştan sona şekillendiren bir modernleşme saplantısıdır. Sosyolojinin bir bilim olarak mahiyet ve karakteri ile yakından ilişkili olan bu saplantı toplumsal değişmenin daima modernleşme ile paralel bir biçimde açıklanması arayışını meydana çıkarmaktadır. Zira sosyoloji bilimi esasen Avrupa'da on dokuzuncu yüzyılda yaşanan büyük ve kapsamlı toplumsal değişimleri anlamak ve açıklamak üzere ortaya çıkmıştır. Avrupa'da on sekizinci yüzyılın sonu, on dokuzuncu yüzyılın başında modern toplumun ortaya çıktığı süreçte siyasi, iktisadi, sosyal ve fikrî alanlarda birbirine paralel bir biçimde gerçekleşen büyük dönüşümler neticesinde o güne kadar sabit gibi görünen toplumsal yapının unsurlarının hızlı bir biçimde farklılaşması değişimi sosyal düşüncenin merkezî problemine dönüştürmüştür. Bu sebeple hem klasik hem de çağdaş sosyolojide toplumsal değişme büyük oranda modernleşme ile eş tutulmaktadır.

Klasik sosyolojide toplumsal değişmeye yaklaşımı modern toplumu tarihsel gelişimin en son aşaması olarak gören ilerlemecilik belirlemektedir. Bu ilerlemecil

bakışa göre toplumlar basit ve tekdüze olandan gelişmiş ve karmaşık olana doğru bir evrim geçirmektedir. Hegelin üçlemesi ile metateorik bir temele kavuşan ilerlemeci evrimcilik ondokuzuncu yüzyılın temel fikri çerçevesini teşkil etmektedir. Bu çerçevede Saint-Simon, Comte, Spencer, Marx, Durkheim toplumsal değişmeyle ilgili ilerlemeci evrimci açıklamalar geliştirmişlerdir. Bu çerçevede geliştirilen toplumsal aşamalar fikrine göre toplumların doğal gelişme seyri modernleşmeye doğrudur. Tüm toplumsal biçimler kabaca geleneksel/modern öncesi ve modern toplumlar ikilemi içerisinde ele alınan toplumsal değişme fikri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Klasik sosyologlardan sadece Weber bu tür ilerlemeci bir değişim fikrine karşı çıkarak mikro düzeydeki olgulardan hareketle bir gelişme anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Ancak öte yandan Weber de bu ilerlemeci olmayan değişim anlayışının mikro yöntemsel temellerini inkar edercesine akıcılaşma fikri çerçevesinde makro düzeyde modernite eksenli bir toplumsal gelişme tezini benimsemiştir.

Çağdaş sosyolojide de toplumsal değişimle ilgili modernite saplantısı bütün şiddetiyle mevcudiyetini korumaktadır. Bir tek ilerlemeciliğe tepkinin doğrudan bir neticesi olarak ortaya çıkan Spengler ve Sorokin'in döngüsel yaklaşımları bu konuda istisna teşkil etmektedir. Ancak yüzyılın önemli bir kısmında hâkim konumdaki yapısal işlevselcilik ve onun bir uzantısı olan modernleşme kuramları toplumsal değişimle ilgili analizlerinin temeline tüm toplumların modern olanla neticelenecek bir değişim geçirmesi gerektiğini ve de geçirmekte olduklarını almaktadırlar. Onların birer eleştirisi olarak ortaya çıkan çatışma kuramlarının da bu hususta herhangi bir itirazı bulunmamaktadır. Şimdilerde moda olmaya başlayan yeni evrimcilik ise aynen klasik evrimcilikte olduğu gibi modern toplumu evrimsel gelişimin tepesine yerleştirmekte bir mahzur görmez.

Moderniteyi toplumsal gelişmenin doğal ve nihai sonucu olarak gören bu bakış açısı değişmeyi ele almada önemli sorunlar oluşturmaktadır. Zira modernitenin mahiyeti, anlamı ve dünya tarihindeki konumlandırılması diğer bütün toplumlara uyarlanacak fikirlerin ve teorilerin meydana çıkarılmasına zemin teşkil etmektedir. En açık biçimiyle modernleşme kuramlarında görüldüğü biçimiyle değişim toplumu modern biçime doğru götüren hadiselerle özdeş görülmektedir. Hem Batı'da hem de Batı dışı toplumlarda toplumsal gerçekliğin anlaşılmasının önünde önemli bir engel teşkil eden bu modernleşme saplantısının toplumsal değişimi ele alırken aşılması gerekmektedir.

Temel Kavramlar

Toplumsal değişim: Ortaya çıkan yeni ihtiyaç ve problemler karşısında bir toplumsal yapıda yaşanan farklılaşmalardır.

Sosyal yapı: Bünyesinde toplumsal kurumları, değerleri ve sosyal ilişkileri barındıran bir sosyal sistemdir.

Devrim: Bir sosyal yapıda ani, hızlı ve genellikle zor kullanarak gerçekleştirilen kapsamlı toplumsal değişmelerdir.

İlerlemecilik: Aydınlanma döneminden itibaren belirli mekanizmalara dayalı olarak daimi bir biçimde ilerlediğine inanılmaktadır. Buna göre insanlık bilim ve tekniği kullanarak daha ilkel olandan daha ileri olana doğru bir gelişme seyri izlemektedir.

Gerileme/gericilik: İlerlemeciliğin modern toplumun temel felsefesi olması ile birlikte ona karşı ortaya çıkan her türlü fikir ve oluşum gericilik olarak görülmüştür. Bu hareketler modern sosyolojiye göre tarihsel ilerleme karşısında umutsuzca bir çaba içindedirler.

Bozulma: Değişim toplumun farklı unsurları tarafından farklı bir biçimde tecrübe edilmektedir. Değerler genellikle toplumun diğer unsurlarına göre değişime daha dirençlidirler ve daha yavaş değişmektedirler. Dolayısıyla değerler açısından bakıldığında çok hızlı yaşanan değişimler bir bozulma olarak görülebilir.

Demografik devrim: Dünya tarihinde belirli dönemlerde koşullardaki kapsamlı dönüşümlere bağlı olarak hızlı nüfus artışının yaşandığı dönemler demografik devrim olarak adlandırılmaktadırlar. Dünya tarihinde dört demografik devrimin yaşandığı tespit edilmiştir.

Teknolojik determinizm: Teknolojik etkenlerin her yerde ve zamanda toplumsal koşullardan bağımsız etkileri ve sosyal yapı üzerinde belirleyiciliği olduğuna dair fikirdir.

İleri Okumalar

Appelbaum, R. P. (1988). *Toplumsal değişim kuramları*. (T. Alkan, Çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Erkilet, A. (2010). *Orta Doğu'da modernleşme ve İslâmî hareketler*. Ankara: Hece Yayınları.

Karpat, K. H. (2008). *Osmanlı modernleşmesi: Toplum, kurumsal değişim ve nüfus*. Ankara: İmge Kitabevi.

Sezer, B. (2011). *Toplum farklılaşmaları ve din olayı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Smith, A. D. (1996). *Toplumsal değişme anlayışı: (İşlevselci toplumsal değişme kuramının bir eleştirisi* (2. bsk.). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Kaynakça

Amin, S. (1972). Underdevelopment and dependence in black Africa: origins and contemporary forms. *The Journal of Modern African Studies, 10*(4), 503-524.

Amin, S. (1976). *Unequal development: An essay on the social formations of peripheral capitalism*. New York: Monthly Review Press.

Appelbaum, R. P. (1988). *Toplumsal değişim kuramları*. (T. Alkan, Trans.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Baker, K. M. (2001). Enlightenment and the institution of society: Notes for a conceptual history. In S. Kavira & S. Khilnani (Eds.), *Civil society: history and possibilities* (pp. 84-104). Cambridge: Cambridge University Press.

Bock, K. (1990). İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları. In T. Bottomore & R. Nisbet (Eds.), M. Tunçay & A. Uğur (Trans.), *Sosyolojik çözümlemenin tarihi* (1. bsk., pp. 53-96). Ankara: V Yayınları.

Boudon, R. (1983). Why theories of social change fail: some methodological thoughts. *The Public Opinion Quarterly, 47*(2), 143-160.

Boudon, R. (1991). *Theories of social change*. Cambridge, MA: Polity.

Comte, A. (1856). *The positive philosophy*. (H. (Freely T. Martineu, Trans.). New York: Calvin Blanchard.

Coser, L. A. (1967). *Continuities in the study of social conflict*. New York: Free Press.

Coşkun, İ. (1989). Modernleşme kuramı üzerine. *Sosyoloji Dergisi, 3*(1), 289-314.

Dahrendorf, R. (1958). Out of utopia: toward a reorientation of sociological analysis. *American Journal of Sociology*, (744), 115-127.

Dahrendorf, R. (1959). *Class and class conflict in industrial society*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Davis, K. (1950). *Human society*. N.Y.: Macmillan.

Dellaloğlu, B. (2008). *Benjaminia: dil, tarih ve coğrafya*. İstanbul: Versus Kitap.

Durkheim, E. (1984). *The division of labor in society*. (W. D. Halls, Trans.). New York: Macmillan Press.

Duvignaud, J. (2001). Sosyolojinin labaratuvarı olarak toplumsal değişme olgusu. In U. Dolgun (Ed.), *Sosyo-Ekonomik Perspektif* (pp. 45-55). Bursa: Asa Yayınları.

Ercan, F. (1996). *Gelişme yazını açısından modernizm; kapitalizm ve azgelişmişlik*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Erkilet, A. (2007). *Toplumsal yapı ve değişme kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton* (1. bs.). Ankara: Hece Yayınları.

Form, W. (2013). Social change. In *Encyclopædia Britannica*. Retrieved from http://www.britannica.com.ezproxy.princeton.edu/EBchecked/topic/550924/social-change

Frank, A. G. (1967). *Capitalism and underdevelopment in Latin America*. New York: Monthly Review.

Frank, A. G. (1969). *Latin America: underdevelopment and revolution*. New York: Monthly Review Press.

Freund, J. (1968). *The sociology of Max Weber*. New York: Pantheon Books.

Giddens, A. (1999). *Toplumun kuruluşu: yapılaşma kuramının ana hatları*. (H. Özel, Trans.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

Haferkamp, H., & Smelser, N. J. (1992). *Social change and modernity*. Berkeley: University of California Press.

Haines, V. A. (1988). Is spencer's theory an evolutionary theory? *American Journal of Sociology*, *93*(5), 1200–1223.

Hallinan, M. T. (1997). The sociological study of social change: 1996 presidential address. *American Sociological Review*, *62*(1), 1–11.

Howe, R. H. (1978). Max Weber's elective affinities: sociology within the bounds of pure reason. *American Journal of Sociology*, *84*(2), 366–385.

İbn Haldun. (2005). *Mukaddime*. (S. Uludağ, Trans.) (4. bs., Vols. 1-3). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ingold, T. (1986). *Evolution and social life*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.

Lockwood, D. (1956). Some remarks on "The Social System." *The British Journal of Sociology*, *7*(2), 134–146.

Löwith, K. (1993). *Max Weber and Karl Marx*. (H. Fantel, Trans., T. Bottomore & W. Outwaite, Eds.). London: Routledge.

Marx, K. (1987). Preface (a contribution to the critique of political economy). In *MECW* (Vol. 261–265, pp. 261–265). New York: International Publishers.

Marx, K., & Engels, F. (1976a). German ideology. In *MECW* (Vol. 5, pp. 19–584). New York: International Publishers.

Marx, K., & Engels, F. (1976b). Manifesto of the Communist Party. In *MECW* (Vol. 6, pp. 477–520). New York: International Publishers.

Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure 1968*. New York: Free Press.

Moore, B. (2012). *Diktatörlüğün ve demokrasinin toplumsal kökenleri: çağdaş dünyanın yaratılmasında soylunun ve köylünün rolü*. (Ş. Tekeli & A. Şenel, Trans.) (3. bsk.). Ankara: İmge Kitabevi.

Moore, W. E. (1960). A reconsideration of theories of social change. *American Sociological Review*, *25*(6), 810–818.

Moore, W. E. (1963). *Social change*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Nisbet, R. (1969). *Social change and history*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, R. (1990). Muhafazakarlık. In T. Bottomore & R. Nisbet (Eds.), E. Mutlu (Trans.), *Sosyolojik çözümlemenin tarihi* (1. bsk., pp. 97–133). Ankara: V Yayınları.

Offer, J. (2010). Social change and selectionist thought: on Spencer, Darwin and Runciman. *The Sociological Review, 58*(2), 305-326.

Parsons, T. (2005). *The social system*. New York: Routledge.

Peel, J. D. Y. (1971). *Herbert Spencer: the evolution of a sociologist*. New York: Basic Books.

Plamenatz, J. (1992). *Man and society: political and social theories from Machiavelli to Marx (Vol 3, Hegel, Marx and the idea of progress)*. (M. E. Plamenatz & R. Wokler, Eds.) (A new ed.). New York: Longman.

Poggi, G. (1972). *Images of society: essays on the sociological theories of Tocqueville, Marx, and Durkheim*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Sahlins, M., Service, E. R., & Harding, T. G. (1960). *Evolution and culture,*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Saint-Simon, Henri de (1964). *social organization, the science of man (and other writings)*. (F. Markham, Trans., F. Markham, Ed.). New York: Harper Torchbooks.

Saint-Simon, H. de. (1975). *Selected writings on science, industry, and social organization*. (K. Taylor, Ed.). London: Crom Helm.

Saint-Simon, H. de. (1976). *The political thought of Saint-Simon*. (G. Ionescu, Ed.). New York: Oxford University Press.

Simmel, G. (2009). *Modern kültürde çatışma*. (T. Bora, N. Kalaycı, & E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Simmel, G. (2014). *Paranın felsefesi*. (Ö. D. Aydın & Y. Alogan, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.

Skocpol, T. (2004). *Devletler ve toplumsal devrimler: Fransa, Rusya ve Çin'in karşılaştırmalı bir çözümlemesi*. (S. E. Türközü, Trans.) (1. bsk.). Ankara: İmge Kitabevi.

Smith, A. D. (1996). *Toplumsal değişme anlayışı: (İşlevselci toplumsal değişme kuramının bir eleştirisi*. (Ü. Oskay, Çev.) (2. bsk.). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Spencer, H. (1851). *Social statics*. London: Chapman.

Spencer, H. (1910). *The principles of psychology, Vol II* New York, NY, US: D Appleton & Company.

Spengler, O. (1997). *Batının çöküşü*. (G. Scognamillo & N. Sengelli, Trans.) (2. bsk.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Steward, J. H. (1955). *Theory of culture change; the methodology of multilinear evolution*. Urbana: University of Illinois Press.

Steward, J. H. (1977). *Evolution and ecology: essays on social transformation*. Urbana: University of Illinois Press.

Strasser, H., & Randall, S. C. (1981). *An introduction to theories of social change*. London: Routledge & Kegan Paul.

Sullivan, L. (Ed.). (2009). Social change. *The SAGE glossary of the social and behavioral sciences*. Thousand Oaks: SAGE Publications.

Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber'de doğu toplumları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi*. (O. Akınhay, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

Tan, M. (1981). *Toplumbilimine giriş: temel kavramlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

Tezcan, M. (1998). *Toplumsal değişme ve eğitim*. Ankara: Ankara Üniv. Eğitim Bilimleri Fak.

Tiryakian, E. A. (1995). Collective effervescence, social change and charisma: Durkheim, Weber And 1989. *International Sociology, 10*(3), 269-281.

Weber, M. (1946). The social psychology of the world religions. In C. W. Mills & H. H. Gerth (Eds.), C. W. Mills & H. H. Gerth (Trans.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (pp. 267–301). New York: Oxford University Press.

Weber, M. (2009). *The protestant ethic and the spirit of capitalism with other writings on the rise of the West.* (S. Kalberg, Trans., S. Kalberg, Ed.) (4th ed.). New York: Oxford University Press.

White, L. A. (1959). *The evolution of culture; the development of civilization to the fall of Rome.* New York: McGraw-Hill.

Yıldırım, E. (1999). Anthony giddens'ın yapılanma teorisi. *Bilgi*, (1), 25–44.

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİDE YAPI ARAŞTIRMALARI*

Suna Başak

Toplu Bakış

Bugün sosyal bilimlerde birçok konu ve kavramda olduğu gibi toplum ve toplumsal yapı konusunda da önemli tartışmalar vardır. Özellikle son dönemde yorumlayıcı sosyal bilim ve postmodern araştırmadan hareketle konuya yaklaşanlar toplum ve toplumsal yapı kavramına yönelik eleştiriler getirmişler ve toplumsalın sonunun geldiğini belirtmişlerdir. Makro teorilerin ve açıklamaların mevcut durumu anlamada yetersiz kaldığını ifade eden postmodern araştırmacılar bireyselliğin önem kazandığı, her türlü farklılığın ve farklılaşmanın, çeşitlenmenin, azınlığın meşru kabul edildiği ve bunların söylemlerinin ve kültürel unsurlarının yaygınlık kazandığı bir oluşuma vurgu yapmaktadır. Postmodern literatürün bütünlükçü toplumsal yapılara getirdiği eleştirilere özellikle Baudrillard'ın toplumsalın sonu söylemine ve toplumsal yapıların modern toplumda görünümlerindeki değişmelere rağmen pozitivist sosyal bilim yaklaşımının toplum, toplumsal yapı, sistem, kavramları ve konularıyla ilgili ürettiği diğer kavramların toplumsal gerçekliği açıklama (pozitivist sosyal bilim yaklaşımının nedensel açıklaması) ve anlamada (yorumlayıcı sosyal bilim yaklaşımının yorumlayıcı açıklaması) önemli olduğu iddia edilebilir.

Bu bölümde Türkiye'de sosyolojide yapı araştırmaları değerlendirilmektedir. Değişik zamanlarda farklı kuramsal arka planlara yaslanarak toplumsal yapıyı ele alan bu çalışmalar toplumsal yapının incelenmesine yaptıkları katkı bakımından değerlendirilecektir. Bölümde temelde şu sorulara yanıtlar aranmaktadır: Türkiye sosyolojisinde yapı olgusuyla ilgili araştırmalarda benimsenen kuramsal yaklaşımlar nelerdir? Araştırmalarda benimsenen kuramsal yaklaşımların bu araştırmaların bağlamına etkileri nelerdir? Yapı araştırmalarında nicel ve nitel araştırma yöntemlerinden hangisi/hangileri kullanılmaktadır? Sosyologların yapı olgusuyla ilgili kuramsal yaklaşımlarda yer alan ikilemlere (tartışma konularına) verdikleri cevaplar nelerdir? Toplumsal olgunun incelenişinde toplumsal yapı, sosyal yapı, sosyokültürel yapı ve sosyal bünye kavramlarından hangisi/hangileri hangi sebeplerle tercih edilmektedir? Bölümde Behice Boran, Mübeccel Kıray, İbrahim Yasa, Nihat Nirun, Nevzad Yalçıntaş, Beylü Dikeçligil, Ömer Bozkurt, Orhan Tükdoğan ve Emre Kongar gibi önde gelen sosyologların sosyal yapıya dair araştırmaları ve kavramsallaştırmaları teker teker tartışılmaktadır. Genellikle çatışmacı ve yapısal işlevselci bir kuramsal çerçeveye sahip bu araştırmalar başlangıç düzeyinde analizleri barındırmakla birlikte toplumsal yapı araştırmaları için yeterli kavramsal ve kuramsal çerçevenin oluşturulmuş olduğunu söylemek güçtür. Makalede sonuç itibarıyla sayı ve nitelik bakımından gittikçe gelişen nitel araştırmaların bu boşluğu dolduracağı öngörülmektedir.

*Bu bölüm daha önce Bilig Dergisinde (Kış 2005, sayı 32: s. 33-63) yayımlanan "Türk SosyolojisindeYapı Araştırmaları" başlıklı yazının gözden geçirilmiş hâlidir.

Giriş

Bu bölümde Türkiye'de sosyolojideki *yapı* olgusuyla ilgili araştırmalar ana hatlarıyla ele alınacaktır. Konunun ana hatlarıyla ele alınmasının sebebi, incelediğimiz yapı olgusunun (tabakalaşma, kurumlar, sınıf, organizasyon, roller vb. gibi) birçok alt konuyu bünyesinde taşıyor olmasıdır. Ayrıca sosyoloji literatüründe yapıyla ilgili araştırmaların tümünün ele alınması bir makalenin hacmini aşacağı için yapıyla ilgili araştırmalara iki odak noktasından hareketle bakılmıştır. Bu konudaki ilk ve en önemli odak noktamız ve cevabını aradığımız soru Türkiye sosyoloji literatüründe temel araştırmalar ve uygulamalı araştırmalar ayrımında, yapı çalışmalarında (nicel ve nitel araştırma bağlamında) yoğunlaşmanın nerede olduğu ve bu iki tip araştırmada sosyologlarımızın bakış açılarını belirleyen kuramsal yaklaşımların ne olduğudur. Yapı araştırmalarında başat kuramsal yaklaşımlar çatışmacı ve yapısal işlevselci yaklaşımlardır. Ancak herhangi bir kuramsal yaklaşımdan hareket etmeksizin,[1] sosyokültürel yapının sadece davranışsal ve maddi boyutunun bilgisine nicel araştırma teknikleriyle ulaşmaya çalışan araştırmalar da diğer bir grubu oluşturur.

Cevabını aradığımız diğer bir soru ilk odak noktası ile bağlantılı olup yapı araştırmalarında sosyologların kuramsal yaklaşımlarda yer alan ikilemlere (tartışma konularına) verdikleri cevaplardır. Ayrıca yapı olgusunun incelenmesinde sosyokültürel yapı, toplumsal yapı, sosyal yapı, sosyal bünye kavramlarından hangisinin veya hangilerinin hangi sebeplerle tercih edildiği ve bu tercihlerde ideolojik kaygıların olup olmadığı cevabı aranacak diğer bir sorudur. Diğer bir deyişle "olgunun kavramsallaştırılmasında farklı veya benzer olguları veya boyutları ifade eden kavramlar üretilmiş midir?" sorusunun da cevabı aranacaktır. Bazı sosyologların yaptıkları araştırmalar ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Bunun sebebi söz konusu araştırmaların yapıyla ilgili ilk çalışmalar niteliği taşıyor olmasıdır. Ayrıca zaman olarak konuyu ilk ele alışın yanı sıra daha sonraki bir zamana rastlıyor olsa bile yapı olgusunun farklı bir boyutuna veya yapı olgusuna farklı bir bakış açısı ile yaklaşma da, bir sosyolog ve araştırmasına ayrı bir başlık açmayı gerektirmiştir.

Yer yer metodolojik bir inceleme niteliği taşıyan bu araştırma, aynı zamanda bir sosyoloji tarihi çalışması olarak da nitelendirilebilir. Bu araştırma sosyoloji tarihi alanına, yapıya ilişkin araştırmaların ilk başlatıcılarını ele alarak girmekte ve sosyolojimizde yapı araştırmalarının, hem düşünsel temellerini hem de temel araştırmalar bakımından bir gelişimini sunmayı amaçlamaktadır. Araştırma, yöneldiği konuyla ilgili olarak ortaya konmuş olan kaynaklar üzerine yapılan bir literatür taramasına ve değerlendirmesine dayanmaktadır.

[1]Sembolik etkileşimci yaklaşımı benimseyenlerin herhangi bir kuramdan hareket etmemeleri onların epistemolojik aksiyomları/temel kabulleri gereğidir. Ancak Türkiye'de sosyolojide yapı araştırmaları için bu durum söz konusu değildir.

Türkiye'de Yapı Araştırmalarına Genel Bir Bakış

Türkiye'de sosyolojide özel olarak yapı araştırmalarına bakmadan önce Türkiye'deki sosyoloji araştırmalarına genel bir bakış, bize yapı araştırmalarına ilişkin genel bir çerçeve sunacaktır.

Bahattin Akşit Türkiye'de sosyoloji araştırmalarını ele alırken üç temel kavram kullanır (Akşit, 1986, s.195-196): bölmelenmişlik (compartmentalization), farklılaşma ve çeşitlenme (proliferation). Türkiye'de sosyolojide bölmelenmişliğin, yaklaşımlar, kuşaklar, bölümler ve bazen aynı bölümdeki kişiler arasında olduğunu belirterek; bölmelenmişliği aşılması gereken bir oluşum olarak belirtir. Akşit'in Feyerabend'den hareketle kullandığı çeşitlenme bir araştırma alanında birden fazla kuram ve yöntemin var olması, etkileşmesi, tartışılması, alternatif ve karşı hipotezlerin üretilebilir olmasıyla ilgilidir. Farklılaşma ise sosyolojinin alt alanlara ayrılmasıdır.

Akşit Türkiye'de sosyoloji araştırmalarını onbeş alt alana ayırarak, seksen civarında sosyolog için bir yayın listesi oluşturur. Onbeş alt alanın her birinde azımsanmayacak sayıda araştırma bulunduğunu belirtir. Akşit'e (1986, s. 205) göre Dünya Sosyoloji Derneğinin sosyolojiyi kırktan fazla alt alana en az bir o kadar da komiteye ayırarak kongre yaptığı düşünülecek olursa, Türk sosyolojisindeki bu on beş alt alan küçümsenemeyecek bir farklılaşma göstergesidir.

Dünya sosyolojisinin kırktan fazla alt alana ayrılması dondurulmuş bir ayrım değildir. Bugün bu alt alanların sayısının giderek arttığı söylenebilir. Çünkü sosyokültürel realitenin incelenmesi sonucu yeni oluşumlar keşfedilmekte ve yeni problem alanları ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de sosyolojide özel olarak yapı olgusu araştırmalarındaki farklılaşmaya bakıldığında konu ile ilgili uzmanlık alanlarının birbirinden pek fazla kopuk olmadığı görülmektedir. Akşit'e (1986, s. 205) göre Türkiye'de sosyologların çoğunun birçok alanda araştırma yapıp yayımlamaları uzmanlaşmanın[2]ileri gitmesinin bir göstergesidir ve bu durumun olumlu yönü alanlar arası işbirliğine, ilişkilere ve bütünlüğe imkân hazırlamasıdır.

Akşit'in çeşitleme ve farklılaşma kavramları yapı çalışmaları için kullanıldığında bu çalışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgiye ulaşabilmek mümkündür. Çeşitleme bir araştırma alanında birden fazla kuramın ve yöntemin var olması, etkileşmesi, tartışılması alternatif ve karşı bipotezlerin üretilebilir olmasıyla ilgilidir. Yapı araştırmalarında Türk sosyolojisinde hâkim olan kuramsal yaklaşım pozitivist paradigma kapsamı içinde yer alan çatışmacı ve yapısal işlevselci yaklaşımdır.

Türkiye'de sosyolojide pozitivist paradigmanın egemenliğine rağmen kendisine yavaş ancak oldukça sağlam bir yer açmaya çalışan hümanistik/yorumlayıcı paradigmaya giderek artan bir ilginin duyulduğu (Dikeçligil, 2002) göz önünde bu-

[2]Sosyolojide önce uzman sonra sosyolog olmak ile ilgili farklı ve karşı bir bakışaçısı için bkz. Cangızbay(1999).

lundurulacak olursa yapı olgusunun araştırılmasında nitel araştırma yöntemini kullanarak yapılacak araştırmaların sayısının artacağı söylenebilir. Toplumsal yapı araştırmalarında genel olarak hâkim kuramsal yaklaşımları belirledikten sonra şimdi de bu araştırmaların Türkiye'nin içinden geçtiği süreçlerle nasıl çeşitlendiğine bakalım.

Toplumsal yapı ile sosyoloji kuramları arasında karşılıklı ve birbirine bağlı bir ilişki var olduğundan toplumsal yapıda meydana gelen oluşumlar yeni kuramların doğmasına ve gelişmesine imkân hazırlarken, bu kuramlar da toplumsal yapının açıklanmasına ve yeniden yapılanmasına katkıda bulunurlar (Kızılçelik, 2000, s. 1). Toplumsal yapı ve kuram ilişkisi için yapılan açıklamalar toplumsal yapı/yaşam ve sosyolojideki yapı araştırmaları için de yapılabilir. Sosyolojik araştırmaların (temel ya da uygulamalı) ilgi odağı ve gelişimi özde toplumsal yapı/yaşam eksenlidir. Türkiye'deki yapı araştırmalarını Türkiye'nin şartlarından soyutlayabilmek mümkün değildir. Bu çerçevede İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çok partili siyasal hayata geçiş, ekonomik ve sanayideki gelişmeler sosyal araştırmaların konusu üzerinde de etkili olmuştur. Sosyal bilimcilerin içinde yaşadıkları dönemin özelliklerinin, onların araştırmalarını ve en önemlisi araştırma konularını etkilememesi düşünülemez. *Yapı araştırmaları*nda da Türkiye'nin içinden geçtiği süreçler yapı araştırmalarının konusunu belirlemiştir. Ayrıca bu süreçlerle birlikte yapı konusundaki çalışmalarda farklılaşmalar yani uzmanlık alanları ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede Türkiye'de sosyolojinin Hilmi Ziya Ülken, Mümtaz Turhan, Cahit Tanyol gibi bazı önde gelen isimlerinin, Ziya Gökalp'in etkisiyle 1930'lardan 1950'lerin sonuna kadar kültür, felsefe ve din araştırmaları üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir. Ancak 1950'ler ve 1960'larda Türkiye'nin içine girdiği hızlı değişim ve yapısal dönüşümler, sosyokültürel yapıyla ilgili çalışmaların başlamasına ve çeşitlenmesine sebep olmuştur (Akşit, 1986, s. 195). Kültür-medeniyet ikilemi esas olmak üzere, kuramsal yaklaşımlarda yer alan ikilemler çerçevesinden hareket eden sosyologlar yapısal işlevselci ve çatışmacı yaklaşımlardan hareketle modernleşme kuramlarını veya az gelişmişlik ve gelişme kuramlarını kullanarak ya da bu ikisinin sentezi çerçevesinde değişimi açıklamaya çalışırken, *sosyokültürel yapıya* ilişkin de önemli bilgiler sunmuşlardır. Bu konuda çalışma yapan sosyologlarımız arasında Mübeccel B. Kıray, Behice Boran, Niyazi Berkes, İbrahim Yasa, Şerif Mardin, Bahattin Akşit, Özer Ozankaya, Emre Kongar, Korkut Boratav ilk akla gelenlerdir.

Sosyokültürel yapıya ilişkin bilgi veren alanlardan birisi de tabakalaşma konusunda yapılan çalışmalardır. Tabakalaşma, yapının anlaşılmasında büyük önem taşır. Ayrıca nüfusa ilişkin demografik bilgilerle somutlaştırılabilecek olan bir tabakalaşma profili dört hiyerarşik (politik, siyasi, iktisadi, saygınlık) diziliş bağlamındaki sosyal etkileşimlerin netleşmesini de sağlayabilir ve sosyokültürel yapının açıklanabilmesi için gerekli olan bazı temel bilgiler tabakalaşma çalış-

malarından kazanılır (Başak Avcılar,1994, s.2-3). Bu konudaki çalışmalardan bir kısmı Osmanlı tabakalaşma sisteminden Cumhuriyet dönemi tabakalaşma sistemine geçişle ilgilidir.

Tabakalaşmaya ilişkin bir başka grup araştırma eski ve yeni orta sınıf üzerinedir. Tabakalaşma sistemi içinde yer alan sınıfların siyasal yapı ve ideolojilerle etkileşimi üzerine yapılan araştırmalar da sosyolojide önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca gelir, tüketim, konut ve diğer tabakalaşma göstergeleri meslekler ve tabakalaşma, gelir ve tabakalaşma ve işçiler üzerine yapılan çalışmalar önemli yer tutar. Türk toplumunun sosyokültürel yapısına ilişkin çalışmalarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile etnik gruplar üzerine yapılan yapı çalışmalarının özel bir önem arz ettiği ve Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin çalışmalarda bu bölgelerin ayrıca ele alındığı görülmektedir. Kasaba ve kent araştırmaları, nüfus, çeşitli toplumsal kurumların incelenmesi yapı araştırmalarına örnektir. Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin kurumsal analiz düzleminden hareketle çalışma yapan sosyologlar Emre Kongar, Orhan Türkdoğan, Birsen Gökçe ve Nur Serter'dir. Sosyolojiye giriş kitaplarının tamamında yapı olgusu makro ve kurumsal düzlemde inceleme konusu yapılmıştır. Türk sosyoloji literatüründe yapıyla ilgili çalışmalara dayanak noktası oluşturan, en çok atıf yapılan ve bu konuda ilk çalışma yapmış olmaları sebebiyle de önemli iki isim Boran ve Kıray'dır.

Boran ve Kıray'ın yapı çalışmaları yaklaşımlarını oluşturan ideolojik arka plan tartışılsa da, (Bu aynı zamanda yaklaşımlarını oluşturan bakış açısı olmuştur.) metodolojik değeri olan araştırmalardır. Her iki sosyoloğun çalışmasında makro boyutta yer alan kurumsal fonksiyonlar önem taşımaktadır. Bu sebeple Boran ve Kıray terimleri bu makalede sosyal, toplumsal ve sosyokültürel yapı kavramları arasında çizeceğimiz ayrımlar esasında kullanmamışlardır. Çoğunlukla sosyal yapı zaman zaman da toplumsal yapı terimini birbirinin yerine kullanmışlar ancak çalışmalarında bizim kabul ettiğimiz anlamıyla toplumsal yapı analizi yapmışlardır. Yapısal çözümlemeleri özellikle işlevselci ve çatışmacı kuramsal yaklaşımlar içinde ve makro boyutlu bir düzlemdedir.

Boran, Berkes ve arkadaşlarının DTCF'den tasfiyesiyle 1960'lı yıllarda sosyolojide iki ana eğilim oluşmaya başlamıştır. Bu oluşum yapıya ilişkin çalışmaları da etkilemiştir.

> ...Dönemin egemen ideolojisi sosyalizmi benimseyen ve bu anlayışa göre Türk toplum tarihinin verilerinden yararlanarak, fakat bunları farklı biçimlerde yorumlayarak temel hazırlamakisteyen toplum tarihi ağırlıklı çalışmalar ya da yine tarihsel verileri yorumlama yönü ağır basan, ancak sosyalizme ters yönde bulunan totaliter milliyetçi anlayışlara temel hazırlamak isteyen, yani ideal-romantik bir düzen arayışına ve bu çalışmaların oluşturduğu zengin bir fikir ortamı ve araştırma faaliyeti.(Kaçmazoğlu, 1994, s.49)

Tarihsel verilerden hareketle toplumsal yapı analizine yönelen bu çalışmaların önemli bir bölümü makro boyutlu olmuştur. Bunlar temel araştırmalara örnek teşkil etmekle birlikte Bozkurt'un dışındaki çalışmalarda da yapıya ilişkin kavramsal tartışmalara girilmemiştir. En genel anlamıyla 1960'lı yıllarda Kaçmazoğlu'nun yukarıda bahsettiği bu iki ana eğilimden ilki çatışmacı yaklaşımı, ikincisi ise yapısal işlevselci yaklaşımı benimsemiştir. Yapı konusuna ilişkin çalışmalarında ilk eğilimi benimseyenler düzenin değiştirilmesi, ikinci eğilimi benimseyenler düzenin muhafazasını benimser bir tutum sergilemişlerdir.

Yapıya ilişkin çalışmalarda çatışmacı ve yapısal işlevselci yaklaşım olarak belirlediğimiz iki ana eğilimin dışında, Amerikan sosyolojisinin etkisiyle herhangi bir kuramsal yaklaşımdan hareket etmeksizin, sosyokültürel yapının sadece davranışsal ve maddi boyutunun bilgisine ulaşmaya çalışılan, dar kapsamlı, nicel verilere yönelik araştırmaların yapıldığı da tespit edilmektedir. Bu araştırmada problem çözmeye yönelik bir amaç yoktur. Bu çalışmalara yöneltilen tüm eleştirilere[3] rağmen yine de bu çalışmaların sosyokültürel yapıya ilişkin belli bir zaman ve mekândaki görüntülerin bir tasvirini yapmaları veya bunları tasvir etmeseler bile tanıtmış olmalarının, sosyoloji literatürü açısından katkısı olduğu söylenebilir.

Kuramsal yaklaşımlar ayrımının yanı sıra nicel-nitel, temel-uygulamalı araştırmalar ayrımında yapı araştırmalarına bakmak mümkündür. Bilindiği gibi temel ve uygulamalı araştırmalar arasında bazı farklılıklar vardır. Uygulamalı araştırmada da problem çözmek önemlidir. Ancak bu problem sosyolojik verilere ihtiyacı olan kurumun tespit ettiği olgusal dünyada var olan ve toplumda tıkanmalara sebebiyet veren bir problemdir. Bilim adamının zihninde var olan bir problem değildir. Burada araştırmanın konusu sosyolog tarafından değil, sosyolojik verilere ihtiyacı olan kurum tarafından tespit edilir.

> Temel ve uygulamalı araştırma arasındaki en belli başlı fark araştırmaya başlatılması veyahut araştırmanın konusunun ne olacağının kararlaştırılmasıdır. Uygulamalı araştırmalarda diğer insanlar için ihtiyaç duyulan araştırmalar yapılırken, temel araştırmalarda, sosyologlar kendi sosyolojik bilgilerini artırmak için araştırmayı planlarlar. Temel araştırmanın "teorik olarak" geçerli olması gerektiği sık sık söylenir... Temel araştırma belli teorilerin doğru veya yanlış olup olmadığını araştırır ve yeni teoriler geliştirmeyi hedef edinir. (Cole, 1999, s. 87)

Temel araştırmalarda bilim adamları konuya "bilmek için bilmek" amacıyla yaklaşırken, uygulamalı (ihtiyaç) araştırmalarda "fayda için bilmek" amacıyla yaklaşırlar (Arslantürk, 2001, s. 20). Ancak her iki araştırmanın birleştikleri

[3]Bu konuda eleştiriler için bkz. Akşit (1986, s. 195-233; 1998, s. 193-227),Dikeçliğil(1994, s. 39-57), Ergun (t.y., s. 2160-2163),İlyasoğlu(t.y., s. 2164-2174), Kaçmazoğlu(1991, s. 145-151), Kıray (1986, s. 187-195)..

husus, sosyokültürel gerçekliğin bilgisine ulaşmaktır ve aslında bu araştırmalar birbirlerini beslerler. Şayet uygulamalı araştırmaların temelinde kuramlar bulunursa incelenen birimin bütünle bağlantısı sağlanabilir. Temel araştırmalarda nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin her ikisi de kullanılabilir.

Bizim bu çalışmamız temel araştırmalar üzerinedir. Temel araştırmalar nicel ve nitel yöntemi kullanmaları bakımından ele alınacaklardır. Sosyologlarımızın yaptıkları yapı araştırmalarına genel olarak bakacak olursak onların araştırmaları yukarıda alıntıda belirtilen ve temel araştırmalar için geçerli olan ölçülere uymaktadır. Bu konuda en önemli isimler Boran, Kıray, Bozkurt ve Nirun'dur. Bu çalışmaların bir kısmında sosyokültürel yapıyı analiz için kullanılan kuramlar sorgulanmaktadır. Özellikle Bozkurt çalışmasında Marksizmin bir versiyonu olarak kabul edilebilecek Georges Gurvitch'in toplumsal yapı anlayışını incelemiş ve ayrıntılı bir çözümlemeden geçirerek Gurvitch'in(bkz. 1999) yapı anlayışının eleştirisini yapmıştır. Ayrıca Gurvitch'in açıklamalarından esinlenerek yeni açıklamalar getirmiştir. Nirun'un araştırmasında ise sosyal yapı ve elemanları ile sosyal bünye ve faktörleri kavramları ayrıştırılıp yapışal işlevselci teoriden hareketle problem somutlaştırılmaktadır. Beylü Dikeçligil'in araştırması ise çatışmacı ve yapısal işlevselci teorilerin yapıya ilişkin açıklamalarını sorgulayan, bütüncü yaklaşım açısından bir yapı analizi modeli kurma çabası içeren bir araştırmadır. Bu çalışmalar temel, nitel araştırmalar kapsamı içinde yer alırlar.

Bilindiği gibi uygulamalı araştırmalarda temel özellik, konunun bir kurum tarafından seçilmesi ve amacın problem çözme (ihtiyaç gidermek) olmasıdır. Temel araştırmalar, uygulamalı araştırmalar ayrımında uygulamalı araştırmalara öncülük eden Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatının SPT tarafından yürütülen bölgesel ve il ölçekli yapı çalışmaları sosyolojimizde önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir. Özellikle 1990'lı yıllarda uygulamalı alan araştırmalarının devlet tarafından desteklendiği görülmektedir. Kurumlar kendi hizmetlerini daha iyi sunabilmek amacıyla araştırma birimleri oluşturmuşlardır. Bazı bakanlıkların APK (Araştırma Planlama Koordinasyon) birimleriyle DPT, TRT, AAK ve GAP'ın yaptırmış olduğu araştırmalar, uygulamalı araştırmalar kapsamında olup bu araştırmalardan Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin bilgilere ulaşmak mümkündür.

Sosyokültürel yapıya ilişkin temel araştırmaların önemli bir bölümünde nicel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Bu araştırmalar sosyologların kendileri tarafından yapılmış olup herhangi bir sosyal birime ilişkin bir problemi çözmeye yönelik değildir. "Biz olgusal dünyadan hareketle kavramsal dünyamızı oluştururuz ve bir araştırmada eylemsel süreç ile zihinsel süreç iç içedir." (Yıldırım, 1997, s.31). Türk sosyolojisinde yapıya ilişkin araştırmalarda sosyologlar, nicel ve nitel araştırma yöntemlerini birlikte kullanmakla beraber, nicel araştırma yöntemlerinin kullanımında yoğunlaşma vardır. Nitel araştırma yönteminden hareketle kuram kurmaya ya da eleştirmeye yönelik çalışmaların sayısı sınırlıdır.

Yapı olgusunun analizine ilişkin nitel araştırmalara örnek olarak ele aldığımız Nirun, Bozkurt ve Dikeçligil'in çalışmaları tarihsel karşılaştırma yönteminden hareketle yapılan literatür taramasıdır. Nirun yapısal işlevselci, Bozkurt ise çatışmacı yaklaşımın yapıya ilişkin görüşlerini ele alırlar. Boran ve Kıray ise tarihsel karşılaştırma yöntemlerinin yanı sıra nicel araştırma yöntemlerini de kullanarak daha küçük inceleme birimlerine yönelmişlerdir. Benimsedikleri kuramı realitede sınayarak doğrulama (pozitivistik bilim anlayışı) amacı onları hem nitel hem de nicel araştırma yöntemlerini birlikte kullanmaya sevk etmiştir. Nirun ve Bozkurt'un çalışmaları ise yapı olgusuna yönelik fikirlere ilişkindir ve nitel araştırma özelliği göstermektedir.

Yapı Araştırmalarından Örnekler

Bu bölümde yapı araştırmaları ele alınırken yapısal işlevselci ve çatışmacı yaklaşımın ilk ve en önemli temsilcileri ayrı başlıklar halinde ele alınacaktır. Bu yaklaşımlar içine dahil etmediğimiz ancak önemli gördüğümüz araştırmalar da araştırmacının adı ve kitap adı ile birlikte ayrı başlıklarda ele alınacaktır. Söz konusu yaklaşımların takipçileri olup bu yaklaşımlardan birine dahil olan veya herhangi bir yaklaşım sergilemeyen araştırmalara diğer araştırmalar başlığı altında kısaca değinilecektir.

Behice Boran: "Toplumsal Yapı Araştırmaları"

1940 kuşağı Ankara ekolü sosyal bilimcilerinden Boran ve Berkes'in çabaları sonucu uyuma dayalı toplum modelinden uzaklaşılarak, çatışmaya dayalı bir toplum modeline doğru kayma söz konusudur. (İlyasoğlu, tarihsiz, s.2172) Bu grup çevresinde yapılan araştırmalarda mikro inceleme birimi olarak köyler üzerinde yoğunlaşma vardır. Boran dağ ve ova köylerinin toplumsal yapılarını karşılaştırmalı incelerken, Yasa, tren yollarının devreye girmesiyle birlikte toplumsal yapının nasıl değiştiğini araştırır.

1940-1943 yılları arasında köylerin toplumsal yapılarının incelenmesinde bu sosyologlar diyalektik yöntemi kullanmışlardır. Türkiye'nin toplumsal yapısının belirleyicilerini bulmak açısından bu çalışmalar yol gösterici olmuştur. O yıllardaki yapı araştırmalarında Muzaffer Şerif'in küçük gruplar odaklı çalışmaları (Ergun, tarihsiz, s.2162) önemli yer tutar. Sosyal psikolog olarak Şerif'in Batı literatüründe de kendisine saygın bir yer bulmuş olan çalışmaları, yapının devamlılığını sağlayan normların nasıl oluşturulduğu konusunda ayrıntılı bilgi verir.

Boran ve Berkes'in Ankara Üniversitesi'nde kurdukları sosyoloji kürsüsü, sosyoloji çalışmalarına farklı bir soluk katmıştır. Marxizmle karışık, Amerikan sosyolojisinin bakış açısından da etkilenen (Kaçmazoğlu, tarihsiz, s.48) Ankara ekolünden özellikle Boran'ın toplumsal yapıya ilişkin çalışmaları sadece tasvir edici bir çalışma olmayıp, kuramsal bir yaklaşımdan hareket etmesi bakımından önemlidir.

Behice Boran ve Sosyoloji

Behice Boran, sosyoloji öğrenimi görmeyi tercih ederken onu tutarlı, sistematik, bütünsel bir bakış açısıyla parçaları çözümleyebilecek bir bilim dalı olarak algılıyordu .Toplumun bilimi olarak sosyoloji, ona ülkesinin ilerlemesi, çağdaş uygarlığa erişmesi için neler yapılması gerektiğini öğretecek, ışık tutacaktı. Toplumun yasaları öğrenilince bu yasalar doğrultusunda ona müdahale edilebilecek, böylece Türkiye, gerisinde kaldığı çağdaş uygarlığı yakalayabilecekti. Fakat Behice Boran, izlediği derslerde aradığını bulamamış, yıllarının boşa geçtiğini düşünmeye başlamıştı. Sosyoloji bölümünde öğrendiklerinin Türkiye'nin çağdaş uygarlığa erişmesinde bir işe yaramayacağını düşünerek umutsuzluğa sürüklenmişti. Aradığını bulamamanın yarattığı karamsarlık onu bunalıma sokmuştu. Kendisi, o günler hakkında şunları anlatacaktır:

> "... dört seneye yakın öğrenimime Amerika Michigan Üniversitesi'nde devam ettikten sonra, ... fark ettim ki sosyoloji, bize öğretilen sosyoloji, bir bilim değildir. Ve bayağı bir bunalıma girdim, gerçekten bir bunalıma girdim. Arkadaşlarıma da söylemeye başladım. 'Ben yanlış daldayım,' dedim, 'yanlış sahadayım...' Meşhur sosyologlar var, her biri bir başka şey söylüyor. Hatta aynı sosyolog kendisi çelişkiye, tutarsızlığa düşebiliyor. ... Halbuki benim sosyolojiyi seçmemin sebebi ... Türkiye'nin kalkınmasını sağlayabilmek için toplum hakkında bilgi edinmekti. ... pratik bir sebeple seçmiştim sosyolojiyi. Öyle gelişigüzel seçmemiştim. Halbuki kendisi tutarlı bir sistem olmayan ...sosyoloji, böyle bir kılavuz olmuyordu.
>
> Kaynak: Atılgan (2007, s.36).

Boran makro boyutta bir toplumsal yapı anlayışına sahiptir: "Sosyal yapıdan anladığımız mana, müesseselerin birbirleri ile az çok bütünleşerek teşkil ettiği sosyal düzende müesseselerin bütünleşme şekli ve derecesi olup bu cemiyetten cemiyete değişir" (1945, s.1-2). Bu tanımdan ulaşabileceğimiz sonuç kurumların sosyal yapıda temel olduğu görüşünün benimsendiğidir. Esas olan kurumlar ve kurumlar arası ilişkilerdir. Çalışmada tabiata verilen önem dikkat çekicidir. Boran toplumsal yapı araştırmalarında, ele alınan topluluğun tabiatla olan münasebetleri cephesinden başlayarak ilerlemenin icap ettiğini savunmaktadır (1945, s.6). Boran'ın incelediğimiz çalışması, Manisa'da sekiz ova ve beş dağ köyündeki saha araştırmalarının sonuçlarını kapsamaktadır.

O'na göre toplumsal yapı, iki türden ilişkiler dengesinin meydana getirdiği iki temel kurumlar kategorisinin bütünüdür. Bu kurumlar ikiye ayrılır:

> 1) Cemiyet-tabiat çerçevesi münasebetlerinin insanlar arasında doğurduğu münasebetler sistemi, 2) Doğrudan doğruya cemiyet tabiat münasebetinden doğmayan insanlararası münasebetler sistemi... Bu münasebetler sisteminden

birincisi daha önemlidir, daha köktendir ve bu üç cepheden ele alınabilir: 1) Tabiatı işletme işinde kullanılan vasıtaların, aletler, teknikler, aletlere tatbik edilen enerji çeşidi ve miktarı; 2) Tabiatı işletme faaliyetlerinin topluluğu teşkil eden insanlar arasında nasıl bölündüğü ve teşkilatlandığı -istihsal organizasyonu şekilleri, iş bölümü sistemi; 3) Kullanılan tabii kaynakların ve işletme vasıtalarının topluluğu teşkil eden insanlar arasında nasıl dağıtıldığı - mülkiyet münasebetleri. (Boran, 1945, s.2-4)

Boran, doğayla ilişkiler sistemini "ilksel müesseseler", doğayla ilişkiler dışındaki ilişkiler sistemini "ikincil-müesseseler" olarak adlandırır. Boran "tabiatla münasebetler sistemi" ya da "ilksel müesseseler" dediği oluşumdan bir başka eserinde "üretim ilişkileri" olarak bahseder. Boran üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin belirlediği üretim biçiminin toplumsal yapının temelini oluşturduğunu öne sürer. "Meseleleri toplum yapısı açısından görmek demek, onlara üretim güçleri, ilişkileri ve bu ilişkilerin meydana getirdiği sosyal sınıflar açısından bakmak demektir" (Boran, 1968, s.4).

Çalışmada, pozitivist paradigma çerçevesinde maddi-manevi kültür ayrımı yer almaktadır. Ayrıca, çalışmanın yürütüldüğü köylerle ilgili yapılan sınıflandırma ve değerlendirmeler, ekonomik yapı temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra, köyün coğrafi konumu, köyün dış münasebetleri, şehirleşme süreci gibi faktörleri de değerlendirmede dikkate almıştır. Araştırmada incelenen kurumlar içinde en küçük birim ailedir. Analizde, en küçük birim olarak ailenin alınması daha sonra da bir gelenek halinde sürecektir. Boran'ın yapıya ilişkin açıklamaları, makrososyolojik ölçekte, toplumun bir kurumlar topluluğu olduğu ve kurumların toplumun yapısını teşkil eden fonksiyonel birimler olduğu görüşüne dayanır.

Mübeccel Belik Kıray: "Toplumsal Yapı Analizleri İçin Bir Çerçeve"

Türk sosyolojisi içinde ve özellikle de yapı çalışmaları içinde M. Belik Kıray'ın ayrı bir yeri vardır. Nilgün Çelebi (2001, s.10)'ye göre Kıray Türk sosyolojisinde sosyolojik kuramların ulaşılamaz ve tehlikeli, alan araştırmasının bir saymacadan ibaret olduğu anlayışını yıkan kişidir. Kıray, alana kuramsal donanımla çıkmasının yanı sıra, olguları kavramsallaştırma ve kuram ile veriyi birleştirme, bulguları hem kuram içinde tartışmaya açma hem de kendi toplumumuzun yapı ve süreçlerini dikkate alarak yorumlama gibi çok önemli bir metodolojik ilkeyi hayata geçiren ilk sosyoloğumuz olmuştur.

Kıray'ın Ereğli araştırmasında işlevselci yaklaşımı kullanarak, sosyo-kültürel gerçekliğin fonksiyonel ilintiler düzeni içinde ele alınmasını önerir. Bu tutum, çatışmacı yaklaşım karşısında açıkça işlevselci yaklaşımın tercihini göstermektedir. Kıray'ın araştırmalarında toplumsal yapı, dengeli bir bütün olarak düşünülür. Ereğli'nin toplumsal yapısının açıklanmasında sosyal düzensizlik ve bozuk sosyal fonksiyon terimleri yerine *tampon kurumlar* terimini önerir. O'na göre tampon kurumlar "... her iki sosyal yapıya da ait olmayan yeni müesseseler, ilintiler, değerler ve fonksiyonlardır. Bu tampon mekanizmalar sayesinde, sosyal yapının çeşitli yönleri birine bağlanır ve toplumun göreli bir denge halinde kalması mümkün olur" (Kıray, 1967, s.7).

Kıray, Türk sosyolojisinde özel bir yeri olan *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* (1964) adlı eserinde, kasabanın "Toplumsal Yapı Analizleri İçin Bir Çerçeve" başlığı altında sunduğu teorik çerçeve içinde Ereğli kasabasında toplumsal yapının açıklanacağını belirtir. Kıray, yürüttüğü çalışmaların bir kısmında toplumsal yapı kavramını kullanmakla beraber, genelde sosyal yapı kavramını kullanmıştır. Ancak, Boran gibi, kurumları odak noktası alan, makro boyutta bir toplumsal yapı anlayışını benimsemiştir. "Sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin insan ilintilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür ve bu bütün her zaman aynı olmayan hız ve tempoyla değişir" (Kıray, 1982a, s.15; 1964, s.6). O'na göre toplumsal yapının şeklini belirleyen değişkenler dört başlık altında toplanabilir:

> Her toplum: (a) ekolojik bir komünite, mekanda belirli bir yeri ve biçimi olan bir yerleşme şekli (b) kendine has özellikleri olan nüfus kompozisyonu, (c) belirli bir sosyal örgüt ve(d) bunlara bağlı bir değerler sistemi olarak ele alınabilir. Birbirine bağlı olan ve tabi olan bu dört büyük değişkenler grubunda izlenecek farklı derecelenme ve çeşitlenmeler de şöyle özetlenebilir: (a) ekolojik ilintilerin şekil ve hacmi (b) kurumların farklılaşma, ihtisaslaşma ve örgütlenme dereceleri (c) toplumda dışarıya açılma, dışarısı ile bağlantı kurma, bütünleşme şekli ve miktarı, (d) insan ilintilerinde herkesin birbirini tanıdığı şahsi yüz yüze temaslardan, anonim ve gayri şahsi rollere dayanan ilintilere geçiş derecesi (c) mahalli ve dini olma özelliklerinin kaybolma derecesi (1982a, s.16-17; 1964, s.7-8).

Kıray'ın toplumsal yapıyı incelerken ele aldığı yukarıdaki dört değişken somut toplumun derinlemesine katlarından en önemlileridir. Kıray'da toplumsal yapı kavramı düzen, dizge, bütün, oluş biçimi kavramlarını çağrıştırır.

Kıray'ın Sosyal Değişme ve Toplum Yapısı Üzerine Ontolojik ve Epistemolojik Varsayımları

[İlhan Tekeli, Kıray araştırma ve yazılarından hareketle onun sosyal değişme ve toplum yapısı üzerine ontolojik ve epistemolojik varsayımlarını9 nokta etrafında toplamıştır.]

1. Esas olan sosyal değişmedir. Sosyal değişme evrenseldir. Sosyal bilimlerin merkezi konusu sosyal değişme olmalıdır.
2. Sosyal değişme bir temel toplumsal yapıdan diğerine geçiş olarak gerçekleşir ve bir ilerlemeyi içerir.
3. Bir toplumsal yapı bir topluluk halinde yaşayan insanların yaşam düzenini oluşturan ilişkiler biçimidir.
4. Toplumsal yapıların değişmesi hem kendi iç dinamikleriyle hem de dış dinamikleriyle gerçekleşir.
5. Her toplumsal yapı değişirken her an iç bütünlüğünü kurmaya çalışır.
6. Değişmesiniyeterlihızdagerçekleştiremeyenbirtoplumiçbütünlüğünüsağlamakiç in tampon mekanizmalar (araformlar) yaratır.
7. Bir toplumun yaşadığı temel yapısal değişmelerin nasıl bir yön izlediği gözlemlere dayanarak evrensel olarak saptanır.
8. Bir toplumda temel yapılara geçişleri gözlemlemek için uzun zaman birimlerindeki değişkenleri ele almak ve bu değişmeleri açıklamak için sadece ana değişkenler üzerinde durmak gerekir.
9. Sosyal değişmeye temel toplumsal bir yapıdan daha ilerideki bir toplumsal yapıya geçiş açısından yaklaşılması içsel bir iyimserlik taşır. Böyle bir yaklaşım, sosyal bilimin siyasal çıkarlarla manipülasyonuna kapalıdır.

Kaynak: Tekeli(2000, s.21-24)

Çalışmada toprak mülkiyeti konusuna önem verilmiş ve özellikle aile yapısının değişiminde toprak mülkiyetindeki değişimin temel rol oynadığı vurgulanmıştır. Bu çözümlemelere giderken, tarımsal artı ürün kavramından hareket edilmiştir. Kıray, sekülarizmi dinselliğin alanının daralması ve sonrasında dinselliğin kaybolması şeklinde değerlendirir (Kıray 1982b, s.76). Dinselliğin değişimi ile ilgili monografi çalışmalarına yer verilmiştir. Nihayetinde, sosyo-kültürel yapıdaki tüm değişmeler ekonomik değişmelerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Kıray, sosyo-kültürel yapı ile ilgili çalışmalarında kurumlan odak noktası olarak kabul etmiştir. Çalışmalarda, pozitivist gelenek içinde tek yönlü sebep-sonuç ilişkilerinin tesplt edilmeye çalışıldığı görünmektedir. Ayrıca, din ile ilgili açıklamalarda, dinin aşama aşama kaybolacağı şeklindeki pozitivist düşünce açık şekilde görünmektedir. Kıray'ın kurumlar temelli sosyokültürel yapı anlayışı, daha sonraki pek çok sosyal bilimcimizde kendisini göstermiştir. Kıray yaptığı tüm araştırmalarda işlevselci yaklaşıma sadık kalmıştır. Bu, Türk sosyolojisi bakımından özellikle

kullanılan yaklaşımların gelenekselleşmesi açısından önemli bir aşamayı gösterir. Nitekim Kıray'ın işlevselci yaklaşımı Kongar, Timur gibi araştırmacılar tarafından benimsenmiştir. Kıray'da denge sağlayan tampon kurumlar kavramı toplumsal yapımızda birçok olgunun açıklığa kavuşmasında önemli bir katkı sağlamıştır.

Nihat Nirun: "Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi"

Türkiye'de sosyoloji literatüründe işlevselci yaklaşımın en önemli temsilcisi Nirun'dur. Nirun'un yapıyla ilgili eserinin en önemli özelliği sosyoloji literatüründe sosyo-kültürel yapıyla birinci dereceden ilgili bir temel araştırma olmasıdır. "Teoriden ürkme dönemini yırtan ilk ve pür teorik çalışma ki, ilk ve pür teorik olmanın tüm dezavantajlarını taşır, Nirun'un Sosyal Dinamik Bünye Analizi'dir" (Çelebi 20019). Çalışma sosyal yapı ile sosyal bünye arasındaki ayrım esası üzerine kuruludur.

> SOSYAL YAPI – SOCIAL FRAMEWORK dinamik sosyal bünyenin adeta bir iskeleti bir mahiyetidir. (Nirun, 1991, s.125)
>
> Kendi iç kanuniyeti, faktörlerinin tabî kudreti ile varlığını, oluşumunu ve değişimini kazanan her tamlaşmış bütüne SOSYAL DİNAMİK BÜNYE -Social Dynamic Structure adını veriyoruz. (Nirun, 1991, s.135)
>
> Sosyal yapıdan sosyal bünyeye geçildiği zaman gevşek bağlılıktan çok sıkı bağlılığa; karşılıklı değişkenlikten sistemleşmeye, tamamlamaya, bütünleşmeye; homojenlikten heterojenliğe bir gelişme kaydedilmiş olmaktadır. (Nirun, 1991, s.148)

Sosyal yapı ile *sosyal dinamik bünye* arasındaki bu ayrım Comtevarî sosyal statik ve sosyal dinamik ayrımını çağrıştırır.

Eserde yapının üç anlamı üzerinde durulur. İlk anlayışta yapı; toplumun, grubun, kümenin meydana getirdiği birimlerin her biridir. Örneğin Türk toplumu bir yapıdır. Bir köy, bir şehir, bir aile yapıdır. Her yapı belli bir tabii çevre üzerine temellenen sosyal çevre içinde bulunur (1991, s.7-28). İkinci anlayışta yapı sosyal hayat alanı içerisinde üst üste ve yan yana sıralanmış birimler çerçevesinde ele alınır. Sosyal yapının içinde bulunan alt, orta ve üst tabakalar kendi içlerinde de birtakım sosyal sınıflara, gruplara ve mesleki zümrelere ayrılırlar, bunlar arasında yatay ve dikey hareketler oluşur (1991, s.37-44). Son anlayış da yapının mikrososyolojik alandaki ifadesidir. Yapı burada statü ve roller ağına indirgenir (1991, s.45). Her üç görüşte de ortak nitelik sosyal yapının kendisinin yegâne yarattığı alan insanın sosyal hayatı ile varlığını kazanmasıdır (1991, s.74). Yazarda ayrıntılı ifadesini bulan bu üç anlayış makro ve mikro yapı anlayışlarına dayanır. Nirun'un yapıya ilişkin görüşleri işlevselci yaklaşım çerçevesinde ele alınabilir.

> Sosyal yapıda yer alan her çevre bir üstündeki çevreye, üstündeki çevreler de kendi altlarındaki ve dolayısıyla daha alttaki bütün çevrelere bağlanıyor ve bu çevrelerin hepsi birbirine aşağıdan yukarıya ya da yukarıdan aşağıya doğru uyuşma-correlation-hali kazanıyor. Demek oluyor ki, bir bölgenin sosyal yapısının tabanında uzanan "tabii çevresi" ile tavanında bulunan "tabiat üstüçevresi"ine -super natural environment- varıncaya kadar aradaki bütün çevreler "tabii bir sistem"in ahengini yaratıyor... Hiçbir insanı toplum hiçbir bakımdan birbirinin aynı olamayacağına göre, sosyal yapılar arasında da benzerlik bulmak çok zor olsa gerekir. Sosyal yapılar son derece heterojendir. (1991, s.81-82)

"Sosyal yapının tabii bir sistemin ahengini yarattığı" görüşü, işlevselci yaklaşımdaki uyum (ahenk) ve denge ilişkisinin ön plana çıkartılmasının bir sonucudur. Nirun'un açıklamalarında çatışma ve eğreti denge adını verdiğimiz ilişki tiplerine rastlanmaz. Eylem yapı ikileminde ise yapıya öncelik verildiğini görürüz. Ayrıca "bölgenin sosyal yapısı" denmekle, yapı araştırmalarında sosyolojinin asıl inceleme birimini oluşturan "toplumsal birimlerden", "coğrafi birimlere" bir kaydırma söz konusudur. Ayrıca "tabii bir sistemin ahengi" ifadesi bizi toplumda gerçek toplumsal birimlerin yani özne olan bireyin belirleyiciliğinin arka plana itilerek, aşkın olarak belirlenen bir sonun oluşumuna götürebilir. Sosyal yapılar arasında benzerliğin bulunmayacağı ve bunların son derece heterojen olduğu görüşü ise yapı kavramının özüne aykırıdır. Çünkü yapı çalışmalarında önemli olan farklılıkların arkasındaki benzerlikleri, farklılıkları da göz önünde bulundurarak tespit etmektir. Eğilim hâlindeki düzenlilikleri ve benzerlikleri bulmak yapı çalışmalarında temeldir.

İbrahim Yasa: "Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları"

Yasa da Kıray gibi, toplumsal yapıyı, toplumsal kurumların, bunlarınkarşılıklıilişkilerindendoğantoplumsaldeğerlerinkarşılıklıetkilediği bir bütün olarak görmektedir. Maddi ve manevi kültür ayrımını benimsemiş ve toplumsal yapı veya kültür değişmelerinde egemen nedenin maddi olduğunu belirtmiştir (Yasa, 1970, s.127).

Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları (1970) adlı eserinde amacını "çağdaş Türkiye'nin toplumsal yapısı ve temel özelliklerinin saptanması" olarak belirler. Yasa'ya (1970, s.2-9) göre toplumsal yapı araştırmalarına toplumun doğa ile ilişkilerini ele alarak başlamak gerekir: Toplumu çevreleyen öge ve güçler arasındaki etki-tepki ilişkilerinin bir kısmının yaygın ve tekrarlı oluşundan doğan birtakım genel davranış kalıpları ve *toplumsal biçimleşmelerin* ve kurumların nelerden ibaret olduğunun bilinmesi gerekir. Demografik, etnik ve kültürel yapı (aile, din, tarih, dil, eğitim, siyasi örgüt), nihayet toplumsal gruplar, tabakalar ve sınıflar *makro toplumsal yapının anlaşılması için bilinmesi* gereken ögelerdir. Yasa, toplumsal yapı çalışmalarında Boran ve kendisi dışında hiç kimsenin ciddi bir çalışma yapmadığını, yapılanların ancak toplumsal yapı tanımlamaları olduğunu,

yapıyı araştırma yollarını bir kılavuzla göstererek örnek araştırma yapanların ise sadece kendilerinin olduğunu belirttikten sonra, araştırma sonuçlarından yola çıkarak bir toplumsal yapıda bulunan özellikleri şu şekilde sıralamıştır:

(i) Derecelendirilmiş mevki ve mertebelerin gerilme-yarışma içinde olması,
(ii) Aralarında sürekli yenileme ve aynı zamanda kararsız bir dengenin bulunması,
(iii) Böyle bir dengenin varlığı konusunda bir toplumsal bilinçleşmenin uyanması,
(iv) Dengeyi ayakta tutabilecek ve hemen çökmeyecek sağlamlıkta bir çatının kurulması,
(v) Yapı ile eylem arasındaki bağıntıyı sağlayacak yapılaşma; yeniden yapılaşma devingenliklerinin sürdürülmesi.

Yasa, yapı kavramını sosyolojik olarak hem toplumsallık biçimlerinin mikrokozmosu olarak gruplara hem de toplulukların makrokozmosu olan toplumlara uygulanabilecek işlemsel bir araç olarak ele alır. Ayrıca evrensel kültür ögeleri olarak belirlediği aile, din, dil, eğitim kurumlan, tarih, gelenek ve devletin toplumsal yapıyı etkilediğini(1970, s.13) belirtmiştir. Toprak mülkiyeti konusuna değinip; sınıfların durumu belirlenemeden toplumsal yapının açıklanamayacağını savunmuştur. Kent, kır ve gecekondu aileleri ile ilgili saha çalışmalarından faydalanarak analiz yapılmaya çalışılmıştır. Dil, din ve eğitim konuları DİE'nin verilerinden faydalanılarak incelenmiştir ve yazar, incelemeleri sonucu Türkiye'nin toplumsal yapısı ile ilgili genel özellikler çıkartmıştır. Bu özellikler otoriteye ve birincil gruplara, toprağa, dinsel ve sihirsel inançlara bağlılıktır (1970, s.122-123). Bu özelliklerin kişiler üzerindeki etkilerinin içedönüklük, kuşkuculuk, güvensizlik ve bencillik olduğunu açıklamıştır.

Yasa'nın sosyokültürel yapı ile ilgili görüşleri, pozitivist bilim anlayışının çerçevesinde olduğunu açıkça göstermektedir. Özellikle dine bakış açısı ve maddi ögelerin önemine vurgu, dönemin belirgin özeliğidir. Diğer sosyal bilimcilerimiz gibi Yasa da kurumlan odak noktası kabul etmiştir. Kalkınma planlarına verilen önem ve beklentiler çalışmada açıkça görünmektedir. Bu durum, yazarın toplum mühendisliği anlayışına da uzak olmadığını göstermektedir. Maddi manevi kültür ayrımına gidilmesi ve özdeksel kültürün değişiminde maddi kültürün ana rolü oynadığının belirtilmesi, yapıya ilişkin açıklamalarındaki temel ikilemlerdir.

Nevzad Yalçıntaş: "Türkiye'nin Sosyal Bünyesi"

Nevzad Yalçıntaş'ın bu çalışmasında Türkiye'nin nüfus yapısı ana temayı oluşturmuştur. Çalışmada, sosyokültürel yapıyı genel olarak ifade etmek için sosyal bünye kavramı kullanılmıştır. Bünye kelimesinin tercih edilmesi, daha çok yazarın siyasi görüşleri ile bağlantılı bir tercih olarak görünmektedir. Çünkü yapı ile bünye arasındaki farka değinilmemiştir. Çalışmada yazar, sosyal bünye tanımı yapmamış, sosyal bünyenin incelenmesinde nüfus yapısının önemini vurgulamıştır. Ülke

nüfusunun miktarı, artış seyri, yaş ve cinsiyet bakımından dağılımı, doğum-ölüm oranları, ortalama hayat süresi gibi demografik özellikleri bir toplumun sosyal yapısını önemli ölçüde belirleyen faktörlerdir. Kitabın başında, çalışmanın istatistiki bir inceleme veya demografik bir açıklama (Yalçıntaş, 1969, s.3), olmadığı belirtilmesine karşın, kitabın önemli kısmını istatistiki ve demografik veriler kapsamaktadır.

Kitabın genelinde başta DİE ve DPT olmak üzere çeşitli kuruluşların yürüttükleri araştırmalar sonucu toplanan nicel veriler yer almıştır. Kitabın başında iddia edildiği gibi bir tahlil yapılmamıştır. Kitabın genelinde, nicel araştırmaların bir derlemesi görünümü vardır. Kitaptan sayısal veriler çıkartıldığında, kitapta takip edilen konular daha sonraki çalışmalarda aynen takip edilmiştir. Özellikle nüfus ve yerleşim sorunları, yürütülen yapı çalışmalarında ana karakterler hâline gelmişlerdir. Yalçıntaş'ın kitabının adı "Sosyal Bünye" olmasına rağmen, bünye terimine ve yapı ile bünye arasındaki farkın ne olduğuna dair bir açıklama yoktur. Bünye kavramının Türk sosyoloji literatüründeki ayrıntılı tanımı ancak Nirun'da bulunabilir.

Ömer Bozkurt: "Ayrımsal Sosyoloji ve Toplumsal Yapı"

Nirun'dan sonra Türkiye'de sosyoloji literatüründe sosyokültürel yapı konusuyla birinci derecede ilgili çalışma Bozkurt'a aittir. Bozkurt'un çalışmasının önemli bir özelliği özel bir sosyoloji kuramından hareketle olguya çözümleme getirmesidir. Bozkurt, Georges Gurvitch'in ayrımsal sosyolojisinden hareketle toplumsal yapı anlayışını inceler. Ayrımsal sosyolojinin iki temel önerisi yani toplumsalın farklı ölçeklerinin birbirinden ayrılması ve bunun yanı sıra toplumsalın derinlemesine katlarının belirlenmesi yapı anlayışı için vazgeçilmez iki şarttır. Ancak bu iki temel şartın varlığına rağmen Gurvitch'in toplumsal yapı anlayışı bazı yönlerden tatmin edici olmaktan uzak bulunarak (Bozkurt, 1972, s.49-74) Gurvitch'in şemasından esinlenen bir plan çizimi denenir. Bu planın temel özelliği, ölçütler ya da katlar arasında bir nedensellik ilişkisinin izlenmiş oluşudur. Bu planda yönetici ilkeler şunlardır (Bozkurt, 1972, s.113-125) :

(i) Toplumsal yapı sadece makrososyolojik ölçekte, topyekûn toplumlar için uygulanabilir. Hâlbuki Gurvitch topyekûn toplumlara olduğu kadar gruplara da bu çerçeveyi uygulamıştır. Bozkurt burada Gurvitch'e eleştiri getirerek aynı zamanda grupların ve başka kolektif birimlere yapı kavramının uygulanmasını, farklı toplumsal bütün türlerinin tamamlayıcı özelliklerinin yokumsanması anlamına geleceğini belirtir.

(ii) Yapıda ilişkileri saptanan birimler bireyler olmayıp, toplumsallık görünümlerinin mikrokozmosları olan gruplaşmalardır.

(iii) Değişme yapının dışına taşmaz, ona ilişkindir.

(iv) Yapı araştırmalarında bir toplumun süre içinde herhangi bir anda kesitinin

şemasıyla yetinilmemez. Yapı araştırmaları, belli bir zamanda bir yapının kesitini almak suretiyle başlayıp, bu kesitin süre içindeki değişimin koşullarının ve dinamiklerinin belirlenmesi olarak sürecektir.

Beylü Dikeçiigil: "Bir Analiz Modeli Denemesi 'Sosyal Yapı' ve 'Toplumsal Yapı'"

Nirun ve Bozkurt'un dışında yapıya ilişkin kuramları tartışan alternatif bir yapı analiz modeli kuran ve nitel araştırma özelliği gösteren araştırma Dikeçligil'in "Bir Analiz Modeli Denemesi 'Sosyal Yapı' ve 'Toplumsal Yapı'" adlı makalesidir. Dikeçligil'in Türk sosyoloji literatüründeki yapı çalışmalarına katkısı sosyal (social) ve toplumsal (societal) kavramları arasındaki ayrımı ortaya koymasıdır. Dikeçiigil'in bu kavramlara analiz araçları olarak büyük önem verdiği görülmektedir. Araştırmada sosyal yapı ve toplumsal yapı kavramları netleştirilerek sayıltılar ile yaklaşımlar ve model arasındaki bağlantı kurulmuştur. Yapı analiz modeli kurulmadan önce yapının cinse ait özellikleri tespit edilerek bunların sosyolojik yorumuna gidilir. Yapının beş temel özelliği vardır.

> Birinci özellik: Aralarında herhangi bir ortak özellik bulunmayan parçalar veya unsurlar bir yapı oluşturmazlar....İkinci özellik: Bir yapı, parçalarına göre bütün; parçalar da kendi unsurlarına göre bir bütündür....Üçüncü özellik; Yapı ve parçalar aynı özelliğe, niteliğe sahiptir. Yapı bir etkileşim örüntüsü olduğuna göre parçalar da birer etkileşim örüntüsüdür....Dördüncü özellik; Yapıda parça bütünden büyük olamaz....Beşinci özellik; Yapı, parça-bütün arasındaki (nispeten) istikrarlı ilişkilerden oluşur. (Dikeçligil, 1997, s. 652-655)

Yapının cinse ait özellikleri açıklandıktan sonra, yapı analiz modeli kurabilmek amacıyla bağdaştırıcı yaklaşımın temel kabulleri, yani sayıltıları altı başlıkta belirlenir:

> Birinci Temel Kabul: Fert ve toplum arasında birinin diğerini belirlediği tek taraflı bir ilişki değil; karşılıklı etkileşim vardır. ... İkinci Temel Kabul: Sosyo-kültürel olgular birbiriyle bağlantılı, iç içe geçmiş üç boyutlu bir yapıya sahiptir. ... Üçüncü Temel Kabul: sosyal ve kültürel olanın ayrılmazlığı ilkesi.... Dördüncü Temel Kabul: Sosyolojik bir analizde 'olan' ve 'olması gereken'in ayrıştırılması gerekir. ... Beşinci Temel Kabul: Sosyo-kültürel etkileşim fertlerin ben merkezli olan veya olmayan, soyut veya somut nitelikte ve belirli anlamlar atfettiği ihtiyaçlarını karşılamak üzere birbirleri ile alışverişlerde/ etki-tepkilerde bulunmaları ile başlar. ...Altıncı Temel Kabul: Bilimsel bilginin edinilmesi için sosyokültürel olgular dünyasını anlamak ve açıklamak gerekir. (Dikeçligil, 1997, s.656-659)

Yapının gerek cinse ait özelliklerinin sosyolojik yorumu yapılırken, gerekse bağdaştırıcı yaklaşımın temel kabulleri ele alınırken, Marksist ve yapısal işlevselci yaklaşımın yapıya ilişkin görüşleri ve bu görüşlerde yer alan uyum-çatışma, olan-olması gereken, birey-toplum, sosyal yapı-kültürel yapı gibi ikilemler de tartışılır. Bu tartışmada bu ikilemlerin aşılmasına gayret gösterilir. Yapıya sadece makrososyolojik bakmanın gerçek anlamda yapı analizine imkân vermediği, zira makrososyolojik yapı analizlerinin yapıyı en fazla kurumsal düzlemde ele aldıkları, bu durumun da olması gerekeni gösterdiği, çünkü kurumsal fonksiyonların birer soyutlama olduğu tespit edilir. Hâlbuki kurumların ne işe yaradıklarını, hangi ihtiyaçları karşılamak için var olduklarını gösteren fonksiyonlarının niçin ve nasıl gerçekleşmesi gerektiğine ilişkin, bilişsel boyuttaki "olması gereken" ile bu fonksiyonların gerçekleştiği sosyokültürel etkileşim düzlemleri "olan" arasındaki mesafe ancak bütüncü yaklaşımdan hareketle kurulan *yapı analiz modeli* ile açıklanabilir.

Diğer Araştırmalar: Kongar, Türkdoğan, Gökçe ve Serter'in Çalışmaları

Yukarıda açıklanan çalışmaların dışında yapıya ilişkin çalışmaların önemli bir bölümü nicel verilerle desteklenmiş betimleyici çalışmalar olarak karşımıza çıkar. Bu çalışmaları da kısaca ele almak istiyoruz. Ele alacağımız bu araştırmalardan Kongar, Türkdoğan, Gökçe ve Serter'in çalışmaları Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin olup, bu araştırmalarda yapı olgusuna ilişkin kuramsal bir tartışma yapılmaksızın, Türkiye'nin toplumsal yapısı kurumsal düzlemde ele alınmıştır.

Kongar'ın (1999) araştırmasında yapısal ögeler değişmenin araçları olarak kurumsal düzlemden (özellikle siyaset, ekonomi ve aile) hareketle Osmanlı'yı da ihtiva edecek biçimde ele alınmıştır. Araştırmada yapısal işlevselci yaklaşım kullanılmakla birlikte yer yer Marksist kuramın kavramlarının da (alt yapı-üst yapı) kullanıldığı görülmektedir. Türk sosyolojisinde Marksist yaklaşımın aksiyomlarını kabul eden bir kısım sosyologlar, yapı olgusunun açıklanmasında yapısal işlevselci kuramı kullanmışlardır. Ancak değişme olgusu açıklanırken Marksist kuram kullanılmaktadır.

Kongar gibi Türkiye'nin toplumsal yapısını Osmanlı'dan hareketle günümüze dek inceleyen önemli bir araştırma Türkdoğan'a aittir. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi toplumsal yapısı; merkez-çevre gerginlikleri, Kemalist sistemin milletleşme ve ulus devlet yapılaşması, zenginlik yoksulluk kültürü gibi kavramlardan hareketle incelenmektedir. Araştırmanın başlığında toplumsal yapı kavramının tercih edilmesine rağmen yer yer sosyal yapı(bkz. Türkdoğan, 2002, s.747-751)kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Türkdoğan hem *Türk Toplum Yapısı* (2002) hem de *Malakanların Toplumsal Yapısı* (1971) adlı eserlerinde işlevselci modele göre geliştirilen araştırmalar yaptığını belirtir. Türkdoğan'ın her iki araştırması da nitel araştırma olup birincisi araştırması sahaya çıkılmadan yapılan, literatür taramasına dayalı bir araştırma iken ikincisisaha çalışması yapılarak gruba katılmıştır.

Bir başka çalışma Ozankaya'ya aittir. Ozankaya'ya göre yapı, bir düzenin ya da bütünün parçaları ve ögeleri arasında süreklilik gösteren, durağan bağlar ve karşılıklı ilişkiler bütünüdür (1999, s.174). Ozankaya'nın yapı tanımında, statik bir yapı anlayışı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca geleneğe uyup kurumlar temelli bir yapı anlayışına sahip olmuştur. Kültür konusunda geleneksel maddi-manevi kültür ayrımını benimsemiştir. Ozankaya'nın bir de yapı ile ilgili saha çalışması bulunmaktadır; bu çalışmasında köydeki siyasal bilinci araştırma konusu yapmıştır. Kırsal kesim (Kuzey Anadolu köyleriyle Orta Anadolu köylerinin) toplumsal yapısı aile, akrabalık, komşuluk, köylüler arası ilişkiler (Ozankaya, 1971, s.58-66) iktidar yapısı (1971, s.69-90) açılarından incelenerek köylülerin siyasal yönelimleri tespite çalışılmıştır. Çalışma köyde siyasal bilincin geliştirilip bu yönde örgütlenme olup olmadığının araştırılmasıdır (1971, s.58). Bu çalışma hareket noktasından dolayı sonucu baştan belli bir araştırma olarak görünmektedir. Araştırma sonucunda da köyde siyasal bilinçlenmenin bulunmadığının tespit edildiği görülmektedir. Köylerdeki araştırmada ekonomik altyapı vurgusunun yapıldığı görülmektedir. Pozitivistik bilim anlayışını ülkemizde en net Ozankaya ortaya koymuştur. Saha çalışmalarında da kurum temelli anlayışa sahip olmuş, çalışmalarının çoğunda hocası İbrahim Yasa'nın yolundan sapmadan ilerlemeye çalışmıştır.

Serter'in *Türkiye'nin Sosyal Yapısı* adlı eserinde konular geleneksel sıralamaya uygun sıralanmıştır. İlk bölümde nüfus konusu yer almıştır. Bu bölüm nicel veri ağırlıklıdır. Nüfusun değişiminde önemli rol oynayan göçlerle ilgili iktisadi ve sosyal sebepler, konunun uzmanı araştırmacıların çalışmalarından aktarılmıştır. Bölümde herhangi bir tahlil denemesi görülmemektedir. Ayrıca bölümde Yalçıntaş'ın *Türkiye'nin Sosyal Bünyesi* (1969) isimli çalışması temel kabul görmüştür. İkinci bölümde geleneğe uygun olarak kentleşme konusu yer almıştır. Bu bölümde de nicel veriler ağırlıktadır. Üçüncü bölümün ana konusu olan aile, toplumun en küçük ünitesi olarak kabul edilmiştir. Bu bölümde kadın sorunları ile ilgili betimlemelere de gidilmiştir. Dördüncü bölümde ele alınan eğitim konusu yazar için çok önemlidir. "Türk insanına eğitimle bazı özellikler aşılanabilir." (Serter, 1994, s.182). Serter eğitimle ilgili toplum mühendisliğini çağrıştıran düşüncelere sahiptir. Kültür ile ilgili olan beşince bölümde Serter, "maddi ve manevi kültür birbirini etkiler. Manevi kültür insanların davranışları üzerinde etkili olurken, maddi kültür hareket yeteneklerini sınırlamada ya da genişletme de önem taşır" (1994, s.205) ifadeleriyle iki parçalı geleneksel kültür analizi içindeki yerini alır.

Serter, çoğu sosyal bilimcimiz gibi nüfus konusuyla kitaba başlangıç yapmıştır. Genelde makro boyutlarda, sayısal veriler ile çalışmasını sürdürmüş, eğitim ile topluma şekil verilmesi gerektiğini savunmuştur. Temel yapı taşı olarak aileyi almış, diğer etkileşim ağlarını dikkate almamıştır. Sosyal yapı tanımı yapmamış ancak, sosyal yapıyı makro boyutta algıladığı çalışmasında açıkça görülmektedir.

Gökçe, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kuramlar* adlı çalışmasının başında amacının 90'lı yıllarda Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin göster-

leri sayısal olarak belirlemek ve toplumsal yapının temel özelliklerini incelemek (1996, s.1) olduğunu belirtir. Eserde kültürel yapı-toplumsal yapı ayrımına gidilir. "Toplumsal yapı toplumu oluşturan başlıca öğeleri, bu öğelerin toplum bütünü içindeki yerlerini ve aralarındaki ilişkileri ve işleyişindeki düzenlilikleri anlatmalıdır." (Gökçe, 1996, s.4). Gökçe tarihsel evrim içinde değişime inanmaktadır. Çalışmada, tarihsel boyuta önem verildiği görülmektedir. Gökçe'nin ilginç bir tespiti, sınıfsal yapının 1973 seçimlerine yansıdığıdır. Gökçe, işçi ve gecekondu kesiminde "bilinçlenme"den bahsetmektedir. Toprak mülkiyeti ve nüfus artışı konularına da değinmiştir. Nüfus, kentleşme ve istihdam ile ilgili pek çok tablo ve diyagramlara yer verilmiştir. Gökçe de geleneğe uygun şekilde en küçük birim olarak aileyi ele almıştır. Türk kadınının çağdaşlaşması ile ilgili olarak İslamiyet'in kabulü temelli dönemlendirmelere gidilmiş, din, kadının sosyal konumuyla ilgili tek başına bir etken olarak değerlendirilmiştir. Dini tanımlarken, pozitivist din anlayışından hareket edilmiştir. "Din: insanların anlayamadıkları, açıklayamadıkları, karşısında güçsüz kaldıkları doğa ve toplum olaylarının doğaüstü güçlerle açıklanmasıdır." (Gökçe, 1996, s.193). Kürt sorununu bölgelerarası gelişmişlik farkından ibaret görmektedir. Yasa'nın savunduğu yapı özelliklerinin geçerli olduğunu savunan Gökçe, ayrıca ilavelerde bulunmuştur. Tespit ettiği özellikler, göçebe kültürü, hantal bürokrasi, demokrasinin öğrenilmemesidir.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin toplumsal yapısına ilişkin çalışmaların yanı sıra Osmanlı dönemi sosyokültürel yapısına ilişkin sosyolog, tarihçi, siyaset bilimci ve iktisatçılardan oluşan bilim adamlarınca yapılan dikkate değer bir literatür mevcuttur.

Osmanlı toplum yapısı[4] açıklamalarında, Karl Marx ve MaxWeber'in teorilerinin etkisiyle iki uç nokta oluşmuştur. Marksist teoriyi benimseyenleri kendi içlerinde üçe ayırabiliriz. İlk olarak Osmanlı'yı açıklamada feodal toplum modelini kullananlar, Marx'ın beşli toplum aşamalarından etkilenmişler ve Marksist yapı kuramını benimsediklerini açıkça belirtmişlerdir. İkinci grupta yer alanlar Marksist teoriden kaynaklanan ama Batı'yla farklı bir evrim çizgisi öneren ATÜT modeline itibar etmişlerdir. Protofeodal, Doğu despotizmi şeklindeki açıklamalar da Marksist teorinin izlerini taşımaktadır. Son olarak merkez-çevre ilişkisi ile oluşturulan yarı feodal nitelemesinde Metin Heper'de olduğu gibi Weber'ci kavramların yanı sıra Marx'ın terminolojisinin de kullanıldığı ve uzlaştırıcı bir tutuma gelindiği görülmektedir. Başta Şerif Mardin olmak üzere Sabri F. Ülgener, Sina Akşin, AmiranKurtkan, Orhan Türkdoğan, Nur Vergin gibi sosyal bilimcilerimizde Weber'in etkisini görebilmek mümkündür (Başak Avcılar, 1999, s.60). Osmanlı'ya ilişkin yapı analizlerinde ister sosyal yapı, ister toplumsal yapı terimi kullanılmış olsun, makro yapı kurumsal boyutta ele alınmıştır.

[4]Osmanlı sosyokültürel yapısına ilişkin sosyal bilimcilerimizin kullandıkları temel terimlerin neler olduğu, bu terimlerin kullanım yaygınlığı ve uygunluğu konusunda ayrıntı için bkz. Başak Avcılar (1999, s. 55-69).

Asya Tipi Üretim Tarzı Konusuyla Nasıl İlgilendim

...Ben Kemal Tahir'in adını duyuyordum o sıralar ama hiç tanışmamıştım. Bir salonu vardı. Erenköy'de bir yerlerde... Orada benim de tanıdığım arkadaşlar geceleri buluşur, tartışırlarmış hep beraber. Özellikle, tarihçiler, sosyologlar, sinemacılar ... Benim de o sıralar tanınmışlığını artıyor. Doçent olmuşum. Talebelerim gidip, geliyor. Marx ile ilgili tez ve çalışmalarım var. Kemal Tahir, bunları duymuş. Benimle de tanışmak istemiş. Bir gün, Murat Sarıca, "Kemal ağabey bu doçenti de getirsene diyor. Seni davet ediyor" dedi. Davet üzerine gittim. Hatırlıyorum, sevine sevine gittim. Selahattin Hilav var. Birçok tiyatrocu var. Merhaba faslından hemen sonra, rakılar filan hazırlanıyordu ki, Kemal Tahir yanıma geldi, "Hoş geldin" dedi ve hemen arkasından" Gelir misin lütfen, şu içkiyi filan bırakalım da, siz Marx'ta Asya Üretim Tarzı lafını hiç duydunuz mu?" diye sordu. ... "Duymadım galiba" dedim.

...

Bir de Prof. Blaug (Mark Blaug, ünlü İktisatta Yöntem kitabının yazarı). ... Blaug. Oxford'da hocaydı. İngiliz İşçi Partisi'nde aktifti. ... Blaug, Türkiye'ye geldiğinde beni ziyaret etti. Fakülteye geldi. Ben dediğim gibi o sıralar deli gibi iktisatla uğraşıyorum. Ha babam matris cebiri çalışıyorum. Odamdaki tahtada da bir çalışmam var. ... Blaug da işte o matrislerle dolu karatahtaya baktı. Bir-iki şey sordu. Sonra dedi ki bana" Tamam bunlar iyi hoş da. Burayı matrislerle doldurmuşsunuz ama bu Türkiye'yi anlamamız için yeter mi?" ...

"Herhalde yetmez ama bunu yapıyoruz. İşimiz bu ..." gibi bir cevap verdim. Tabii içimden "haklı" diyorum. "Ben size tavsiye ediyorum, lütfen Türkiye üstüne ciddi bir şeyler yapın. Biz İngiltere'de filan azgelişmişlik gibi birtakım kavramlar uydurduk. Ama aslında esas iş sizin" dedi.

...

Asya Üretim Tarzı çalışması bu arkadaşlarla [Kemal Tahir, Selahattin Hilav, Murat Sarıca, Kevork Acemoğlu, Muvaffak Şeref] aylar boyunca süregelen konuşma ve tartışmaların bir ürünüdür. Onlara ne kadar teşekkür etsem azdır. O tartışmaların yarattığı birikimin ürünüdür çünkü... Sonra oturup bir gecede yazdım. ... Üstelik Murat'la (Sarıca) içtiğimiz bir gecenin sonunda. Hiç unutmam. Hayli uçuk bir geceydi. Dolaşıp, içmişiz. Geç vakitte, Kandilli'ye eve geldim. Oturdum masaya ve Asya Üretim Tarzını yazmaya başladım. Birdenbire... Asya Üretim Tarzı azgelişmiş ülkelerde nasıl olur diye... Osmanlı'dan filan bahsetmeden... Ortaya küçük bir risale çıktı. Kısa bir sürede Fransızcaya çevrildi. Sonra birçok başka dile çevrildi. Mesela Yunancaya...

Kaynak: Divitçioğlu (2012, s.89-95).

Sonuç ve Genel Değerlendirme

İncelediğimiz çalışmalarda pek çok ortak nokta vardır. Hatta farklılıklardan çok benzerlikler vardır denilebilir. Dikkat çeken ilk nokta kuramsal yaklaşımların ve tartışmaların yapıldığı araştırmalar Nirun ve Bozkurt'un çalışmaları ile başlamıştır. Sınırlı sayıdaki saha araştırması, köylerle, gecekondularla ilgilidir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile etnik gruplar üzerine yapılan yapı çalışmalarında ise bir

yoğunlaşma görülmektedir. Bu saha araştırmalarında da kurumlar arası ilişkiler, temel hareket noktasını oluşturmuştur. Sosyal bilimcilerimiz, yapı araştırmalarında en küçük birim olarak aileyi ele almışlardır. Yapı araştırmalarında çoğunlukla benimsenen yapısal işlevselci yaklaşımdır. Sosyokültürel yapıyı oluşturan ilişki ağlarının başlatıcısı olan bireye odaklı ve sembolik etkileşimci yaklaşımdan hareket eden çalışmalara rastlanmamıştır. Başta Boran ve Kıray, yapıyı kurumlar arası ilişkiler ağı olarak kabul etmiş, bu kabul sonraki sosyal bilimcilerimizce de benimsenmiştir. İncelemelerimizde dikkatimizi çeken bir başka nokta da, Türkiye'de sosyal bilimcilerin sayısal veri kullanmaya verdikleri önemdir. Pek çok çalışmada sayısal veriler önemli bir yer tutmuştur. Bu durum, pozitivist bilim anlayışındaki niceleştirme eğiliminin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Demografik veriler sosyal bilimcilerin çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır.

Bütün çalışmalarda, maddi ve manevi kültür ayrımı yapılmıştır. Robert K. Merton'dan (1968, s.186-187) hareketle oluşturulan toplumsal yapı-kültürel yapı ayrımı Ozankaya (1971; 1999), Yasa (1970, s. 2-9) ve Gökçe'de (1996, s.4) bulunmaktadır. Pek çok sosyal bilimcimiz yapının dönüşümünün temelinde maddi kültürü görmektedir. Ayrıca, toplum mühendisliği içeren görüşlere çoğunda rastlanır. En net şekilde Serter eğitim yoluyla topluma özellikler aşılamaktan bahsetmiştir. Toplumsal yapı, sosyal yapı ve sosyal bünye gibi kavramlar içerik farkından çok, bakış açısı farkına dayalı olarak yapılmış farklı kavram tercihleridir. Ancak Kıray sosyal yapı- toplumsal yapı kavramlarını farklı ilişki ağları için kullanmıştır. Serter sosyal yapı kavramını kullanmakla beraber, makro boyutta değerlendirmeler yapmıştır, çalışmaları açıklama boyutundan çok, tanımlama boyutunda kalmıştır.

Türkiye'de sosyoloji literatüründe sosyal yapı ve toplumsal yapı terimlerinden hangisinin kullanılacağını belirleyen genellikle sosyologların yabancı kelimelere karşı olan tutumları[5] olmuştur. Öz Türkçe kullanımı konusunda hassasiyet gösterenlerin çoğu toplumsal yapıyı kullanmayı tercih ederken, Türkçe'de kök karşılığı olmayan kelimelerin çıktıkları lisandan aynen alınmasını tercih eden sosyologlar sosyal yapıyı kullanmayı tercih etmişlerdir. Bir grup sosyolog ise tercihleri olmaksızın bu kelimeleri birbirlerinin yerine kullanmaktadırlar. Biz yapı analizlerinde hem sosyal yapı hem de toplumsal yapı terimlerinin farklı anlamlar yüklenerek kullanıl-

[5] Bu tutumlar sosyoloji-toplumbilim, toplum-cemiyet, sosyal-toplumsal gibi kavram ikizlerinin oluşumunu hazırlamıştır. Bu kavram ikizlerinin ilki konusunda en ayrıntılı sorgulama KadirCangızbay'da ve bu makalede bulunmaktadır. İkinci kavram ikizi olan "toplum-cemiyet" sorgulamasını İhsan Sezai'da buluyoruz. Öz Türkçe taraftarlarının Türkçeye cemiyet karşılığı kazandırdıklarını iddia ettikleri "toplum" kelimesi "cemiyet" kelimesinin yerini tutamadığı gibi ilmî dil bütünlüğünü de bozmaktadır. Tartışmalarda ve tercümelerde bu gerçek ortaya çıkmaktadır. İngilizce society kelimesi, cemiyet olarak tercüme edildiğinde Batı sosyoloji literatüründeki çeşitli kullanım şekillerini karşılayabilmektedir. Ancak toplum olarak çevrildiğinde bu fonksiyonunu yerine getirmemektedir. İhsan Sezai cemiyet yerine toplum kelimesinin kullanılmasının müesseseleşmiş bir yanlış olarak yerleşmesinden dolayı kendisi de toplum kelimesini kullanılacağını belirtir. İngilizce society, Fransızca société hem toplum hem de ortaklık, şirket, dernek, birlik kavramlarını belirtir. Society ve sociétékelimesi cemiyet olarak çevrildiğinde çeşitli kullanımları karşılar, "öğrenci cemiyeti = a student-society" ve "İngiliz Cemiyeti = English Society. Oysa öğrenci toplumu demek mümkün değildir. Cemiyet = Society, Cemaat = Comminity (Sezai, 1991). Cangızbay'a (1999, s. 23) göre toplum kelimesinin kökündeki topl(anmak-amak), Fransızca da latince "col-ligore (birarada bağlamak, aynı demette birleşmek) kökenli "collectiuus"tan türemiş "collectif, colletivité" gibi kelimelere işaret eder.

masını öneriyoruz. Türkçe sözlüklerde ise sosyal ve toplumsal terimleri eş anlamlı kelimelerle açıklanır: "toplumla ilgili, topluma ait; içtimai". Ancak sosyolojik terminolojide sosyal ve toplumsal kavramları arasındaki ayrımı belirtmek zorundayız. Zira bu sosyal yapı ve toplumsal yapı kavramlarını da birbirinden ayrıştırmada bize yardımcı olacaktır. Türkiye sosyolojisinde bu konuya ilk dikkati çeken sosyologlar K.Cangızbay, N. Çelebi ve B. Dikeçligil'dir.

Sosyoloji teriminin, etimolojisine ilişkin sunulan bilgilerden hareketle toplumsal ve sosyal yapı ayrımına ulaşabilmek mümkündür. Cangızbay'a (1996, s.21-23) göre sosyoloji teriminin kökünde bulunan Latince "socio" kelimesi; kendisiyle bir şeyler paylaşılan, işbirliği yapılan kişilerin bir araya gelişini ifade eder ve arkadaş, emektaş, ekmekdaş anlamına gelir. Bu bir araya gelişte "hayatın yeniden üretilmesi", yani hayatın idame ettirilmesi yolundaki bilinçli ve ortak insan çabası çok önemlidir. *Socio*lar arası ilişki örüntülerinde aşkın bir ilke veya gücün varlığı söz konusu edilmez. Akrabalık, hısımlık, ırkdaşlık, yurttaşlık gibi kişi açısından verili durumda bulunan biraradaiık veya imandaşlık, dindaşlık, mezhepdaşlık, düşündaşlık, sevgi, dostluk gibi kişinin somut varoluşu karşısında aşkın konuma sahip unsurlar sebebiyle biraradalık ya da mekânlçindekibasityanyanalıkların,oluşturd uğubiraradalıküçayrıbiraradalık olarak karşımıza çıkar. *Socio*luk bu üç biraradalığı da içerebilir ve genellikle de bunlardan en azından bir bölümünü içerir ancak bu üç özelliğin herhangi birine veya toplamına indirgenemez. Fransızcadan aldığımız "sosyoloji" teriminin kökünde yer alan "socio" bağımsız bir kelime değildir. Topluma ilişkin ve toplumsal nitelikli olmaya işaret eden bir kök işlevi vardır. "Socio", toplum kelimesinin kökenindeki top-, topl(-anmak/-amak) *gibi belirli ve* ortak mekân çerçevesinde yoğunlaşma, belirli bir noktada birikmeyi kesinlikle çağrıştırmaz.

Çelebi'ye (2001, s.2) göre sorun, "*societal*" ve "*social*"in Türkçede tek bir kavram olan "toplumsal" sözcüğü ile karşılanmasından çıkmaktadır. "*Social*" ve "*societal*" arasında Türkçede ayrım yapılmamasının sebebi sadece Türkçeden kaynaklanmamaktadır. Sebep kültürümüzde toplumun bireye öncel olmasıdır. Bireyin toplumu inşa ettiğini gösteren her sözcük, görmemezlikten gelindiği gibi, üstelik sanki tam tersini işaret ediyormuş gibi algılanmaktadır.

Sosyal ve toplumsal kelimelerinin etimolojilerine ilişkin bu açıklamalardan farklı olarak yapı incelemelerinde; sosyal (*social*) yapı kullanıldığında mikro bir araya gelişlerde davranışsal boyuta yapılan vurgu, toplumsal (*societal*) yapı kullanıldığında ise kognitif (bilişsel) boyutta yer alan kurumsal fonksiyonlara vurgu (Dikeçligil, 1997, s.651) ön plandadır.

Yapı analizine ilişkin çalışmalarda, sosyal yapı-toplumsal yapı ve sosyokültürel yapı terimlerinin birbirinden farklılaştırılarak kullanılması yapı olgusuna ilişkin farklı boyutları ayrıntılı ifade imkânı sağlar. Türkiye'de sosyoloji literatüründe sosyal yapı ve toplumsal yapı terimlerinin kullanımı, yukarıda açıkladığımız ayrımlar esasında değil de, daha ziyade dil ile ilgili tutumların sonucundaki bir tercih ol-

muştur. Bu yargıya varmamızın sebebi çalışmalarında, sosyal ya da toplumsal yapı terimlerinden birini ısrarla tercih edenlerin hepsinin çalışmalarının içeriğinde makro boyutlu açıklamalar getirmeleridir. Sosyokültürel yapı çalışmalarında Türkiye'nin kendine özgü gerçeklerini ve yapısal özelliklerini incelemeye yeterli kavramların üretilip üretilmediği ayrıca cevaplanması gereken bir sorudur.

Türkiye'de sosyolojideki yapı araştırmalarında iki temel kuram tespit etmiştik. Bu konuda temel araştırmalara örnek teşkil eden ve yapı olgusunu kabul ettiği kuramsal yaklaşımın içinde tartışan araştırmalar Nirun ve Bozkurt'a aittir. Ancak Türk sosyolojisinde yaklaşımlar, kuşaklar, bölümler ve bazen aynı bölümdeki kişiler arasında var olan ve bir iletişim kopukluğunu ifade eden bölmelenmişlikten dolayı bu yaklaşımların birbiriyle etkileşmesi, tartışılması, alternatif ve karşıt hipotezlerin üretilebilmesi mümkün olmamıştır. Bu böimelenmişliği aşma gayreti içinde olan araştırma Dikeçligii'in "Bir Analiz Modeli Denemesi: Sosyal Yapı ve Toplumsal Yapı" adlı makalesi olmuştur.

Türkiye'de sosyoloji geleneğinde çatışmacı ve yapısal işlevselci yaklaşımlar yapıyı açıklamada temel alınmıştır. Her iki yaklaşımda olanlar yapıya ilişkin makro veya mikro herhangi bir birimi inceleme nesnesi olarak seçtiklerinde bazen sonuna kadar bir yaklaşım içinde kalmakta, bazen de bu iki yaklaşımın sentezine gitmektedirler. İki yaklaşımın sentezine gitme daha çok alan araştırmaları için geçeriidir. Kullanılan yaklaşımın yapıyı açıklamada yeterli olmadığı durumlarda onun karşıtı olan kuramla bu problemler çözülmeye çalışılmaktadır. Mesela AhmetYücekök*Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı* adlı araştırmasında kuramları "işlevselci ve çatışmacı" olarak ikiye ayırır. Ona (Yücekök, 1971, s.16-17)göre birçok yönden ayrılık gösteren iki kuramdan seçilmesi gereken çatışmacı kuramdır. Sebebi ise işlevselci kuramın yapıyı ve özellikle değişmeyi yeterince açıklayamadığıdır. Ancak Yücekök araştırmasının bir yerinde sorulan bazı soruların cevaplarının işlevselci yaklaşımın içine oturtularak verilebileceğini belirtir. Böylece din kurumu incelenirken hem çatışmacı hem de işlevselci kuram birlikte kullanılır. Ayrıca Kongar gibi bazı sosyal bilimcilerimiz ise Marksist yaklaşımların aksiyomlarını kabul etmekle birlikte yapısal işlevselci kuramı kullanmışlardır.

Türkiye'de yapı araştırmalarında Marksist ve yapısal işlevselci yaklaşımın yaygın olduğunu ifade etmiştik. Yapı araştırmalarında sembolik etkileşimci yaklaşımın kullanılmayışının çeşitli sebepleri vardır. İlk sebep, yapısal işlevselci kuramın uzun yıllar Amerika Birleşik Devletleri'nde başat sosyolojik kuram oluşu ve sembolik etkileşimci kuramın ortaya çıkışının geç bir döneme rastlamasıdır. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kuramsal yaklaşımlardan etkilenen Türk sosyolojisinde bu etkiyi yapı çalışmalarında da gördük. Bütün bu açıklamaların yanı sıra sembolik etkileşimci yaklaşımın Türkiye sosyolojisinde yaygınlaşmamasının en önemli sebebi Çelebi'nin (2001, s.3)belirttiği gibi kültürümüzde toplumun bireye öncel olmasıdır. Diğer bir deyişle sosyologlarımızın yabancı literatür karşısında seçici algı

mekanizması içinde tavır almaları dolayısıyla bireyi, aktörü vurgulayan kavram ve kuramları (sembolik etkileşimcilik) dikkate almadıkları söylenebilir. Türkiye'de yapı araştırmalarında Marksist ve yapısal işlevselci kuramların yaygın olmasının sebebi pozitivist paradigmanın egemenliğini sürdürüyor olmasıdır. Hümanistik paradigmanın içinde yer alan sembolik etkileşimci kuramla, yukarıdaki sebeplerden dolayı Türkiye sosyolojisi henüz tanışma aşamasındadır. Bu yaklaşımın yapı kavramını sorguluyor[6] olması da bir başka sebeptir.

Araştırmalarda yapıya ilişkin ikilemler konusunda iki kutuplu cevaplar verilmiştir. Son dönem sosyoloji kuramları toplumsal yapı üzerine statik-dinamik, eylem-yapı şeklindeki yapay ayrımı ortadan kaldırmaya yönelik açıklamalar getirmektedirler. Bu anlayış içerisinde yapı bitmeyen süreçtir ve eylem hâlindeki toplumun yapılaşmış bir görünümüdür. Sosyal bilimcilerimizin yapıya ilişkin çalışmalarında kuramsal yaklaşımlardan hangisini benimsedikleri, bu yaklaşımlarda yer alan tartışma konularına nasıl cevap verdikleri, sosyal yapı, toplumsal yapı, sosyokültürel yapı ve bünye kavramları konusunda bir tercihlerinin olup olmadığı, şayet bir tercihleri var ise bu tercihleri belirleyen faktörlerin neler olduğu bu makalede tartışılmıştır.

Batı sosyolojisinde mikrososyolojik çalışmaların son dönemde artmasına ve makrososyolojinin geri plana atılmasına rağmen, olan mikrososyolojik ve makrososyolojik çalışmaların birlikteliği bize bütünün bilgisini verecektir. Özellikle makrososyolojik çalışmaların bilimselliğini sağlayacak temeller ve araçların gelişimi sağlanacak olursa, bunun sonuçları mikrososyolojik çalışmalara ve dolayısıyla yapı araştırmalarına da yansıyacaktır.

[6] Sembolik etkileşimci yaklaşımın sistem ve yapı kavramlarını sorgulaması ve bu kavramlar yerine tercih ettikleri diğer kavramların ayrıntısı için bkz. Başak (2003).

Temel Kavramlar

Yapı: Bireyler, gruplar, etnik topluluklar, inanç toplulukları, statü grupları, sınıflar kurumlar, toplumsal cinsiyetler vb. arasındaki sistematik ilişkiler bütünüdür. Top lum üyelerinin dayanışması açısından can alıcı önemde görülen toplumsal ilişki lerdir. Yapılar, etkileşim örüntülerinin (oluş biçimlerinin) zaman içindeki -kalıcılığı nı değilse bile- istikrarlılığını beraberinde getirir.

Yapı-eylem ikilemi: Yapı eylem ikileminin temel sorunu bizlerin yaratıcı aktörle olarak kendi hayatımızın şartlarını ne oranda etkin bir şekilde denetleyebildiği mizdir. Yaptıklarımızın çoğu kendi denetimimizin dışında genel toplumsal güçlerir bir sonucu mudur? Pozitivist sosyal bilim yaklaşımına dâhil olanlar toplumsal et kilerin yani yapının eylemlerimiz üzerindeki kısıtlayıcılıklarına vurgu yaparken yo rumlayıcı sosyal bilim yaklaşımına dâhil olanlar Weber ve sembolik etkileşimcile insan davranışının faal ve yaratıcı unsurlarını vurgulamışlardır.

Yapılaştırma: Sosyolojide yapı eylem ikilemi AnthonyGiddens'ın yapılaş/tır/ma ku ramıyla çözümlenmiştir. Yapının insan pratiklerinin özünü şekillendirdiği ama bu pratiklerinde toplumsal sistemleri oluşturduğu ve yeniden ürettiği yapılaş/tır/ma kavramının özünü oluşturur.

Sosyal (social) yapı: Sosyolojide "social" mikro biraraya geliş formlarına ait olan niteler. Sosyal (social) yapı analizinde mikro biraraya gelişlerde davranışsal boyut önem kazanır.

Toplumsal (societal) yapı: Sosyolojide "societal" bütün mikro etkileşim ağlarından oluşan makro boyuttaki topluma ait olanı ifade eder. Toplumsal (societal) yapıda bilişsel boyutta yer alan kurumsal fonksiyonlar önem kazanır.

Sosyokültürel yapı: Makro-mikro bütün etkileşim düzlemlerinde aslında davranışsal ve bilişsel boyutların birbirinden ayrılmazlığını ifade eder.

Toplumsal araştırma: Toplumsal gerçeklik hakkında bilimsel temelli bilgi üretmek için sistematik olarak uygulanan metot/yöntem ve metodolojiklerin/yöntembilimlerin toplamıdır. Metot/yöntem vakaları seçmek, toplumsal yapının çeşitli yönlerini ölçmek ve gözlemlemek, veri toplamak ve elemek, incelemek ve sonuçları rapor etmek için kullanılan belirli teknik kümelerden metodoloji/yöntembilim metotları/yöntemleri de kapsar. Epistemik cemaatlerin toplumsal-örgütsel bağlamını, felsefi varsayımları, etik ilkeleri ve politik meselelerindeki duruşlarını da kapsar.

Uyuma dayalı toplum modeli: Sistem, denge, işlev, işlevsizlik, işbölümü kavramlarından hareketle topumun denge ya da balans hâlindeki birbirine bağımlı parçalardan oluştuğunu temel kabul/varsayım olarak alan ve sosyolojideki dört kuramsal çerçeveden (yapısal işlevselcilik, değişim/rasyonel seçim, sembolik etkileşimcilik, çatışmacılık) yapısal işlevselcilik çerçevesine sahip olanların kullandıkları modeldir.

Çatışmaya dayalı toplum modeli: İktidar, sömürü, mücadele, eşitsizlik, sınıf, yabancılaşma kavramlarından hareketle toplumun birbiriyle çatışan çıkarları olan gruplardan oluştuğunu temel kabul/varsayım olarak alan ve sosyolojideki dört kuramsal çerçeveden (yapısal işlevselcilik, değişim/rasyonel seçim, sembolik etkileşimcilik, çatışmacılık) çatışmacı çerçeveye sahip olanların kullandıkları modeldir.

Tampon kurumlar: Ne geleneksel ne de modern yapıya ait olmayan, yapının çeşitli yönlerini birbirine bağlayan ve toplumun göreli bir dengede kalmasını sağlayan ilintiler, değerler ve fonksiyonlardır.

İleri Okuma Önerileri

Erkilet, A. (2007).*Toplumsal yapı ve değişme kuramları.* İstanbul: Hece Yayınları.

Alpkaya, F. ve Duru, B. (Ed.). (2002). *1920'lerden günümüze Türkiye'de toplumsal yapı ve değişim.*Ankara: Phoenix Yayınevi.

Boratav, K. (2004).İstanbul ve Anadolu'dan sınıf profilleri. Ankara: İmge Yayınevi.

Zencirkıran,M. (Ed.). (2012).*Dünden bugüne Türkiye'nin toplumsal yapısı.* Bursa: Dora Yayıncılık.

Kıray, M. B. (1999). Toplumsal yapı toplumsal değişme. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Başak, S. (2003). Kuramsal yaklaşımlarda yapıya ilişkin ikilemler.*Gazi Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 6(3), 40-90.

Kaynakça

Akşit, B. (1986). Türkiye'de sosyoloji araştırmaları: Bölmelenmişlikten farklılaşma ve Çeşitlenmeye. S. Yavuz (drl.). *Türkiye'de sosyal bilim araştırmalarının gelişimi* içinde (s. 195-233).Ankara: Olgaç Matbaası.

Akşit, B. (1998). Türkiye'de köy-kent, sınıf, din, etnisite farklılaşmaları ve toplumsal kültürel bunalımdan demokratik çıkış yolları. A.Keskolan ve Gökçen Özümit). *Türkiye'de bunalım ve demokratik çıkış yolları* (ss. 193-227)Ankara: Tübitak Matbaası.

Arslantürk, Zeki (2001).*Araştırma metot ve teknikleri,* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Atılgan G. (2007). *Behice Boran: Öğretim üyesi, siyasetçi, kuramcı*, İstanbul: Yordam Yayınları.

Başak Avcılar, Suna (1999). Osmanlı tabakalaşma sistemine ilişkin görüşler üzerine bir değerlendirme. *Yeni Türkiye Osmanlı özel sayısı* (Gülen Eren ed.) 4. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss. 55-69.

Başak, Suna (2003). Kuramsal yaklaşımlarda yapıya ilişkin ikilemler. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,6*(3). 40-90.

Boran, Behice (1945).*Toplumsal yapı araştırmaları,* Ankara: T.T.K. Yayınları.

Boran, Behice (1968).*Türkiye ve sosyalizm sorunları,* İstanbul: Gün Yayınları.

Boran, Behice (1970).*Türkiye ve Sosyalizm Sorunları,* İstanbul: Gün Yayınları.

Bozkurt, Ömer, (1972).*Ayrımsal sosyoloji ve toplumsal yapı,* Ankara: Sevinç Matbaası.

Cangızbay, Kadir (1999). Sosyoloji mi? Toplumbilim mi?.*Sosyolojiler değil sosyoloji,* 2. baskı(ss.17-37).Ankara: Ütopya Yayınları.

Cole, Stephan (1999).*Sosyolojik düşünme yöntemi,* Ankara: Vadi Yayınları.

Çelebi, Nilgün (2001).*Sosyoloji ve metodoloji yazıları,* Ankara: Anı Yayıncılık.

Dikeçligil, Beylü (1994). Batı'da değişen bilim anlayışı ve Türkiye'de sosyal araştırmalar. *Sosyolojideki son gelişmeler ve Türkiye'deki etkileri*(ss. 39-58).Ankara: UNESCO Milli Komisyonu.

Dikeçligil, Beylü (1997). Bir analiz modeli denemesi 'sosyal yapı' ve 'toplumsal yapı'. *Yeni Türkiye,* 3(15). 447-666.

Dikeçligil, Beylü (2002). "Sosyolojide metodolojik farklılaşma ve metodlararası işbirliği", *Dünyada ve Türkiye'de farklılaşma, çatışma, bütünleşme-II, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi,* Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, ss. 97-126.

Divitçioğlu, S. (2012). *Sencer Divitçioğlu anlatıyor.* (İ. Ekici & H. Güldal, Eds.). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Ergun, Doğan (Tarihsiz). "Türkiye'de Cumhuriyet döneminde sosyoloji ve gelişmesi", *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi* 8. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları.

Gökçe, Birsen, (1996).*Türkiye'nin toplumsal yapısı ve toplumsal kurumlar,* Ankara: Savaş Yayınevi.

Gurvitch, Georges (1999). "Toplumsal yapılar", Gurvitch: *Sosyoloji ve felsefe* (çev: Barlas Tolon, Hazırlayan: Kadir Cangızbay).Ankara: Ütopya Yayınevi.

İlyasoğlu, A. (t.y.). Sosyoloji çalışmaları (Ed. Murat Belge), *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi* içinde (C. 8, s. 2164-2174). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaçmazoğlu, H. B. (1991).Türkiye'de sosyolojinin bugünkü durumu üzerine. İ. Coşkun(hzl.), *75. yılında Türkiye'de sosyoloji* içinde (s. 145-151). Ankara: Bağlam Yayıncılık.

Kaçmazoğlu, H. B. (1994). 1960 sonrasında Türkiye'de yapılan sosyoloji çalışmalarına genel bakış. *Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler:1. Ulusal Sowsyoloji Kongresi bildirileri* içinde (s. 48-55).Ankara: Sosyoloji Demeği Yayınları.

Kıray, M. B. (1964).Ereğli: *Ağır sanayiden önce bir sahil kasabası.* Ankara: D.P.T. Yayınları.

Kıray, M. B.(1982a). Toplumsal yapı analizleri için bir çerçeve. *Toplumbilim yazıları* içinde (s. 11-19), Ankara: Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayını.

Kıray, M. B.(1982b).Toplum yapısı ve laiklik. *Toplumbilim yazıları* içinde (s. 67-87). Ankara: Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayını.

Kıray, M. B.(1986).Toplum, bilgi ve Türkiye. S. Yavuz(drl.), *Türkiye'de sosyal bilim araştırmalarının gelişimi* içinde (s. 187-495). Ankara: Olgaç Matbaası.

Kızılçelik, S. (2000).*Sosyoloji yazıları.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Kongar, E. (1999).*21. yüzyılda Türkiye. 2000'li yıllarda Türkiye'nin toplumsal yapısı.* Ankara: Remzi Kitabevi.

Merton, R. K. (1968).*Social theory and social structure.* New York: The Free Press.

Nirun, N. (1991).*Sosyal dinamik bünye analizi.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Ozankaya, Ö. (1971).*Köyde toplumsal yapı ve siyasal kültür.* Ankara: Sevinç Matbaası.

Ozankaya, Ö.(1999).*Toplumbilim.* İstanbul. Cem Yayınları.

Serter, N. (1994).*Türkiye'nin sosyal yapısı.* İstanbul: Filiz Kitabevi.
Sezai, İ. (1991). *Sosyoloji Yazıları.* İstanbul: Ağaç Yayıncılığı.
Tekeli, İ. (2000). Değişmenin sosyoloğu: Mübeccel Belik Kıray. S. Tüzün (drl.). *Mübeccel Kıray için yazılar* içinde (s. 9-40). İstanbul: Bağlam Yayınları.
Türkdoğan, O. (1971).*Malakan'ların toplumsal yapısı* (Basım bilgileri yoktur)
Türkdoğan, O. (2002).*Osmanlı'dan günümüze Türk toplum yapısı.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.
Yalçıntaş, N. (1969).*Türkiye'nin sosyal bünyesi.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını.
Yasa, İ. (1970).*Türkiye'nin toplumsal yapısı ve temel sorunları.* Ankara: TODAİE Yayınları.
Yıldırım, C. (1997).*Bilimsel düşünme yöntemi.* Ankara: Bilgi Yayınevi.
Yücekök, A. N. (1971).*Türkiye'de örgütlenmiş dinin sosyo-ekonomik tabanı.* Ankara: Sevinç Matbaası.

TÜRKİYE'NİN DEMOGRAFİK DÖNÜŞÜMÜ VE YENİ MEYDAN OKUMALAR

Mehmet Fatih Aysan

Toplu Bakış

Bu bölümde Türkiye'nin geçirmiş olduğu demografik dönüşüm demografik geçiş teorisi ve güncel veriler ışığında incelenecektir. Türkiye'nin demografik dönüşümü üç ana başlıkta incelenebilir. Bunlardan ilki Osmanlı İmparatorluğu'ndan 1945'lere kadar süren yüksek doğum ve yüksek ölüm oranlarının olduğu dönemdir. Salgın hastalıklar, savaşlar, yetersiz sağlık, eğitim ve altyapı hizmetleri bu dönemin demografik şartlarını meydana getirmiştir. İkinci aşama 1945 ile 2010 arası dönemi kapsar. Bu aşamada ölüm oranı hızla düşerken doğum oranı daha yavaş düşmüş ve ülke nüfusu hızla artmıştır. Kabaca 2010'larda başlayan son aşamada ise hem ölüm hem de doğum oranları düşük seviyelerde sabitlenmiştir. Demografik yaşlanma olarak da tanımlanan toplam nüfus içindeki yaşlı insan sayısının artması ile demografik dönüşümün ekonomik ve sosyal sonuçları daha yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. Kitabın bu bölümünde, Türkiye'nin toplumsal değişimini etkileyen temel dinamiklerden biri olan demografik değişim, tarihsel süreç göz önünde bulundurularak sosyolojik bir bakış açısıyla incelenecektir. 2000'li yıllardaki aile yapısı ve doğurganlık üzerine yapılan tartışmaların demografik zeminden uzaklaştırılarak siyasi tartışmalara malzeme edilmemesi için Türkiye toplumunun karşı karşıya kaldığı meydan okumalar veriler ışığında değerlendirilerek bunlar için çözüm önerileri getirilecektir.

Giriş

Son zamanlarda aile ve doğurganlık konuları artarak ülkedeki siyasi tartışmaların merkezini oluşturmaktadır. Başta çocuk sayısı olmak üzere doğurganlık, kürtaj, anne sağlığı ve emeklilik reformları üzerine yürütülen hararetli tartışmalar aslında nüfusumuzun geleceği ve bunun sosyal ve ekonomik sonuçları üzerine ne kadar kritik bir dönemden geçtiğimizi göstermektedir. Ancak bu siyasi tartışmaların akademik birikimden beslenen derinlemesine analizlerden kaynaklandığını söylemek maalesef pek de mümkün değil. Elinizdeki kitabın bu bölümünde Türkiye'nin toplumsal değişimini etkileyen temel dinamiklerden biri olan demografik dönüşüm, tarihsel süreç göz önünde bulundurularak demografik geçiş teorisi çerçevesinde incelenecektir.

Bu çalışmada ilk olarak Türkiye'deki demografik dönüşümü açıklamak için literatürdeki temel tartışmalara kısaca değinilecektir. Ardından doğum ve ölüm oranlarındaki değişime göre Türkiye'deki demografik dönüşüm, Osmanlı İmparatorluğu'ndan 1945'lere kadar olan dönem, 1945-2010 arası dönem ve son olarak 2010 sonrası dönem olmak üzere üç ana başlıkta, sosyal ve ekonomik değişimler de göz önünde bulundurularak ikincil niceliksel veriler ışığında incelenecektir. Son bölümde ise Türkiye'nin içinde bulunduğu demografik dönüşüm değerlendirilip muhtemel tehditlerin aşılması için politika önerilerinde bulunulacaktır.

Demografik Dönüşümü Açıklamak

Tarih boyunca, nüfus büyüklüğü ve bunun siyasi, ekonomik ve toplumsal yansımaları üzerine gerek dinî kaynaklarda gerekse başka kaynaklarda farklı yaklaşımlar üretilmiştir. Cicero, Aziz Thomas Aquinas, İbn-i Haldun, merkantilistler ve birçok düşünür nüfus artışını teşvik eden doğum yanlısı (pronatalist) yaklaşımları benimsemişlerdir. Hayat şartlarının oldukça çetin, kaynaklara erişimin ise oldukça kısıtlı olduğu, savaş ve salgın hastalıkların hayatın doğal bir parçası sayıldığı tarım toplumları düşünüldüğünde, uzun yüzyıllar boyunca insan neslinin devamı ve ekonomik refahın temini için nüfus artışının neden bu kadar çok desteklendiğini anlamak zor olmaz. Tarih boyunca çok uzun bir dönem *doğumdaki yaşam beklentisi* yirmi ila otuz yıl arasında gerçekleşmiştir. Yaşam beklentisinin bu kadar düşük olduğu uzun yüzyıllar boyunca dünya nüfusu da oldukça düşük seviyelerde kalmıştır. Tahminlere göre insanlığın avcı-toplayıcılıktan yerleşik düzene geçtiği tarım devriminde yani günümüzden yaklaşık on iki bin yıl önce dünya nüfusu sadece 6 milyon civarındayken, milattan sonra 1. yüzyılda bu sayı 250 milyona ve sanayi devrimin başladığı 18. yüzyılın ikinci yarısında 770 milyon civarına ulaşabilmiştir (Livi-Bacci, 2012). Ancak asıl önemli nüfus artışı sanayi devrimi sonrasında gerçekleşmiştir. Dünya nüfusu 1800'de ilk defa 1 milyar nüfusa ulaşmış ardından 1930'da 2 milyar, 1960'ta 3 milyar ve son olarak 2011 yılında 7 milyar seviyesine ulaşmıştır.

Nüfus artış hızını ve doğal olarak nüfusu etkileyen doğum, ölüm ve göç olmak üzere üç temel demografik süreç vardır. Doğum ve ölüm miktarları arasındaki fark doğal nüfus artışını verir. *Kaba doğum oranı (hızı)* belirli bir yıl ve bölgede gerçekleşen canlı doğum sayısının yıl ortasındaki toplam nüfusa bölünmesidir. Benzer bir şekilde *kaba ölüm*

oranı (hızı) ise bir yıl ve bölgede gerçekleşen ölü sayısının yıl ortasındaki toplam nüfusa bölünmesiyle bulunur. Bu iki oran nüfusun doğal yollarla artış veya azalışını gösterir. Bu iki temel dinamiğe ek olarak göç de nüfusu etkileyen üçüncü önemli unsurdur. Ülkeler arası nüfus değişimi uluslararası göç veya dış göç olarak adlandırılırken, bir ülkenin bölgeleri arasında yaşanan nüfus değişimi ise iç göç olarak tanımlanır.

Özellikle 18. yüzyıldan itibaren nüfus yapısı ve değişimi üzerine çalışmalar artmıştır. Nüfus artışını ciddi bir sorun olarak görüp bunu sistemleştiren ilk düşünür Thomas Robert Malthus (1766-1834) olmuştur. Malthus, nüfusun geometrik olarak tarım ürünlerinin ise aritmetik olarak arttığını, bundan ötürü kontrol edilemeyen nüfus artışının uzun vadede zenginlik ve refah değil savaş ve açlık getireceğini iddia etmiştir. Malthus'un çalışmaları başta yeni Malthusçular olmak üzere birçok modern sosyal bilimciyi derinden etkilemiştir (bkz. Kutu 1).

Malthus ve Yeni-Malthusçular

Ünlü İngiliz iktisatçı ve din adamı Thomas Robert Malthus (1766-1834) 1789 yılında demografide yeni bir yaklaşım getiren "Nüfus İlkesi Üzerine Bir Makale" adlı eserini yayımladı. Malthus'a göre uygun şartlarda herhangi bir toplum, besin maddelerinin artışından daha hızlı bir oranda katlanarak artarken, besin maddeleri aritmetik olarak daha yavaş artar. Bundan ötürü zamanla kişi başına düşen besin miktarı azalır. Bu fikrin temeli şuna dayanır: Savaş, salgın vb. herhangi bir kısıtlayıcı faktörün bulunmadığı uygun şartlarda nüfus 2,4,8,16,32.... diye geometrik biçiminde artar. Ancak besin maddeleri 1,2,3,4,5,6, ... diye aritmetik biçiminde artar. Aradaki bu fark olumlu ve olumsuz kontrollerle giderilebilir. Olumlu kontroller evliliği geciktirmek, evliyken ilişkiden kaçınmak gibi ilişki sayısını en aza indiren kontroller iken, olumsuz kontroller savaş, salgın, kıtlık gibi dış etkenlerdir. Malthus'a göre insanlar ilk kontrolleri uygulamakta her zaman başarısız olmuşlar ve savaş, kıtlık gibi ikinci kontroller tarih boyunca her zaman etkili olmuştur. Nüfus fazlasına dayanan bu felakete de "Malthus Felaketi" denir. Malthus'a göre toplumsal yoksulluğun en büyük nedeni alt sınıflar ve onların çok çocuk sahibi olmasıydı. Bu yüzden fakir halk kesimlerine yapılan 1601 tarihli Elizabeth Fakirlik Yasası gibi kamusal yardım programlarına kesinlikle karşı çıkmıştır.

20. yüzyıla gelindiğinde tarımda makineleşme ve melez tohumların geliştirilmesiyle besin ürünleri hızla artmış, açlık Malthus'un iddia ettiği gibi bir sorun olmamaya başlamıştır. Yeni Malthusçu olarak da bilinen ve nüfus artış hızını toplumsal refah için tehlike olarak gören bazı sosyal bilimciler, Malthus'un teorilerini revize etmişlerdir. Bu grubu Malthus'tan ayıran iki temel özelliği vardır. Bunlardan birincisi yeni Malthusçuların Malthus'tan farklı olarak kürtaj gibi modern doğum kontrol yöntemlerini desteklemeleridir. İkinci olarak tarımdaki modernleşmeyle yetersiz gıda üretiminden ziyade, artan nüfusun çevre üzerindeki olumsuz etkilerine odaklanmışlardır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu grup demografi disiplinini domine etmiş Birleşmiş Milletler gibi bir çok uluslararası örgütün kararlarını yönlendirmişlerdir.

Günümüzde Malthus ile birlikte demografi çalışmalarına yön veren ve demografik değişimi açıklamaya çalışan en önemli yaklaşım *demografik geçiş kuramıdır*. Bu kuramı benimseyenler, uzun yıllar sosyal bilimlerin ana eksenini oluşturan modernleşme kuramından da etkilenerek, Avrupa toplumlarının yaşamış olduğu demografik tecrübeleri tüm dünyaya genelleştirip bu demografik değişimlerin diğer toplumlar tarafından da yaşanacağını iddia etmişlerdir. Notestein (1945) tarafından sistematik hâle getirilen bu kurama göre tüm toplumlar Avrupa toplumlarının tecrübe ettiği üç aşamayı yaşayacaklardır. Bu aşamaların birincisi yüksek ölüm ve doğum oranlarının gerçekleştiği ilk aşamadır. Bu aşamada savaşlar, fiziki şartların zorluğu, yetersiz gıda ve temiz su arzı, veba ve sıtma gibi salgın hastalıkların tedavilerinin bulunamaması gibi sebepler sanayi devrimine kadar ölüm oranlarının yüksek seyretmesine ve dünya nüfusunun tarih boyunca çok yavaş artmasına neden olmuştur. 18. yüzyılın ikinci yarısındaki sanayi devrimiyle birlikte fiziki şartlar iyileşmiş, sağlık ve yaşam koşulları hızla gelişmiştir. Yine aynı dönemde okuma-yazma bilen ve eğitimli insan sayısı artmaya başlamış, göçlerle birlikte şehirleşmenin hızlanması gibi sosyal değişimler de bu ikinci aşamada gerçekleşmiştir. Bu aşamada ölüm oranları hızla düşerken, doğum oranları ise görece yavaş düşmüş bu ikisi arasındaki fark nüfusun hızla artmasına veya "nüfus patlaması"na neden olmuştur. Üçüncü aşamada ise ölüm oranları gibi doğum oranları da oldukça düşük seviyelerde kalmıştır. Toplam *doğurganlık oranı*, nüfusun kendini ikame ettirebilmesi için gerekli olan *yenilenme düzeyinin* (2,1 değeri) de altına düştüğünde nüfus artış hızı yavaşlar, nüfus belli bir süre sabit kaldıktan sonra azalmaya başlar ve demografik geçiş bu aşamada tamamlanmış olur.

Her ne kadar demografinin temel teorik altyapısı demografik geçiş kuramına dayansa da, bu kurama ciddi eleştiriler de getirilmiştir (Behar, 1982). Bu kuramın durağan nüfusu (homeostasis) baz alıp demografik geçişin tüm toplum ve zamanlar için geçerli olduğunu iddia etmesi eleştirilir (Lee, 1987). Harbison ve Robinson'a (2002) göre yaşanan demografik geçiş, dünyanın farklı zamanlarda yaşadığı veya yaşayacağı dönüşümlerden biridir ve bunu Avrupa merkezci bir bakışla genelleştirmek doğru değildir. Başka bir eleştiri ise demografik geçişin, özellikle de doğurganlıktaki düşüşün, Avrupa'nın farklı ülkelerinde ve hatta belli bir ülkenin değişik bölgelerinde farklılaştığıdır (Coale ve Watkins, 1986). Bundan ötürü sanılanın aksine Avrupa'nın tümünde genelleştirilebilecek bir demografik geçiş yoktur (Watkins, 1991). Ayrıca birden çok demografik geçişin olduğu da iddia edilmiştir. van de Kaa (1987) ve Lesthaeghe (1995) gibi araştırmacılar aile yapısı, toplumsal cinsiyet rolleri ve kültürel değişimlerin doğurganlık üzerindeki etkilerinden yola çıkarak ikinci bir demografik geçişten bahsetmektedirler. Coleman (2006) ise uluslararası göç üzerine odaklanarak Avrupa ve Amerika'da büyük göç dalgalarıyla birlikte üçüncü bir geçişin yaşanmakta olduğunu ve uzun vadede bu göçlerin sosyal ve kültürel etkilerinin görüleceğini iddia etmektedir. Yukarıda değinilen haklı eleştiriler göz önünde bulundurulup doğum, ölüm ve göç gibi demografik dinamiklerin değişimi incelenerek Türkiye'nin demografik dönü-

şümü dönemselleştirilmeye çalışılacaktır. Bu dönemselleştirme yapılırken tabii ki yukarıda değinilen farklı aşamalara denk düşen ve demografik dönüşümleri etkileyen toplumsal ve ekonomik gelişmelere de vurgu yapılacaktır.

Türkiye'nin Demografik Dönüşümü

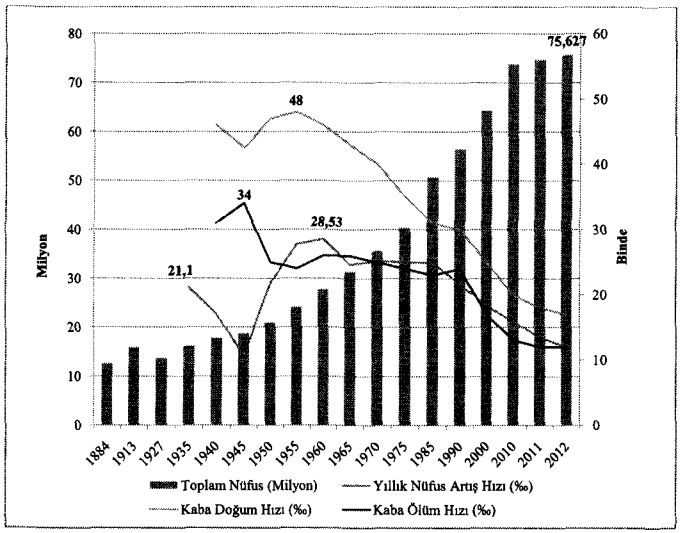
Türkiye'nin demografik dönüşümünü inceleyen ve farklı dönemselleştirmelerde bulunan çeşitli çalışmalar mevcuttur (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü [HÜNEE], 2010; Shorter, 1995; Shorter ve Macura, 1982; Türk Sanaylcileri ve İşadamları Derneği [TÜSİAD], 1999). Daha önceki çalışmalardan farklı olarak bu çalışmada sadece ölüm ve doğum oranlarındaki değişimlerden yola çıkarak bir dönemselleştirme yapılacak; ancak sosyal ve ekonomik değişimlerin demografik dönüşüm üzerindeki etkileri ihmal edilmeyecektir. Türkiye'deki demografik dönüşüm, sosyal değişmeler de göz önünde bulundurularak üç ana başlıkta incelenebilir. Bunlardan ilki Osmanlı İmparatorluğu'ndan 1945'lere kadar yüksek doğum ve yüksek ölüm oranların olduğu dönemdir. Uzun süren savaşlar, yetersiz sağlık ve eğitim olanakları, salgın hastalıklar, toplumsal çalkalanmalar bu dönemin demografik şartlarını meydana getirmiştir. İkinci aşama 1945 ile 2010'lara kadar olan dönemi kapsar. Bu aşamada ölüm oranları hızla düşerken doğum oranları daha yavaş düşmüş ve ülke nüfusu hızla artmıştır. Üçüncü ve son aşamada ise hem ölüm oranları hem de doğum oranları tarihinin en düşük seviyelerine inmiştir. Gelecek yıllarda ölüm ve doğum oranlarının daha da düşerek nüfusun durağanlaşacağı tahmin edilmektedir (bkz. Tablo 1). Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu demografik geçiş, Türkiye'nin her bölgesinde aynı zamanda yaşanmamıştır. Toplam doğurganlık oranı Türkiye'nin batı bölgelerinde 1993 yılında 2,1 seviyesinin altına düşmüşken, doğu bölgelerinde ise 2008 yılında dahi bu oran 3,3 gibi yüksek bir seviyede kalmıştır (HÜNEE, 2010).

Avrupa'da genelde yüz ila yüz elli yıl süren bu demografik geçiş, Türkiye'de kabaca atmış ila yetmiş yıl kadar ancak sürmüştür. Bu hızlı geçiş ise sanayileşme, kentleşme, sekülerleşme gibi sosyal dinamiklerin Türkiye'de Avrupa'ya göre çok daha hızlı yaşanmasından kaynaklanmıştır. Şekil 1'de de görüldüğü gibi birinci aşamada, 1884 itibarıyla Türkiye sınırları içinde nüfus 12.5 milyon iken Birinci Dünya Savaşı öncesinde bu rakam 15.8 milyona kadar çıkmıştır. Bu hızlı artış, doğal nüfus artışından ziyade Balkan Savaşları ve öncesinde Rumeli'den ve Kafkaslar'dan gelen yoğun muhacir akımından kaynaklanmaktadır. 1927'de savaş ve mübadele sonrasında yapılan Cumhuriyet'in ilk nüfus sayımında ise nüfusun 13.6 milyona kadar düştüğü görülür.

Demografik geçişin ikinci aşamasında yüksek doğurganlık nüfusun devamlı artmasını sağlamıştır. Demografik dönemselleştirme açısından önemli olan dönem 1940'lı yılların ikinci yarısıdır. Bu yıllardan sonra kaba ölüm oranı hızla düşmeye başlamıştır. Ancak toplam doğurganlık oranına bağlı olarak kaba doğum hızı

1955'te ‰48 gibi oldukça yüksek bir seviyeye çıkmıştır. Ardından ölüm hızı kadar olmasa da düşmeye başlamıştır. Üçüncü ve son aşamaya gelindiğinde 2010'da Türkiye'nin nüfusu 74 milyona kadar çıkmış; ancak doğum ve ölüm hızları ile ilişkili olarak nüfus artış hızı da yavaşlamıştır. Bir sonraki bölümde bu demografik dönüşüm ayrıntılı olarak sosyal ve ekonomik değişimler de göz önünde bulundurularak incelenecektir.

Şekil 1 Türkiye'de Nüfusun Değişimi, 1884-2012



Kaynak: HÜNEE (2010), TÜİK (2012)

Osmanlı Bakiyesinden 1945'lere

19. yüzyıla kadar Osmanlı'da ekonomik faaliyetlerin sıhhatli yapılması, vergi toplanması, yatırımlar ve askere alma işlemleri için dönem dönem yerel nüfus sayımlarının gerçekleştirildiği bilinmektedir. Bunlara ek olarak tahrir defterleri de Osmanlı'nın nüfus yapısı ve hane halkları üzerine oldukça zengin bilgiler vermektedir (Barkan, 1953; Karpat, 2010; Ortaylı, 2009). Ancak Osmanlı'da bilinen kapsamlı ilk nüfus sayımı İkinci Mahmut döneminde gerek yapısal reform hareketlerine dayanak sağlamak gerekse askerî sistemi yeniden düzenlemek için 1831'de yapılmıştır. 20. yüzyılın başında önce Balkan Savaşları ardından Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı ile büyük zorluklar yaşanmış, Osmanlı'nın Trakya ve Anadolu hariç tüm topraklarını kaybetmesiyle nüfus miktarı ve yapısı tamamen değişmiştir. Cumhuriyet'in başında Yunanistan ile yapılan mübadele anlaşması sonucunda yaklaşık 1.2 milyon Hristiyan Yunanistan'a göç ederken, buna karşılık 450 bin kadar Müslüman Türkiye'ye gelmiştir. Uzun yıllar süren savaşlar

Osmanlı'nın dinî, etnik ve cinsiyet yapısını derinden etkilemiştir. Birinci Dünya Savaşı öncesinde nüfusun kabaca %82'si Müslüman ve %18'i gayrimüslim iken (Karpat, 2010), 1927'deki nüfus sayımına göre ülke nüfusu 13.6 milyona, gayrimüslim halkın toplam nüfus içindeki oranı ise %3'e kadar düşmüştür. Yine 1927 nüfus sayımına göre Türkiye'de her 100 kadına sadece 93 erkek düşmekte olup, bu da uzun süren savaşların kadın erkek oranındaki dengeyi dramatik biçimde değiştirdiğini göstermektedir (HÜNEE, 2010).

Genç Cumhuriyet, Osmanlı'dan kalan ekonomik ve sosyal sorunların yanı sıra üretken ve sağlıklı bir nüfus oluşturmanın zorluklarıyla da başa çıkmak zorundaydı. Bu dönemde savaşlar ve ekonomik güçlüklerden ötürü hem ölüm oranları oldukça yüksekti hem de doğurganlık oranları düşmüştü. Cumhuriyet'in ilk döneminde kadınlarda ve erkeklerde ortalama evlenme yaşı sırasıyla 20'ye ve 30'a kadar çıkmıştı (Duben ve Behar, 1991, s. 128). Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfusun sadece %20'si şehirlerde yaşarken, nüfusun büyük bir kısmı kırsal kesimde tarım ve hayvancılıkla uğraşmaktaydı. Emek yoğun tarım yapısına dayanan bu sistemde genç erkek sayısı haneler için yegâne toplumsal zenginlik kaynağı, devlet için ise kalkınmanın temel şartıydı. Bu noktada doğumu teşvik eden pronatalist düzenlemeler devletin temel nüfus politikasını oluşturdu.

Doğum yanlısı nüfus politikalarının ilk resmî belgesi olarak kabul edilen Umumi Hıfzıssıhha Kanunu'nun 1930'da yürürlüğe girmesiyle Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti kurularak, doğumlar teşvik edilmeye, çocuk ölümleri ise azaltılmaya çalışıldı (HÜNEE, 2010). Doğum teşviklerine ek olarak, Türkiye'ye Osmanlı topraklarından Müslüman göçünü teşvik eden uygulamalarla nüfus arttırılmaya çalışıldı. 1934'teki düzenlemelerle göçmenlere Anadolu'nun farklı bölgelerinden toprak tahsis edildi. Ancak bu dönem aynı zamanda köyden şehre göçün desteklenmediği köy yoksulluğunun şehre taşınmasının iç göç karşıtı düzenlemelerle engellenmeye çalışıldığı bir dönemdir (Buğra, 2004). Bu sebepten ötürü hem kırsal bölgelerde hem de şehirlerde nüfus artışı göç ile değil, doğum ile yani doğal nüfus artışıyla, gerçekleşti. Bu dönemin sonunda İkinci Dünya Savaşı ile ağırlaşan şartlardan ötürü ölüm hızı ‰30-35'lere kadar yükselirken, doğum hızı ise ‰40-45'lere kadar düştü (bkz. Şekil 1). 1945 sonrası dönemde ise Türkiye, ekonomide yapısal değişimlere ve büyük sosyal dönüşümlere sahne oldu.

Geçiş Dönemi: 1945-2010

İkinci Dünya Savaşı sonrasında demografik geçiş sürecinin ikinci aşamasına geçilmiştir. Bu aşamada kaba ölüm oranları hızla düşerken, kaba doğum oranı ise 1945-1965 arası dönemde önce artmış, ardından ölüm oranına kıyasla yavaşça düşmeye başlamıştır. Doğum ve ölüm sayılarındaki bu önemli fark ise Türkiye nüfusunun hiç olmadığı kadar hızlı bir biçimde artmasına neden olmuştur. Bu dönem kabaca ilk doğum yanlısı dönem, birinci ve ikinci doğurganlığı kısıtlayıcı (antinatalist) dönemler olmak üzere üç alt başlıkta incelenebilir.

a. İlk Doğum Yanlısı Dönem: 1945-1964

İkinci Dünya Savaşı'nda erkeklerin askere alınması ve ağırlaşan ekonomik şartlar sebebiyle eşler doğumlarını savaş sonrasına ötelemişlerdir. Bu da Şekil 1'de görüldüğü üzere doğum hızının düşerken ölüm hızının artmasına ve bunun sonucunda nüfus artış hızının yıllık ‰10'lara kadar gerilemesine neden olmuştur. Her ne kadar savaş boyunca nüfus artış hızında kısmi bir düşüş olsa da, doğum yanlısı politikalar devam etmiş ve savaş sonrasında 1945-1965 yılları arasında "bebek patlaması" olarak da tanımlanan yüksek doğum oranları yakalanmıştır. Benzer bir süreç başta Amerika olmak üzere birçok ülkede yaşanmıştır. Bu doğurganlık artışında yukarıda bahsedildiği üzere eşlerin doğumlarını savaş sonrasına ötelemeleri kadar, devlet tarafından sağlık, sosyal güvenlik gibi refah kurumlarının genişletilmesi, hızlı ekonomik büyüme ve bunların toplumda oluşturduğu güven etkili olmuş olabilir.

Bu dönemde doğmuş nesiller, başlangıçta eğitim daha sonra istihdam ve en sonunda emeklilik politikaları olmak üzere refah devletleri için ciddi meydan okumalar doğurmuşlardır. Tablo 1'de de görüleceği üzere 1950'lerde toplam doğurganlık hızı Türkiye'de oldukça yükselerek 6 ila 7 arasında seyretmiştir. Diğer taraftan 0-14 yaş grubunun toplam nüfus içindeki oranı 1950'de %38,3 iken 1970'te %41,8'e kadar çıkmış ardından düşmeye başlamıştır. Yaşlı nüfusun (65 yaş ve üstü) toplam nüfus içindeki oranı ise 1950 ve 1960'lar boyunca %3-4 civarında seyrederken, bu oran 2010'da %7,2'ye çıkmıştır (Tablo 1). Yine bu dönemde kaba ölüm hızı ‰34'e kadar yükselmiştir. 1950'ye gelindiğinde kaba ölüm hızı düşmeye başlamıştır. Nüfus yapısına bakıldığında 1950'de *yaşlı bağımlılık oranı* %5,7'ye kadar düşmüştür (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2012). Art arda devam eden yüksek doğurganlık oranlarıyla *genç bağımlılık oranı* 1945 sonrası artmış ve 1970'te %77,8 ile Cumhuriyet tarihinin en yüksek oranına ulaşmıştır (TÜİK, 2012).

Tablo 1: Türkiye'de Doğurganlık ve Yaş Gruplarının Dağılımı, 1950-2050

	1950	1960	1970	1980	1990	2000	2010	2023	2050
Toplam Doğurganlık Oranı	6,72	6,18	5,64	4,56	3,12	2,53	2,06	1,85	1,65
Nüfusun Yaş Gruplarına Göre Dağılımı (%)									
0-14 yaş	38,3	41,2	41,8	39,0	34,5	29,4	25,6	21,2	15,7
15-64	58,3	55,1	53,7	55,9	60,7	63,8	67,2	68,5	63,4
65+	3,3	3,5	4,5	4,7	4,3	6,8	7,2	10,2	20,8

Kaynak: Shorter (2003), TÜİK (2012, 2013b).

Bu yıllarda ekonomisi tarıma dayanan Türkiye'de çok çocuk sahibi olmak kazanç-fayda hesabı yapıldığında eşler için faydalıdır. Zira Caldwell'in (1976) ifade ettiği gibi Türkiye gibi tarım toplumlarında refah akışı genç nesilden yaşlı nesile doğrudur. Tarım toplumunda ücretsiz aile emeği ile önemli bir gelir kaynağı olan çocuk, ebeveynler yaşlandıklarında ise onlar için yegâne sosyal güvencedir. Bu noktada ölüm oranlarının yüksek olduğu ve kapsamlı bir sosyal güvenlik sisteminin olmadığı Türkiye'de çok çocuk sahibi olmak, özellikle de erkek çocuk sahibi olmak, eşler için rasyonel ekonomik bir karardır.

b. Doğurganlığı Kısıtlayıcı Politikalarda Birinci Dönem: 1965-1982

1965'e doğru artan genç nüfusun eğitim, istihdam ve altyapı gibi sektörlere yapmış olduğu baskı, doğumun kontrol altına alınmasını gündeme getirdi. Bu dönemde birçok Asya ve Afrika ülkesinde, hızlı nüfus artışının sorunsallaştırılması bu yeni eğilimin sadece Türkiye'ye özgü olmadığını gösteriyor. Bu yıllarda özellikle Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu gibi uluslararası teşkilatların teşviki ve bilimsel katkıları, gelişmekte olan ülkelerin doğurganlığı kısıtlayan politikalarının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır (Hodgson, 2009; Merrick, 2002). Bu politikaların yansımaları net bir biçimde Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) tarafından hazırlanan ve 1963-1967 dönemini kapsayan Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda görülebilir (Devlet Planlama Teşkilatı [DPT], 1963). Rapora göre nüfus planlamasına ek olarak yurt dışına iş gücü göçünün özendirilmesinin hızlı nüfus artışının getirdiği sorunları çözebileceği savunulmuştur. Ancak Türkiye'deki nüfus politikalarındaki asıl önemli değişim 1965'te kabul edilen, 557 sayılı Nüfus Planlaması Kanunu ile gerçekleşmiştir. Bu kanun ile Türkiye'de doğurganlık artışını teşvik eden politikalardan doğurganlığı kısıtlayan politikalara resmen geçilmiş oldu.

Nüfus ile ilgili meseleleri ekonomik, sosyal ve tıbbi boyutları ile incelemek ve devletin nüfus politikalarına bilimsel yön vermek için 1967 yılında Nusret Fişek öncülüğünde Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü kuruldu. Frederic Shorter gibi tanınmış bilim insanları burada araştırmalar yapıp dersler verdi. Bu enstitü 1968'den itibaren Birleşmiş Milletler ve/ya Amerikan hükûmetinin desteğiyle her beş yılda bir düzenli olarak yapılan nüfus ve sağlık araştırmalarına imza atarak, demografi alanında Türkiye'deki bilimsel boşluğu doldurmaya çalıştı. Yine yapılan birçok çalışma, hızlı nüfus artışı ve değişen nüfus yapısına çözüm arayan hükümetlerin politika yapımında etkili oldu. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, akademik araştırmaların yanı sıra, hızlı nüfus artışının engellenmesine yönelik çalışmalara imza atarak akademik çevrelerde doğurganlığı kısıtlayıcı politikaların öncülüğünü de yaptı.

Bu dönemde doğum kontrolü devlet tarafından desteklenmiş, oluşturulan nüfus planlaması klinikleri ile modern doğum kontrol yöntemlerinin halk tarafından etkin bir biçimde kullanılması teşvik edilmiştir. Ancak her ne kadar iddialı hedefleri olsa da bu klinikler genellikle şehirlere hapsoldukları için doğurganlık üzerindeki etkileri sınırlı olmuştur (TÜSİAD, 1999). 1965-1974 yıllarında ancak beş yüz

bin kadına program kapsamında spiral ve doğum kontrol hapı gibi modern doğum kontrol araçları sağlanabilmiş ve bu kurumlarda ulaşılması hedeflenen kadın nüfusunun ancak %25'ine hizmet verilebilmiştir (TÜSİAD, 1999, s. 43). Behar'ın hesaplamalarına göre 1965-1980 yılları arasındaki doğurganlık düşüşünde nüfus planlaması kliniklerinin doğurganlık düşüşündeki etkisi sadece %10 kadar olmuştur (TÜSİAD, 1999, s. 45). Ancak bu dönemde devletin sürdürdüğü aile planlaması politikaları, toplu iletişim araçları ve eğitim faaliyetleri sayesinde, dolaylı olarak toplum üzerinde etkili olmuş, insanların modern doğum kontrol yöntemlerini öğrenip kabul etmelerini sağlamıştır. Mesela, 1963 yılında Türkiye'de kadınların sadece %22'si herhangi bir doğum kontrol yöntemini kullanırken bunların büyük bir bölümü geleneksel yöntemleri tercih ediyorlardı (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü [HÜNEE], 2010, s. 29). Başta modern yöntemler olmak üzere gebeliği önleyici yöntemler yıllar içinde hızla artarak 1978'de %50'ye ardından 2008'de %73'e çıkmıştır (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü [HÜNEE], 1980, 2009).

Doğum kontrolünün toplumsal kabul görmeye başlamasının temel sebepleri tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, iç göçle birlikte gelen hızlı şehirleşme, eğitim kurumlarının ve okuryazarlığın hızla artması olarak sıralanabilir. Bu dönemde itici ve çekici faktörler insanların köyden şehre ve küçük şehirlerden iş imkânı olan büyük şehirlere göçünü hızlandırdı. Tarımda artan makineleşme, miras yoluyla küçülen toprakların kazançlı olmaması, köyde yaşam şartlarının zorlukları gibi sebepler itici faktörler olarak sayılabilirken, büyük şehirlerdeki iş olanakları, eğitim ve sağlık imkânları çekici faktörler arasında zikredilebilir. 1975-1985 arası dönemdeki yaklaşık 7,4 milyonluk iç göçün %73'ü şehirler arası veya köyden şehre göç olarak gerçekleşmiştir (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2013a). 1970'te nüfusun ancak %29'u şehirlerde yaşarken bu oran 1985'te %46'ya çıkmıştır (Devlet Planlama Teşkilatı [DPT], 2013a).

Yine bu dönemde ikili anlaşmalar yoluyla başta Almanya olmak üzere birçok Avrupa ülkesine dış göç teşvik edilmiştir. Dış göçü teşvik eden politikaların altında iki önemli sebep yatar. Bunlardan birincisi genç nüfusla birlikte artan işsizlik oranlarını düşürmektir. İkincisi ise Avrupa'ya giden işçilerden elde edilecek paralarla dış ticaret açığı kapatılmaya çalışılmıştır. İlk toplu göçlerin başladığı yıl olan 1961'de Almanya'da 6.700 Türk göçmen varken, bu rakam 1987'ye gelindiğinde 1.5 milyona kadar çıktı (Kaya ve Kentel, 2005). 1963-1977 yılları arasında işçilerin Avrupa'dan Türkiye'ye aktardığı para yıllık 1,5 milyar doları bulmakta, bu da Türkiye'nin toplam ihracatından daha büyük bir yekûn tutmakta ve her yıl gayrisafi millî hasılanın yaklaşık %5'ine tekabül etmekteydi (Owen ve Pamuk, 1998, s. 113). Günümüzde yurt dışında yaşayan nüfusun 4 milyonu Batı Avrupa'da olmak üzere toplam 5 milyon olduğu tahmin edilmektedir (Dışişleri Bakanlığı, 2013).

c. Küreselleşme ve Doğurganlığı Kısıtlayan Politikalarda İkinci Dönem: 1983-2010

1980'li yıllara gelindiğinde darbe sonrası yeni bir siyasi ve ekonomik iklim Türkiye'yi beklemekteydi. Özal ile birlikte IMF anlaşmaları, kamu iktisadi teşebbüslerinin özelleştirilmesi, küreselleşme ve uluslararası rekabetin üretim maliyetleri üzerindeki baskısı neoliberal dönemde toplum üzerindeki baskıları daha da arttırdı. Bu dönemde başta İngiltere ve Amerika olmak üzere, piyasa odaklı katı liberal ekonomi politikaları hayata geçirilmeye başladı. Jessop'a (1993) göre bu yeni durum Keynesyen refah devletinden Schumpeteryen çalışma odaklı istihdam devletine geçiş idi.

Küreselleşme ile birlikte rekabetin kızışması, üretimin emek gücünün daha ucuz olduğu ülkelere kaymasına neden oldu. Bu durum refah devletinin altın çağı diye adlandırılan ve işçi, işveren ve devlet arasında üstü kapalı bir konsensüse dayanan eski Fordist sistemin çözülmesine neden oldu. Bu yeni şartlarda refah devletleri yeni meydan okumalarla karşı karşıya kalmış, yapılan reformlarla devletler bu sorunların üstesinden gelmeye çalışmışlardır (Aysan, 2012). Türkiye'de ise bu dönemde birbiriyle çelişen politikaların yürütüldüğü görülür. Bir taraftan devlet neoliberal politikalarla ekonomideki baskın rolünü piyasaya devrederken, diğer taraftan başta sağlık olmak üzere sosyal politikalarda önemli atılımlar yapmıştır. Yine bu dönemde köyden şehre göç hızla devam etmiştir. Ancak bu yeni göçmenler daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinden güvenlik kaygısıyla gelen ailelerden oluşmuştur. Işık ve Pınarcıoğlu'nun (2001) "nöbetleşe yoksulluk" olarak tanımladığı gibi eski gelenler yeni gelenleri kullanarak sınıf atlamış, ancak özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinden gelen yeni göçmenlerin sınıf atlama şansı kısıtlı kalmıştır. Bunun temel sebebi önceki dönemden farklı olarak bu dönemde başta İstanbul olmak üzere birçok büyük şehrin bölüşümünün yapılıp gecekondu gibi rant imkânlarının yeni gelenler için kısıtlı olmasıdır (Buğra ve Keyder, 2003).

Tablo 2: Türkiye'de Ortanca Yaş, Evlenme Yaşı ve Yaşam Beklentisi, 1940-2010

	1940	1945	1950	1955	1960	1965	1970
Ortanca Yaş							
Kadın	22,4	21,7	21,3	21,3	21,1	20,0	19,4
Erkek	17,7	18,8	19,2	19,6	19,5	18,7	18,6
Ortalama Evlenme Yaşı							
Kadın	23,8	23,2	23,3	23,0	22,9	22,6	22,0
Erkek	29,9	28,4	27,7	27,2	26,1	27,2	26,6
Doğumdaki Yaşam Beklentisi							
Kadın	36	33	40	45	49	52	55
Erkek	35	30	37	42	45	48	51

Tablo 2: Türkiye'de Ortanca Yaş, Evlenme Yaşı ve Yaşam Beklentisi, 1940-2010 *(devam ediyor)*

	1975	1980	1985	1990	2000	2010
Ortanca Yaş						
Kadın	19,8	20,3	21,2	22,6	25,3	29,8
Erkek	19,2	19,5	20,6	21,9	24,4	28,7
Ortalama Evlenme Yaşı						
Kadın	20,8	22,1	21,8	22,0	22,5	24,5
Erkek	26,0	26,2	25,5	26,1	26,4	28,5
Doğumdaki Yaşam Beklentisi						
Kadın	57	59	61	67	70	76
Erkek	53	55	57	63	65	71

Kaynak: HÜNEE (2010), TÜİK (2012).

Her ne kadar yeni gelen göçmenleri şehirde daha zor şartlar beklese de, sosyal politikaların yaygınlaşması ve derinleşmesi toplumun tüm kesimlerini olumlu yönde etkilemiştir. Sağlık alanındaki en önemli kazanımlar bebek ölümlerinin azaltılmasıyla olmuştur. Bebek ölüm hızı 1980-1985 arası dönemde ‰75 iken bu oran 2005-2010 arasında ‰16'ya kadar düşmüştür. Bu da doğumdaki yaşam beklentisini hızla yukarı çekmiştir. 1980-1985 arası dönemde yaşam beklentisi ortalama 59 yıl iken 2010'a gelindiğinde 74'e kadar çıkmış, toplam doğurganlık oranı ise 1980'lerde 4 civarında iken 2000'lerin başında 2,1 seviyelerine düşmüştür (DPT, 2013a). Doğurganlığın hızla düşerek 15 yaş altı nüfusun görece azalması ve çalışma çağındaki 15-65 yaş arası aktif nüfusun ise en yüksek oranına ulaşması ile "demografik fırsat penceresi" olarak da adlandırılan döneme girilmiştir (bkz. Tablo 1). Ancak demografik fırsat penceresi, uzun vadede nüfusun yaşlanmasını da beraberinde getirir. Özellikle Avrupa'daki sorunları gören yöneticiler, önce söylemleriyle ardından icraatlarıyla doğurganlığı arttırmaya çalışan politikalar uygulamaya başladılar. Her ne kadar muhafazakâr fikirlerin doğumu teşvik eden söylemlerin yegâne sebebi olduğu iddia edilse de, Devlet Planlama Teşkilatı (DPT, 2013b) raporları ve TÜİK (2012) verileri doğum yanlısı söylemlerin temel sebebinin ekonomik etkenler olduğunu göstermektedir. Bu dönem artık demografik geçişin tamamlandığı, yani ölüm ve doğum oranlarının oldukça düşük seyrettiği ve nüfus artışının yavaşladığı dönemdir.

Doğum Yanlısı Yeni Dönem ve Demografik Tehditler: 2010 Sonrası

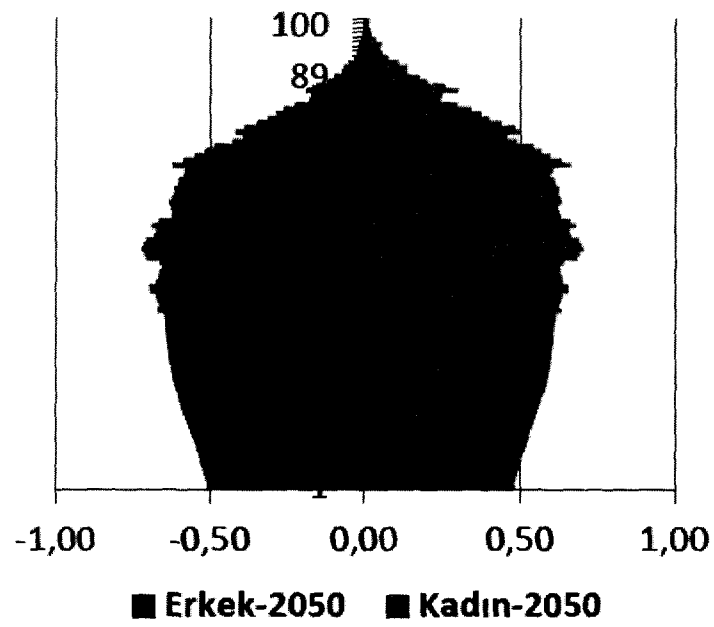
İlk defa 2003 yılında 2,09 ile 2,1'lik yenilenme düzeyi seviyesinin altına düşen doğurganlık oranı daha sonraki yıllarda biraz artmış; ancak 2009 ve takip

eden yıllarda 2,1 seviyesinin üstüne çıkamamıştır (TÜİK, 2012). Türkiye'nin doğurganlık eğilimi bölge bazında incelediğinde İstanbul, İzmir, Bursa gibi şehirleri de içine alan ülkenin batı bölümünde ortalama doğurganlık oranının 1990'lardan beri 2,1 seviyesinin altında olduğu görülür (HÜNEE, 2010). 2008'e gelindiğinde bu bölgedeki doğurganlık oranı 1,7 ile bazı Avrupa ülkelerinden bile daha düşüktür. Orta ve güneybatı bölgelerinin doğurganlık ortalaması Türkiye ortalamasını takip ederken, doğu bölgeleri 1993'te 4,4 ve 2008'de 3,3 ile diğer bölgelere göre çok daha yüksek doğurganlık oranlarına sahiptir (HÜNEE, 2010). Yüksek doğurganlık, istihdam imkânlarındaki kısıtlar ve güvenlik sorunları Hakkari, Kars, Muş, Siirt gibi bu bölgedeki şehirlerden kaynaklanan göçü de beslemektedir (TÜİK, 2013a). Yoğun göç alan şehirler ise İstanbul, Bursa, Kocaeli, Antalya ve İzmir gibi sanayinin ve turizmin yoğun olduğu Batı Anadolu şehirleridir (TÜİK, 2013a).

Doğu bölgeleri hariç Türkiye'nin genelinde uzun zamandır doğurganlığın düşük olmasının yegâne sebebi şehirleşmesini daha önce tamamlamış, eğitim seviyesi daha yüksek olan bu bölgelerde çocuk sahibi olmanın getirdiği ekonomik ve sosyal zorluklardır. Eğitim, genelde seküler fikirlerin yayılmasını ve bununla bağlantılı olarak istenen çocuk sayısında düşüşe neden olur (Caldwell, 1980). Yine kadınların artan eğitim seviyesi, okulda kalma süresini ve doğal olarak evlilik ve çocuk sahibi olma yaşını yükseltmekte; bu da doğurganlığın düşmesine neden olmaktadır. Diğer taraftan eşlerin çocuk sahibi olma davranışları oldukça rasyoneldir. Aileler bu kararda genellikle fayda-zarar hesabı yapmaktadırlar. Şehirde yaşayan aileler için köyde olduğu gibi çocuğun ücretsiz aile işçisi olarak aile ekonomisine katkıda bulunması oldukça sınırlıdır. Öte yandan şehirlerde istihdamın ancak belli bir eğitim seviyesi gerektiren, sanayi ve hizmet sektörü odaklı olması, çocukların eğitimini daha önemli hâle getirmiş, bu da çocuk sahibi olmanın maliyetini arttırmıştır (Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği [TÜSİAD], 2010).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK, 2013b) tarafından yapılan projeksiyonlara göre demografik göstergelerdeki mevcut eğilimler, yani düşük ölüm ve doğum oranları, devam ettiği takdirde Türkiye nüfusu yaşlanarak artmaya devam edecektir. Toplam nüfus 2050 yılında 93.5 milyona ulaştıktan sonra azalmaya başlayacaktır. 2012'de 65 yaş ve üzerindeki yaşlı insan sayısı 5.7 milyon iken, bu grubun toplam nüfusa oranı %7,5'tir. 2050 yılına gelindiğinde bu yaş grubundaki insan sayısı 19 milyona, toplam nüfus içindeki payı ise %20'ye yükselecektir (bkz. Şekil 2). Ortanca yaş ise 2012'de 30 iken, 2050'de 43'e çıkacağı tahmin edilmektedir (TÜİK, 2013b).

Şekil 2 Türkiye'nin Nüfus Piramidi, 2050



Kaynak: TÜİK (2013b)

TÜİK'in yapmış olduğu projeksiyonların ve bazı Avrupa ülkelerinin demografik yaşlanma sonucunda karşı karşıya kaldıkları ağır ekonomik ve sosyal sorunların da etkisiyle AK Parti hükümeti, önce söylemleriyle ardından icraatlarıyla doğurganlığı arttırmayı hedefleyen politikalar uygulamaya başlamıştır. Başbakan evli çiftlerden önceleri üç çocuk ardından daha fazla çocuk sahibi olmalarını isteyerek çocuk sahibi olmayı teşvik edici söylemler benimsemiştir. Buna rağmen hükûmet, uzun zaman doğurganlık ve aile üzerine ciddi bir çalışma yapmamış, ancak 2013 yılında ilgili bakanlıkların bir araya gelmesiyle doğumu teşvik eden sürdürülebilir politikalar üzerine çalışmalar başlatılmıştır. Bu konuda AK Parti hükûmetinin tutumu ise sebep ve sonuç olmak üzere iki temel değişkene bağlanabilir. Bunlardan birincisi doğurganlıktaki düşüşün, aile yapısındaki dönüşüm ve kadın ile erkeğin toplumsal rollerindeki değişim ile açıklanmasıdır. İkincisi ise doğurganlık düşüşünün Avrupa'da olduğu gibi ciddi ekonomik sonuçlar doğuracağına ve bunu önceden engellemek için nasıl stratejiler geliştirileceğine odaklanmaktadır (bkz. Kutu 2).

Üç Çocuk Formülü Hazır: Nakit + Pirim Teşviki

Türkiye nüfusunun yaşlanmasını önleyecek düzenlemenin detayları netleşti. Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'a sunulan üç çocuk formülünü destekleyecek çalışma ile kadınlar hem çalışma hem de aile hayatında aktif rol alacak. Çeşitli alternatiflerin yer aldığı pakete göre kadınlara esnek çalışma modeli getirilecek. Doğum öncesi ve sonrası uzun süreli izin, yarı zamanlı çalışma, sigorta priminin devlet tarafından karşılanması, nakit desteği, evlenmenin teşvik edilmesi gibi teşvikler getiriliyor.

Fransa modeli devrede

Pakette evlenme yaşı ve sezaryen gibi konulara da dikkat çekiliyor. Esnek çalışmada Fransa modeline ağırlık verilirken, özel sektörün rekabet gücü de düzenleme kapsamında azaltılmayacak. Örneğin doğum sonrasında kadınların sigorta primi yatarken, burada özel sektörün prim yükünü kamu hafifletecek. Bir kadın çalışan doğum sonrası izne ayrıldığında yerine kısa süreliğine birisini de çalıştırılabilmek mümkün olacak.

Pakete son şeklini Başbakan Erdoğan'ın vereceğini aktaran üst düzey bir yetkili bazı yeniliklerin yanı sıra revizyona da gidilebileceğini bildirdi.

Doğum hızı %3'e çıkacak

Kalkınma Bakanlığı, Maliye Bakanlığı, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın koordinasyonunda hazırlanan paket için tüm dünya örnekleri incelendi. Avrupa Birliği ülkelerinin nüfusu artırıcı politikaları ve uygulamaları da göz önünde bulundurularak Türkiye'ye özgü farklı alternatiflerin olduğu bir model geliştirildi.

Başbakan Erdoğan'ın üç çocuk uyarısının da göz önünde bulundurulduğu model ile hem nüfus artış hızının artırılması hem de kadının çalışma hayatında daha etkin olarak rol alması planlanıyor. Çalışma hayatını kolaylaştırıcı tedbirlerin sayesinde doğum hızının %3'e çıkarılması hedefleniyor. Türkiye'de doğurganlık hızı 2.08. Çalışan kadınlarda oran %1'e düşüyor. Paket kapsamında çalışan kadınların daha çok çocuk sahibi olması öncelikler arasında yer alıyor.

Alternatif Seçenekler Masada

Kalkınma Bakanlığı'nın teknik koordinasyonunda yürütülen çalışma için bazı yasal düzenlemelerin de yapılacağı belirtiliyor. Edinilen bilgilere göre Meclis açıldıktan sonra ilgili düzenlemeler burada görüşülecek. Alternatif seçeneklerin yer aldığı tablo hükümetin önüne konuldu. Teknik çalışmaların ardından Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'a sunulan çalışma kapsamında aile hayatı ile iş hayatı arasındaki doğum ve doğum sonrası bakım işlerinin uyumlu hale getirilmesi hedefleniyor.

Kaynak: Baysal (2013).

10. Kalkınma Planı'nda (2014-2018) aile ile ilgili hedeflerden biri iş ve aile yaşa mının uyumlaştırılması iken, diğeri de toplam doğurganlık hızının arttırılmasıdı (DPT, 2013b). Yapılan çalışmalarda kadınların istihdamını olumsuz yönde etk lemeden hem çalışıp hem de çocuk sahibi olmalarını özendirecek uygulamala benimsenmiştir. Her ne kadar bu politikalar netleşmese de, doğum izinlerinin o altı haftadan yirmi dört haftaya kadar çıkarılması, kadınlar için esnek çalışm imkânları, bebek sahibi anneler için süt izni, emeklilik için getirilecek kolaylıkla çocuk başına maddi desteğin arttırılması planlanan en önemli değişikliklerdir.

Sonuç: Demografik Dönüşümü Anlamlandırmak ve Yeni Politika Önerileri

Toplumsal değişimleri anlayabilmek için tek sebebe odaklanan indirgemec yaklaşımlardan ziyade farklı dinamikleri göz önünde bulunduran kapsamlı yak laşımlara ihtiyaç vardır. Bu çerçevede üretim yapısı, sınıf ilişkileri, dinî yapıla modernleşme, şehirleşme gibi etkenlere ek olarak demografik dinamiklerin d hem toplumsal değişimlere yön verdiği hem de zaman zaman bu değişimlerde etkilendiği unutulmamalıdır. Her ne kadar akademik camiadan yeteri kadar ilg görmese de, Türkiye'nin toplumsal değişimi son yüz elli yıllık hızlı demografik dö nüşüm anlaşılmadan analiz edilemez. Demografik sürecin üç temel unsuru ola doğum, ölüm ve göç oranlarındaki değişimler ve bunlarla ilişkili olarak değişe nüfus miktarı ve yapısı, şehirleşme sürecinden, emek piyasasındaki değişime ka dar pek çok alanda etkili olmaktadır. Mesela, iç göç sonucunda hızlı şehirleşme altyapı sorunları, kültürel ve etnik gerginliklerin artması ile, demografik yaşlanma sonucunda emek piyasasındaki değişim ve sosyal güvenlik sistemi üzerinde o taya çıkan yeni tehditler, ilk bakışta fark edilmeyen ancak demografik dönüşüml doğrudan ilgili mevzulardır. Bu noktada demografik dönüşümün doğrudan veya dolaylı olarak toplumsal ve ekonomik gelişmelerde etkisi olmaktadır. Ancak bu nun tam tersi de geçerlidir. Ekonomik, siyasi ve sosyal etkenler de demografil değişimleri etkilemektedir. Bunun belki de en güzel örneği yıllık nüfus artışı v doğum oranlarının İkinci Dünya Savaşı yıllarında hızla düşmesidir.

Osmanlı dönemini de içine alan uzun yüzyıllar yüksek doğum ve yüksek ölün oranları nüfusun oldukça yavaş artmasına neden olmuştur. Savaşlar, salgın has talıklar, yetersiz sağlık, eğitim ve altyapı hizmetleri bu dönemin yüksek ölüm ve doğuma dayanan demografik şartlarını meydana getirmiştir. 1945 ile 201(arası ikinci aşamada ölüm oranı hızla düşerken doğum oranı daha yavaş düşerel görece yüksek kalmış ve ülke nüfusu hızla artmıştır. Bu dönemde devlet öncele ri ekonomik kalkınma için nüfus artışını desteklese de, 1960'ların ortalarındai itibaren yüksek işsizlik, altyapı yetersizlikleri, yoksulluk gibi sebeplerden ötürı uluslararası kuruluşların da desteğiyle doğurganlığı azaltıcı politikalara yönelmiş tir. 2000'li yılların sonunda üçüncü ve son aşamaya geçilmiş, bu dönemde hen ölüm oranları hem de doğum oranları düşük seviyelerde sabitlenmiştir. Norma

şartlar altında bu dönemden sonra doğum ve ölüm oranlarında büyük dalgalanmalar beklenmemektedir. Doğurganlıktaki düşüşün ve beraberinde nüfusun yaşlanmasının ülke ekonomisi ve sosyal refah üzerinde olumsuz sonuçlar doğuracağı düşünülmektedir. Bu demografik sorun, AK Parti hükûmetinin önce söylemde ardından da politika yapımında doğumu teşvik edici düzenlemelere gitmesine neden olmuştur.

Türkiye demografik geçişi Avrupa ülkelerinden çok daha geç tecrübe etmenin avantajını yaşamaktadır. Yaşlanan Avrupa devletlerinin karşı karşıya kaldığı sorunlardan dersler alarak geliştirilebilecek önemli nüfus ve ekonomi politikaları vardır. Ancak diğer taraftan her ülkenin kendi tarihsel tecrübesinden ve kurumlarından getirdiği özgün özellikleri de mevcuttur. Bunlar bazen toplumlar için avantaj olabilirken, bazen de politika yapımını ve ekonomiyi olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Örneğin aile kurumunun Avrupa ülkelerine göre daha güçlü olması, hem doğurganlığın Türkiye'de daha yüksek kalmasını sağlarken hem de yaşlanan toplumlarda karşılaşılan barınma, sağlık, bakım gibi masrafların bir kısmının aile tarafından temin edilebilmesini sağlayabilir. Diğer taraftan Türkiye genç bir nüfusa sahip olmasına rağmen, uzun yıllar devam eden popülist politikalar ve yolsuzluklar sonucunda sosyal güvenlik ve özellikle emeklilik harcamaları yaşlı nüfusa sahip Danimarka, Norveç, Kanada gibi ülkelere göre oldukça yüksektir (Aysan, 2013).

Türkiye'deki dönüşümü daha iyi anlayabilmek için aile yapısındaki değişimin ve bunun getirdiği demografik ve sosyal sonuçların ayrıntılı olarak incelenmesine ihtiyaç vardır. Bazı Avrupa ülkelerinin tecrübeleri gösteriyor ki, her ne kadar doğurganlık artışını teşvik eden politikalar uygulansa da, değişen aile, artan eğitim seviyesi ve yeni ekonomik dinamikler, çocuk sahibi olmayı engellemektedir. Bu noktada Türkiye'nin 1980 ve 1990'lardaki gibi üç dört çocuk seviyelerini yakalaması oldukça zordur. Bundan ötürü düşük doğurganlık oranları ve yaşlanan nüfus Türkiye için de kaçınılmaz gözükmektedir. Ancak doğurganlık oranlarının Japonya, Kore, İtalya ve Almanya'da olduğu gibi en düşük doğurganlık seviyelerine (doğurganlık oranının 1,5'in altında olması) düşmesini engellemek ve yaşlanmanın yavaşlatılması sosyal politikalar yoluyla mümkündür. Diğer taraftan yaşlanan toplumun artan sağlık ve sosyal güvenlik ihtiyaçları, yaşlılara karşı artan ön yargılar gibi yeni meydan okumalar ancak sosyal politikalar yoluyla çözülebilir.

Diğer taraftan 1990 ve 2000'ler boyunca yaşanan ekonomik krizler ve radikal ekonomik reform, yaşlanan toplumlarda sosyal politikalar nereye kadar sürdürülebilir sorusunu gündeme getirmektedir. Bu soruya doğru cevap verip sürdürülebilir politikalar üretmek için, hem Türkiye'nin hem de Avrupa'nın yaşamış olduğu demografik dönüşümü derinlemesine analiz etmek gerekmektedir. Bu çalışma gösteriyor ki önümüzdeki yıllarda nüfus, aile, doğurganlık, yaşlanma gibi konular ülke gündemini daha sık meşgul edecek ve toplumsal dönüşümün dinamiğini oluşturacaktır. Başta araştırmacı ve bürokratlar olmak üzere bu demografik dinamikler üzerine daha çok çalışılması ve yeni politikaların üretilmesi toplum için ertelenemez bir zorunluluktur.

Temel Kavramlar

Demografik geçiş kuramı: Bu kurama göre tüm toplumlar Avrupa toplumlarının tecrübe ettiği üç demografik aşamayı yaşayacaklardır. Bu aşamalardan ilki yüksek ölümlülük ve doğurganlık oranlarının olduğu dönemdir. İkinci aşamada ölüm oranları hızla düşerken, doğum oranları ise görece yavaş düşmüş bu ikisi arasındaki fark nüfusun hızla artmasına neden olmuştur. Üçüncü aşamada ise ölüm oranları gibi doğum oranları da oldukça düşük seviyelere ulaşır ve nüfus durağan hâle gelir.

Demografik yaşlanma: Nüfus yapısının yaşlanarak toplam nüfus içindeki yaşlı sayısının artması, genç sayısının ise azalmasıdır.

Doğumdaki yaşam beklentisi: Yeni doğmuş bir bebeğin ortalama yaşam ömrüdür. Her yaş grubunun içindeki ölüm miktarının kullanıldığı bir yaşam tablosunun hesaplanmasıyla bulunur.

Genç bağımlılık oranı: Aktif nüfus üzerindeki genç bağımlılığını anlamak için kullanılır. 15-64 yaş grubundaki her 100 kişi için 0-14 yaş grubundaki kişi sayısıdır.

Genel bağımlılık oranı: Genç (0-14) ve yaşlı (65 yaş ve üzeri) toplam nüfusun çalışma çağındaki aktif nüfusa (15-64) oranıdır.

Kaba doğum oranı (hızı): Bir yıl içinde meydana gelen toplam doğumun yıl ortası nüfusuna oranıdır.

Kaba ölüm oranı (hızı): Bir yıl içinde meydana gelen toplam ölüm sayısının yıl ortası nüfusuna oranıdır.

Nüfus artış hızı: Belirli iki dönem arasındaki nüfusun artış hızıdır.

Toplam doğurganlık oranı (hızı): Bir kadının, doğurgan olduğu dönem boyunca (15-49 yaşları arası) yaşayacağı ve belirli yaşa özel doğurganlık hızını takip edeceği varsayımı ile oluşturulan toplam canlı çocuk sayısıdır.

Yaşlı bağımlılık oranı: Aktif nüfus üzerindeki yaşlı bağımlılığını anlamak için kullanılır. 15-64 yaş grubundaki her 100 kişi için 65 ve üzeri yaş grubundaki kişi sayısıdır.

Yenilenme düzeyi: Nüfusun kendi kendini ikame ettirmesi için gerekli olan 2,1'lik doğurganlık düzeyidir. Eşler kendileri yerine net olarak 1'i kız olmak üzere 2 çocuk bırakırlar ve böylece nüfus kendisini yenileyebilir. Yenilenme düzeyinde ölüm ve cinsiyet oranlarını telafi etmek için kadın başına düşen 2 çocuğa ek olarak 0,1 çocuk eklenerek bu düzeye ulaşılır.

İleri Okuma Önerileri

Duben, A. (2002). *Kent, aile, tarih*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Duben, A. ve Behar, C. (1998). İstanbul haneleri: Evlilik, aile ve Doğurganlık 1880-1940. İstanbul: İletişim Yayınları.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. (2010). *Türkiye'nin demografik dönüşümü: Doğurganlık, aile planlaması, anne-çocuk sağlığı ve beş yaş altı ölümlerdeki değişimler: 1968-2008*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.

Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı toplumunda aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Weeks, J. R. (2012). *Population: An introduction to concepts and issues*. Belmont: Cengage Learning.

Karpat, K. (2010). *Osmanlı nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaynakça

Aysan, M. F. (2012). Küreselleşme, "kriz" ve refah devleti, *Küreyel dönüşümler: Küreselleşme, zihniyet, siyaset*, içinde Editörler N. Ardıç ve S. Özcan (sayfa 107-128). İstanbul: Küre.

Aysan, M. F. (2013). Reforms and challenges: The Turkish pension regime revisited. *Emerging Markets Finance & Trade, 49*(S5), 148-162.

Behar, C. (1982). Nüfusbilimin nesnesi, nüfusbilime başka bir bakış II. *Toplum ve Bilim, 17*, 116-139.

Barkan, Ö. L. (1953). Tarihi demografi araştırmaları ve Osmanlı tarihi. *Türkiyat Mecmuası, 10*, 1-26.

Baysal, E. (2013, 9 Eylül). Üç çocuk formülü hazır: Nakit+prim teşviki. *Star Gazetesi*. http://haber.stargazete.com/ekonomi/uc-cocuk-formulu-hazir-nakit-2bprim-tesviki/haber-787903 adresinden 29 Kasım 2013 tarihinde edinilmiştir.

Buğra, A. (2004). Devletçi dönemde yoksulluğa bakış ve sosyal politika: Zenginlerimiz nerede? *Toplum ve Bilim, 99*, 75-97.

Buğra, A., & Keyder, Ç. (2003). *New poverty and the changing welfare regime of Turkey*. Ankara: UNDP

Caldwell, J. C. (1976). Toward a restatement of demographic transition theory. *Population and Development Review, 2*, 321-366.

Caldwell, J. C. (1980). Mass education as a determinant of the timing of fertility decline. *Population and Development Review*, 6(2), 225-255.

Coale, A. J., & Watkins, S. C. (Eds.). (1986). *The decline of fertility in Europe: The revised proceedings of a conference on the Princeton European fertility project*. Princeton: Princeton University Press.

Coleman, D. (2006). Immigration and ethnic change in low-fertility countries: A third demographic transition. *Population and Development Review, 32*(3), 401-446.

Devlet Planlama Teşkilatı. (1963). *Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı*. Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı.

Devlet Planlama Teşkilatı. (2013a). *Ekonomik ve sosyal istatistikler 1950-2010*. http://www.kalkinma.gov.tr/ adresinden 15 Ekim 2013 tarihinde edinilmiştir.

Devlet Planlama Teşkilatı. (2013b). *10. Kalkınma Planı (2014-2018)*. http://www.kalkinma.gov.tr/ adresinden 25 Ekim 2013 tarihinde edinilmiştir.

Dışişleri Bakanlığı. (2013). *Yurtdışında yaşayan Türk vatandaşları*. http://www.mfa.gov.tr/ adresinden 12 Ekim 2013 tarihinde edinilmiştir.

Duben, A., & Behar, C. (1991). *Istanbul households: Marriage family and fertility 1880-1940*. Cambridge : Cambridge University Press.

Harbison, S. F., & Robinson, W. C. (2002). Policy implications of the next world demographic transition. *Studies in Family Planning, 33*, 37-48.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. (1980). *Turkish fertility survey 1978: First report, Volume 1 methodology and findings*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. (2009). Turkey: *Demographic and health survey 2008*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. (2010). *Doğurganlık, aile planlaması, anne ve çocuk sağlığı beş yaş altı ölümlerdeki değişimler: 1968-2008*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.

Hodgson, D. (2009). Abortion, family planning, and population policy: Prospects for the common-ground approach. *Population and Development Review, 35*(3), 479-518.

Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M. (2001). *Nöbetleşe yoksulluk: Sultanbeyli örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Jessop, B. (1993). Towards a Schumpeterian workfare state? Preliminary remarks on a post-Fordist political economy. *Studies in Political Economy, 40*, 7-39.

Karpat, K. (2010). *Osmanlı nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaya, A. ve Kentel, F. (2005). *Euro-Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği arasında köprü mü, engel mi?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Lee, R. (1987). Population dynamics in humans and other animals. *Demography, 24*, 443-465.

Lesthaeghe, R. (1995). The second demographic transition in Western countries: An interpretation. In K. O. Mason, & A. M. Jensen (Eds.), *Gender and family change in industrialized countries* (pp. 17-62). Oxford: Clarendon Press.

Livi-Bacci, M. (2012). *A concise history of world population (5th ed.)*.West Sussex: Wiley-Blackwell.

Merrick, T. W. (2002). Population and poverty: New views on an old controversy author(s). *International Family Planning Perspectives, 28*(1), 41-46.

Notestein, F. W. (1945). Population the long view. In T. Schultz (Ed.), *Food for the World* (pp. 36-57). Chicago: Chicago University Press.

Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı toplumunda aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Owen, R., & Pamuk, Ş. (1998). *A history of Middle East economies in the twentieth century*. London: I.B. Tauris Publishers.

Shorter, F. C. (1995). The crises of population knowledge in Turkey. *New Perspectives on Turkey, 12*, 1-31.

Shorter, F. C. (2003). *Estimating fertility, mortality, and net reproduction in Turkey from the 2000 census.* Retrieved September 30, 2012, from http://www.hpntech.com/popart/fs4.aspx

Shorter, F. C., & Macura, M. (1982). Trends in fertility and mortality in Turkey 1935-1975. Washington: Committee on Population and Demography, U.S. National Academy of Sciences, National Academy Press.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2012). İstatistik göstergeler 1923-2011. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2013a). *Yerleşim yerlerine göre göç eden nüfus 1975-2000.* http://www.tuik.gov.tr adresinden 10 Aralık 2013 tarihinde edinilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2013b). Nüfus projeksiyonları, 2013-2075. *Haber Bülteni,* sayı, 15844. http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=15844 adresinden 20 Aralık 2013 tarihinde edinilmiştir.

Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği. (1999). *Türkiye'nin fırsat penceresi demografik dönüşüm ve izdüşümleri.* İstanbul: Lebib Yalkın Yayımları.

Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği. (2010). *2050'ye doğru nüfusbilim ve yönetim: İşgücü piyasasına bakış.* İstanbul: Sis Matbaacılık.

van de Kaa, D. J. (1987). Europe's second demographic transition. *Population Bulletin, 42*(1), 1-59.

Watkins, S. C. (1991). *From provinces into nations: Demographic integration in Western Europe, 1870-1960.* Princeton, New Jersey, NJ: Princeton University Press.

GÖÇ VE KENTLEŞME: GECEKONDUDAN KENTSEL DÖNÜŞÜME

Mustafa Kömürcüoğlu

Toplu Bakış

Türkiye'de kentleşme süreci oldukça sorunlu bir yapıya sahiptir. Çoğu zaman kentleşme ifadesi nötr bir kavramı ya da süreci değil, bu kavrama mündemiç sorunları akla getirir. Hızlı iç göç, gecekondulaşma, kaçak yapılar, sağlıksız çevre koşulları, tarihî mirasın yok edilmesi kentleşmeye koşut hâle gelen sorunların başındadır. Bir de bunlara eski şehrin yeni şartlara uyumsuz olduğu anlayışı eklendiğinde tüm bu sorunların çözümü olarak bir dönüşüm dayatmasının kaçınılmazlığı ortaya çıkar. Türk kenti bu dayatmanın bir sonucu olarak 19. yüzyıldan bu yana dönüşüm içerisindedir. Elbette bu uzun dönemin her aşamasında dönüşümün sebebi, araçları, şekli, mekanizması, ideolojisi ve getirdikleri farklıdır. Ancak dönüşümün ana istikametinin modernleşme olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. 1980 sonrasında yaşanan ve adına "kentsel dönüşüm" denilen sürecin de geniş anlamıyla bu dönüşümün bir parçası kabul etmek gerekir. Ana istikamete sadık kalmak koşuluyla, son dönemin kendine özgü özellikleri sebebiyle, dönüşümün ekonomi politikaları açısından neoliberal ve kültürel açıdan da postmodern renkler taşıdığını söylemek mümkündür. Uzun dönüşüm geçmişine rağmen Türkiye kentlerinin hâlâ çok sorunlu olması, hatta sorunlarının kümülatif olarak artmış olması dönüşümün ana mantığının sorunlu yapısını düşünmeyi gerektirir.

"Ahh güzel İstanbul... nasıl da bozulmamış o bin yıllık güzelliğin..."
Sadri Alışık Ah Güzel İstanbul (1966) filminde İstanbul'u seyrederken...

Göç, kent ve kentleşme bağlamında bir yazı yazmak sosyoloji bilimi bağlamında objektif ve bilimsel olma iddiasını taşımaktadır. Ancak bu iddianın her zaman gerçekçi bir zemine sahip olduğunu söylemek zordur. Zira kent denilen olgu en başta anlam ve değer yüklüdür. Bu açıdan kentleşmeye dönük herhangi bir yorum ne kadar objektif olursa olsun, aslında kentleşmenin ne kadar iyi bir şey olduğuna, insanların kente gelerek medenileştiği ve modernleştiği gibi subjektif ve ideolojik birtakım varsayımlara dayanabilmektedir. Diğer taraftan tersini düşünürsek kentleşmenin aşırı olduğu vurgusu, birtakım insanların kente gelmesinin kötü bir şey olduğu, onların henüz kentli olmayı hak etmediği, kentlinin bu nüfusu istemediği gibi yine değer yargılarına dayalı bir zemine oturur. Temel varsayımları ideolojik ve subjektif olan çalışmaların daha sonrasında ne kadar objektif olursa olsun bilimsel açıdan yanlış olacağı bir gerçektir.

Bahsedilen bu durum aslında kent olgusuna içkin bir problemden kaynaklanır. Kent tarihte ilk ortaya çıktığı günden bu güne dışlayıcı, ötekileştirici ya da tersine yüceltici birtakım anlamlara sahip olmuştur. Kentte yaşamak modern zamanların öncesine kadar büyük oranda isteğe bağlı bir durum olmaktan çok bir ayrıcalık ya da hak olagelmiştir. Bu hak ya da ayrıcalık ise tabii ki herkese ait değildir. Bu yüzden kentli olmayan kişiler dışlanmalıdır. İlk kentlerden modern çağlara kadar kent surlarının işlevi sadece savaşlarda savunmayı güçlendirmekten başka dışlayıcılığı pekiştirmektir. Kentin dışlayıcılığı sadece dışa karşı değildir. Kent iç hiyerarşisi gereği kendi içinde de dışlayıcı ve ötekileştirici boyutlara sahiptir. Nitekim bazı kent tiplerinde mahalleler arası surlar varken, pek çok kent tipinde de iç surlar ve kale, kentin yönetici eliti ile sıradan kentliyi birbirinden ayırmaktadır. Orta Çağ Avrupa'sında köylü serf hayatı yaşarken "Kentin havası insanı özgürleştirir." sözünün hatırlattığı üzere kentli hem hukukun özgür bir bireyi hem de kentte yaşama ayrıcalığına sahip bir insandı. Osmanlı Devleti'nde de kent herkese açık bir kapı değildi. Bununla birlikte modern çağda kent ve köy arasındaki ayrım silikleşmeye ve bu anlamı pekiştiren kent surları yıkılmaya başlandı. Bugün özellikle gelişmiş ülkelerde köy ve kent arasındaki sınırlar kaybolup kentin nerede başladığı ve bittiği anlaşılmaz hâle gelmiştir. Ancak modern hayat bu sefer kent içindeki hiyerarşiyi, ötekileştirici ve dışlayıcı boyutu güçlendirdi. Kentin tamamının geçmişte sahip olduğu ayrıcalıklı alan statüsünün bugün geçmişte görülmediği kadar büyük olan kentin belli noktalarına verilmiş olması kent olgusunun anlam ve değer bakımından dışlayıcılığından bir şey kaybetmediğini göstermektedir.

Kent olgusunu objektif bir bağlamda ele almayı zorlaştıran bir diğer husus, kentin siyasetle yapışık ikiz olacak kadar sıkı bir ilişki içinde olmasıdır. İlk kentler kent devleti şeklinde kurulmuştur. Bu devlet tipinde kent devletin coğrafyası, devlet ise kentin toplumsal ve siyasi örgütlenmesiydi. Daha sonra devletlerin kent coğrafya-

sının dışına taşması bu olguyu değiştirmemiştir. Devlet hâlâ kentlerde örgütlenmektedir; devlet binaları, personeli büyük oranda kenttedir. Devlet topluma kentten bakmakta, toplumu kent perspektifinden okumaktadır. Kent olgusunun yanı sıra başkent olgusu anlaşılmadan modern devlet tasavvur edilemez. Literatürde ya da yayın organlarında Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nl kastederken Ankara denilmesi bir tesadüf değildir. Kent ve devlet bu denli iç içe geçtiği için kent üzerine geliştirilecek her söylem aynı zamanda siyasi bir söylem olacaktır.

Türkiye'de kentleşmeye dair geniş bir literatür bulunmaktadır. Burada literatürün önemli yazarlarından bahsetmek yeterli olacaktır. Pek çok alanda yazmış olmakla birlikte genelde planlama bağlamında yoğunlaşan İlhan Tekeli, kentleşme politikası alanında en fazla öne çıkan yazar olan Ruşen Keleş, kent sosyolojisinin en önemli isimlerinden Mübeccel Kıray, ayrıca Türkiye'nin toplumsal yapısı bağlamındaki eserlerde kent ve kentleşme konularını inceleyen, Emre Kongar, İnan Özer, Birsen Gökçe akla gelen ilk isimlerdir. Türkiye'de kentleşme, gecekondulaşma olgusu ile paralel bir seyir izlediği için bu alanda önemli çalışmalar yapmış olan 1960'ların sonu 70'lerin başındaki çalışmasıyla Kemal Karpat, 1980'lerin başında yayımladığı eseriyle Kemal Kartal, 1990'ların ilk yarısını temsil eden çalışmasıyla Sema Erder ve 90'ların ikinci yarısında yayımladıkları çalışma ile Oğuz Işık ve Melih Pınarcıklıoğlu bu alana önemli katkılar yapmışlardır.

Türkiye'de kentleşmeyle ilgili literatürün genel olarak sol kesime yakın yazarlar tarafından belirlendiği söylenebilir. Bu doğrultuda hâkim akademik söylemin kentleşme tarihini yorumlaması şu şekilde bir seyir izlemektedir. Cumhuriyet'in başlangıcından 1950'ye kadar süren tek parti dönemi, kent ve kentleşme bağlamında idealize edilen bir dönemdir. 1950'lerden itibaren planlama ilkeleri geri plana atılıp gecekondulaşma süreci yaşanınca gecekondulaşma olgusuna dönük eleştiriler yükselir. Ancak daha sonra gecekonduların devletin çözümsüzlüğüne karşı halkın çözümü olduğu ya da işçi konutu gibi tanımlamalarla daha olumlu ya da nötr değerlendirmeler yapılır ve gecekondular bir masumiyet kazanır. 1980'lerden itibaren gecekondu olgusu kendi içinde dönüşüp apartmanlaşınca ya da apartmankondulara evrilince, gecekondular rant ve siyasi ilişkileri sebebiyle yeniden olumsuz yargılarla karşılaşır ve gecekondular masumiyetini kaybeder. 2000 sonrasında ise AK Parti hükûmeti kentsel dönüşüm politikaları ile gecekondulara karşı bir uygulama içerisine girince hükümeti eleştirmek adına gecekondulara tekrar masumiyeti teslim edilir, toplu konutlar eleştirilmeye başlanır.

Kent olgusu bu denli siyasi, subjektif ve ideolojik yorumlara açık iken Türkiye'de kentleşme olgusu nasıl objektif ve anlamlı bir analiz ile okunacaktır? Bu bağlamda kentleşme ve göç olgusu ile ilgili nesnel ve sayısal veriler üzerinden bir inceleme yapmak bir çıkış olabilir mi? Aslında bu tür veriler süreci objektif bir şekilde görmek için yeterli olsa da bu verilerin anlamını çözmek ve sürecin toplum katındaki yansımasını görmek için kifayetsiz kalmaktadır. Bu yüzden bu çalışmada hem nesnel veriler sunulacak hem bu verilerin farklı açılardan yorumlarına yer

verilecek, aynı zamanda bu veri ve yorumlar bir üst okuma ile değerlendirmeye tabi tutulmaya çalışılacaktır.

Türkiye Kentleşmesinin Osmanlı Dönemindeki Temelleri

Türkiye'nin kentleşme sürecini doğru bir şekilde okuyabilmek için devralınan miras bağlamında Osmanlı şehrine ve kentleşmesine dair kısa da olsa bir değerlendirme yapmanın faydası vardır. Başta İstanbul olmak üzere klasik dönemde Osmanlı şehrinin dünya kentleri arasında önemli bir yeri vardı. İstanbul dünyanın en büyük kentlerinden birisi idi. Geniş imparatorluk coğrafyasındaki diğer kentler de ekonomik, siyasi, kültürel, dinî açılardan uluslararası alanda önemli bir yere sahipti. Bunun yanı sıra Osmanlı coğrafyası kentleşme miktarı bakımından dünya ortalamasının üstünde olmuştur. Nitekim 19. yüzyılın başında dünyada tahminen %3-4 civarında kentli nüfus varken, bu oran Osmanlı için %7-8 civarındadır (Tekeli, 1996a). Klasik dönemde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kentler, bunlara ister Türk kenti, ister İslam kenti, ister Osmanlı şehri diyelim kendilerine özgü bir nitelikleri vardı. Gelişmiş komşuluk ilişkileri, mahalle örgütlenmesi, kendine özgü bir idari kurumsallaşma, esnaf örgütleri, yardımlaşma ve dayanışmanın kurumsal hâli vakıflar, modern planlamanın henüz uğramadığı ama kendi içinde bir düzeni olan imar anlayışı, şehre kimliğini veren mimari yapılar olmak üzere sosyal, idari ve mimari açıdan kendi kimliği ve kişiliği olan bir kent hüviyeti Osmanlı şehrinin temel vasfıydı (Ortaylı, 2007).

19. yüzyıldan itibaren sanayileşme ile birlikte önce Batı Avrupa hemen ardından tüm dünya kentleri dönüşmeye başladı. Sanayileşme kentlerin hacmini o güne kadar görülmemiş miktarda arttırdı. Ayrıca kentleşme oranı yine büyük bir hızla yükseldi. İngiltere daha 20. yüzyıla ulaşmadan %50 kentli nüfus barajını aşmıştı, diğer Batı ülkeleri ise 20. yüzyılın ilk yarısında bu barajı aşabildi. Bu gelişme dünyanın geri kalanını olduğu gibi Osmanlı şehirlerini de etkiledi. Osmanlı şehirleri de bir büyüme sürecine girdiler, bununla paralel olarak Osmanlı Devleti'nde kentleşme oranı 20. yüzyılın başında %25 civarını bulmuştu. Bu oran ile Osmanlı ülkesi Batı kentleşmesine nispetle daha geri kalsa da dünya geneli ile karşılaştırdığımızda -ki dünya ortalaması %10'lar seviyesindeydi- daha ileri bir noktadaydı. Ancak kentleşme miktarından daha önemli olan bir gelişme kentlerin karakterinde görülen değişmeydi. Nitekim Batılılaşma ya da modernleşme olarak adlandırılan süreç sebebiyle Osmanlı şehirleri de yavaş yavaş Batı kentlerine benzemeye ve kendine özgü niteliklerini kaybetmeye başladı ya da bir başka deyişle Osmanlı şehrinin kendine özgü değerleri değil, Batı taklidi olarak alınan unsurları öne çıkmaya ve kentte belirleyici olmaya başladı. Artık etnik ve dinî ayrımlara göre şekillenen mahalle yapıları değil, ekonomik farklılıklara göre mahalleler öne çıkmakta, yeni konut biçimleri (apartman, sıra evler vs.) kente hâkim olmaktaydı. Kente kimliğini veren mimari yapılar artık Batılı mimarinin birer taklidi idi, kentin idari örgütlenmesi ise Batı kentlerinin örgütlenme modelinin bir yorumlamasından iba-

retti. Ancak bu değişim sınırlı bir düzeyde kaldı. Çünkü Osmanlı modernleşmesi parçacı modernleşmenin bir getirisi olarak kentin tamamını değil, imkânları yettiğince belli kısımlarını dönüştürebildi (Tekeli, 2001, s. 21-22). Ayrıca değişim İstanbul merkezli başlamış, diğer kentler daha az yoğun bir şekilde etkilenmişti. Özetle parçacı modernleşme sonucunda her kent aynı seviyede modernleşmediği gibi, kentin her bölümü de eşit düzeyde değişime uğramamıştı.

1923-1950 Tek Parti Dönemi: Ankara'nın Başkent Oluşu ve Ulus Devlet Kenti Yaratma Çabaları

Osmanlı Devleti yıkılıp Türkiye Cumhuriyeti kurulunca Türk şehirciliği yeni bir aşama kaydetti. Bir yönüyle Türkiye, modernleşen Osmanlı'nın bakiyesi üzerine kurulmuştu. Fakat başka bir yönüyle apayrı bir devletti. Bir kere Osmanlı Devleti yıkılana kadar bile farklı kültürleri potasında barındırma anlamında bir imparatorluktu. Cumhuriyet ise bir ulus devlet olarak kurgulanmıştı. Zaten yeni devlet kurulmadan önce önemli ölçüde nüfus ve toprak kaybedilmişti. 19. yüzyılın ortalarında yapılan bir tahmine göre Osmanlı Devleti'nin üçte biri Türk'tü, Cumhuriyet kurulduğunda ise nüfusun %80'inden fazlası Türk'tü. Bu demografik dönüşümün de itkisiyle Cumhuriyet'i kuranlar modern bir Türk ulus devleti kurmayı kendilerine amaç edindiler.

Cumhuriyet'in modernleşme ülküsü bir yönüyle Osmanlı mirasıydı. Ancak farklı olarak topyekûn modernleşmeyi hedeflemişti. Topyekûn modernleşmenin gerçekleştirilebilmesi için temel devrimler bir araç olarak kullanılmıştı (Aslanoğlu, 2010, s. 26). Türkiye kentlerini etkileyen en önemli gelişme olan modernleşme ülküsü Osmanlı Devleti döneminde olduğu gibi tepeden inme bir şekilde gerçekleştirildi. Diğer bir deyişle modernleşme toplumun değil, devletin projesiydi. Böyle olunca bu dönüşümün temel sosyal grubu Osmanlı döneminde olduğu gibi aydın bürokratlar olmuş oldu. Üstelik bürokratlar Osmanlı dönemine göre çok güçlüydü. Zira Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı'ya kıyasla tam bir bürokratik devletti. Bürokratları engelleyebilecek saltanat-hilafet gibi geleneksel makamlar yoktu, vakıflar, loncalar gibi geleneksel örgütlerin etkinliği en alt düzeye inmişti.

Türkiye Cumhuriyeti'nin bürokratik karakteri resmî ekonomi politikası olan devletçilik sayesinde zamanla daha çok güçlendi ve bürokratlar toplumsal güç olarak emsalsiz konuma geldiler. Devlet bürokratik bir görünüm arz edince, yaratılmak istenen kentler de böyle bir görünüm arz etti. Kentler daha çok memur ve bürokratların istek, ihtiyaç ve beklentileri doğrultusunda şekillendi. Çünkü zaten sınırlı bir ticari ve sınai faaliyetin varlığı göz önünde bulundurulursa kentteki en etkin güç kamu kuruluşlarında çalışan bürokratlar olmaktaydı. Bu durum Ankara özelinde daha çarpıcı bir niteliğe sahiptir. Ankara'nın ilk planlama kararları alınırken tüccarların itirazlarının dikkate alınmaması (Tekeli, 2009a), Gençlik Parkı gibi büyük projelerin tam da İstanbul'dan Ankara'ya gelen bürokratların beklen-

tiler gözetilerek yapılması (Uludağ, 2010), istihdamın önemli bir bölümü kamu çalışanı olduğu için üzerine yapışan "memur kenti" imajı hep söz konusu olguyu güçlendiren hususlardır.

Cumhuriyet döneminde modernleşmenin en önemli zaafı, Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi Batı'da kentlerin modernleşmesini sağlayan en önemli gelişme olan sanayileşme altyapısının bir türlü sağlanamaması idi. Nitekim 1955 yılına ait bir tespite göre çalışanların %82'si tarımda, %9'u sanayide, %9'u ise hizmetler sektöründe iş yapıyordu (Koç, Eryurt, Adalı, Seçkiner, 2008, s. 22). Mevcut sanayi düzeni de ağır sanayiye dayanmayan, devletin açtığı birtakım fabrikalar ile daha ziyade küçük işletmelerden oluşan yapı sergiliyordu. Kısacası Türkiye sanayileşmiş bir devlet değildi. Sanayileşmenin yetersiz kalması kentleşme açısından iki önemli sonucu doğurdu. Birincisi Türkiye 1923-1950 yılları arasında neredeyse hiç kentleşme eğilimi gösteremedi. İkincisi mevcut kentler de sanayi kenti vasfını kazanamadı.

Bu sanayileşememe durumu modernleşmenin maddi altyapısının eksik kalmasına neden oldu. Bu yöndeki eksiklik ise daha ziyade sembolik öge ve değerler ile giderilmeye çalışıldı. Sanayi devrimini gerçekleştirmede başarısız olan Türkiye, Şapka Devrimi gibi devrimlerle toplumu görüntüde, ayrıca eğitim reformları ile bilinç düzeyinde modernleştirmeye çalıştı. Aynı durum kentlerin dönüşmesinde de geçerli olmuştur. Avrupa kentlerinde olduğu gibi sanayileşmenin kuşatmasına uğramayan kentler, modernleşmenin sembolik ögeleri ile donatılmaya çalışılmıştır.

Sanayileşme altyapısının sorunlu olması, bu döneme ait kentleşmenin gerçekte bir kentleşememe ile son bulmasına neden olmuştur. Gerçekten de Türkiye'de kentlerde yaşayanların toplam nüfusa oranı ilk sayımın yapıldığı 1927 yılından 1950 yılına kadar geçen dönemde çok önemli bir değişim göstermemiştir (Koç, Eryurt, Adalı, Seçkiner, 2008, s. 19).

Tablo 1. 1927-1950 Yılları Arasında Kentleşme Oranları

Sayım Yılı	Kentli Nüfus Oranı	Köylü Nüfus Oranı
1927	24,2	75,8
1935	23,5	76,5
1940	24,4	75,6
1945	24,9	75,1
1950	25,0	75,0

Kaynak: Koç, Eryurt, Adalı ve Seçkiner (2008, s. 19)

Tabloda görüldüğü üzere söz konusu dönemde kentleşme oranında toplamda %1'lik bir artış bile gerçekleşememiştir. Üstelik Osmanlı'nın son döneminde gerçekleşen kentleşme ivmesi bu dönemde kaybedilmiştir. Hâlbuki Batılı anlamıyla

modernleşme kentleşmeyi gerektirir. Modernleşmenin bir ülkü olarak benimsendiği erken Cumhuriyet döneminde kentleşme oranının kayda değer bir artış göstermemesi kendinde büyük bir çelişki barındırmaktadır. Ancak bu durum gerçekte devlet politikasının bilinçli bir ürünüdür. Zira Cumhuriyet, kenti modernleşmenin mekânsal tabanı olarak görmektedir, ancak kentler modern ulus devletin öngördüğü şekilde modern değildir. Bu yüzden öncelikli hedef kentlerin kendisini modernleştirmektir. Mevcut kent düzeni modernleştikten sonra sıra köylülere gelecek, köyler modernleşecek ya da köylüler kente geldiğinde modernleşme altyapısı tamamen kurulduğundan onlar da kent potası içinde modernleşebileceklerdir. Dolayısıyla kent modernleşince aynı zamanda modernleştiren bir pota hâline gelecektir. Fakat kent o dönemde henüz istenildiği kadar modern olmadığı için köylülerin kente göçü de istenilen bir durum değildir.

Sembol olacak modern bir kent elde etmek için Ankara'nın başkent seçilmesi ve İstanbul'un başkent olmaktan çıkarılması kendi içinde bir çelişki taşır. Zira İstanbul o günkü hâliyle ülkenin en modern kenti görünümündedir (Gür, 2010). Ankara ise 40 bin civarında nüfusu olan küçük bir vilayet merkezidir. Ancak bu durum yapılmak istenenle tam olarak örtüşmektedir, çünkü ne kadar modern olursa olsun İstanbul hâlâ geleneğin hâkim olduğu bir yerdir ve bu gelenek oldukça büyük bir mirasa sahiptir. Ankara ise mevcut hâliyle küçük bir kenttir ve yanı başına yeni modern bir kent kurulduğunda sıfırdan modern bir kent yaratılmış olacaktır. Gerçekten de Ankara hiç yoktan var edilen bir modernlik simgesi olma söylemiyle yaratılmıştır (Aslanoğlu, 2010, s. 26). Ankara'nın inşası modern cumhuriyetin en önemli başarılarından birisi kabul edilmektedir. Modern ulus devlet, sembol başkentini yaratmak amacı doğrultusunda maddi gücünü ve enerjisini her şeyden çok Ankara'yı modern bir şekilde inşa etmek için kullanmıştır.

Cumhuriyet döneminde kentsel nüfus artış oranı kayda değer bir artış göstermediği için tek tek kentlerin nüfusu da büyük bir artış göstermemiştir. Genel durumu etkilemeyecek bazı istisnalar dışında (örneğin Mersin şehri) kentlerin büyük kısmı nüfus artış hızı civarında nüfuslarını arttırmışlardır. 1950 yılına gelindiğinde bile en büyük şehir olan İstanbul'un nüfusu bir milyonun altında kalmıştır. Bu dönemde kayda değer olarak nüfusunda artış görülen tek şehir Ankara olmuştur. Cumhuriyet öncesi dönemde nüfus 40.000 civarında olan ve ilk nüfus sayımında 75.000 civarında insanın yaşadığı Ankara şehri 1950 yılında 288 bin civarında insanın yaşadığı bir kent olmuştur.

Kentlerin nüfus artışı oldukça durağan olduğu için bir nüfus baskısı olmadan kent planlamasına girişilmiştir. Hem o dönemde kent planlamasına modernleşmeci boyutu sebebiyle önem verilmesi hem de kentlerin nüfus yapılarının durağan olması kent planlamasının nisbeten sorunsuz bir işleyiş göstermesine neden olmuştur. Bu dönemde kentler planlı ve düzenli bir gelişme göstermişlerdir. Gecekondu ve kaçak yapı gibi sorunlar dönemin sonlarına kadar hissedilmemiştir.[1] Bu

[1] Gecekondu ile ilgili ilk kanun 1948 yılında çıkarılmıştır.

sebeplerle kent planlaması açısından bu dönemi başarılı bulmak mümkündür. Ancak bu başarılı süreç göç ve sanayileşme olmadan, diğer bir deyişle gerçek bir kentleşme süreciyle sınanmadan 1950'lere ulaşmıştır. Bu dönemde Ankara'nın planında Ankara'nın büyüme hızı gelecekte gerçekleşecek olandan çok düşük tahmin edildiği gibi (Keleş, 2008), İstanbul için yapılan plan da ciddi bir büyüme öngörüsüyle şekillenmemiştir (Birsel, 2010, s. 57). Dolayısıyla her iki plan da 1950 sonrasındaki ilk göç dalgasında anlamını yitirmiştir.

Ankara'nın modern bir kent olarak hiç yoktan inşa edilmesi, önemli bir başarı olarak görülebilse de bu durum genel tablo içinde küçük bir yere sahiptir. Zira sermayesinin büyük bir kısmını Ankara için harcayan devlet, diğer şehirleri aynı ölçüde modernleştirememiştir. İkinci olarak halkın büyük kısmı köylü kalmıştır, bu da modernitenin olanaklarından uzak kalmak anlamına gelmiştir. Gerçekten de o yıllarda Lerner'in yaptığı Ankara'nın bir köyü olan Balgat ile ilgili incelemesi köylerin durumunu ortaya koymaktadır. 1950 yılındaki bu tespite göre şimdi Ankara'nın bir mahallesi olan ve başkente sadece 8 km uzaklıkta olan bu köye yol ve toplu taşıma yoktur, bu yüzden iki saatte ulaşılabilmektedir. Ayrıca köyde elektrik ve şebeke suyu da yoktur. Köyde Ankara ile bağlantısı olan kişiler -ki onların bile ilişkisi çok sınırlıdır- muhtar ve bakkaldır. Köyde sadece muhtarın radyosu vardır ve akşam muhtarın misafir odasında köyün büyükleri radyo dinlemektedir. Kısaca Ankara'nın dibindeki köy halkı tam bir yoksunluk yaşamakta, Ankara tüm gücüyle modernleşirken Balgat bu moderniteden hiçbir şekilde faydalanamamaktadır (Lerner, 2002, s. 3-8). Bu tespiti o dönemdeki bütün köylere genellemek mümkündür.

1950-1980 Dönemi: Hızlı Kentleşme Süreci ve Gecekondulaşma

1950-1980 arası dönem 1950 öncesine göre kentlerin çok daha kökten bir dönüşüm geçirdiği bir dönem olmuştur. Bunun ilk sebebi ülkede yaşanan demografik dönüşümdür. 1950'den itibaren nüfus artış hızı yükselmiştir. Ancak kentleşme bakımından daha önemli bir konu kentlerin nüfus artış hızının yükselmesidir. Yani kentleşmenin kendisinde meydana gelen artıştır. Nitekim bu dönem Türkiye'de kentleşmenin gerçek anlamda başladığı dönem olarak kabul edilebilir. Önceden sadece Ankara kenti kayda değer bir büyüme gösterirken, artık ülkenin tüm kentleri hızlı bir büyüme potasına girmiştir. Kentli nüfus bir önceki döneme göre kıyaslanmayacak ölçüde artmıştır (Tekeli, 1996b, s. 62).

1950-80 Arası Kentleşme Oranları

Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere Türkiye'de 1950-80 arası kentleşme hızı gerçekten çarpıcıdır. Köy nüfusu bu zaman zarfında yaklaşık 1,6 kat artmışken, kent nüfusu yaklaşık 3,7 kat artmıştır. Ayrıca kentleşme oranı bir önceki dönemde top-

lamda bir puan bile artmamışken, bu dönemin her beş yıllık kesiminde 2 ila 4 puan civarı artış göstererek %25,04'ten %43,91'e çıkmıştır. Böylece tüm Türkiye çapında kentlerin nüfusunda ciddi bir büyüme gerçekleşmiştir.

Tablo 2. 1950-80 Arası Kentleşme Oranları

Sayım Yılı	Kent nüfusu	Köy nüfusu	Toplam nüfus	Kentleşme Oranı
1950	5.244.337	15.702.851	20.947.188	25,04
1955	6.927.343	17.137.420	24.064.763	28,79
1960	8.859.731	18.895.089	27.754.820	31,92
1965	10.805.817	20.585.604	31.391.421	34,42
1970	13.691.101	21.914.075	35.605.176	38,45
1975	16.869.068	23.478.651	40.347.719	41,81
1980	19.645.007	25.091.950	44.736.957	43,91

Kaynak: TÜİK (2012, s. 31)

Türkiye'de kentleşmenin temel problemi nedir sorusu özellikle hızlı kentleşmenin yaşandığı 1950-80 arası dönem bağlamında sorulması gereken bir sorudur. Bu noktada verilebilecek en kolay iki cevap kentleşmenin 1950 sonrasında aşırı hızlı seyretmesi ve kentleşmenin büyük şehirlere doğru (özellikle İstanbul) dengesiz bir şekilde gerçekleşmesidir. Ancak bu iki cevap pek çok hususun atlanılmasına neden olmuştur. Öncelikli olarak hızlı kentleşme süreci hem dünya kentleşme tarihi hem de Türkiye kentleşme tarihi bağlamında paralel olarak ele alınmalıdır. Dünya kentli nüfusuna baktığımız zaman 20. yüzyılın başından bugüne kadar kesintisiz bir şekilde bir kentleşme süreci olduğu görülmektedir. Bu süreç sanayileşmiş Batı ülkelerinde 19. yüzyılda başlamıştır ve diğer ülkelerde ise ülkelerin kalkınmaya başlama tarihlerine göre belli bir tarihten başlayıp bugüne kadar gelmiştir. Özellikle üçüncü dünya ülkelerinin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra hızlı bir kentleşme sürecine girmesi dikkati çekmektedir. Bu sürece 1970'ler ve sonrasında katılan ülkelerin ise aslında daha geri kalmış ülkeler olması ise bir başka husustur. Dolayısıyla sorun aslında kentleşmeye daha erken başlayamamış olmaktır. Bu açıdan Türkiye kentleşme tarihine göz atıldığında Osmanlı'nın son döneminde belli bir hızla kentleşme süreci yaşandığı ve %8 civarında olan kentleşme miktarının %25 düzeyine çıktığı görülmüştü. Bu noktada göz ardı edilen bir husus bu ivmenin Cumhuriyet'in başlaması ile kaybedilmesidir. 1950'ye kadar bir şekilde geçiştirilen kentleşme süreci 1950 sonrasında bir patlama ile kendisini göstermiştir.

Sanayileşme ve Kentleşmenin Hızlanması

Şu bir gerçektir ki kentleşme süreci küresel bir ivme olarak kaçınılmazdır. Çünkü sanayileşme hem kenti hem kırı radikal bir şekilde değiştirmiştir. Ayrıca sanayileşmenin etkilerine maruz kalmak için tam teşekküllü bir sanayi ülkesi

olmaya da gerek yoktur. Çünkü bu etki sanayileşmiş ülkelerle irtibat sayesinde her ülkeye belli oranlarda sirayet etmektedir. Modern dünyada kentleşmenin en önemli sebebi sanayileşme olduğuna göre kentleşmeyi sanayileşme ile anlamlandırarak bir sonuca varılabilir. Nitekim Türkiye'deki problemin temelinde birinci olarak sanayileşmenin geç teşekkül etmesi, ikinci olarak ise sanayileşmenin hızının kentleşmenin gerisinde kalması vardır. Birinci husus kentleşme sürecinin 1950'lerde başlamasıyla bağlantılıdır. İkincisinin sonucu ise 1950'li yıllarda başlayan sürecin çok sorunlu bir doğasının olması ve bunun acı bir tecrübe olarak hissedilmesidir. Kentlerdeki sanayi emeği talebinin göçle gelen insanlara iş olarak yetersiz kalması göçle kentlere gelen insanların önemli bir bölümünün ekonomik faydası düşük marjinal işlerde istihdam edilmelerine neden olmuştur. Marjinal sektörlerin artı değeri ise oldukça düşüktür. Kent ekonomisinin ürettiği artı değer kentleşmenin maliyetini kaldıramayınca kentleşme çok daha büyük bir sorun olarak hissedilmiştir.

Bununla birlikte 1950-80 döneminde kademeli de olsa bir sanayileşme yaşanmış, ayrıca tarımın ülke içindeki üretim ve istihdamdaki payı düşmüştür. Nitekim 1960 yılında tarımın istihdamdaki payı %74,94 iken, bu oran 1970 yılında %66,95, 1980 yılında ise %59,95'e düşmüştür (Devlet İstatistik Enstitüsü [DİE], 1971, s. 43-44, 1991, s. 72). Sanayinin toplam istihdamdaki payı ise 1960 yılında %9,76 iken, 1970 yılında %11,97'ye, 1980 yılında ise %15,69'a çıkmıştır (DİE, 1971, s. 43-44, 1991, s. 72). Ayrıca İstanbul'da imalat sanayi ile uğraşanların sayısı 1970 yılında 308.097 iken 1980 yılında 526.490 olmuştur (İstanbul Büyükşehir Belediyesi [İBB], 1997a, s. 251). Özetle 1950'lerin başında %80'e yakın olan tarım nüfusu, 1980'e gelindiğinde %60 civarına düşmüş, sanayi nüfusu ise %10'un altındayken %15 seviyelerine yükselmiştir. Görüldüğü üzere sanayide belirgin bir yükselme görülmekle birlikte tarımdaki düşüşün gerisinde kalmaktadır. Zira köyden kente gelenlerin ancak üçte birlik bir kısmı imalat sanayinde iş bulabilmektedir (İstanbul Büyükşehir Belediyesi [İBB], 1997b, s. 43).

Bu noktada sanayileşme hızının elverdiği ölçüde bir kentleşme hızının ideal olduğu söylenebilir. Ama kentler için ideal olan bu durumda kırsal kesimdeki nüfus ve istihdam fazlalığının ne olacağı sorunu ortada kalacaktır. Burada konuyla ilgili bir hususu hatırlatmakta fayda vardır. 1950 sonrası sadece kente göçün değil, aynı zamanda Türkiye'den dışarıya göçün yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Bilindiği üzere 1961 yılından itibaren Almanya başta olmak üzere Avrupa ülkelerine milyonlarca insan göç etmiştir. Türkiye ekonomisi kendi insanına iş üretmek imkânına sahip değilken, kentte bir şekilde istihdam edilebilecek kişilerin kırsal kesimde iş bulabilmeleri mümkün değildir.

İstanbul'un çok kalabalık olduğu ve Türkiye'de nüfusun dengesiz bir şekilde dağıldığı herkesin kabul edeceği önermelerdir. Ancak İstanbul'un nüfusu 1900'lerin başından 1950'lere kadar sabit kalmıştır. Hâlbuki aynı dönemde dünyada pek çok primat şehrin nüfusu büyük gelişme kaydetmiştir. 1900'lerin başında dün-

yanın en büyük şehirleri arasında olan İstanbul, 1950'li yıllarda oldukça gerilere düşmüştür. 1950'li yıllardan itibaren hızlı nüfus artışının etkisiyle yine dünyanın en büyük kentlerinden biri hâline gelmesi bir bakıma büyümenin gerçekleşmediği bir dönemin telafisi olarak da okunabilir.

İstanbul her zaman için nüfus büyüklüğü ile olduğu kadar ekonomisiyle de en dikkat çeken şehirdir. 1950'li yıllar Türkiye'si ele alındığında hiçbir şehir sanayi ve ticari olanakları bakımından İstanbul kadar cazip değildir. 1960'lı yıllara ait il yıllıkları incelendiğinde pek çok ilin en önemli ekonomik değerinin tarım olduğu, çok az şehirde ve çok yetersiz bir hâlde sanayi ve ticaret varlığı olduğu görülür. İstanbul dışındaki illerin sanayi ve ticaret potansiyellerinin çok zayıf olduğu düşünüldüğünde İstanbul'a göçün yoğunlaşması doğal olmaktadır. Ayrıca böyle bir söylem İstanbul dışındaki şehirleşmeyi dikkatlerden kaçırmaktadır.

Tablo 3. Türkiye'de Belli Başlı Kentler İçin İl ve İl Merkezi Büyüme Hızları

İl ve İl Merkezleri	İl Nüfusu Artış İndeksi			İl Merkezi Nüfus Artış İndeksi			
	1950	1980	2012	1950	1980	2007	2012
İstanbul	100	408	1198	100	482	1279	1395
Ankara	100	353	673	100	651	1304	1605
İzmir	100	257	521	100	360	1145	1495
Bursa	100	210	492	100	429	1379	1911
Adana	100	289	526	100	488	1161	1391
Kocaeli	100	259	710	100	528	1276	2012
Gaziantep	100	268	676	100	521	1635	2001
Konya	100	216	319	100	511	1501	1719
Antalya	100	240	672	100	631	2817	3903
Kayseri	100	193	316	100	430	1064	1534
Diyarbakır	100	265	542	100	523	1315	1981
Mersin	100	265	529	100	593	1711	2405
Eskişehir	100	197	286	100	344	635	734
Sakarya	100	225	369	100	368	1061	1660
Samsun	100	212	263	100	452	963	1244
Şanlıurfa	100	202	591	100	381	1221	1360
Denizli	100	177	279	100	615	1468	2387
K.Maraş	100	256	368	100	515	1073	1280
Malatya	100	184	231	100	368	788	877
Erzurum	100	174	169	100	357	634	720

Kaynak: Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü(1961) ve www.tüik.gov.tr'den derlenmiştir

Yukarıdaki tabloya baktığımız zaman Türkiye'de kentleşmenin seyri iller bağla mında görülmektedir. Bu tabloda en büyük yirmi kent ve bağlı bulundukları ille gösterilmiştir. Tablonun bir tarafı il bağlamında nüfus artış hızına ilişkin bilgi ver mektedir. Kentleşmenin başlangıcı kabul edilebilecek olan 1950 yılı 100 kabu edildiğinde 1980'e kadar İstanbul'un diğer iller arasında birinci olduğu, hatt pek çok ile fark attığı görülmektedir. Nitekim İstanbul'un nüfusu 4 kattan fazl büyürken diğerleri genel olarak 2 kat civarında kalmıştır. İstanbul'a en fazl yaklaşan Ankara ise nüfusunu yaklaşık üç buçuk kat arttırmıştır. 1950-201 arası, yani kentleşme sürecinin tamamı açısından bakarsak İstanbul'un diğe iller ile arasındaki makasın gittikçe açıldığı görülmektedir. Artık Ankara bile ol dukça geride kalmış, ikinci sıraya İstanbul'dan taşan sanayinin kurulduğu Koca eli yerleşmiştir. İstanbul bu süre zarfında on iki kata yakın büyürken, diğer pel çok ilin 2 ila 6 kat civarında büyümesi dikkate şayandır. Tablonun bu kısmı nü fusun dengesiz dağılımı bağlamında önemli bir veri sağlamaktadır. Ancak tab lonun diğer tarafı meseleye farklı bir boyut getirmektedir. Burada illerin sadec merkezini oluşturan kentler açısından bir indeks yapılmıştır. Bu bakımdan diğe büyük kentlerin de büyüme hızı bakımından İstanbul'dan hiç de geri kalmadık ları hatta tablodaki kentlerin yarısının 1980'e kadar İstanbul'dan daha hızlı bü yüdükleri görülmektedir. Gerçekten de tablodaki 20 kent içerisinden on aded İstanbul'dan daha hızlı büyümüştür. 1950-2007 arası değerlendirildiğinde yin sekiz kentin İstanbul'dan daha hızlı büyüdüğü görülmektedir. Diğer kentler ise yine İstanbul'dan çok geri kalmamış ve İstanbul'a yakın hızlarda büyümüştür Sadece birkaç kent kayda değer miktarda geri kalmıştır. 1950-2012 yılları aras için de benzer şeyler söylenebilir.

Tablo göstermektedir ki İstanbul büyürken diğer pek çok kent de büyümüştür Zira her il merkezi kendi kırsalından ciddi oranda bir nüfus çekmiştir. Ancak bu kentlerin geneli büyümelerini kendi kırsallarından sağlarken, az sayıda kent farkl illerin kırsalından beslenebilmiştir. İl merkezlerinin kendi ilinin kırsalından nüfus almasının il nüfusu açısından bir katkısı olmayacağı açıktır. Böylece her il kend içinde kentleşme oranını daha hızlı bir şekilde arttırırken il nüfusu daha yavaş bir şekilde artmıştır. İstanbul ise Türkiye genelindeki kırsal nüfusu çekmiştir. Bu da il nüfusu olarak İstanbul'un diğer illere büyük bir fark atmasına neden olmak tadır. Öte taraftan kentleşmenin başlangıcı kabul edilen 1950 yılında İstanbu harici kentlerin nüfusları oldukça küçüktür. İstanbul'un diğer kentlerle arasında başlangıçta oldukça büyük bir mesafe olduğu için daha sonraki hızlı kentleşme sürecinin doğal olarak merkezine oturmuştur.

Kademeli kentleşme, yani köyden kasabalara, oradan küçük şehirlere ve daha sonra orta ve büyük şehirlere göç şeklinde bir tasarı ideal bir kentleşme model olarak sunulabilir. Ancak insanlar bilinçli olarak böyle bir tercih olanağına sahip değildir. Kentleşmeyi daha dengeli bir şekilde yaşamış Batı ülkelerinde bile bu tasarının gerçekleştiği söylenemez. Türkiye açısından düşünürsek yeterli ekono mik fırsatlar olsaydı, insanlar öncelikle kendi illerinin merkezine göç etmeyi tercih

edebilirlerdi. Nitekim il merkezleri kendi kırsalından ciddi bir nüfus almıştır. Fakat küçük çaplı bu merkezlerde fırsatlar yetersiz olduğu için insanların bunun farkında olarak İstanbul'a yönelmeleri şaşırtıcı değildir.

Göç, Konut İhtiyacı ve Gecekondu

Bu dönem kentleşmenin hızlı yaşandığı bir dönem olduğu için konut ihtiyacının da ciddi bir artış göstermesi söz konusudur. Konut ihtiyacı ciddi bir şekilde artarken ortaya çıkan konut sorunu için başarılı bir model, diğer bir deyişle başarılı bir konut politikası yürürlüğe konulamamıştır. Zira ne konut talebinin örgütlenmesinde ne de konut finansmanının etkin bir biçimde hayata geçirilmesinde başarılı bir model yoktur (Tekeli, 1996b, s. 62).

Bu dönemde kentleşmede görülen sorunlar bir ölçüde bilinçli olarak çözülmemiştir. Zira Türkiye bu dönemde kentleşmenin sorunlarını ve sanayileşme çabalarını birlikteyaşamaktadır. Ancak Türkiye'de ne devletin mali imkânları ne de özel sektörün sermayesi hem kentleşmenin sorunlarının çözülmesi için hem de sanayileşmenin gerçekleştirilebilmesi için yeterli değildir. Bu yüzden bir politika tercihi yapılmak zorunda kalınmış ve sanayileşme çabaları birinci sıraya konulup, kentleşmenin doğurduğu sorunların çözülmesi için kentsel altyapının güçlendirilmesi ve konut sorununun halledilmesi konuları ötelenmiştir. Bu dönemde sermaye daha çok sanayiye ayrılırken, konut ve kentsel altyapı için ayrılan paylar yetersiz kalmıştır. Bu politika tercihinin bir sonucu olarak Türkiye'de belli ölçüde bir sanayileşme bu dönemde yaşanmıştır. Ancak konut sorunu ötelendiği için sanayi işçilerinin kalacağı konutlar daha çok gecekondu şeklinde olmuştur (Tekeli, 1996b, s. 63).

1950-80 arası dönemde bir önceki dönemin köktenci Kemalist modernleşme anlayışı terk edilmiştir (Tekeli, 2001). Ancak bu, modernleşme anlayışından vazgeçildiği anlamına gelmemektedir. Zira modernleşmenin ideolojik olarak bir ülkü görülmesi ve belli kalıplardaki bir modernleşme anlayışından vazgeçilmesi söz konusu olmakla birlikte farklı bir modernleşme anlayışı gündeme gelmiştir. Bu da modernleşmeyi bir önceki dönemin sembolik, ideolojik değerleri üzerinden değil de birtakım teknik, fiziki, ekonomik değerleri üzerinden inşa etme çabası ile açıklanabilir. Modernleşmenin Batılı ülkelerdeki karşılığı sanayileşme ve kentleşme olduğuna ve bu dönemde sanayileşme ve kentleşmede bir önceki döneme göre daha ciddi bir ilerleme kaydedildiğine göre modernleşmenin maddi altyapısı bu dönemde daha belirgin bir şekilde kendisini göstermiştir. İdeolojik olarak daha az kökten olan bu modernleşme yaklaşımı, gerçekte kentleri daha derinden ve köklü olarak etkilemiş ve kentlerde daha ciddi bir dönüşüm yaşanmasına neden olmuştur.

Söz konusu dönemde köyden kente yoğun göç, kentlerin demografisini yoğun bir şekilde değiştirmiştir. Daha önceki dönemlerde bahsedildiği üzere Türkiye kent-

lerinde etnik ve dinî özelliklerine göre insanlar gruplanıyordu. Ulus devletin kurulmasıyla birlikte demografik yapı büyük oranda değiştiği için artık etnik ve dinî farklılıklar yok olmaya ve kentlerde tek tip bir vatandaş profili çıkmaya başladı. Ayrıca şehrin yeni yapılan yerlerinde geliri daha iyi durumda olan bürokrat kesimin oturması, eski kısımlarında ise daha ziyade gelir durumu iyi olmayanların ya da yeni yerleşim yerlerine geçemeyenlerin kalması sebebiyle ekonomik farklılıklar kentteki bölünmede daha etkin bir noktaya oturdu. 1950-80 dönemi ise kent çeperine yoksulların göç etmesi ile gecekondu mahallelerini doğurdu ve gecekondulu denilen sosyal kesimler ortaya çıktı. Böylece gelir üzerinden mekânsal ayrışma daha belirgin bir hâle geldi.

Köyden kente göçün olması ayrıca büyükşehirlere farklı illerden, farklı yerelliklerden, farklı yerel kültürlerden insanların gelmesi demekti. Böylece Müslümanlar, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler gibi klasik tasnifler yerini Trabzonlular, Sivaslılar, Erzurumlular gibi hemşehrilik üzerinden kurulan tasniflere bıraktı. Mahalleler artık önceki dönemin tasnifleriyle değil, hangi ilden daha yoğun göç aldıysa oranın ahalisiyle anıldı. Tabi ki özellikle İstanbul'da bir mahallenin tamamı ile tek bir ilden göç alması pek mümkün değildir, bu yüzden her mahalle bir ya da birkaç ilden gelenlerin çoğunluğu oluşturduğu, diğer illerden gelenlerin de katkı yaptığı bir görünüm sergiledi.

Gecekondulular köyden kente hızla göç sayesinde kısa sürede kentlerde ağırlıklarını hissettirdiler. Daha 1960'ların başında gecekondu nüfusunun kent nüfusuna oranı Adana için %44,95, Ankara için %59,22, Antakya için %31,73, Bursa için %31,14, Erzincan için %52,86, Erzurum için %35,11, İskenderun için %37,89, İstanbul için %45,02, İzmir için %33,42 ve Samsun için %35,75 idi (Karpat, 2003, s. 110). En büyük gecekondu kenti İstanbul, en yüksek gecekondulu oranına sahip olan kent ise Ankara idi. Dolayısıyla büyük kentler başta olmak üzere kentlerin çoğu gecekondu nüfusa sahipti. Burada ayrıca Ankara'nın en yüksek gecekondu oranına sahip olmasına dikkat edilmelidir. Zira Cumhuriyet rejiminin büyük bir özenle modernleştirmeye çalıştığı ve bu yolda tüm kaynaklarını seferber ettiği bu kent, devletin dönüşüm gücünün çok ötesinde bir toplumsal dönüşüm gücüne teslim oldu.

1950'lerden itibaren kentleri kuşatan gecekondular, kentlerin önceden yerleşiği olan orta sınıf kesimler özellikle bürokratlar tarafından bir sorun olarak görülmüştür. Bu kişiler gecekondu ve gecekonduluları daha doğrusu bu insanların köyden kente göç etmesini istememişlerdir (Tekeli, 2009b, s. 56). Ancak zamanla gecekonduların kaçınılmaz bir durum olduğu ortaya çıkınca gecekonduların sorunlarına eğilme, onların toplumsal özelliklerini tahlil etme ihtiyacı hissedilmiştir. Sorunun daha temelde yeteri kadar sanayi üretiminin olmaması, devletin gereken miktarda ucuz konut üretecek kadar varlıklı olmaması sebebiyle ortaya çıktığı ve gecekondulu ların sadece mecburiyetten böyle

bir yaşam biçimine razı oldukları anlaşılmıştır (Kıray, 2007, s. 26). Gecekonduluların toplumsal özellikleri ile ilgili çalışmalarda da tespit edildiği üzere gecekonduluların toplumsal dayanışma ve yardımlaşma ilişkileri oldukça güçlü olup, hem diğer gecekondulularla hem de köydeki yakınlarıyla sıkı bir ilişkiler ağma sahiptirler. Gecekondu toplumu köy geleneklerini ve hayat tarzlarını geldikleri şehirde devam ettirmişlerdir (Karpat, 2003, s. 185). Gecekondu mahallesi yakın ilişkileri dolayısıyla geleneksel Türk mahallesini andıran özellikler taşımaktadır. Gecekondulular hem kentsel ilişkiler ağı içinde olmaları hem de kırsal ilişkiler ağlarını devam ettirmeleri ve bu sebeple her iki kültüre ait unsurları bünyelerinde taşımaları ile dikkat çekmişlerdir. Bu yüzden gecekondu aileleri, kent ve köy ailesi kavramsallaştırmasına alternatif bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Gecekondu aileleri kent ve köy kültürü arasında kaldıkları ve bir kentlileşme süreci içinde bulundukları için "geçiş ailesi" (Gökçe, 2004, s. 192) olarak görülmüşlerdir.

Gecekondu halkının kente tutunma, yükselme, daha iyi bir gelire sahip olma, kısaca daha iyi bir yere gelme temayülü ve bunu başarması ilk gecekondulardan bu yana gelen bir özelliktir. Çalışmasını 1960'ların sonu ile 1970'lerin başında yapan Karpat bu durumu olumlu bir biçimde okumaktadır. Çünkü Karpat (2003, s. 333) gecekonduluların kentle bütünleşme sürecinin bir taraftan daha rasyonel ve bireyselleşmiş hak ve özgürlükler kavramı ve daha güçlü bir bireysel başarı ve yüksek arzular bağlamında gecekonduluya yaptığı katkıya göndermede bulunurken, diğer taraftan maddi refah duygusunun gecekonduluların dinamik, yaratıcı ve yenilikçi tutumunu artırmasından hareketle kentsel gelişime olan katkısına temas etmiştir. Gerçekten de maddi durumu oldukça kötü olan bir kesimin gelecekten de ümidi olmaması, bu kesimi toplumun geri kalan kesiminden yabancılaştırma, üretken olmama, dahası artan bir biçimde suça yönelme durumunu körükleyecektir.[2]

1980 Sonrası: Dönüşümün Hâkimiyeti

1980 sonrası süreç Türkiye'de sanayileşmenin devam ettiği bir döneme tekabül etmektedir. Öyle ki her geçen gün sanayinin toplam ekonomideki büyüklüğü artmıştır. Bu dönemde hizmetler sektörü de güçlü bir büyüme göstermiştir. Diğer taraftan tarımın ekonomideki payı sürekli olarak düşmüştür (Koç, Eryurt, Adalı, Seçkiner, 2008, s. 28). Tablo 4'teistihdam bakımından sektörlerin dağılımı gösterilmektedir.

[2] Gecekondulara yönelik olarak yine olumlu bir bakış açısı sunan gecekonduların Türkiye'ye özgü bir işçi konutu niteliğinin olduğunu ve gecekondunun emekçilerin konut sorununa bir çözüm olarak belirdiğini iddia eden çalışma (Acar, 1981, s. 256) burada ayrıca zikredilmelidir. Tabi ki çalışmaya göre gecekondular gerçek bir işçi konutu değildir, ama Türkiye'de toplu konut olmadığından -ki dolayısıyla asıl olması gereken odur- zorunlu olarak işçi konutu konumuna erişmişlerdir.

Ekonominin ve Devletin Dönüşümü: Neoliberalizmin Mekânsallaşması

Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere bu dönem, sanayinin ülke genelindeki payını arttırmakla birlikte hizmetler sektörünün öne geçtiği bir dönem olmuştur. Aynı dönemde Batılı ülkelerin bir sanayisizleşme (de-industrialization) süreci içinde olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Türkiye'de sanayileşme sürecinin devam etmesi ve hizmetler sektörünün yükselişi aynı anda gerçekleşmiştir. Bu dönem ayrıca ekonomi politikaları bağlamında 24 Ocak Kararları'nın damgasını vurduğu, yani devletin ekonomide doğrudan üretici olmak yerine özel sektörü teşvik etmeyi tercih ettiği bir dönem olmuştur. KİT'lerin öncülüğünde ithal ikameci sanayiden, özel sektör öncülüğünde ihracata dönük sanayiye yönelme şüphesiz kentlerin şekillenişini etkilemiştir. Türkiye'nin en önemli sanayi kenti olan İstanbul, yavaş yavaş sanayisini diğer illere kaydırmıştır. İstanbul hizmetler sektörüyle (özellikle finans sektörü) küresel bir kent olma iddiasıyla gelişirken, Anadolu kentleri yeni gelişen sanayi, ticaret, turizm gibi olanaklarla artık rüştlerini ispatlar duruma gelmiştir. Farklı sektörlerin bir araya geldiği İzmir, turizmin itkisiyle gelişen Antalya, sanayinin sürüklediği Gaziantep, Konya, Kayseri, Denizli gibi kentler "Anadolu Kaplanları" kavramının yaygınlaşmasına neden olmuştur.[3]

Tablo 4. İstihdamın Sektörlere Göre Dağılımı

Yıl	Tarım	Sanayi	Hizmetler
1980	61	16	24
1985	59	15	26
1990	47	20	33
1995	44	22	34
2000	36	24	40
2005	30	25	46
2008	24	27	50

Kaynak: Koç, Eryurt, Adalı ve Seçkiner (2008, s. 28)

1950 yılında yüz binin biraz üstünde nüfusa sahip olan Adana ve Bursa'nın 1.5 ya da 2 milyon civarında nüfusa sahip kentler hâline gelmesi ya da 60-70 bin civarında nüfusa sahip olan Kayseri ve Konya'nın milyonluk kentler hâline gelmesi İstanbul'un büyümesinden daha az dikkat çekici değildir. Dahası 1927 sayımında sadece iki kent (İstanbul, İzmir) 100 binden fazla nüfusa sahipken, bugün bu sayının 60'ı geçmesi, 1950 yılında tek milyonluk kent İstanbul iken milyonluk kent adedinin sekize ulaşması önemli gelişmelerdir.

[3] Keyman ve Lorasdağı'nın (2010) bu konuya temas eden Anadolu kentlerinin dönüşümü ve potansiyelleriyle ilgili çalışması önemli bir yere sahiptir.

Devlet 1980 sonrasında piyasada doğrudan üretici olarak yer almak yerine denetleyici bir rol almayı daha uygun görmüştür. Bununla birlikte devlet bir sektörde daha önce hiç yer almadığı kadar etkinlikte bulunmuştur. Bu sektör de inşaat sektörüdür. Artık devlet sermaye birikimini arttırmak için sanayi yatırımları değil konut yatırımları yapacaktır. Böylece inşaat sektörü daha güçlü bir şekilde gelişme olanağı bulacaktır. Ayrıca devlet kentsel rantın artması yönünde kararlar almıştır. Böylece küreselleşme ekseninde yaşanan ekonomik krizden çıkmak ve yeni ekonomik yapılanmayı hayata geçirebilmek için kentin bir sermaye birikim alanı olarak tasarlanması söz konusu olmuştur. Bu süreç 1980'li yıllardan itibaren hızlanmış, ancak 2000'li yıllara kadar mekânsallaşmakta, diğer bir deyişle kente-mekâna hâkim olmakta sıkıntılar yaşamıştır. 2000'lerden sonra ise bu sıkıntıların devlet politikasıyla aşılması söz konusu olmuş ve neoliberal uygulamalar kentte mekânsal ifadesini en güçlü bir şekilde göstermiştir (E. Göksu ve Bal, 2010, s. 257-258).

Ekonomik kalkınmanın motoru olarak inşaat sektörünün görülmesi 1980 sonrasındaki DPT planlarıyla daha açık bir şekilde görülebilir. Dördüncü plana (1979-1983 yıllarını kapsayan) kadar toplam yatırımlar içinde konut yatırımlarının payı hep azalma eğiliminde olmuştur. İlk planda %20,3 olarak amaçlanan konut yatırımları payı ikinci planda %17,9, üçüncü planda %15,7 ve dördüncü planda %14,6 olmuştur. Ancak söz konusu dönemin (bu planlar için 1960-80 arası) özellikleri gereği ihtiyaçtan konut yatırımları hep amaçlanandan daha yüksek oranda gerçekleşmiştir. Nitekim söz konusu planlara göre konut yatırımları gerçekleşme oranı sırasıyla %22,3, %20,2, %17,9 ve %15,8'dir. Görüldüğü üzere devletin konut yatırımlarını baskılama politikası sonucu konut yatırımlarında azalma meydana gelmiştir. Devlet 1980 öncesinde imalat sektörüne öncelik vermiştir, ayrıca ulaştırma ve enerji sektörleri için yüksek yatırım oranları öngörmüştür. 1980 sonrasında ise konut yatırımlarının toplam yatırımlar içindeki payı hem amaçlanan hem de gerçekleşen kalemlerinde artış göstermiştir. Konut yatırımları 5. planda (1985-1989) %15,2, 6. planda (1990-1994) %21,52, 7. planda (1996-2000) %23,1 olarak amaçlanmıştır. 7. plandaki amaçlanan konut yatırımlarının oranı imalat ve ulaştırma sektörlerini geçmekte olup, birinci sektör konumundadır. Hâlbuki 80 öncesinde yapılan son planda bu iki sektörün ardından üçüncü durumdadır. Devletin konut yatırımlarını arttırma eğilimi gerçekleşen yatırımlar kaleminde de konut yatırımlarının yükselişine sahne olmuştur. Bu yüzden konut yatırımları toplam yatırımlar içinde gerçekleşme olarak 5. planda %20,75, 6. planda %32,3 ve 7. planda %24 oranında yer almıştır. Bu değerler ile konut yatırımları hem 6. ve 7. planlarda hem amaçlanan hem gerçekleşen kalemlerinde birinci sektör olma başarısı göstermiştir (Kongar, 2001, s. 407).

Meskenden Ranta Gecekondulaşmanın Dönüşümü

1980 sonrasında Türkiye'de nüfus artış hızı bir miktar düşse de hâlâ ciddi bir ivmeye sahiptir. Nitekim nüfus artış hızı 1970'te ‰25'e, 1980'de ‰20'ye, 2000'de ‰15'e gerilemiştir. 2023'te ise nüfus artış hızının ‰9 olması öngörülmektedir (Koç, Eryurt, Adalı, Seçkiner, 2008, s. 12-13). Nüfusla ilgili diğer önemli bir gelişme kentsel nüfusun doygunluk oranına yaklaşmış olmasıdır. Bilindiği üzere kentleşme oranı S çizgisi şeklinde yükselmektedir. Yani tarım toplumlarında yatay bir seyir izlemekte, sanayileşme döneminde hızlı yükselme trendine girmekte ve bilgi toplumunda doygunluğa ulaştığı için yine yatay seyretmektedir. Türkiye'de de 1950'lere kadar düşük yatay seyir izlenmiş, 1950'lerden bugüne kadar kentleşme oranı hızla artmıştır. 1950'lerde başlayan hızlı artışa rağmen kentleşme oranı %50'nin altındadır. Türkiye'nin yarısından fazlasının kentli olması durumu 1985 nüfus sayımı ile tespit edilmiştir. Bu yıldan itibaren kentleşme oranı artmaya devam etmiş ve bugün yaklaşık %75 seviyelerine ulaşmıştır (Koç, Eryurt, Adalı, Seçkiner, 2008, s. 19).

Tablo 5. 1980 Sonrası Kentleşme Oranları

Sayım Yılı	Kent nüfusu	Köy nüfusu	Toplam nüfus	Kentleşme Oranı
1980	19.645.007	25.091.950	44.736.957	43,91
1985	26.865.757	23.798.701	50.664.458	53,03
1990	33.656.275	22.816.760	56.473.035	59,60
2000	44.006.274	23.797.653	67.803.927	64,90
2007	49.747.859	20.838.397	70.586.256	70,48
2010	54.807.219	17.754.093	72.561.312	75.53

Kaynak: TÜİK (2012, s. 31)

Kentleşme oranının %80'lere yaklaşması aynı zamanda nüfus artış hızının düşmesi gerçeği ile birlikte ele alındığında Türkiye'de kentleşmeye ilişkin süreçlerin bundan sonra farklı bir karakterinin olacağına işaret etmektedir. Bugüne kadar kentlerin temel problemi hızlı nüfus artışı olarak ele alınmaktaydı. Ancak bundan sonra kentlerin mevcut hâli bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Zira artık karşımızda nüfusun yarısından fazlası köylü olan ve hızla kentleşen bir Türkiye değil, nüfusunun büyük bir bölümü kentli olan ama kentlerinde ciddi sıkıntılar olan bir Türkiye gerçeği durmaktadır.

Tabloda görüldüğü üzere 1980 sonrasındaki 30 yıllık süreçte kentli nüfus artık büsbütün hâkim unsur olduğu gibi kentli nüfus miktarı da 2,79 kat artmıştır. Bu artış miktarı yüksek bir orana tekabül etse de bir önceki dönem, aynı süre zarfında 3,7 kat arttığı için bir düşüş göstergesidir. Ancak asıl düşüşün 2000'ler sonrasında yaşanması beklenmektedir. Zira kentleşme trendi azalmıştır.

Gecekondu olgusu 1980 öncesinde olduğu gibi 1980 sonrasında da kentlerin en önemli problemlerinden birisi durumundadır. Bu problemin çözümü için yeni politikalar üretilmiştir. Bir taraftan yeni politikalarla bu problem çözülmeye çalışılırken diğer taraftan problemin karakterinde değişme gözlemlenmiştir. Zira gecekondulular bir kısmı artık köyden yeni göç etmiş aileler olmayıp çoktandır kentte yaşamaktadırlar ve kurulu bir mahalle düzenine sahiptirler. Bu bakımdan gecekondu olgusunun dönüşümü konu açısından önem arz etmektedir. Aşağıdaki tabloda gecekondulaşmanın başladığı zamandan bu yana gecekondulaşmanın seyri verilmiştir:

Tablo 6. Türkiye'de Gecekondu ve Gecekondulu Nüfus

Yıllar	Gecekondu	Gecekondulu Nüfus	Kentsel Nüfustaki Payı (%)
1955	50.000	250.000	4,7
1960	240.000	1.200.000	16,4
1965	430.000	2.150.000	22,9
1970	600.000	3.000.000	23,6
1980	1.150.000	5.750.000	26,1
1990	1.750.000	8.750.000	33,9
1995	2.000.000	10.000.000	35,0
2002	2.200.000	11.000.000	27,0

Kaynak: Keleş (2008, s. 583)

Tabloda da görüldüğü üzere 1950'lerden bu yana gecekondu sayısı ve gecekondulu nüfus sürekli bir artış göstermiştir. Bu artış 1980'lerden itibaren de devam etmiş ve yaklaşık iki katına yakın artmıştır. 1970-84 yılları arasını kapsayan bir sayım bağlamında ruhsatlı konut sayısından daha fazla yeni gecekondu yapıldığı tespit edildiğine göre gecekonduların kentsel nüfus içindeki paylarını sürekli olarak arttırmaları şaşırtıcı değildir (Çevik, 2003, s. 306). Şüphesiz gecekondulu nüfus oranı büyük kentlerde daha fazladır. Nitekim Ankara'da 1980 yılında 275.000 olan gecekondu sayısı 1995'te 450.000'e yükselmiş, ancak gecekondulu nüfusa oranı aynı dönemde %72,4'ten %60'a düşmüştür. Yalnız bu son oranın da ortalamadan bir hayli yüksek olduğu bir gerçektir. 1990'lı yıllarda üç büyük kentimizde %50-70 civarında olan gecekondu oranı beş büyük kentimizde %50 civarındadır (Keleş, 2008). Bu veriler gecekondu sayısındaki sürekli artışı göstermek bakımından faydalı olsa da gecekonduların dönüştüğü gerçeğini ihmal etmek gibi bir soruna sahiptirler. Zira bir yapının gecekondu sayılabilmesi için başkasının arazisi üzerine yapılması, ruhsatsız olması ve son derece düşük mimari standartlı tek katlı ev olması gerekmektedir. Hâlbuki zaman içinde bu kişiler

mülk sahibi olmuş, yeni yapıları için ruhsat almış ve binalar değişerek apartmanlaşmıştır. Bu açıdan gecekondunun geleneksel anlamıyla tanımlandığında en çok 1970-80 arasında inşa edildiğini, 1980 sonrasında ise gecekondu yapımının azalmaya başladığını gösteren (Şenyapılı, 1996, s. 22) çalışma da mevcuttur.

Gecekonduların nitelik değiştirmesinin kentsel yayılmanın durumu ile yakından ilişkisi bulunmaktadır. 1980'den önce gecekondular büyük oranda kentin sınırları dışında konumlanıyorlardı. Gecekonduların konumlandığı yerler rantsal açıdan düşük değerli yerlerdi. Bu yüzden yapı sektörü buralara yoğun bir talep göstermiyordu. Bir önceki dönemde yap-satçı ağırlıklı nitelik gösteren yapı sektörü daha ziyade kentin mevcut yapılı alanlarına ya da yeni imara açılan planlı alanlara ilgi duyuyordu. Bu süreç kentin yeni imarlı alanlarında yap-sat, tarihî kent alanlarında ise yık-yap-sat şeklinde işlemişti (Şenyapılı, 1996). Böylece o yıllarda yaşanan nüfus artışı, kent merkezinde yapı yoğunluğunun artması ile karşılanıyordu. Ancak 1980 sonrasında durum değişti. Daha önce kentin dışında kabul edilen gecekondu alanları kent içi olmaya başladı. Kent merkezinde nüfus yoğunluğunun doyuma ulaştığı, mevcut imarlı alanların da sınırlı olduğu bu dönemde nüfus artışının karşılanması için yeni sahaların yoğunluklarının artması gerekiyordu. İşte bu yüzden gecekondu alanları yapı yoğunluğunun artışının konusu hâline geldiler. Bu aynı zamanda bir rant artışı demekti.

1980 öncesinde ciddi bir ranta karşılık gelmeyen gecekondu alanları rant piyasasının odağına yerleşti. Diğer bir deyişle 1980 öncesinde kentin tarihî alanlarını hâkimiyeti altına alan yık-yap-sat süreci artık gecekondu alanlarını hedefliyordu. Ancak bunun için önemli bir engel vardı. Bu da gecekondu alanlarının hukuken sorunlu alanlar olmasıydı. Hâlbuki buralara ciddi inşaat yatırımlarının yapılabilmesi için hukuki engellerin ortadan kalkması ve bu alanların inşaat sektörü için güvenli limanlar hâline gelmesi gerekiyordu. İşte bu minvaldeki talepler hem inşaat sektörü hem de gecekondu sahipleri tarafından iletilmiş, devlet de ileride bahsedilecek düzenlemeler ile bunlara karşılık vermiştir.

Özellikle metropol kentlerde fiziksel büyüme oldukça çarpıcı olduğu için yeni imar alanları kent merkezinden oldukça uzak olurken, gecekondular ise yeni yerleşim alanlarına göre oldukça merkezî alanlarda kalabilmiştir. Gerçekten de başta İstanbul olmak üzere birçok metropol kent fiziksel sınırlarına dayanmıştır ve bu yüzden büyüme sorunu yaşamaktadır (E. Göksu ve Bal, 2010, s. 257). Örneğin 1980'ler düşünüldüğünde İstanbul'da Zeytinburnu gelişime açık bir gecekondu bölgesi iken yeni imara açılan alanlar Halkalı ya da kentin daha uzak noktalarında oluyordu. 2000'li yıllarda ise Kurtköy gibi şehrin çok uzağında olan yeni yapılaşma artık il sınırlarına dayanmışken, diğer taraftan Fikirtepe gibi Kadıköy'ün yanı başında denilebilecek gecekondu alanları mevcuttur. Sonuçta bu alanlar rant mekanizmasının odağına yerleştiler.

1980 sonrası Türkiye'de gecekondu olgusu yaşadığı niceliksel artışın yanı sıra esas olarak geçirdiği niteliksel dönüşümle dikkat çekmektedir. Bu tarihten son-

ra gecekondu olgusunun yeni bir aşamaya geçtiği kabul edilmektedir. 1970'lerin ortasına kadar gecekondu az ya da çok "masum" (Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2001, s. 161) bir olgu olarak görülmüştür. Fakat yeni gelişmelerle gecekondu ticarileşti, ticari bir meta hâline geldi, bir alım satım ya da kiralama konusu hâline geldi (Erder, 1996; Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2001, s. 161).

Arsa elde etmek süreci, bahsedilen ticarileşmenin ilk parçasıdır. Bu noktada eskiden uygulanan kamu arazilerini işgal yöntemi daha sofistike hâle gelmiş, arazi mafyasının etkisi ile bu sektör mafya ilişkilerinin içine girmiş ve hisseli tapu uygulamaları ile imar mevzuatına aykırı arsa edindirme ve bölüştürme işlemleri yapılmıştır. Hisseli arsa satışı işlemleri eskiden beri bilinen bir uygulama olmakla birlikte, 1970'lerde yaşanan yeni gelişmeler bu satış tipini gecekondulaşmanın en önemli araçlarından birisi hâline getirmiştir. Bu usule göre arsalar 200-300 m^2 civarında parsellere bölünmüş, bu parseller arasına sadece geçiş amaçlı yollar bırakılmış ve hiçbir ortak alan öngörülmemiştir. Buradaki amaç bir arazi parçasından olabildiğince çok parsel üretmek ve satmaktır (Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2001, s. 161).

1980 öncesi gecekondulaşma hareketi birinci kuşak, 1980 sonrası gecekondulaşması ikinci kuşak olarak adlandırılırsa iki kuşağın mekânsal görünümü arasında ciddi farklılaşmalar vardır. İlk olarak birinci kuşak gecekondu mahallesi örgüsü organik bir nitelik arz etmekte, yani yerleşim bölgenin doğal koşullarına uyum sağlamaktadır. İkinci kuşak gecekondu mahallesinde ise arazi kullanımı yukarıda belirtildiği üzere bir arazi parçasından olabildiğince çok parsel üretmeye dönüktür. İkinci olarak gecekondu yapım süreci farklıdır. Birinci kuşak gecekondularda gecekonduyu yapan ve ona sahip olan aynı kişidir. İkinci kuşak gecekondularda ise bu farklılaşmaya başlamış, gecekondu diğer konutlar gibi başkaları tarafından yapılıp kullanıcılara satılan bir meta hâline dönmüştür. Ayrıca bir gecekondu inşaatı piyasası oluşmuş, gecekondu yapanlar uzmanlaşmış, gecekondu için gerekli malzeme de yaygın olarak üretim ve dağıtım ağına kavuşmuştur. Son olarak gecekondu yapan ve kullanıcı özdeşliği ortadan kalkmıştır. Bu sayede gecekondu alıp satan ve birden fazla gecekondusu olup bunları kiralayan kişiler ortaya çıkmıştır (Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2001, s. 162).

Özetle 1980'lere kadar gecekondu geniş kitlelerin konut ihtiyaçlarını karşılıyor, bu kitlelerin kentle ve toplumla barışık olmasını ve kente tutunmalarını sağlıyordu. 1980 sonrasında ise gecekondular daha ticari bir niteliğe büründüler (Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2001, s. 163).

Gecekonduların kent ekonomisinde böyle bir yapıya oturmalarının yanı sıra gecekondular sosyolojik araştırmalar açısından da önem arz etmiştir. Temel sorun gecekondu sakinlerinin taşındıkları kente adapte olmaları, "sistemle eklemlenme"leridir (Kongar, 2001, s. 573). Bu bütünleşmeyi sağlamanın koşullarından birisi çalışılan işin sanayi sektöründen olmasıdır. Modern dönemde kentleşmenin itici gücü sanayileşme olduğuna göre gecekondu insanı sanayi sektörü

için bir emek arzı deposudur. Bu varsayım belli açılardan doğru olmakla birlikte Türkiye'de sanayileşmenin hızı kentleşme hızından geri kaldığı için 1980 sonrasında pek çok gecekondulu hizmet sektöründe, dahası marjinal diye tanımlanan işlerde çalışmak zorunda kalmıştır. Bu aynı zamanda Türkiye'nin ekonomisindeki dönüşümlerle de uyumludur. Sisteme eklemlenebilmenin bir diğer şartı kentte tutunabilmek, başını sokabilecek bir yer (gecekondu) edinebilmektir. Gecekondu alanlarının oluşmasını sağlayan ilişkilerin patronaj ilişkisi diğer bir deyişle patron-yanaşma ilişki çerçevesinde açıklanması hâkim bir anlayıştır. Temel konusu kentsel arsa rantı üzerindeki siyasi ve ekonomik çıkarlar olan bu ilişki türü bir bakıma göçmenlerin bir gecekondu edinebilmesi ve kentte tutunabilmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Diğer taraftan bu okuma tarzı gecekonduların oluşum ve gelişim süreçlerini kent içi kapitalist ilişkiler çerçevesinde açıklamaya çalışmanın bir yansımasıdır.

Gecekondularla ilgili bir diğer tespit, gecekondu halkının oldukça yüksek beklentilere sahip olması ve geleceğe dair taşıdıkları umuttur. Toplumsal tabakalaşmanın alt kesimlerinde olan bu insanların yükselme istekleri kendileriyle ilgili olumsuz açıklamalara ve gecekondular aleyhine birtakım görüşlere neden olmuştur (Kongar, 2001, s. 574).

1980 sonrasında gecekondu olgusu bağlamında, haksız kazanç, rant ve para kazanma ilişkisi gecekonduların ticarileşmesi üzerinden artan oranda bahse konu olmuştur. Kartal'ın 1980'lerin başında yaptığı çalışmada gecekonduluları Ankara'nın en büyük arsa spekülatörü (Kartal, 1983, s. 253) olarak değerlendirmesi böyle bir anlayışa açık bir örnektir. Aynı yazarın kentsel gelişim süreçlerini gecekondulular belirlediğinden hareketle "köylü plancılar" (Kartal, 1983, s. 27) ifadesini kullanması bir açıdan bakıldığında kentin en kötü koşullarını yaşayan kişilerin kentin muktedirleri gibi algılanmasına yol açacak şekilde yorumlamaya olanak sağlamaktadır.

Gecekondular sadece ekonomik açıdan değil, kent kültürüyle olan ilişkileri açısından da eleştirilerin odağına oturmuştur. Nitekim gecekondu kültürünün kent içinde bir alt kültür olduğu kabul edilmekle birlikte bu alt kültürü paylaşanların aradan geçen zamana rağmen kent yaşamıyla bütünleşememelerine, modernleşememelerine, kentlileşememelerine, hâlâ geleneksel dayanışma ilişkileriyle yaşamalarına, kent kültürünün sürekliliğini sağlayamaz hâle getirdiklerine ve büyük kentlerin egemen kültür bakımından büyük köyler hâline geldiğine ve kent kültürünün yerini taşra kültürünün aldığına dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla gecekondulular kente göç ederek kentin yaşam kalitesinin düşmesine neden oldukları gibi, kente uyum göstermeyip kent kültürüne uygun olmayan davranış ve kurumlaşmaları yaygınlaştırmaları (Gökçe, 2004, s. 133) sebebiyle de eleştirilere konu olmuşlardır. Bir bakıma bu eleştiriye yol açan şey kentin modernleştirmeci gücünün geleneksel kültürleriyle kente tutunmak isteyen insanlar karşısında yetersiz kalmasıdır.

1980'lerden başlayarak özellikle 2000'lere kadar gecekonduların dönüşümüne temas eden yazarların tespitleri gerçekçi boyutlara da sahiptir. Gerçekten de yükselen kentsel rantın katkısıyla gecekondulular maddi refahlarını arttırma yönünde önemli bir fırsata sahip olmuştur. Bu fırsat 1980'lerde imar afları olarak bilinen yasalarla ve bu yasaların getirisi olan imar planlarıyla hukuki bir formata büründü.

1980 Sonrası Türkiye'de Kentsel Dönüşüm ve Kent Rantının Oluşumu

1980 sonrasında gecekondu alanlarının ticarileşmesi bağlamında bahsedilecek en önemli husus ıslah imar planları eliyle yapılan uygulamalardı. Yasal çerçevesini 2981 sayılı Kanun'un oluşturduğu ıslah imar planları ile amaç yasal olmayan konut alanlarının ıslah edilmesiydi. Yasa bu noktada gecekondu alanlarındaki mülkiyet sorununa odaklanmıştı. Zira bu yasa kapsamında gecekondu sahiplerinin çoğu arsalarını 1970-80 döneminde özel kişilerin hisseli arazilerini ya da yine özel şahısların önceden çevirdikleri arazileri satın alarak elde etmişlerdi (Şenyapılı, 1996, s. 19). Bu noktada talep, hukukun dışında gerçekleşmiş bu sürecin hukuken meşru bir zemin kazanması yönündeydi. Bu çerçevede öncelikle gecekondu alanlarındaki mülkiyet düzeni yasallaştı, hisseli tapu yöntemi ile oluşan düzensiz konut alanlarındaki mülkiyet düzeni de yeniden tanımlanarak bireysel mülkiyete geçildi. Böylece daha sonra hazırlanan imar planları doğrultusunda dönüşüm sağlanacaktı (Sönmez, 2003, s. 103). Diğer bir deyişle ilgili yasa ve yasa doğrultusunda gerçekleştirilen uygulamaların amacı gecekondu ve kaçak yapının meşrulaştırılması idi. Hukuken sorunlu olan gecekondu alanları meşrulaştırılınca ekonomik açıdan yatırım yapılabilir hâle geldiler, söz konusu yatırımlarla ilgili alanların dönüşümü sağlandı.

Islah İmar Planları ve Müteahhitlerin Rant Alanı Olarak Kentsel Mekân

Islah imar planları belediyeler tarafından süratle hazırlanıp onaylanmıştır, bunun sebebi gerçekte politik kaygılardan, diğer bir deyişle oy beklentisinden kaynaklanmaktadır. Islah imar planı ruhsatsız alanların bir tür meşrulaştırılması ve imara açılmasına hizmet ettiği için halk doğal olarak bu uygulamayı talep etmiştir. Belediyeler de oy kaygısı ve halkın beklentileri nedeniyle ıslah imar planlarını hızlı bir şekilde fiiliyata geçirmişlerdir. Önemli bir husus 1984 seçimleri sonucunda gelen ANAP'lı belediyeler de 1989 seçimleri sonucunda gelen Sosyal Demokrat Halkçı Parti belediyeleri de 1994 sonrası gelen Refah Partili belediyeler de ıslah imar planlarını hazırlayıp uygulamakta ısrarcı olmuşlardır. Diğer bir deyişle popülist çözüm anlayışı siyasal görüş farkı olmaksızın belediyelere sirayet etmiştir (Sönmez, 2003, s. 103-104).

Islah imar planlarının en önemli özelliği, kent için hazırlanan diğer üst ölçekli planlara ya da nazım imar planlarına dayalı olmadan hazırlanmasıdır. Bu yönüyle bu planlar bütüncül değil, parçacı bir anlayışın sonucudur. Bu planlar dar bir plan alanını ele alan 1/1000 ölçekli olarak hazırlanmıştır (Sönmez, 2003, s. 104). Çünkü amaç kentin sorunlarına çözüm üretmek değil, bir gecekondu mahallesinin apartmanlaşmasına zemin hazırlamaktır. Bunun sonucunda ortaya çıkan tablo hiç de olumlu değildir. Nitekim Ankara 19 Mayıs Mahallesi örneğinde ıslah imar planı alanının yaklaşık %69,6'sı konut alanı olarak ayrılmıştır. Bunun çok yoğun bir yapılaşma alanı olduğu açıktır. Plan alanının %22,5'ini ise yollar kaplamaktadır. Yol alanının bu kadar çok olmasının sebebi bir ulaşım sistemi kurmak, ulaşım sorunlarını halletmek değildir, buradaki amaç olabildiğince çok parsel yaratmaktır (Sönmez, 2003, s. 105-106). Ortaya çıkan tabloda plan alanının %92,1'inin binalar ve yollardan oluştuğu ve böylece mahallenin apartman yığını şekline büründüğü görülmektedir.

Islah imar planlarıyla dönüşüm fiziksel, ekonomik ve sosyal açılardan değerlendirildiğinde en büyük değişimi fiziksel alanda getirmiştir. Ancak bahsedildiği üzere bu değişimin bir gelişim ya da ilerleme olduğu oldukça kuşku götürmektedir. Diğer taraftan ekonomik ve sosyal açıdan ıslah imar planlarının neredeyse hiçbir gelişme hedefi, vaadi yoktur. Ancak ortaya çıkan tabloda ekonomik olarak gecekondu sahipleri ile müteahhitlerin refahının arttığı açıktır. Zira gecekondu sahipleri gecekonduları yerine bir ya da birden fazla apartman dairesi elde ederken, müteahhitler için yeni bir iş alanı ortaya çıkmıştır. Islah imar planının en olumsuz etkisi ise sosyokültürel yapıya olmuştur. Zira gecekondu alanlarında görünen dayanışmacı yapı apartmanlaşma ile ortadan kalkmıştır. Daha önceden neredeyse her gün birbirini ziyaret etme şeklindeki yakın komşuluk ilişkileri görülürken birbirini ziyaret etme sıklığı düşmüş, bu şekilde komşuluk ilişkilerinde bozulma görülmüştür. Diğer bir deyişle gecekondu insanının özelliğine uymayan apartman hayatı bu insanın sosyal karakterini değiştirmiştir (Sönmez, 2003, s. 109-110).

Islah imar planlarının sermaye birikimine katkısı ise özellikle büyük sermaye bakımından kısıtlı olmuştur. Zira büyük sermaye bu tür dönüşüm alanlarını iyi bir pazar olarak görmemiştir. Zaten bu bölgelerde arsa-gecekondu apartmanlarını genelde taşeron müteahhitlere yaptırmışlardır. Söz konusu müteahhitler ya tanıdıktır ya da bunlara tanıdıkları vasıtayla ulaşılmıştır (Şenyapılı, 1996, s. 59). Yap-satçı olarak bilinen bu müteahhitler küçük müteahhitler olup, çoğunun sürekli bir işçi grubu ya da makine parkları/inşaat makineleri yoktur (Şenyapılı, 1996, s. 72). Yap-satçıların çalışma düzeni büyük müteahhitlerden farklıdır. Genelde oturdukları mahalleler ya da komşu mahallelerde iş yapan yap-satçılar daha ziyade enformel düzen içinde işlerini yürütmüşler ve yüz yüze ilişkilerde bulunmuşlardır (Şenyapılı, 1996, s. 59-75).

Sonuç olarak ıslah imar planı ile dönüşüm yapı stokunun yenilenmesi ve gecekondu yapılarından kurtulmak bakımından olumlu bir gelişme gibi görünse de

yerine geçen apartman yapılarının kalitesizliği, bu yapılara uygun altyapının olmayışı, yeni yapı yoğunluğunu karşılayacak fiziksel ve sosyal altyapıların kurulmayışı, gecekondu mahallesindeki sosyal düzenin bozulması gibi birçok sebepten ötürü başarılı bir uygulama olmaktan çok uzaktır. Bu uygulamalardan gecekondu sahipleri ve küçük yap-satçılar kârlı çıkmışlar, ancak bu kârın bedelini bütün bir kent ödemek zorunda kalmıştır. Ayrıca 1980 sonrası devletin ekonomi politiğinin gerektirdiği büyük müteahhitler için iyi bir sermaye birikim deneyimi olmamıştır.

Kentsel Dönüşüm Projeleri ve Yenilenen Kent Rantı

Islah imar planları ile kentleri dönüştürmek başarılı olmayınca bu sefer kentsel dönüşüm projeleri adı verilen projeler kentleri dönüştürmek için bir araç olarak kullanılmaya başlandı (Özden, 2010, s. 194). Kentsel dönüşümün belli amaçlar doğrultusunda kullanılan faydalı bir araç olarak görülmesi tepeden üretilen meşrulaştırıcı söylemlerle desteklenmesine neden oldu. Bu şekilde kentsel dönüşüm şehrin bütün sorunlarına cevap verebilen, herkesin kabul etmesi gereken, kaçınılmaz, bir üst gereklilik olarak sunuldu (Perosue, 2006).

Türkiye'de kentsel dönüşümün tarihî kökleri, adına kentsel dönüşüm projeleri denilen projelerden çok öncesine gitmektedir. 2000'lere kadar gelen süreçte Menderes'in imar operasyonlarından, Dalan'ın uygulamalarına kadar pek çok uygulama, yukarıda anlatılan ıslah imar planları uygulamaları, hatta Prost Planı'nın tamamı gerçekte bir dönüşümü hedeflemekteydi. Bu açıdan kentsel dönüşüm, özünde yeni bir şey olmayıp eskiden bu yana var olan dönüşümün bugünkü versiyonudur. Kapsamı daha geniş olmakla birlikte bugün yaşanan kentsel dönüşümü "eski şişede yeni şarap" (S. Göksu, 2005, s. 9) olarak tarif edenler bulunmaktadır. Bu noktada yeni olan şeylerden birisi bu kavramın yeni bir kavram ve söylem olarak ortaya çıkmasıdır. Oldukça genç olan bu kavram bile yakın zamanda tekrar tekrar söylemsel olarak üretilmiştir. Bu noktada 2000'lerin başında daha çok gecekondu karşıtı bir boyuta sahipken, 2010'larda ağırlıklı olarak deprem karşıtı bir boyuta yaslanması ilginç bir durumdur. Nitekim bu kavram yıllardır literatüre girmiş ve uygulamalarından bahsedilen bir durumda iken deprem odaklı kentsel dönüşüm projeleri kastedilerek kentsel dönüşümün 2010'dan sonra başladığının iddia edilmesi ve asıl kentsel dönüşümün bu olduğu şeklinde bir kabulle hareket edilmesi gerçekten dikkate şayandır.

Kentsel dönüşümün neyin aracı olduğu sorusuna çok boyutlu bir cevap verilmelidir. Meselenin bir boyutu ranttır. Zira geçmişte başka yollarla sağlanan arazi rantı, bugün kentsel dönüşüm üzerinden sağlanmaktadır (Özden, 2010, s. 196). Ancak buradaki rant vurgusu ıslah imar planı ile gerçekleşenden daha büyük bir yer kaplar. Zira hem ekonominin büyümesi hem de ekonomi içinde inşaat sektörünün daha güçlü bir yer edinmesi sebebi ile toprak rantında çok ciddi bir artış meydana gelmiş ve bu rant özellikle büyük sermayenin dikkatini çekmiştir. Gerçekten de ıs-

lah imar planı uygulamalarıyla büyük oranda sayıca çok ama ölçek olarak küçük müteahhitler kazanç sağlamışken, kentsel dönüşüm projeleri boyutları gereği genel olarak büyük müteahhitlerin gelir kapısı olmuştur. Bir önceki uygulamada bir müteahhit aynı anda bir ya da birkaç apartman işi yaparken, bugünkü uygulamalarda büyük müteahhitler aynı anda yüzlerce ya da binlerce konutluk projelere imza atabilmektedir.

Meselenin ikinci boyutu ise toplumsaldır. Söz konusu projeler ile toplumun modernizasyonunu amaçlamaktadır. Bunun için çeşitli araçlar kullanılmaktadır. Gecekonduların yıkılıp yerlerini apartmanlar ya da toplu konutlara terk etmesi bu araçlardan birisidir. Ayrıca bir yerin daha modern bir görünüm elde etmesi için orada yaşayan insanların değiştirilip, soylulaştırmaya gidilmesi bir diğer araçtır. Bunun yanı sıra kapalı siteler, rezidanslar, alışveriş merkezleri, gökdelenler gibi yeni yaşam alanlarının kurulması modernleşmeyi güçlendirecek ve daha ötesinde postmodern bir görünüm kazandıracaktır.

Kentsel dönüşümün bir özelliği tek bir kentsel dönüşüm biçiminin olmamasıdır. Konu olarak kentsel dönüşüm kentin neredeyse bütün alanlarıyla ilgili olarak dönüşümü kapsar. Gecekondu alanlarının dönüşümü hâlâ en önemli konulardan birisidir. Ancak sadece bununla sınırlı kalmaz. Sanayi alanlarının dönüşümü, turizm odaklı dönüşüm, tarihî kent merkezinin dönüşümü, deprem odaklı dönüşüm belli başlı dönüşüm konuları olarak ortaya çıkmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi deprem odaklı dönüşüm son yıllarda kentsel dönüşümün merkezine oturmuştur denilebilir. Zira geleneksel anlamıyla gecekondular oldukça azalmıştır ve büyük ölçüde hukuken meşrulaştırılmış ve fiziksel olarak apartmanlaşmıştır. Kısaca Türkiye kentlerinin her alanda ve tam anlamıyla dönüşmesi için bir sürece girilmiştir. Bu yönüyle kentsel dönüşüm, sadece gecekondu alanlarına yoğunlaşan ıslah imar planları ile dönüşümün ötesine geçmektedir. Kentsel dönüşümün kentin her alanına nüfuz etmesi ve kenti her alanda ranta açması özellikle belli hassasiyetler bahane edilerek (örneğin depremden korunma bahanesiyle) kentsel dönüşümün meşrulaştırıldığı eleştirilerini getirmektedir (Perouse, 2006, s. 29).

Türkiye'de uygulanan kentsel dönüşüm projelerinin sosyolojik sonuçlarından birisi, yerinden edilme durumuyla karşı karşıya kalınmasıdır. Yerinden edilme, kentsel dönüşüm projeleriyle bir yerde yaşayanların başka bir yere zorunlu olarak göçmesini ifade etmektedir. Bu açıdan yerinden edilme sosyal yapının dikkate alınmaması anlamına gelmektedir. Yerinden edilmesi sonucunda sosyal yapı bozulmakta, bir bölgede yaşayanlar başka bir yere savrulmakta ve parçalanmaktadır. Bunun sonucunda daha önce dayanışma içinde yaşayanlar birbirinden kopmaktadır. Ayrıca yeni bir alana yerleştirilenler eski ilişkilerini kuramadıkları gibi daha önce orada yaşayan kişilerle de ilişkilerini geliştirememektedir (Özden, 2010, s. 206). Soylulaştırma olgusu Sulukule Dönüşüm Projesi'nde oldukça çarpıcı bir biçimde yaşanmaktadır (İslam ve Enlil, 2010).

Modernleşme Değil, Körleşme

(Gökkafes'in sahibi olan Mustafa Süzer'in büyük kentlerde gökdelenlerin bir modernleşme belirtisi olduğu şeklindeki mektubuna cevaben yazılmıştır.)

"İstanbul gibi büyük şehirlerin merkezi yerlerinde gökdelenler yapılmalı mı?

Bizce bu sorunun yanıtı 'modernleşme'yle değil, şehirlerin özel durumlarıyla ilgilidir. 350 yıl önce kurulan New York'un Manhattan kesimi gökdelenlerle kaplıdır. Ama oranın tarihten ve coğrafyadan gelen bir özelliği, zaten yoktur... Buna karşılık, 200 yıl önce kurulup gene 'yeni' bir şehir olan Washington, yeşil sahalarının genişliği ile ünlüdür. Ve kimsenin aklına gelmez ABD'nin başkentinin yeşil alanlarını, 'modernleşme' belirtisi olsun diye kırpıp gökdelenlerle doldurmak...

Avrupa'nın 'eski' şehirlerine gelince... Onlarda da gökdelen yapımına gidildiği olmuştur. Ama şehrin, tarihinden ve coğrafyasından gelen özelliklerine zarar vermeden...

İstanbul'daki duruma gelince... Şehirde şimdiye kadar inşaat hazırlıklarına geçilen yüksek ve yoğun yapıların sayısı, bildiğimiz kadarıyla 30 civarındadır. Bunların büyük bir kısmı şehrin, Dolmabahçe, Taksim, Şişli, Balmumcu, Zincirlikuyu gibi merkezi yerlerindedir.

Bazısının, arkalarındaki tarihi ve tipik yapıların görüntüsünü kapatmak gibi etkileri de olacaktır. Ama daha da önemli olarak, betonlaşmanın büsbütün artmasında, nefes alacak alanların daralmasında ve hava kirliğinin çok tehlikeli boyutlara ulaşmasında rolleri büyük olacaktır.

Bu da, bir 'modernleşme belirtisi' değildir. Burnunun ucunu göremeyecek kadar artmış olan bir 'körleşme belirtisi'dir."

Kaynak: Öymen (1990).

Kentsel dönüşüm projelerinin ülke genelindeki dağılımına bakıldığında Haziran 2010 itibarıyla Türkiye'deki 81 ilin 47'sinde kentsel dönüşüm projelerinin gündemde olduğu görülmektedir. Kentsel dönüşüm projelerinin yoğunlaştığı kentler daha ziyade büyükşehir belediyelerinin olduğu kentlerdir. Zira Ankara'da 43, İstanbul'da 16, Bursa ve Gaziantep'te 5, Samsun'da 4, Adana ve Antalya'da 3 kentsel dönüşüm projesi vardır. Ayrıca Trabzon 6 kentsel dönüşüm projesi ile dikkat çekmektedir (E. Göksu ve Bal, 2010, s. 261). CHP'li başkanların görev yaptığı il belediyelerinin kentsel dönüşüm projeleri bakımından geri kaldığı görülmektedir. Örneğin İzmir üçüncü büyük şehir olmasına rağmen az sayıda projeye sahiptir. Bu açıdan kentsel dönüşümün özellikle AK Partili belediyeler tarafından sahiplenildiği anlaşılmaktadır.

Türkiye'de son zamanlarda yapılan kentsel dönüşüm uygulamaları yoğun bir eleştiriye maruz kalmıştır. Öyle ki kentsel dönüşüm uygulamalarının daha çok sorunlu taraflarına dikkat çekilmiştir.

Bu çalışma kapsamında kentsel dönüşümün oluşturduğu sorunlar toplumsal, planlama ve mimari, ekonomik, idari, çevresel sorunlar gibi çeşitli başlıklar altında maddeler hâlinde şu şekilde özetlenebilir (Kömürcüoğlu, 2012):

Toplumsal Sorunlar

- Teknik ve ekonomik zorunlulukların dayatması altında toplumsal sorunla rın arka plana atılması,
- Mevcut toplumsal yaşamın desteklenmemesi ve yaşayan sosyal değerle rin gerilemesi,
- Komşuluk ilişkilerinin yeni yaşam alanlarında çözülmesi,
- Mahalle ölçeğinin korunmaması, daha çok siteleşmeye önem verilmesi,
- Toplu konut yaşam tarzının zorunlu kıldığı bir modernleşmeye mecbur edil mesi,
- Sosyal ayrışmaya sebep olması, özellikle farklı gelir grupları arasındak mekânsal ayrımların artması,
- Soylulaşmaya neden olarak insanların mevcut yerleşim yerlerinden uzak laşmaya mecbur kılınması,
- Özellikle AVM'ler ile postmodern tüketim kültürüne tabi olunması,
- Kentlerin özgün yapısının terk edilerek, turistik bir hâl alması,
- Kentsel hafızada önemli yeri olan yapıların yıkılarak kentsel kimliğe darbe vurulması.

Planlama ve Mimari Sorunları

- Meselenin daha çok olabildiğince konut üretme noktasında düğümlenmesi
- Estetik kaygıların ve mimari kimliğin arka plana atılması, yeni yapıların so ğuk ve kimliksiz bir görünüm arz etmesi,
- Toplu konutların ve sitelerin en uygun çözüm olduğu noktasında ısrar edil mesi,
- Ucuz ve sağlam konutlar yapma hedefi ile minimum standartların belir lenmesi,
- Yapılan planlarda parçacı planlama anlayışının hâkim olması,
- Kamusal alanların yetersiz olması.

Ekonomik Sorunlar

- En önemli hedeflerinden birisinin büyük sermaye sahiplerine kâr kazandır ma isteği olması ve ekonomik kalkınmanın ancak bu şekilde sağlanacağı na dönük bir inancın olması,
- Rant yaratma amacı doğrultusunda hukuksuz ya da hukukun arkasından

dolanan uygulamalara göz yumulması,
- Özellikle yoksul kesimlerin refahı ve genel olarak sürdürülebilir bir kalkınma hedefi doğrultusunda soru işaretlerine sahip olması,
- Gayrimenkul piyasasındaki kırılmalar sebebiyle her an bir krize neden olabilme ihtimalinin bulunması,
- Neoliberal küreselleşmenin bütün ön kabullerinin sorgulanmadan benimsenmesi,
- Yeteri kadar yabancı sermaye çekilemeyince ara çözümlerle (yabancılara toprak satışı konusunda mütekabiliyet şartının kaldırılması gibi) sorunun aşılmaya çalışılması,
- Daha çok mülk sahipleri için avantajlı olması, kiracıların sorunlarının arka plana atılması,
- Gerçek anlamıyla özgün bir ekonomik modele sahip olmaması, daha çok emsal artışları ile konut yapımının desteklenmeye çalışılması.

İdari Sorunlar

- TOKİ ve büyükşehir belediyelerinin sistem içinde güçlü yapılar olarak ortaya çıkmaları, ilçe belediyeleri ile mahallelerin güçsüz bırakılması, böylece hizmette yerellik kuralına riayet edilmemesi,
- Yetersiz ve eksik bir yönetim anlayışına sahip olması, halkın katılımının çoğu zaman bir prosedür olarak kalması,
- Kararların daha çok üst siyasi mekanizmalar tarafından alınması, halkın temel kararlar zaten alındıktan sonra süreçlere dâhil edilmesi,
- Sivil toplum örgütleri ve özellikle meslek odalarıyla sağlıklı ilişkiler kurulamaması.

Çevresel Sorunlar

- Çevresel değerlerin genel olarak arka plana atılması,
- Büyük projeler (köprü, havalimanı vs.) ile orman varlıklarının yok edilmesi,
- Kent çevresindeki boş arazilerin yeşil alan üretimi gözetilmeden konut yapmaya ayrılması,
- Çevrecilik anlayışının daha çok peyzaj üretme olarak gerçekleşmesi,
- Sürdürülebilir kalkınma anlayışından ziyade limitsiz kalkınma anlayışının hâkim olması.

Hükümetin oldukça ısrarlı olduğu kentsel dönüşüme yönelik yukarıda sıralanan eleştiriler hemen her kesimde mevcuttur. Bu bağlamda hükûmet politikalarını eleştirmek amacıyla tekrar gecekondu taraftarı bir söylem üretilmiştir. Gecekon-

dulaşmanın kent toprağının tam anlamıyla metalaşmasının ve kapitalist girişimcilerin kontrolüne geçmesinin önünde bir engel olması, gecekonduların düşük gelirlilerin konut ihtiyacını karşılaması, bu kişilerin sosyal ihtiyaçlarını karşılamak açısından toplu konutlara göre daha avantajlı olması (Kuyucu, 2010), toplu konutlara göre daha esnek yapılar olması gibi sebeplerle olumlu tarafları vurgulanır olmuştur. İhsan Bilgin'in bir röportajında lüks konutların yer aldığı Akatlar'ı değil, gecekondu mahallesi olan Karanfilköy'ü tercih ettiğini belirtmesi, Zeytinburnu'nun bir karakteri olduğunun altını çizmesi gerçekten dikkate şayandır (Key, 2012).

Sonuç itibarıyla 1980'lerin başından itibaren köylü plancılar olarak küçümsenen, kentlerin bir köy ve taşra kültürüne teslim olmasına neden oldukları ve aynı zamanda yükselme ve rant aşkıyla hareket ettikleri varsayımıyla kötülenen gecekondululara tekrar sahip çıkılmıştır.

Sonuç: Bir Söylem ve Gerçeklik Olarak Dönüşümün Kaçınılmazlığı

Bugün Türkiye kentlerine baktığımız zaman pek de iç açıcı bir tablo ile karşılaştığımız söylenemez. Kentleşmenin coğrafi olarak dengesiz bir şekilde dağılması, kentlerin birbirleri arasında uçurum olması, özellikle büyük şehirlerin yoğun trafik ve konut problemleri, sağlıksız konutların kentlerde hâlâ büyük bir yer kaplaması, kentsel hizmetlerin yeteri kadar sağlanamaması, yeşil ve kamusal alanların eksikliği, kent estetiğinin ve kimliğinin kaybolması gibi pek çok sorun kentlerimizi sarmış gözükmektedir. Böyle bir tablodan kimsenin memnun olmadığını söylemek mümkündür.

Ancak bu tablonun suçlusu kimdir şeklinde bir soru sorduğumuzda cevap oldukça karmaşıktır. Suçlu bir söylemin vaaz ettiği gibi ulus devletin yaratmak istediği güzel kentleri yoğun göç dalgasıyla istila eden köylü kalabalıklar mıdır? Yoksa kentlerin gelişimi için tutarlı bir gelişim planı yapamayan plancılar mıdır? Başka bir açıdan suçlu popülist davranarak oy devşirme kaygısında olan politikacılar mıdır? Ya da kâr elde etme istediği ile kentleri kalitesiz yapılar yığını hâline getiren müteahhitler midir? Şüphesiz köylüler mecbur kaldıkları için kente gelmişler ve yine mecbur kaldıkları için bir gecekondu yaşamının parçası olmuşlardır. Plancılar da özellikle 1950'lerden sonra siyasetçiler tarafından zayıf bırakılmışlardır ve zaten onlar da planlama ilkelerine uyulmadığı için bu sorunların baş gösterdiğini iddia etmektedirler. Bu noktada siyasetçiler ve müteahhitler içinde suçluyu aramak daha makul görünmektedir. Ancak onlar için de kurtuluş yolları vardır. Siyasetçiler ülke kaynakları sanayileşme ve sanayinin altyapı olanakları için harcanırken kent ve konut sorununun çözümü için elde kaynak kalmadığını ve bu imkânsızlıklar dâhilinde ellerinden gelenin en iyisini yapmaya çalıştıklarını iddia edebilirler. Müteahhitler ise halkın sınırlı alım gücü koşullarında en uygun konutları yapmaya çalıştıklarını söyleyebilirler. Dolayısıyla bu kötü kentleşme tablosunda istenilen grup temize çıkarılabileceği gibi, istenilen grup suçlu ilan edilebilir.

Ancak mesele zaten suçluyu aramak değildir. Yukarıda gösterildiği gibi gecekondulaşma noktasında böyle bir arayış çelişkili söylemleri beraberinde getirebilmektedir. Nitekim gecekondululular önce güzelim cumhuriyet kentlerini bozdukları için suçlanmışlar, sonra halkçı söylemin yükselişiyle belli bir masumiyete kavuşmuşlardır. Fakat daha sonra gerek kültürel özellikleri gerekse yükselen ranttan fayda gördükleri için tekrar eleştirilmişlerdir. Ancak son zamanlarda yine gecekondu taraftarı söylemler ön plana çıkmıştır. Dahası bir zamanlar toplu konutlar gecekondular yerine olması gereken olarak ele alınırken şimdilerde gecekonduluların toplumsal ve kültürel özellikleriyle uyuşmadığı için eleştirilebilmektedirler. Diğer bir deyişle önceden kentin kültürel değerleri veri alınıp gecekonduluların buna uyması beklenirken, şimdi gecekonduluların toplumsal ve kültürel değerlerinin veri alınması söz konusu olabilmektedir. Şüphesiz bu bakış açılarının hepsi siyasi bir niteliğe sahiptir. Olguyu anlamlandıran kişinin ve iktidarda bulunan siyasi partilerin durumuna göre bu bakış açıları değişebilir.

Şu bir gerçektir ki, Türkiye'de kentleşme tarihi neredeyse Tanzimat'tan bu yana bir dönüşüm tarihidir. Ancak bunca dönüşüme rağmen istenilen kentler bir türlü yaratılamamıştır. Her dönemde kentler üzerinde söylem üreten politika yapıcılar kentler için en uygun ve en iyi çözüm şeklinin kendi ürettikleri yeni söylem ve uygulamalar çerçevesinde gerçekleşecek dönüşüm olduğuna inanmışlardır. Ancak bu uygulamaların başarısız olduğu görülünce başka türlü bir dönüşümü hedeflediği iddia edilen, ama aslında aynı ya da benzer bir politik mantığın bir ürünü olan yeni söylem ve uygulamalar bir zaman sonra tekrar piyasaya sürülmektedir. Sonuçta bir dönemde geliştirilen dönüşümlerin başarısızlığı bir sonraki dönemde telafi edilmeye çalışılmaktadır. Ancak bu durum başarısızlığın katlanarak devam etmesine neden olmaktadır.

Bir yönüyle dönüşümler tarihi olan Türkiye'nin kentleşme süreci aynı zamanda kaçınılmaz olana teslimiyet sürecidir. Zaten oldukça ötelenmiş olan göçün 1950'den sonrası patlaması kaçınılmazdır, ekonomik durumları kötü olan göç edenlerin devlet yardımı olmadan gecekondularda oturması kaçınılmazdır. Verili ekonomik koşullarda gecekonduların apartmanlaşarak dönüşmesi kaçınılmazdır. Devletin ucuz konut üretmek için toplu konut tercihine sarılması kaçınılmazdır. Şüphesiz bu tür durumlardan belli ölçüde kaçınmak mümkündür. Ancak ekonomik ve toplumsal koşulların dayatmasına karşı durulamadığı için bunlar kaçınılmaz bir son olarak karşımıza çıkmıştır.

Huzursuz Bacak

"Bir kentsel dönüşüm olmalı. 'Kentsel dönüşüm'; fiyakalı bir söz.

Ama nasıl?

Kentin dönüşümü sadece mekâna makyaj yapmakla olmaz. İnsanı yetiştirmek lazım. O da çok yönlü bir iş. Öncelikle ortak değerler etrafında ittifakla toplanmak lazım. Toplanmak bir yana, ülke git gide dağılıyor. Kimi yerini yurdunu terk edip, toprağını bırakıp bu köhne evlere sığınıyor; kimileri de etrafı duvarlarla çevrili kapısında güvenlik bulunan steril sitelere."

Kaynak: Kutlu (2008, s. 135).

Bu kaçınılmazlıkların bir şekilde modernleşme ile son bulması ise tesadüf değildir. Modernleşmenin kendisi kaçınılmaz görüldüğü için bazen bilinçli ve açık bir şekilde bazen de üstü kapalı ama daha köklü olarak kentleşme sürecinin hâkim özelliği olmuştur. Ekonomik ve toplumsal koşullar her ne kadar belli kaçınılmazlıklara sevk etse de kentsel kimliğinin korunmaması açık bir tercihtir. Zira ekonomik durumları daha kötü olan ülkelerde bile kentsel kimlik daha güçlü bir şekilde korunabilmiştir. Türkiye'de tarihsel açıdan güçlü bir kentsel kimlik mevcutken bu kimliğin korunması için gerekli çaba gösterilmediği gibi, bu kimliğe en çok zararı verenlerin tam da bu kimlik üzerinden siyaset üreten kişiler olması ayrı bir ironidir. 1950-60'lı yıllara kadar büyük oranda varlığını korumuş olan tarihsel kimlik adına bugün pek az şeyin kalmış olmasının başka türlü bir açıklamasını yapmak mümkün değildir.

Temel Kavramlar

Kentleşme: Kentleşme dar anlamıyla belli bir coğrafyadaki kent ve kentli nüfus sayısındaki artışı ifade eder. Geniş anlamıyla kentleşme, insanların kente özgü kabul edilen sosyal, ekonomik, kültürel, siyasi ve dini değerleri içselleştirme sürecidir.

Modernleşme: Geleneksel hayat düzeni yaşayan toplumların yeni ve modern olana ulaşma süreçleri, moderniteyi benimseme iradeleri modernleşme olarak tanımlanabilir. Az gelişmiş ve Doğulu toplumlar için modernin içeriği hemen hemen her zaman Batılı ile eş değerdir.

Gecekondulaşma: Kanuni tanımıyla gecekondu başkasının arazisi üzerinde hukuk ve imar düzenine aykırı yapılan konut demektir. Dolayısıyla gecekondulaşma mevcut hukuk, imar ve mülkiyet düzeninin konut ihtiyacını karşılayamadığı durumda halkın söz konusu ihtiyaç için ürettiği çözümü ifade eder.

Göç: Kişilerin veya toplulukların çeşitli sebeplerle bulundukları yeri terk edip başka bir yere kesin ya da geçici olarak yerleşmeleri göç olarak tanımlanabilir.

Kaçak yapı: Kaçak yapı mimari ve mühendislik niteliği ne olursa olsun kişinin kendi arazisi üzerine imar ve hukuk düzenlerine aykırı yaptığı yapıyı ifade eder.

Apartmanlaşma: Konut yapılarının tek konut birimini içeren müstakil evlerden çok sayıda bağımsız birimi kapsayan apartmanlara dönüşmesi süreci apartmanlaşma olarak tanımlanabilir.

Kentsel dönüşüm: Bir kentsel alanın ekonomik, fiziksel, sosyal ve çevresel şartlarının nitelik açısından kayda değer değişiklikler yapılarak dönüştürülmesi kentsel dönüşüm olarak tanımlanabilir.

Soylulaştırma: Alt gelir düzeyine sahip insanların oturdukları bölgelerden doğrudan ya da dolaylı olarak yerinden edilmesi suretiyle boşalan bu bölgelere üst gelir düzeyine sahip insanların yerleşmesi soylulaştırma olarak tanımlanabilir.

Kentsel rant: Kent toprağındaki değer artışı sayesinde elde edilen getiri kentsel rant olarak tanımlanabilir. Geniş anlamıyla gayrimenkul üzerinden elde edilen her türlü kazanç rant olarak kabul edilir.

Sanayileşme: El emeğine dayalı üretim biçiminden büyük sermaye ve makineleşmeye dayalı üretim biçimine geçiş süreci sanayileşme olarak tanımlanabilir.

İleri Okuma Önerileri

Akpınar, İ. Y. (yay. hzl.). (2010. *Osmanlı başkentinden küreselleşen İstanbul'a: Mimarlık ve kent, 1910-2010.* İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Keyman, F. ve Lorasdağı, B. S. (2010). *Kentler: Anadolu'nun dönüşümü Türkiye'nin geleceği.* İstanbul: Doğan Kitap.

Özdemir, D. (Ed.). *Kentsel dönüşümde politika, mevzuat, uygulama: Avrupa deneyimi, İstanbul uygulamaları.* Ankara: Nobel Yayınları.

Tekeli, İ. (2009). *Konut sorununu konut sunum biçimleriyle düşünmek.* İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yay.

Işık, O. ve Pınarcıklıoğlu, M. M. (2001). *Nöbetleşe yoksulluk: Sultanbeyli.* İstanbul İletişim Yay.

Ergut, E. A. ve İslamoğlu, B. (Ed.) (2010). *Cumhuriyet'in mekanları zamanları insanları.* Ankara: Dipnot ve ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yay.

Kaynakça

Acar, E. (1981, Kasım). İşçi konutu olarak gecekondu. (Ed. Y. Gülöksüz, İ. Tekeli), *Türkiye Birinci Şehircilik Kongresi* içinde (s. 253-265). Ankara: ODTÜ.

Aslanoğlu, İ. (2010). 1930'lar: Türk mimarisinde erken modernizm. E. A. Ergut ve B. İslamoğlu (Ed.), *Cumhuriyet'in mekanları zamanları insanları* içinde (s. 25-29). Ankara: Dipnot ve ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yay.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1961). *22 Ekim 1950 Genel Sayımı.* Ankara: Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü.

Birsel, C. (2010). İstanbul'un dönüşümleri: Prost Planlaması ve modern kenti yaratmak. İ. Y. Akpınar (yay. hzl.), *Osmanlı başkentinden küreselleşen İstanbul'a: Mimarlık ve kent, 1910-2010* içinde (s. 49-67). İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Çevik, H. H. (2003). Konut politikası, 1980-2003. T. Göksu, H. H. Çevik, A. Baharçiçek ve A. Şen (Ed.), *Türkiye'nin dış, ekonomik, sosyal ve idari politikaları* içinde (s. 297-333). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Devlet İstatistik Enstitüsü. (1971). *Türkiye istatistik yıllığı.* Ankara: Yazar.

Devlet İstatistik Enstitüsü. (1991). *Türkiye istatistik yıllığı.* Ankara: Yazar.

Erder, S. (1996). İstanbul'a bir kent kondu Ümraniye. İstanbul: İletişim Yay.

Gökçe, B. (2004). *Türkiye'nin toplumsal yapısı ve toplumsal kurumlar.* Ankara: Savaş Yay.

Göksu, E. ve Bal, E. (2010). Türkiye'de neoliberal mekansal gelişim stratejisi olarak kentsel dönüşüm projeleri. D. Özdemir (Ed.), *Kentsel dönüşümde politika, mevzuat, uygulama: Avrupa deneyimi, İstanbul uygulamaları* içinde (s. 256-284). Ankara: Nobel Yayınları.

Göksu, S. (2005). Kentsel dönüşüm ya da yeni şişede eski şarap. *Ege Mimarlık*, 53, 9-12.

Gür, B. F. (2010). Arşiv(sel) mekan: Sultanahmet Meydanı ve yakın çevresi. E. A. Ergut ve B. İslamoğlu (Ed.), *Cumhuriyet'in mekanları zamanlan insanları* içinde (s. 69-80). Ankara: Dipnot ve ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yay.

Key, E. (2012, 12 Mayıs). Tercihim Akatlar değil Karanfilköy. İhsan Bilgin'le röportaj. *Habertürk* Gazetesi. http://www.haberturk.com/yazarlar/elif-key/741679-tercihim-akatlar-degil-karanfilkoy adresinden 01 Eylül 2013 tarihinde edinilmiştir.

Işık, O. ve Pınarcıklıoğlu, M. M.. (2001). *Nöbetleşe yoksulluk: Sultanbeyli.* İstanbul: İletişim Yay.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi. (1997a). *Nüfus ve demografi I.* İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi. (1997b). *Nüfus ve demografi II.* İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.

İslam, T. ve Enlil, Z. (2010). 5366 sayılı Yasa merkezli dönüşüm ve Sulukule Örneği: Belediye'nin hedefleri ve yaşanan gerçeklik. D. Özdemir (Ed.), *Kentsel dönüşümde politika, mevzuat, uygulama: Avrupa deneyimi, İstanbul uygulamaları* içinde (s. 317-334). Ankara: Nobel Yayınları.

Karpat, K. H. (2003). *Türkiye'de toplumsal dönüşüm* (çev. A. Sönmez). Ankara: İmge Yay.

Kartal, S. K. (1983). *Ekonomik ve sosyal yönleriyle Türkiye'de kentlileşme.* Ankara: Yurt Yayınları.

Keleş, R. (2008). *Kentleşme politikası.* Ankara: İmge Yay.

Keyman, F. ve Lorasdağı, B. S. (2010). *Kentler: Anadolu'nun dönüşümü, Türkiye'nin geleceği.* İstanbul: Doğan Kitap.

Kıray, M. (2007). *Kentleşme yazıları.* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Koç, İ., Eryurt, M. A., Adalı T., Seçkiner P. (2008). *Türkiye'nin demografik dönüşümü.* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.

Kongar, E. (2001). *21. yüzyılda Türkiye.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kömürcüoğlu, M. (2012). İdari ve sosyal açıdan kentsel dönüşüm. Yayımlanmamış doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Kutlu, M. (2008). *Huzursuz bacak.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kuyucu, A. T. (2010). Bir mülkiyet transferi aracı olarak TOKİ ve kentsel dönüşüm projeleri. İ. Y. Akpınar (yay. hzl.), *Osmanlı başkentinden küreselleşen İstanbul'a: Mimarlık ve kent, 1910-2010* içinde (s. 122-134). İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Lerner, D. (2002). The grocer and the chief: A parable. In S. Schech, & J. Haggis (Eds.), *Development: A cultural studies reader* (pp. 3-10). Oxford: Blacwell Pub.

Ortaylı, İ. (2007). *Türkiye teşkilat ve idare tarihi.* Ankara: Cedit Neşriyat.

Öymen, A. (1990, 3 Mayıs). İstanbul'un geleceği ve gökdelenler. *Milliyet Gazetesi.*

Özden, P. P. (2010). Türkiye'deki kentsel dönüşüm politikaları ve uygulamalarına eleştirel bir bakış. D. Özdemir (Ed.), *Kentsel dönüşümde politika, mevzuat, uygulama: Avrupa deneyimi, İstanbul uygulamaları* içinde (s. 194-224). Ankara: Nobel Yayınları.

Perosue, J. F. (2006). Kentsel dönüşüm halleri hakkında birkaç saptama: Aman, İstanbul Miami olmasın! *İstanbul Dergisi, 57,* 28-32.

Sönmez, N. Ö. (2003, 11-13 Haziran). Islah imar planı uygulamaları ile oluşan kentsel dönüşümün sosyal ve mekânsal sonuçları üzerine görgül bir değerlendirme. (Ed. P. P. Özden), *Kentsel Dönüşüm Sempozyumu bildiriler kitabı* içinde (s. 102-111). İstanbul: TMMOB Şehir Plancıları Odası İstanbul Şubesi.

Şenyapılı, T. (1996). *1980 sonrasında ruhsatsız konut yapımı*. Ankara: T.C. Başbakanlık TOKİ.

Tekeli, İ. (1996a). Osmanlı İmparatorluğunda kent planlama pratiğinin gelişimi ve kültürel mirasın korunmasındaki etkileri. V. Akyüz ve S. Ünlü (Ed.), İslam geleneğinden günümüze şehir ve yerel yönetimler içinde (s. 355-371). İstanbul: İlke Yay.

Tekeli, İ. (1996b). *Türkiye'de yaşamda ve yazında konut sorununun gelişimi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı.

Tekeli, İ. (2001). *Modernite aşılırken kent planlaması*. Ankara: İmge Yay.

Tekeli, İ. (2009a). *Cumhuriyetin belediyecilik öyküsü (1923-1990)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Tekeli, İ. (2009b). *Konut sorununu konut sunum biçimleriyle düşünmek*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2012). *Türkiye istatistik yıllığı: 2011*. Ankara:Yazar.

Uludağ, Z. (2010). Mimarlık tarih yazımına eleştirel bir bakış: Cumhuriyetin modern kent peyzajını okumak. E. A. Ergut ve B. İslamoğlu (Ed.), *Cumhuriyet'in mekanları zamanları insanları* içinde (s. 153-167). Ankara: Dipnot ve ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yay.

KÖYLERDEN KIRLARA: TÜRKİYE'DE KIRIN DÖNÜŞÜMÜ

Ertan Özensel

Toplu Bakış

Bu bölümde Türkiye'nin kırsal dönüşüm süreci üzerinde durulacaktır. Bu süreç ele alınırken önce, Türkiye'de kır sosyolojisi çalışmalarında, kırsal sorunlara yaklaşımlarda ön plana çıkmış temel paradigmalardan söz edilecektir. Kıra yönelik bu yaklaşımların bilinmesi kırın toplumsal dönüşümünün anlaşılmasında önemli ipuçları sunmada bizlere yardımcı olacaktır. Türkiye'de kırsal dönüşüm Osmanlı'dan günümüze değin uzun ve farklı dönemleri içermektedir. Bu bağlamda tarihsel süreçte yaşanan gelişmeler hem düne hem bugüne hem de geleceğe yönelik değerlendirmelerde bize ışık tutabilecektir. Fakat bu süreçte, devlet politikaları, hukuksal düzenlemeler, göç, köy araştırmalarındaki çeşitli veriler vb. nedenler konunun sistematik bir biçimde ortaya konulmasını güçleştirmektedir. Sorun daha çok sosyolojik bir perspektifte, tarihsel dönüşüm süreçlerini de göz önüne alarak kısaca özetlenmeye çalışılacaktır.

Giriş

Son on-on beş yıl öncesine kadar popülerleşen kentin gölgesinde kalan kır çalışmaları, günümüzde yeniden yoğun bir şekilde gündeme gelmeye başlamıştır. Bu ihmalin arkasında, sosyal bilimlerdeki gelişmeci yaklaşımların kır sosyolojisi üzerindeki etkileriyle, kırsal kalkınma modellerinin başarısızlığı da fazlasıyla etkili olmuştur. Türkiye'de kırsal dönüşüm sürecinin anlaşılması, sıkça vurgulandığı üzere, sadece gıdanın stratejik bir ürün olmasına bağlı olarak, tarımın ülke ekonomisindeki öneminin yeniden kavranması anlamına gelmez. Aynı zamanda bu süreç Türkiye'nin siyasal dönüşümünü, merkez-çevre arasındaki çatışmanın ve etkileşimin bir tarihini de bizlere sunar.

Elinizdeki kitabın bu bölümünde, tarihsel sürecin temel dönüşüm parametreleri doğrultusunda, Türkiye'de kırın dönüşümü ele alınıp incelenecektir. Ayrıca bu dönüşümün günümüz Türkiye'sinde ulaştığı durum da çeşitli veriler doğrultusunda ortaya konmaya çalışılacaktır.

Türkiye'de Kır Sosyolojisi Çalışmalarında Kırdan Kente Kayan Algının Yapısal ve İdeolojik Kökenleri

Türkiye'de köy sosyolojisi çalışmalarını etkileyen birkaç temel unsurdan öncelikle söz etmek, kırsal yapılara bakış açısını ortaya koyma açısından oldukça anlamlı olacaktır. Aynı zamanda bu unsurların bilinmesi, Türkiye'de köy sosyolojisi çalışmalarının hangi paradigmalar çerçevesinde ilerlediğini ortaya koyma açısından da bizlere önemli ipuçları verebilecektir.

Bilindiği gibi, tüm dünyada nüfusun büyük oranı şehirli mekânsal ortamlarda yaşamaya başlamıştır. Dünya ortalamasına baktığımızda denge 2000'li yılların son çeyreğinde değişmeye başladı ve 2008'den itibaren dünya nüfusunun yarısından fazlası şehirlerde yaşamaya başladı. Benzer durum Türkiye için de geçerlidir. "1927 sayımında 13,5 milyonluk Türkiye nüfusunun yüzde 83,7'sinin kırsal bölgelerde" (Tunçay, 2010, s. 192) yaşarken, 1980'lerden itibaren oran tersine döndü ve ülke nüfusunun yaklaşık olarak %79'u şehirlerde yaşamaya başladı.[1]

Nüfusun kırla kent arasındaki değişen bu oranı, kırı sosyal bilimlerin konusu olmaktan uzaklaştırdı. Popülerleşen dünya, sadece günlük yaşamın sorunlarından kırı dışlamakla kalmadı daha da önemlisi kırı sosyal bilimlerin objesi olmaktan çıkardı.

> Aslında çok uzun zamandır edebiyatta ve sanatta olduğu gibi sosyal bilimlerde de karşımıza çıkan anlatılarda şehirler ve şehirleşme teması hep daha ön plandaydı. Ne de olsa buralardaki anlatıların genel çerçevesini oluşturan modernlik

[1] 2013 TÜİK verilerine göre Türkiye nüfusu 74.033.000'dir. Toplam nüfusun 50.675.000'i kentlerde, 23.358.000'i kırlarda yaşamaktadır (Son beş yılda kırsal nüfusta küçük bir artış söz konusudur.) (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2013).

> ve modernleşme projeleri özünde şehirliydi ve şehirleşmeye öncelik veriyordu. Şehirlerin küresel akışlar açısından daha da önem kazandığı son otuz senede, şehirlerin sosyal bilimlerdeki hegemonyası daha belirgin hale geldi. (Keyder ve Yenal, 2013, s. 16)

Türkiye'de köy ve kır sorunsalı yukarıda ifade edilen teorik ve pratik yaklaşımlarda bu çerçevede ele alınınca, kır sosyal bilimlerin objesi olmaktan önemli ölçüde uzaklaştı. Bir anlamda kır taşranın da taşrası, âdeta taşranın yetim çocuğu olmaya aday oldu (Özensel, 2013, s. 42). Yaygın kabul gören bu algı, tarıma ve köye dair toplumsal değişim süreçlerinin anlaşılmasını güçleştirmede önemli rol oynadı.

Diğer yandan çağdaşlaşma ve ulus devlet ideali ile birlikte, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren heterojenliğin siyasi olarak tehlikeli sayılması, birçok farklılığın kabul edilmemesine yol açmış, köy-kent, cinsiyet gibi birkaç ayrım istisna olarak meşru bir farklılık olarak görülmüştür. Fakat bu ayrımlar da fazla sorgulanmadan kabul edilmiştir. Nitekim cinsiyet gibi etmenlerin köyde ve kentte de işlediği varsayıldı. Bu kolay kabulü sağlayan hem modernleşme sorunsalı hem de Marksizme içkin gelişmeci yaklaşım oldu. Buna göre kırsal alan daha dinamik olan kent merkezlerindeki gelişmelerin ancak yavaş bir takipçileriydi (Sirman, 2001, s. 252). Her ne kadar Cumhuriyet'in ilk yıllarında köy ve köylülük Cumhuriyet'in önemli bir olgusu olarak ele alınmaya çalışılsa ve Atatürk tarafından "Köylü milletin efendisidir." ilkesi temel bir düstur olarak işaret edilse de yaygın paradigmalar doğrultusunda sorun, "köy kentin yavaş bir takipçisi" şekilde ele alınınca, doğal olarak o tarihlerden itibaren ilgi kent merkezlerine yöneldi.

Bu varsayımlarla donanmış sosyal bilim çalışmaları 1990'lı yıllarda kırsal alana bakınca yalnızca iki sorunu gördü: GAP ve etnik göç (Sirman, 2001, s. 252-253). Şüphesiz araştırmaların yoğun olarak kentlere kaymasını yalnızca modernleşmeci paradigmaların araştırma geleneği üzerindeki etkisiyle açıklamak mümkün değildir. Burada ayrı bir tartışma konusu olan Türkiye'deki sosyal bilim geleneğinde alan çalışmalarına duyulan ilginin azlığı da çok önemli bir etkendir. Türkiye'de son on-on beş yıl öncesine kadar alan araştırmalarının sosyal bilim araştırmalarında çok az yer tuttuğu, bunda tarih ve teoriye verilen önemle alan araştırmalara ayrılan fonların yetersizliğinin etkili olduğu söylenebilir.

Türkiye'de şimdiye kadar yapılan büyük ölçekli araştırmalarda zorunlu olarak kaynağı sağlayan mercinin önceliklerine göre tanımlanıyor. Yurt içinde ya da dışında olsun bu merciler genel olarak gelişmeci paradigmadan hareket ediyorlar. Buna göre, çiftçinin pazara yönelik üretim yapmasının önündeki engeller araştırılacak, eğitimden siyasete her toplumsal olgu ancak bu çerçevede anlam kazanacaktı. Bu perspektifle kırsal kesimde yaşayan ve farklı bakış açılarından anlamlı olabilecek sorunların göz ardı edildiği (Sirman, 2001, s. 253) görülmektedir.

Türk Sosyolojisinde Kırsal Sorunlara Yaklaşım

Türkiye'de kır sosyolojisi çalışmalarında karşılaşılan asıl sorun, pozitivist metodolojik yaklaşımların ötesinde, gelişmeci paradigmaların ileri sürdüğü sorunların ve çözüm yollarının evrensel bir kabulle Türkiye'de de aynı şekilde gerçekleşeceği kabulünde yatmaktadır. Türkiye özelinde gelişmeci paradigmalar bağlamında konular ele alındığında, anlamlı olabilecek birçok sorunun göz ardı edildi ya da hem problemin tespitinde hem de çözümünde yanlış birtakım sonuçlara ulaşılmasını beraberinde getirdi.

Nitekim gelişmeci paradigmaların ileri sürdüğü tezler, tüm Batı dışı toplumlarda olduğu gibi Türkiye'de de, Batı'daki ekonomik gelişmenin genellemeci bir yaklaşımla koşulsuz denebilecek bir biçimde kabullenilmesine yol açtı.

> On dokuzuncu yüzyılda kıyı bölgelerinde ve tren yolları hatları boyunca başlayan ve II. Dünya Savaşından sonra bütün diğer bölgelere giren kapitalistleşme 1960'lar ve 1970'lerde de hızla sürecekti. Hane tüketimi, vergi ve çok kısıtlı para ihtiyaçları için yapılan üretim yerini Pazar için üretime ve meta üretimine bırakacaktı. Yani, buğday, arpa, meyve ve sebzeler gibi hane içi tüketimi içinde gerekli olan ürünlerin pazarlama oranları artacak, pamuk, tütün, şeker pancarı gibi tamamen meta olarak (cash crop) üretilen ürünlerin üretimine geçilecekti. Öküz ve karasabanla yapılan üretimde at ve demir pullukla yapılan üretime ve daha sonra da traktörle ve diğer modern girdilerle yapılan üretime geçilecekti. Önceleri toprak açma yoluyla büyüyen hane toprakları, toprak açmanın sınırlarına ulaştıktan sonra torak alım satımı ve başkalarının topraklarını ekonomi-dışı baskılarla el koyma yollarıyla orta ve büyük çaplı işletmeler haline gelecekti. Tarımsal üretimin ticarileşmesi ve metalaşmasına paralel olarak modern girdi kullanımının artması ve köy-içi tüketimin giderek kentlileşmesi sonucu köylülerle, köy-içi ve köy-dışı tüccarların ilişkileri artacak ve artan nakit para ve kredi ihtiyaçları borçlanma ve tefecilik ilişkileri içinde sağlanacaktı. Böylece köyde yatırılan artı değerinin bir kısmı ticaret sermayesinin birikimi yoluyla tarım dışına aktarılacaktı. Diğer kısmı da köy içinde toprak, modern araç ve girdi alımlarına yatırılacak ve işletmelerin büyümelerini modernleşmelerini ve kapitalistleşmelerini sağlayacaktı. (Akşit, 1987, s. 180-181)

Bu tezleri ileri sürenler sadece kuramsal verilere dayanmıyor, onların görüşlerini Türk tarımında meydana gelen birtakım değişmelerle de destekliyordu. Özellikle 1960'ların ortalarında önemli bir ivme kazanan kırsal kesimden kentlere göç, kırsal kesimde toprak kutuplaşmalarına da yol açıyordu. Ayrıca tarımda verim düşüklüğü tarımsal gelirin azlığı gelirin ve toprak sahipliliğinin dengesiz dağılması tarım topraklarının çok parçalanmış olması tarımda çalışabilir köylü nüfusun değişik nedenlerle de olsa tarımdan kopmasına ve kentlere göç etmesine yol aç-

mıştı (Keleş, 1997, s. 47). 1952 ve 1963 tarım sayımlarını karşılaştırdığımızda da, köylünün elindeki toprak miktarı ve bu süre içinde köylünün elindeki toprağın el değiştirme oranları, kapitalist dönüşümün hızlı bir şekilde Türk tarımına girdiği (Avcıoğlu, 1969, s. 287) sonucuna ulaşılmasına yol açıyordu. Kapitalizmin bu yaygın etkisinin olası etkilerinin ekonomik, toplumsal ve siyasal etkileri Türkiye'de çeşitli boyutlarda ele alınıyordu.

Türk sosyolojisinde 1940'larda başlayan çalışmalar Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa gibi sosyologların öncülüğünde tarıma kapitalist ilişkilerin girişi ile köy toplumlarında oluşan değişimleri saptamaya yönelmişken, 1950 ile 1960 yıllarında sosyal bilimlerde sosyal paradigma hâlini alan gelişmeci bakış açısı kırsal araştırmalara damgasını vurmaya başladı. Daniel Lerner'ın 1958 yılında öncülüğünü yaptığı bu çalışmalar, modern zihniyetin köylerde yerleşip yerleşmediğine bakmayı amaçlıyordu. Zihniyetin ardından teşebbüs ve gelişmenin geleceği varsayımı sorgulanmak bir yana açık bir şekilde dile dökülmüyordu bile (Sirman, 2001, s. 251).

1960'lardaki Marksist yaklaşımlarda sıklıkla, Türk tarımının ne ölçüde kapitalistleştiğine bakıyorlar ve tarımsal yapılarda beliren sorunları politik boyutlara taşıyorlardı. Böylece köy çalışmalarında temel obje "zihniyet" olmaktan çıkıp yerini "sermaye"ye bırakmış oluyordu. Marksistler köylülüğün er geç yok olacağını ve küçük üreticiliğin yerini büyük tarımsal işletmelere bırakarak küçük üreticiliğin büyük bir "kırsal proletarya"ya dönüşeceğini iddia ediyorlardı. Fakat 1970'ler Türkiye'sine gelindiğinde Türk tarımında küçük üreticiliğin yaygın olarak devam ettiği görülüyordu. Hatta günümüz Türkiye'sinde küçük ve orta düzeydeki tarımsal üreticilik büyük oranda varlığını sürdürmektedir.

Bu türden yaklaşım yalnız Marksistler tarafından değil, Türkiye üzerinde araştırma yapan "çağdaşlaşma" okuluna ait kuramcılar da tarafından da dile getiriliyordu ve ekonomik kalkınmanın önündeki "engel" köylülüğün er geç yok olacağını ileri sürüyorlardı. Her iki yaklaşımda birincisi "dönüşüm", ikincisi "gelişim" in ön koşulu olarak, köylülükten arınmış bir toplum gerekliliğini savunuyorlardı (Bazoğlu, 1997, s. 30).

Türkiye'de kır sosyolojisi araştırmalarının 1960'larda gelişmesinde 1962'de Kıray'ın gerçekleştirdiği "Ereğli" (1984) araştırmasının önemli bir yeri vardır. O zamanlar küçük bir kasaba olan Ereğli'den yola çıkarak çevredeki köyleri araştıran Kıray, geçiş sürecinde tefeci-tüccar sermayesinin küçük köylü üreticileri nasıl hâkimiyeti altına aldığını ortaya koyuyordu. Kıray bu araştırmada, hiçbir şekilde, tüccar köylü ilişkisinin toprak toplulaşması veya kutuplaşmasıyla birlikte gittiğini ifade etmiyordu. O sadece köylülerle tüccarlar arasındaki farklılaşmaya işaret ediyordu. Kırsal dönüşüm ve küçük köylülüğün tasfiyesi tezlerinin oluşması ve ampirik olarak desteklenmesi Kıray'ın Hinderik'le birlikte 1964-65'te Çukurova köyleri araştırmalarında görülür.

Akşit (1967) tarımsal dönüşümü incelemek için Antalya'nın iki köyü olan, Gündoğdu ve Ilıca'da araştırma yapar. Araştırmaya göre, Gündoğdu'da, eski aşiret reisi, bazı siyasi ve hukuki manevralarla, makili araziden açılan toprağın büyük bir kısmına el koymuş ve sulanır toprakları elde etmiş ve elinde birçok traktör ve ücretli işçileri olan kapitalist çiftçiye dönüşmüştü. Ilıca ise küçük toprak mülkiyeti açısından oldukça farklılaşmış ve farklılaşmaya devam eden bir köydü. Büyük toprak sahipliliği ve kapitaiistleşme ortaya çıkmıştı. Fakat buradaki kapitalistleşme, köyde toprağa el koyma şeklinde değil de, daha çok köy bakkalının ticaret sermayesi biriktirmesi ve bu sermaye ile traktör satın almaları, meralardan toprak açmaları ve toprakları kapitalist işletmeye dönüştürmeleri şeklinde gerçekleşmekteydi. Tarımda biriktirilen sermaye ile tarımsal üretime yatırım dışında, ailenin bazı bireylerinin kamyon almalarıyla, köylüler kamyoncu girişimcilere dönüşmüşlerdi. Böylece köylü, kapitalist çiftçiden mevsimlik işçiye kadar bir farklılaşma geçirmişti (Akşit, 1967, s. 80-97).

Akşit, 1979'da Antalya'nın Gündoğdu ve Ilıca köylerine yeniden gittiğinde büyük bir açık yüreklilikle, 1966'da öngördüğü dönüşüm eğilimlerinin gerçekleşmediğini ifade ederek bu olası dönüşümün neden gerçekleşmediğini ve o tarihte bunları neden göremediğini açıklamaya çalışır. 1979'da sulanmayan topraklarda geçimlik hububat üreten ortakçı köylüler tasfiye olmamıştır. Tam tersi, sulanmayan topraklar sulanır olmuş, meta olarak pamuk üretilmeye başlamış, yapılan birikim ve kredilerle köylüler traktör sahibi olmuştur. Ortakçı köylüler, küçük meta üretimi ve birikim yapan orta topraklı ticarileşmiş çiftçiler hâline dönmüşlerdir. Aşiret reisi ölmüş ve 5.000 dekarlık çiftlik iki-üç küçük çiftliğe dönüşmüştür.

Akşit 1982'de bu yanılgısının sebebini önce iki noktada toplar: Birincisi, kapitalist dönüşüm sorunsalının karşı eğilimleri görmemesini ve bunun da kendisinin bazı öngörüler yapmasını engellediğini; ikinci olarak da o tarihlerde köylülerin kendisine verdikleri bilgileri yeterince sorgulayıp sorunlaştırmadığını belirtir. 1987'de bu eksikliklere ilaveten, çok partili siyasal sistemlerde, köylü yakınmalarının pratik yakınmalara dönüşebileceğini, kapitalist ilişkilerin hâkim olduğu bir toplumda devletin tarım politikalarının büyük toprak sahibine olduğu kadar, küçük meta üreticilerine de yararlı olabileceğini düşünmek gerektiğini vurgular. Nitekim DSİ'nin bu bölgede su kanalları inşa etmesinin, buradakileri hububat üreten ticari köylülere dönüştürdüğünü, devletin üretimi desteklediğini, kredi alımının kolaylaştığını ve bu tür gelişmelerin de köylülerin traktör satın almalarına yol açtığını belirtir. Böylece, mevsimlik ücretli işçilik ve geçimlik üretimle üretimini zor sağlayan ortakçı köylüler, modern araçlar ve girdilerle meta üreten, birikim yapan ve mevsimlik ücretli işçi kullanan orta çiftçilere dönüşmüşlerdir (Akşit, 1987, s. 186).

Küçük üreticiliğin, Türk tarımında beklenen büyük kapitalist işletmelere yaygın bir biçimde dönüşmeden sürüp gitmesi, 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerin başlarında çeşitli araştırmalarda hep gündeme gelmiş ve bu dönüşüm kavramsal-

laştırılmaya çalışılmıştır. Örneğin Keyder (1983), küçük köylü mülkiyetinin Türk tarımına yerleştiğini ve köylerin tek çizgi üzerinde değil, en az dört dönüşüm yolu üzerinde değiştiğini ortaya koyar. Keyder, Türkiye'de köylerin geçimlik üretim yapan ve giderek kente ve yurt dışına göç yoluyla terkedilen köy, ekonomik faaliyetlerini çeşitlendiren küçük topraklı ticarileşmiş köy, orta toprak büyüklüklerinde modern araçlar ve aile emeği kullanarak birikim yapan ve kulaklaşan köy ve kapitalistleşen köy olmak üzere dönüştüklerini ifade eder.

Türkiye'de kırın toplumsal dönüşümü konusunda ortaya çıkan değişimleri ele alan birçok araştırmacının ihmal ettiği bir nokta da, içinde yaşanılan toplumsal gerçekliğin "değer yapılarını" çoklukla dikkate almamalarıdır. Oysa Türk toplumunda "toprağın" ifade ettiği anlam ve ona atfettikleri değerler, köylünün toprakla olan ilişkisini belirlemede önemli rol oynayabilmektedir. Köylü parçalanmış toprağını terk edip kente göç etse de, hiçbir karşılık beklemeden o toprağı bir yakınının kullanımına bırakabiliyordu. Yurt içi ya da yurt dışına göç etmiş biri de, bir karşılık beklemeden köyde kalan yakınlarına (baba, kardeş vb.) maddi desteklerde bulunarak onların bazı tarım araçlarına kavuşmasına destek verebiliyordu. Ayrıca köy içi yardımlaşma ve dayanışma mekanizmaları da köylünün kırda direnme imkânlarını arttırabiliyordu.

Yine birçok araştırmada görülen bir durumda, Türkiye'de toprak parçalanması bağlamında küçük üreticiliğin sürüp gitme yolları incelenirken, Stirling'in (1974) "hane hayat döngüsü" kavramından yola çıkarak toprak parçalanmasını açıklamaya çalışıyorlardı. Nitekim Stirling, demografik ve kültürel bir süreç olan hane hayat döngüsünün, önce toprakların büyümesine sonra da toprakların parçalanmasına yol açtığını göstermiştir. Toprak büyümesi köy topraklarının sınırlarına varıldığında artık söz konusu değildir. Böyle bir durum, daha baba ölmeden toprakların bölünmesine de yol açabilmektedir. Oysa Türkiye'de "miras"ın, hem İslami referansta hem de hukuki olarak var olması ve toplumda geniş bir fiili uygulama alanı bulması, en geç babanın ölümü ile toprakların parçalanmasına yol açıyordu. Görüleceği üzere bu durum sadece ekonomik ve maddi temelli olan bir değişme ve dönüşüm değildir. Aynı zamanda toplumsal ve kültürel normlarla bezenmiş, değer içerimli bir değişmedir. Bu türden değer temelli bazı gerçekliklerin, kırsal dönüşüm süreci ele alınırken, pek dikkate alınmadığı görülmektedir.

Ayrıca küçük toprak sahiplerinin yaşamlarında sosyal boyutlarındaki değişme, işletme merkezli bir iş bölümünden, işletme dışı ekonomik olanakları birleştirmeye, optimize etmeye yönelik bir iş bölümüne geçiştir. Böyle bir optimizasyonun bir boyutu ise çoğu zaman ailenin mekân ve zaman içinde parçalanması; eş ve çocukların mevsimlik olarak ayrı kalmaları ya da "gurbetliğin" artık olağan üstü değil, sıradan bir olgu hâline gelmesidir (Bazoğlu, 1997, s. 33). Böylece köylüler sanılanın aksine, üslendikleri birçok rolü birbirlerine karıştırmadan yürütebilmekte ve toprakta tutunabilme becerisini gösterebilmektedir.

Köy-Şehir Farklılaşmasını Temelleri

İbni Haldun "Mukaddeme" adlı eserinde Köy-Şehir farklılaşmasını temelde 9 noktada toplar.

1. Göçebe şehir hayatı, yerleşik ve şehir hayatından öncedir.
2. Göçebe ve köy halkı, yerleşik şehir halkından daha sağlam, cesur, kendine güvenen serbest, köklü, daha az bozulmuş bir yapıya sahiptir.
3. Köy aile hayatı, şehir hayatından daha istikrarlı ve sağlamdır.
4. Toplumsal bilinç köyde şehirlere göre daha canlıdır.
5. Cemaat (Commnunity) dayanışması ve karşılıklı yardım duygusu şehirden daha fazla köyde gelişmiştir.
6. Yaşlı kimselere kadınlara olan saygı şehir halkından çok köy halkı arasında önemli yer tutar.
7. Şehir nüfusu, köyden gelen göçlerle gelişir.
8. Şehirlere göç edenler, genellikle, köyün refah sınıfını teşkil edenlerdir.
9. Elverişli olmayan sağlık şartları, lüks, çeşitli devyant (sapık) davranışlar şehir hayatını içten kemirir ve zamanla toplumu çökertir.

Kaynak: Türkdoğan (1970, s. 62).

Osmanlı Toprak Sisteminden Tanzimat'a Kırsal Yapılar

İnalcık (1990) Türkiye'nin ana ekonomik karakterini ve sosyal yapısını Osmanl döneminin belirlediğini ifade eder. Ona göre, küçük köylü aile işletmelerine da yanan sosyoekonomik yapı, Osmanlı "miri toprak rejimi" ve "çift-hane sistemine' borçludur. Kısaca bu iki durumu şu şekilde açıklayabiliriz.

Miri arazi, devletin mutlak mülkiyet hakkını elinde tuttuğu arazilerdir ve bu top raklarda yalnızca hububat üretimi gerçekleştirilirdi. Miri arazi denilen toprakla başlıca iki kategoriye ayrılırlardı; "tapulu arazi" ve "mukataalı arazi". Tapulu arazi tapu rejimine göre tasarruf edilen, satılamayan, hibe ve vakıf edilemeyen faka babadan oğula bir işletme birliği olarak geçen "raiyyet" çiftlikleridir. Köylü bu top rağı kendisi işler, üretim vasıtaları olan öküz, sapan ve tohumu kendisi sağlar Devlete ve sipahiye, kanunun emrettiği bedeni hizmetler dışında karşılıksız hiçbi iş yapmaya mecbur değildir. Mukataalı araziler ise bir devlet gelir kaynağının bi özel şahsa bir bedel karşılığı kiralandığı topraklardır. Bu genel anlamda bir "ilti zamdır". Köylü tasarrufu altında bulunmayan araziyi, devlet belirli bir kira karşılığ şahıslara ihale eder. Burada şahıs köylü olmayabilir, şehirli, esnaf, hatta asker de olabilir. Kira bedeli, toplu bir miktar para olarak devletle kişi arasında bir sözleş me, mukavele ile belli olur.

Çift-hane sistemi ise bir çift öküzü ve onun işleyebileceği kadar toprağı, **tapu rejimi** kurallarına göre tasarrufu altında bulunan köylü ailesi, zirai rejimin ana **ünitesi** olarak sistemin temelini oluşturur. Burada çift, aslında "bir çift öküz" **demektir.** Bir çift öküzün işleyebildiği tarlanın tümü de çiftlik adını almaktadır. **Ekonomik** bakımdan çift-hane, bir köylü ailesinin geçimini sağladığı ve devlete ait vergileri karşılayan bir artı ürün ürettiği tipik bir üretim ünitesidir. Bu ünite, imparatorluk bürokrasisinin de titizlikle korumaya çalıştığı bir sosyal ve fiskal ünite olarak kabul edilmiştir (İnalcık,1990, s. 83-90). Dolayısıyla Osmanlı'da tarımsal aile ünitesi, bir çift öküzün işleyebileceği büyüklükte bir toprak üzerinde örgütlenmiştir. Bu yapının denetimi de büyük oranda sipahi sistemi ile denetlenmeye çalışılmıştır.

Osmanlı'da Toprak ve Mülkiyet İlişkileri

Tüm sanayi öncesi tarım topiumlarında olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da dolaysız üretici olan reaya tarafından yaratılan artık ürüne toprak sahibi tarafından el konulması temel ilişki biçimidir. Fakat bu ilişki biçimi, toprak sahibi olarak gözüken kişi veya kesimlere göre oldukça farklılıklar gösterir. İlişki biçimine göre reaya bazen tamamen yerel bey ile karşı karşıyadır, bazen (malikane-divani) yerel bey ile siyasal iktidara karşı sorumlulukları vardır. Diğer bir durum da reayanın direkt vakıflara karşı sorumluluğudur. Burada önemli olan reayanın üretken faaliyetini sürdürdüğü toprağın kime ait olduğu, ya da merkezi siyasal gücün siyasal hakkı olduğu yönündeki vurgular sosyolojik olarak pek de anlamlı değildir. Tüm bu mülkiyet biçimleri ile birlikte ne sınıflarüstü bir toprak biçimi ne de toplumsal artığa el koyan homojen bir siyasal iktidardan sözedilebilir. Toprak'ın bir konuşmasında vurguladığı gibi "merkezi devlet" tanımlaması bir "gerçekten" çok "özlemi" dile getiriyor. Bu özlemin iki farklı boyutu vardır; bunlardan birincisi ve en önemlisi "devlet"in Osmanlı toplumunda hemen hemen tüm diğer toplumlarda olduğu gibi, toplumun içinde bulunduğu düzensizlik ve karşıtlıkları "düzen" sınırları içinde tutma devletin temel işlevidir (Engels). İkinci boyutu ise, Osmanlı devletinin bir imparatorluk olarak örgütlenmesi ve geniş alanları içine almasından kaynaklanan, zaman, yer, ürün farklılıklarını imparatorluk sınırları içinde önlemeye yönelik "kısmi yeniden dağıtım" işlevini yüklenmesidir (Polanyi, 1978). Örnek olarak idari birimlerin yoğunlaştığı ve "mide kent" olarak adlandırılan İstanbul'un gıda ihtiyacını karşılamak, ya da doğal koşullar yüzünden çok olumsuz bir durumdaki bölgeye ihtiyaçlarını sunmak. Dikkat edilecek olursa Osmanlı merkezi siyasal iktidarı, kendi sınırları içindeki topraklarda, reaya ile ilişki içinde olmadan öte, yerel toprak sahipleri ya da sorumluları ile ilişki halindedir ve bu ilişkinin temel esprisi, siyasal iktidarın devamlılığını sürdürebilmesi, işlevlerini yerine getirebilmesi için belirlenen çok az miktarları içeren hizmet ya da mal yükümlülükleridir. Merkezi siyasal iktidar ile yerel birimler arasında kurulan bu dengenin bozulması, taraflarının bu örtük anlaşmaya uymamaları sonucu gerçekleşir, yoksa reaya ile yerel bey sorumlu arasındaki ilişki merkezi siyasal iktidarı pek de ilgilendirmemekte. Bu yönüyle de Osmanlı devleti, sanıldığı gibi Osmanlı toplumundaki temel insan insan ilişkilerinin öznesi değildir. Osmanlı toplumunda temel ilişki, reaya ile yerel toprak sahibi sorumlusu arasındadır, devlet ise bu ilişkilerin üzerinde bulunduğu zeminin yani reaya ile yerel toprak sahibi/sorumlusu arasındaki çatışmaya dayalı toplumda artığa el koymanın genel koşullarını yeniden üretmektedir.

Kaynak: Ercan (2011, s. 222-223).

Miri toprak sisteminin 16. yüzyılın sonlarına kadar düzenli bir şekilde işlemesine rağmen 17. yüzyılın başlarından itibaren bozulmaya başladığı görülür. Tanzimat'la başlayan dönemde de Osmanlı hükümeti, dünyadaki ekonomik gelişmelere uyum sağlamak, hatta tarımda kapitalist gelişme sağlayabilmek için, arazi sahipliliği ile ilgili hukuk yapısında bilinçli ve zorunlu olarak çeşitli değişiklikler yapmaya başladı. Mülkiyet ve miras hukukunda önemli düzenlemeler yapıldı. Son tımarlar lağvedildi, 1839 Hatt-ı Şerif'le Padişah, "uyrukların can ve mal güvenliğinin korunacağını, bundan böyle herkesin her türlü varlığını dilediğince kullanıp mirasçılarına bırakabileceğini" ilan etti. 1858 Arazi Kanunu, tarımda özel mülkiyetçi hukuk yapılarına geçişi büyük ölçüde kolaylaştırdı. Arazi Kanunu hem köylülerin işledikleri toprak üstündeki haklarını devlete karşı pekiştirmiş hem de büyük araziler üzerinde fiili denetim kurmuş olanların gücünü küçük köylülük aleyhine meşrulaştıran sonuçlar doğurmuştur (Tezel, 1982, s. 72).

Türkiye tarımında ciddi anlamda dönüşümlerin, 19. yüzyılın başlarından itibaren değiştiği görülür. Tüketim için yapılan kapalı üreticiliğin, pazar için üretim yapılmaya başlanması ve pazar ilişkilerine duyarlı bir hâle gelmesi bu dönemdedir. Ayrıca sadece iç pazaria değil, aynı zamanda dış pazarlarla bütünleşmeye başlaması da de bu tarihlerdedir.

19. yüzyılın liberal ortamının ürünü olan dışa dönük, dış pazara açılmış olan adacıklardan oluşan ticarileşmiş tarım odakları ülkede ikili (dual) bir ekonominin temelini atar. Anadolu-Bağdat demir yoluna değin tüm ulaşım şebekesi ihracata yöneliktir. Öte yandan bir tarım ülkesi olan Osmanlı Devleti, payitahtın buğday ihtiyacını Romanya'dan, Odesa'dan, hatta Marsilya'dan karşılar. Anadolu-Bağdat demir yolu iç pazarı güçlendirir niteliktedir. Demir yolu güzergahı üzerindeki ekim alanları, kısa sürede iç pazarla bütünleşir. Özetle, 19. yüzyıl Osmanlı tarımı, dış pazar göstergelerine duyarlı, ülkenin iç ekonomik göstergelerinden kopuk, dış pazar için üretim yapan adacıklardan ve kendi yağı ile kavrulan, geçimlik ekonominin hâkim olduğu geniş bir hinterlanttan oluşur (Toprak, 1988, s. 20). Bu biçimde şekillenen Osmanlı toprak yapılanması, Cumhuriyet Türkiye'sine devrolur.

Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Kırsal Yapılar

Savaşlarla iyice azalan Anadolu nüfusu, genç Cumhuriyet'e yaklaşık 13 milyon nüfusla girdi. Mevcut nüfusun çoğunluğunu kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve sakatlar oluşturuyordu. Nitekim 1927 sayımına göre Türkiye nüfusu 13,5 milyon kadardı. Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde 83'ü de kırsal bölgelerde yaşıyordu. "Aynı yıl yapılan tarım sayımı sonuçlarına göre de, çiftçi aileleri sayısı 1.751.239 olup, 9.145.000 nüfusu temsil etmektedir. Çiftçi aile sayısıyla,

tarım işletme sayısı hemen hemen eşittir. Bundan da küçük aile işletmelerinin egemen olduğu anlaşılmaktadır. Bütün ülkede tarım makine sayısı 15.711'den ibarettir. Çeki hayvanları 3,3 milyon dolayındadır" (Tunçay, 2010, s. 192-93).

1929 dünya bunalımı sonrasındaki 1930'lu yıllar Türkiye tarımı için bir çöküntü dönemidir. Bu dönemdeki en önemli gelişme, dünya piyasalarındaki fiyat hareketlerine bağlı olarak hem tütün, üzüm, fındık, pamuk, incir gibi Türkiye'nin ihraç ettiği ürünlerin hem de buğday ve diğer hububat ürünlerinin fiyatlarının hızla düşmesidir. Böylece dış ticaret hadleri ülke ekonomisi aleyhine dönerken, iç ticaret hadleri de tarım aleyhine dönmüştür. Dünya piyasalarındaki bu koşulların etkisiyle, Türkiye'de hükûmetler 1929 sonrasında korumacılığa ve devlet desteğinde özel sektöre dayalı sanayileşmeye ağırlık vermişlerdir. Ancak bu strateji yeterli sonuç vermeyince, tek parti rejimi 1932 yılından itibaren devlet önderliğinde yaygın deyimiyle sanayileşmeye ağırlık vermiştir. Böylece iktisadi öncelikler tarımsal mallar ihracatından iç pazara yönelik sanayileşmeye kaydırılınca, hükümetler fiyatların tarım aleyhine dönmesini olumsuz bir gelişme değil, sanayileşme için gerekli kaynakları sağlayacak bir fırsat olarak görmeye başlamıştır (Pamuk, 1988, s. 92). Bu durumda devletin hububat ve diğer tarımsal ürünlerine yönelik müdahalesi oldukça sınırlı düzeyde kalmıştır.

Cumhuriyet döneminde köylüye yönelik adımlardan biri, 18 Mart 1924'te 442 sayılı Köy Yasası'nın çıkarılmasıydı. Fakat bu yasanın geniş kapsamlı uygulaması mümkün olmamıştır. Tanzimat dönemindeki gelişmelerle bağlantılı olarak, 1926 Medeni Kanunu, Borçlar Kanunu mülkiyet düzenlemelerini getirmiştir. Toprakla ilgili tapu işlemleri yürürlüğe konmuş ve mülkiyet ve mirasla bölünmelerde düzenleme yapılmaya çalışılmıştır. Aşar vergisi kaldırılmış, ticaret borsaları kurulmuştur. Çeşitli kooperatifçilik hareketleri başlatılarak iç pazarın oluşmasına katkı sağlanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde tarımda büyük desteği Ziraat Bankası sağlar. Ziraat Bankasına tarım borsaları kuruluncaya değin üreticiden buğday alma yetkisi verilir ve çeşitli krediler toprak sahiplerine sağlanmaya başlanır. Osmanlı Dönemi'nde başlatılan tarımda eğitim ve bilgi becerinin arttırılmasına yönelik faaliyetler Cumhuriyet'le birlikte devam eder. Çeşitli ziraat mektepleri ve Yüksek Ziraat Enstitüsü açılır. Ayrıca çeşitli köy eğitmenleri kursları açılır.

İzmir İktisat Kongresi'nde (17 Şubat-4 Mart 1923) tarımsal kesim üzerine önemli kararlar alınmıştır. Kongrede tarımın köylü üretimi olduğuna, ticaret için üretim yapılmadığına, tarımsal üretimin düzenlenmesi zorunluluğuna değinilmiştir. Kongrede öne çıkan dikkat çeken maddeler şu şekilde sıralanabilir:

- Az topraklı köylüleri birleşmeye teşvik etmelidir. Bu hususta hükûmetin görevi, aynı mıntıka köylülerinin istihsal kooperatifleri etrafında çalışmalarını

birleştirmelerini göstermektedir. Kurulması kararlaştırılan köy bankaları, bu kooperatiflerin ihtiyaçlarını uygun şartlarla karşılamalıdır. Her tarafta açılacak olan alım satım kooperatifleri böylece aracıların elinden kurtaracaktır.

- Türkiye'de adaletsiz bir arazi dağılımı vardır. Memlekette mevcut hali araziden veya istimlâk edilen çiftliklerden yoksullara yer göstermek ve köy kominaları şeklinde işletme teşkil etmelerine yol göstermek icap eder.
- Garp sermayesinin son sistem çiftlikler kurarak köylülerimizi boğaz tokluğuna istismar etmesi kabul edilememeli, Garp sermayesi yalnızca sanayi ve inşaat-ı nakliye hususlarında kullanılmalıdır.
- Ortakçılık ve yarıcılık usullerinin uygulanması yasaklanmalıdır.
- Hiçbir borca karşılık olarak, köylünün toprağı, ziraat aletleri ve hayvanları veya bir yıllık erzakının satılması mümkün olmamalı, bunun için kanun yapılmalıdır.
- İlköğrenimi mecburi kılarak "köylünün cehaletten kurtarılmasına yardım etmelidir" (Geray, 2011, s. 30-31). Kongrede çiftçilerin talepleri dikkate alınmış olmakla birlikte, tarım konusunda alınan kararların daha çok, piyasaya yönelik üretim yapan büyük arazi sahiplerinin istekleri yönünde olduğu söylenebilir.

Toprak reformuna yasal yolun açılması amacıyla 1924 Anayasası'nda, 1937 yılında yapılan değişiklikle, "çiftçiyi toprak sahibi yapmak ve ormanları devlet tarafından idare etmek için" uygulanabilecek kamulaştırma eylemlerine açık bir hâle getirilmiştir. Ekim 1937'de kurulan Celal Bayar hükûmetinin programına da toprak reformu girmiştir. Fakat daha sonraki tek parti dönemlerinde olduğu gibi, bu dönemde de toprak reformu konusunda kayda değer bir gelişme sağlanamamıştır.

1930 ve 1940'lı yıllarda millî gelirin büyük bir kesimi tarımdan elde ediliyor, emeğin büyük bir kesimi tarımda istihdam ediliyor ve nüfusun büyük çoğunluğu kırsal kesimde yaşıyordu. Bu durumdaki bir ekonomide tarım, ekonomik politikaların esas ilgi alanı olmalıdır. Fakat bu dönemi inceleyen ekonomi tarihçilerinin daha çok sanayideki devletçilik uygulamalarına yoğunlaşmış olduğunu görürüz. Yine o dönem içinde yer alan uygulama ve düzenlemeler sanayi kesiminde olduğu gibi, açıkça ortaya konulmuş bir plan dokümanı içinde yer almamışlardır (Tekeli ve İlkin, 1988, s. 37). Bu dönem sürecinde yapılmaya çalışılanların çoğunun, mevcut şartların zorlaması sonucunda uygulamaya konulmuş, parça parça kararlar olduğu açıkça görülür.

İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye'de Tarım Politikaları

18 Mart 1940'da Millî Koruma Kanunu çıkarıldı ve II. Dünya Savaşı yılları boyunca tek parti hükûmetlerinin (CHP) uyguladığı politikaların gücünü bu kanundan aldığı

söylenebilir. Savaş yılları boyunca devletin kırsal nüfustan talepleri üç başlık altında toplanabilir.

Emek yükümlülüğü: Askerlik hizmeti emek yükümlülüklerinin en önemlisiydi. Büyüklüğü bir milyonu aşan bir ordu, genç yaşlardaki nüfusun önemli bir bölümünün tarımdan koparılması demekti. Ayrıca hükûmetler askerî olmayan amaçlarla da kırsal nüfusa çeşitli yükümlülükler getirmiştir. Kırsal nüfusu yol yapımında, diğer yapım işlerinde, kömür madenlerinde ve devlet üretim çiftliklerine yakın yörelerde oturan köylülere ücretli işçi olarak çalışmaya zorlamışlardır. Hatta sınırlı da olsa, emek darlığının ciddi boyutlara ulaştığı kimi yörelerde, köylülerden ücret karşılığında, büyük toprak sahiplerinin özel çiftliklerinde çalışmaları da talep edilmiştir.

Para olarak vergilendirme: Savaş yılları boyunca kırsal nüfustan para olarak toplanan üç tür vergi vardır; arazi vergisi, hayvan vergisi ve yol vergisi. Yol vergisini yapım işlerinde çalışarak ödemek mümkündür. Söz konusu vergilerin kırsal nüfusun en önemli yükümlülüğünü oluşturduğu söylenemez. Ancak özellikle küçük köylülük üzerinde yarattığı yükü küçümsememek gerekir. Örneğin, yol vergisini köylülerin para olarak ödememek için devletin yapım işlerinde çalışmayı kabul etmeleri, yol vergisinin savaş yıllarının olumsuz koşullarında özellikle yoksul köylülük için önemli bir yük durumuna geldiğini göstermektedir.

Tarıma el koyma: Savaş yılları boyunca devletin kırsal nüfustan talepleri arasında hiç şüphesiz en önemlisi ve en ağırı, ürünün bir bölümüne ya piyasanın çok altında kalan fiyatlardan zorunlu satış yoluyla ya da ayni vergilendirme yoluyla el konulmasıdır (Pamuk, 1988, s. 100-101). Hatta 1944'te çıkarılan Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu'yla, vergi oranı %10 olarak belirlendi ve Osmanlı döneminin temel vergilerinden olan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında kaldırılan "aşar vergisi" geri getirilmiş oldu.

Özellikle hububat ürününün zorunlu olarak devlete satılması, bir anlamda devletin istediği fiyatlardan ürüne el koyması, kademeli olarak başlasa da, 1942'de tüm ülke düzeyine genişletilmiştir. Ancak bu uygulamalar köylülüğün geniş kesimlerince onaylanmıyor ve büyük bir pasif direnişle karşılaşıyordu.

Uygulamaya baktığımızda, hem küçük üreticiler hem de büyük çiftçiler ürünlerini kaçırmaya, devlet temsilcilerine teslim etmemeye ya da köye gelen görevlilere rüşvet vererek ürünün miktarını ve devletin payını az göstermeye çalışmışlardır. Bu koşullarda kimin ürününe hangi ölçülerde el konulacağı da hiç şüphesiz yerel güç ilişkilerine bağlıydı. Örneğin, devlet payını toplamak üzere jandarma eşliğinde köye gelen subaşıları ya muhtarın ya köyün zengin çiftçilerinin veya toprak ağalarının ya da yöredeki Halk Partisi ileri gelenlerinin evinde kalıyorlardı. Ertesi gün tarlaya, hasat yerine çıkıldığında da bu kişiler kayrılıyor, uygulanan politikaların yükünü küçük ve orta üreticiler çekiyordu. Az miktarda toprak eken köylülerin saklayabildikleri ürün kendi tüketimlerine gidiyordu. Büyük çiftçiler ise kaçırdıkları hububatı gizlice tüccara satarak, karaborsa adı verilen ikinci piyasayı beslemekteydiler (Pamuk,

1988, s. 103). Her ne kadar tarım kesimine yönelik bu politikalar 1945'te son bulsa da, o günün Türkiye'sinde, tek parti hükûmeti (CHP), ülke nüfusunun %80'ine yakınının yaşadığı köylü nüfusunu karşısına almış oldu. Bu karşı almanın özellikle siyasi sonuçlarının, bugünün Türkiye'sinde devam ettiğini görmekteyiz.

Çok partili sisteme geçme hazırlığındaki Türkiye'de, tek parti (CHP) köylü ile bağları güçlendirmek amacıyla farklı politikalar uygulamaya başlamıştır. Bunlardan en dikkat çekeni 1945'teki "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu"dur. O döneme yönelik yapılan birçok siyasi yorumda, bu kanunun daha çok, mecliste yeni bir partide (DP) toplanmaya hazırlanan büyük toprak sahiplerine gözdağı vermeyi hedeflediği biçiminde değerlendirmelere rastlanmaktadır. Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (toprak reformu) ciddi bir uygulama alanı bulamamış ve çok sınırlı bir düzeyde kalmıştır.

Bu konuda Pamuk (1988, s. 108); 1950 seçimlerinde büyük toprak sahiplerinin pazara yönelik tarımdan yana politikalar izlemeyi taahhüt eden Demokrat Partiyi desteklemelerini, doğal karşılamak gerektiğini ifade eder. Buna karşılık, bu seçimlerde orta ve özellikle küçük üreticilerin Demokrat Partiye sağladıkları desteğin nedenlerinin henüz yeterince açıklanamadığını belirtir.

Şüphesiz köylülükle tek parti arasındaki bu kopuşun, ekonomik olduğu kadar diğer birçok alanda uygulanan sosyal politikalarla ilgili olduğu çok net bir şekilde söylenebilir. Bu durum bir anlamda merkez-çevre arasında yaşanan gerilimin bir neticesidir. Tek parti politikaları Türk toplumunda geniş bir kabul görmemiş, örneğin tek parti döneminde ezanın Türkçe okunması zorunluluğuna karşın, DP'nin ezanı yeniden aslı olan Arapça olarak okutması bunun en tipik sonuçlarından birisidir.

Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçişle Birlikte Tarıma Yönelik Değişen Politikalar

Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, küçük çiftçiye toprak kazanımını sağlayamamış fakat söz konusu kanun, Türkiye'de önemli siyasi sonuçların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunun en ciddi sonuçlarından birisi, Adnan Menderes, Emin Sazak gibi kişilerin Halk Partisinden ayrılarak, Halk Partisinin diğer muhalifleriyle birlikte, Demokrat Partinin kuruluşuna öncülük etmeleridir.

Tüm bu gelişmelerle birlikte, 1945'te CHP'nin yöneticileri, büyük arazi sahiplerinin kırsal oyların yönlenmesinde büyük etkisi olacağı kaygısına kapılması sonucunda, bir yandan sanayici ve işadamları ile ilişkilerini düzeltmeye çalışırken, öte yandan büyük arazi sahipleri üstünde Toprak Kanunu tartışmalarının bıraktığı izleri silmeye yönelmişlerdir. 1947 yılına gelindiğinde ise büyük arazi mülklerinin kamulaştırılması ile ilgili siyasi isteğin tamamen ortadan kalktığı söylenebilir (Tütengil, 1999, s. 199).

Türkiye'de yaşanan bu gelişmelerle birlikte, 1950 sonrası dönemde köylüyü kültürel, ekonomik, sosyal ve sağlık açılardan donatmayı amaçlayan, topraksız köylüyü toprak sahibi yapmayı hedefleyen ve küçük üretici köylüleri destekleyen politikalar yerine, artık büyük toprak sahiplerinin yönetimde etkin olduğu yeni bir dönem başlamıştır. Cumhuriyet Halk Partisinin 27 yıllık tek parti iktidarı son bulurken, artık köy ve köylü sorunları da yeni iktidar partisi tarafından çok farklı boyutlarıyla algılanmaya başlamıştır (Çetin, 1999, s. 230).

1950'li yıllarda Türkiye'nin tarımsal yapılarında köklü dönüşümler meydana gelmiş ve ekonomik göstergelerde olumlu yönde büyük gelişmeler yaşanmıştır. 1950'li yıllarda ülkenin ekonomik gelişmesi ve tarımsal büyümesinin nedenleri genellikle iki temele dayandırılarak açıklanmıştır. Bunlardan birincisi, 1950'lilerin konjonktürel şartları, ikincisi ise Türk tarımında uzun dönemdir meydana gelen yapısal, kurumsal ve yasal birikimin sonuçlarının semeresini vermesidir. Hangisinin o dönemde Türkiye'nin ekonomik gelişmelerinde daha fazla etkili olduğu şüphesiz farklı bir tartışmadır, fakat 1950'ler özellikle Türk tarımında önemli büyük gelişmelerin yaşandığı dönem olmuştur.

1948 ertesi Marshall yardımları tarımda makineleşmeyi, bu arada traktör kullanmayı özendirir. 1948-55 döneminde makine ve aletler endeksi (1948=100) hızlı bir artışla 330,8'e yükselir. Bu yıllarda traktör tarımsal gelişmenin simgesi olur. Tarımsal alanlar ve tarımsal hasıla hızla büyür (Toprak, 1988, s. 19). 1948'de bütün Türkiye'de 1.750 traktör vardı. 1950'de 16.000'e, 1955'te 40.000'e yükseldi. Aynı yıllar içerisinde biçerdöver sayısı 1.000'den 6.000'e yükseldi. Ziraat Bankası ve tarım kooperatifleri tarafından kullanılan kredi, 1947-48'de 250.000 TL'den 1957-58'de 2.1 milyon TL'ye yükseldi. Ekilen toprakların miktarı 1948'de 140 milyon dönümdü, 1950'de ise 220 milyon dönüme ulaştı. 1950 ziraat sayımı ile 1963 sayımı arasında kendi topraklarını işleyen aile işletmeleri 2.3 milyondan 3.1 milyona çıktı ve %35'lik bir artış gösterdi (Keyder, 1988, s. 164). İstatistiklerde de görüldüğü gibi 1948 sonrası dönem büyük tarımsal verimliliğin ve büyük tarımsal gelişmelerin yaşandığı bir süreçtir.

Bu dönemde tarımsal gelişmenin sağlanmasında sayılabilecek birçok faktörün yanı sıra en belirleyici faktör, ulusal iktisadi gelişmenin sağlanmasına yönelik maddi koşulların iyileşmesidir. Şüphesiz bu dönemde tarıma teknolojinin yoğun bir şekilde girmesiyle birlikte kırsal kesimden kentlere göç yoğun bir şekilde arttı. Türk sosyolojisinde geniş kabul gören bir deyimle; kara sabanın yerini pulluk alınca, kırdan kente göç başladı.

Kara yolu ulaşımı gelişti, 1950'li yıllarda karayolları 44.000 km'den 60.000 km'ye ulaştı. En büyük dört büyük şehrin nüfusu %75 arttı, nüfusu 10.000'den büyük şehirlerde oturanların oranı %19'dan %26'ya çıktı. Kara yollarındaki bu tür gelişmeler, tüketim için üretimin, pazar için üretime dönüşmesine ve köylülüğün pazarla bütünleşmesine büyük katkı sağladı. 1950 öncesi köylüler, henüz küçük meta üreticisi olmamışlardı, köylülük ilişkileri içinde, yani metalaşmanın zayıf,

kişilerden bağımsız piyasa ilişkilerinin hükümsüz olduğu bir sosyoekonomik ortamda yaşıyorlardı. Oysa bu dönemde, kapitalist üretim tarzı toplumsal oluşumun tümünü belirleyici konuma geldi, bu yüzden genelleşmiş meta üretimi hâkimiyet kazandı. Mal, iş gücü, toprak, kredi ve teknoloji piyasaları giderek özerk ve kuralına uygun işlemeye başladılar (Keyder, 1988, s. 164-166). Uygulanan liberal politikalar köylünün, gerek iş gücü, gerek ürün, gerekse de pazarla ilişkilerinin önemli ölçüde değişmesine yol açtı.

Ulaşımla birlikte eğitim, sağlık, altyapı ve girdi kullanımlarında meydana gelen değişimlerin yanı sıra, aile kurumunda da birtakım değişimler meydana gelmiştir. Şehir ile köy arasında bağlantı sıkılaştıkça, köyün şehirle bütünleşmesi ilerledikçe, köy daha çok dışa açılır, daha çok dışa bağımlı olur. Tarımdan ayrılan zanaatların şehirde sanayiye dönüşmesine koşut olarak, köy tarımsal üretimde uzmanlaşır. Üretim çiftçinin öz ihtiyaçlarını aşan miktarlarda yapılmaya başlar, hatta pazardaki kimliği belirsiz tüketicinin ihtiyaçları, tamamıyla tarımsal üretimin amacı hâline gelir. Tarım işletmeleri pazar için çalışan, üründe uzmanlaşmış çağdaş teknolojiyi kullanan, muhasebe esaslarına uyan işletmelere dönüşür. Şehirde ve köyde görülen bu değişmeler, köydeki yaşama biçimini de etkiler. Köydeki yaşama biçimi şehirli özellikleriyle donanırken kendi geleneksel niteliklerini yitirir (Güçbilmez, 1972, s. 3). Bu bağlamda 1950'lerde gerçekleşen ekonomik, toplumsal ve siyasal dönüşüm, Türkiye'nin gelecekteki yılları üzerinde etkisini sürekli sürdürmüştür.

Türkiye'de Planlı Kalkınma Dönemlerinde Tarımsal Politikalar

1963-1967 yıllarını kapsayan Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı ile birlikte, Türkiye'de planlı dönem başlamıştır. Planlı kalkınmanın temel amacı, sosyoekonomik kalkınmanın etkin ve rasyonel bir şekilde gerçekleştirilebilmesidir.

Planlı döneme geçişle birlikte, kırsal kesime yönelik altyapı ve kamu hizmetlerinin sunumu ve kırsal kalkınmanın hızlandırılması amacıyla çeşitli stratejilerin geliştirilerek uygulamaya konulduğuna şahit olmaktayız. Bu dönemde, kırsal kesimdeki yaşam kalitesinin kentsel kesime yaklaştırılması, kentsel ve ulusal pazar ağıyla birleşmenin sağlanması, kırsal alana götürülen hizmetlerin maliyetlerinin azaltılması ve daha geniş topluluklara ulaşarak hizmet etkinliğinin artırılması, kırsal yerleşim planlamasının yapılması ve kalitesinin iyileştirilmesi gibi amaçlarla farklı hükûmet dönemlerinde yaklaşım ve modeller geliştirilmiştir. Bu girişimlerin başarısı sınırlı kalmıştır ve bunda; katılımın kısıtlı kalması, uygulamaların Türkiye ve yöre şartlarına uymaması ve yerel ihtiyaçlara cevap vermemesi, önceliklerin doğru bir şekilde belirlenememesi, koordinasyon, iş birliği, idari ve teknik kapasite yetersizlikleri (Can ve Esengül, 2007, s. 43-56) gibi nedenlerin etkili olduğu söylenebilir.

1977 yılı hükûmet programında "köy-kent" modelinin benimsendiğine şahit oluruz. Köy-Kent Projesi 1970'li yıllarda CHP tarafından kamuoyuna sunulan bir

kırsal gelişme modelidir. Bu model, kırsal yerleşme birimlerini, yalnız köyün görevlerini daha iyi görebilecek duruma getirmeyi değil, bazı kentsel işlevlerle de donatmayı, böylelikle kırsal alanda bir canlanma ve kalkınma yaratarak kentlere olan akınları azaltmayı amaçlayan bir yerleşme önerisidir (Keleş, 1988, s. 94). Köy-Kent Projesi'ni uygulamak için Van ve Bolu'da birer köy olmak üzere iki pilot köy seçilmekle birlikte, köy-kent uygulaması CHP'nin iktidardan düşmesiyle uygulama imkânı bulamamış ve 1979 yılında gündemden düşmüştür. CHP'nin Köy-Kent Modeli'ne karşı, MHP ise "Tarım Kentleri" projesini ileri sürmüştür. MHP 1973 seçim bildirgesine göre, "her bölgenin hususiyetlerine göre 8 veya 10 köy bir ünite olarak kabul edilecek ve bunların merkezindeki köy, tarım kenti haline getirilecektir. Tarım kentlerinde, tarıma dayalı orta sanayi kurularak geliştirilecektir" (Tütengil, 1999, s. 236-237). Kırsal kalkınmaya yönelik gündeme getirilen bu iki modelin, Türkiye'de uygulama imkânını ve ortamını bulmadığını görüyoruz.

1984-1989 yıllarını kapsayan V. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda, "Merkez Köy" kavramına rastlamaktayız. Planda, köylünün refah seviyesini yükseltmek, bulundukları yerde kalkınmalarını sağlamak üzere kırsal kesime götürülen sosyal ve iktisadi hizmetler arasında entegrasyon sağlanacağı, kırsal alandaki köy ve diğer yerleşim alanlarına götürülecek temel altyapı ve iktisadi hizmetlerin yaygınlaştırılması ve hizmet verimliliğini temin için "Merkez Köyler"in araç olarak kullanılması sağlanacağı belirtilmektedir. Ayrıca, işletmelerin miras vb. yollarla küçülmesinin de önleneceği ifade edilmiştir. Fakat "Merkez Köy" de uygulama imkânı bulamamıştır.

1990'lardan itibaren "kırsal alan planlama" yaklaşımı çerçevesinde kırsal alana götürülen sağlık hizmetlerinin arttırılması, köye hizmet götüren kamu kuruluşları arasında koordinasyonun geliştirilmesi ve birbirleriyle uyumlu hizmet vermelerini sağlayacak entegre projelerin uygulamaya konması hedeflenmeye başlamıştır. "Bu dönemde kırsal alan göstergelerinde de önemli değişimler yaşanmıştır. 1990 yılında yapılan sayıma göre kırsal nüfus % 41'lik oranla ağırlığını önemli ölçüde kaybetmeye başlamış ve bir önceki döneme göre (1980'de %56) oransal olarak büyük bir azalış göstermiştir. Bu değişim tarımsal istihdamda da belirgin olarak ortaya çıkmış, 1980'de %54 olan tarımsal istihdam 1990'da %48'e gerilemiştir. Belirtilen dönemde tarımın GSMH'daki payı da % 16'ya düşmüştür" (Bakırcı, 2007, s. 181).

Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda, köye ve köylüye yönelik düzenlemelere ayrıntılı olarak yer verilmemiştir. Sadece, "Köy Hizmetleri ve Tarım Reformu Genel Müdürlüklerince, gerçekleştirilmekte olan arazi toplulaştırma hizmetlerinin uyumlu ve etkin şekilde yürütülebilmesi için bu hizmetlerin öngörülen Toprak Yasası içinde yer alması sağlanarak, yönetmelikler çerçevesinde yürütülmesi temin edilecektir" denilmektedir.

2000'li yıllardan itibaren Türk tarımında meydana gelen gelişmelere bağlı olarak, kalkınma planlarında, sulama imkânlarının geliştirilmesi, tarıma dayalı sanayinin

geliştirilmesi, paketleme, muhafaza etme ve pazarlama yöntemleri konusunda gerekli teknik desteklerin ön plana çıkması ve sulama projelerine ve arazi toplulaştırmalarının hızlandırılması üzerinde durulur.

Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda ise yine toprak ve su kaynaklarına olan vurgu dikkat çekmektedir. "Kırsal altyapının oluşturulması kapsamında; toprak ve su kaynaklarının geliştirilmesine yönelik tarımsal altyapının yaygınlaştırılması, kaynakların yönetimi ve etkin kullanımına dair çalışmaların yapılmasının önemini korumakta olduğu, bu nedenle kırsal altyapı hizmetlerinin yaygınlaştırılması ve etkinliğinin artırılmasında merkezi kamu kuruluşları, yerel yönetimler ve sivil toplum örgütlerinin eşgüdüm içerinde çalışmalarının sağlanacağı ifade edilmiştir" (Bakırcı, 2007, s. 202).

Yukarıda kısa değinmeye çalıştığımız, iki binli yılların ortalarına kadar olanplanlı kalkınma dönemindeki tarımsal politikalara yönelik bir değerlendirme yapıldığında, aşağıdaki sonuçlara ulaşmak mümkün görünmektedir.

1960'larda planlı kalkınma dönemine girilmesiyle birlikte, 1963 yılında, destekleme uygulamaları da kalkınma planları çerçevesinde ele alınmaya başlamıştır. Tarım sektörüne yönelik amaç ve stratejiler kalkınma planları ve yıllık programlarla belirlenmeye başlanmıştır. (Özkaya, Oyan, Işın ve Uzmay,, 2001, s. 5). Bu planlama dönemlerinde de pazar fiyatı desteği uygulamasına devam edilmiş, bunun yanında, yoğun olarak kimyevi gübrede sübvansiyon uygulanmıştır. Ayrıca finansman sıkıntısına çözüm üretebilmek için piyasa faizlerine göre tarıma verilen düşük faizli kredilerle çiftçi desteklenmeye çalışılmıştır.

1980 yılında serbest pazar ekonomisine geçişle birlikte, genel ekonomi politikaları açısından olduğu kadar tarım politikaları açısından da dönüm noktası olmuş ve tarım sektörüne yönelik uygulanan politikalarda da önemli değişiklikler yapılmıştır. Bu dönemde, tarım piyasalarına destekleyici, koruyucu yöndeki devlet müdahalelerinin kapsamının daraltılması öngörülmüştür. 1980 öncesinde yaşanan enflasyonlara tarımsal ürün fiyatlarının, tarımsal girdilere verilen sübvansiyonların ve düşük faizli kredilerin parasal genişleme üzerindeki etkisinin neden olduğu görüşü, devletin tarıma bakış açısının değişmesine yol açmıştır. Bu bağlamda birçok üründeki pazar desteği azaltılmaya başlamış, sübvansiyonlar kaldırılmış ve tarımsal kredilerdeki faizler piyasa oranlarına yaklaşmıştır (M. H. Yalçınkaya, N. Yalçınkaya ve Çılbant, 2006, s. 103. Yine bu dönemde, Türkiye'deki tarım sektörü, daha çok yapısal önlemleri içermeyen, kısa vadeli politik konjonktüre endeksli fiyat ağırlıklı destekleme politikası araçları ile yönlendirilmeye çalışılmıştır (Abay, Olhan, Uysal, Yavuz ve Türkekul, 2005, s. 2).

5 Nisan 1994'te, dönemin hükûmeti tarafından yürürlüğe konan "5 Nisan Kararlan" olarak bilinen Ekonomik Önlemler ve Uygulama Planı tarım sektörü üzerinde de etkili olmuş ve sektöre yönelik bazı önlem kararlarının alınmasına yol açmıştır. Özellikle destekleme alımının sınırları daraltılmıştır. Fakat bu kararların da tarım kesiminde, tam olarak uygulama imkânı bulmadığını görmekteyiz.

2000'li yıllara gelindiğinde, bir taraftan tütün ve çay gibi belli ürünlerdeki değerlendirilemeyen aşırı stokların imha edilmesi sektörü zorlarken, diğer taraftan hayvansal ürünler ve yağlı tohumlarda olduğu gibi arz açıklarının meydana gelmesi, sektördeki dengesizliği ve planlama eksikliğini gözler önüne sermiştir. Tarımsal üretimin yönlendirilmesi ve ekonomik dengelerin korunmasını amaçlayan tarımsal destekleme politikaları, desteklerin hedef kitleye ulaştırılamaması, istenilen hedeflerin gerçekleştirilememesi ve devlete getirdiği mali yük nedeniyle etkisini yitirmiş, kalkınmaya yönelik hedefleri engelleyen unsurlar olarak gündeme gelmiştir (M. H. Yalçınkaya vd., 2006, s. 105-106).

9 Aralık 1999'da IMF'ye verilen Niyet Mektubu ve Yeniden Yapılandırma Programı, Türkiye'deki tarım politikaları açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu niyet mektubunda, tarıma yönelik bazı taahhütlerde de bulunulmuştur. Burada ön plana çıkan hususların başında, tarıma doğrudan gelir desteği, hububat, şeker pancarı ve tütün fiyatlarının dünya pazarları ile uyumlu olması ve zamanla bunlara verilen desteklerin kaldırılması, çiftçiye verilen kredi sübvansiyonlarının aşamalı olarak kaldırılması, tarım satış kooperatiflerinin özerk yapıya kavuşturulması vb. maddeler yer almaktadır (Önal ve Erçel, 2000)

1999'da IMF'ye verilen söz dâhilinde, Dünya Bankasının 2000 yılında hazırladığı Tarım Politikaları Reform Paketi (ARIP- Agricultural Reform Implementation Project) kabul edilmiştir. IMF'ye verilen mali dengeleri gözetme sözü, Dünya Bankasının denetimi altında uygulanacak, tarım reformu ile sağlanacaktı. ARIB'in amacı, tarım sektöründe piyasa koşullarını geçerli kılmaktı, bunu gerçekleştirmek için ise en başta politikacı ve bürokratların kararıyla oluşan taban fiyat uygulamasını kaldırmak gerekiyordu. Aynı zamanda mazot, gübre, tohum ve zirai kredilerde sübvansiyon kaldırılacaktı. Kurumsal düzeyde ise devlet işletmesi olarak sürdürülen TEKEL, Çay-kur, Et-Balık Kurumu, Süt Endüstrisi Kurumu gibi kamu iktisadi teşekkülleri ve Çukobirlik, Tariş, Trakya Birlik gibi tarım satış kooperatifleri yeniden yapılandırılacak, bunların devletten bağımsız çalışmaları sağlanacak ve açıklarının devlet bütçesinden ödenmesi pratiği sona erecekti (Keyder ve Yenal, 2013, s. 198).

Türkiye'de 2000'li Yıllardan Günümüze Tarım Politikaları, Tarımsal Dönüşüm ve Tarımsal Yapılarda Avrupa Birliğine Uyum Süreci

Gübre ve tarım ilaçlarında sübvansiyon ve tarım kredilerinde faiz düşürme 2001-2002'de kaldırılmış, tarımdaki KİT ve ürün alıcı kurumlara mali kısıtlamalar getirmişti. Bunlar neticesinde 2004 yılı dâhil olmak üzere bütçede dört yılda 10 milyar dolarlık bir tasarruf yapılabilmişti. 2004 yerel seçimleri öncesi AK Parti destek alımlarını tekrar gündeme getirdi ve 2002-2005 yılları arasında toplam destek tahmini, GSMH'nin %4,4'ü ile tekrar 1980 sonlarındaki düzeye çıktı. 2008 yılında ARIB'ın ve doğrudan gelir desteği politikasının bittiği ilan edildi, girdi sübvansiyo-

nu ve ürün bazında destek politikalarına ağırlık verildi (Keyder ve Yenal, 2013, s. 202-205).

Eğer çiftçilere yüksek fiyat vermek tarımı bu yolla cazip kılarak köylü nüfusu kırda tutma amacı güdüyorsa, bu dönemde sözü geçen politika hedefine ulaşmış görünmektedir. Çünkü 2007 sonrası şaşırtıcı bir şekilde, 60 yıllık bir süreçte ilk defa tarımda çalışan sayısının kentten dönenlerden dolayı artması söz konusu olmuştur. 1980'lerden sonra kırsal nüfusta sadece oransal değil mutlak olarak da küçülme gözlendi. 1996 yılından beri tarımda istihdam azalırken 2007'den sonraki beş yılda istihdam %25 büyüdü. TÜİK'in son rakamlarına göre de bu büyüme, 2012'den sonra da devam etmektedir. Bu tarımsal gelişimin, istihdam yaratıp kırsal nüfusun artmasına yol açması, bölgeler arası farklılar göstermektedir. 2009 yılından itibaren kontrol edilemeyen fındık üretimi dizginleniyor, fazla ürün alınmayarak marjinal topraklardan fındık üretimini kaldırmayı hedefliyor. Buna karşın zeytin ağacı fidanı ekimi özendiriliyor. Ayrıca, ürünün cinsi kontrol altına alınmaya çalışılarak, belli türlerin üretilmesi tohum kontrolü ile yapılıyor, belli cins tohumlara veya fidanlara daha çok teşvik veriliyor.

Bu tür gelişmeler son dönem tarım politikalarında AK Parti hükümetinin giderek daha detaylı, daha kontrollü, mikro düzeyde etkin olabilen bir çizgide hareket etmeyi hedeflediğini göstermektedir. Bu amaçla da hedefleri gerçekleştirmek için yeni enstrümanlar geliştirilmektedir. Özellikle dünya ekonomisinin istikrarsız bir döneme girmiş olması, hükûmeti daha "merkantalist" bir tutumla, küresel ticaret imkânları peşinde politika üretmeye yöneltmektedir. Bu nedenle de gerek iç tüketim gerekse de ihracat pazarları arayışında proaktif bir tutum gözlenmektedir.

Tarıma yönelik yeni politikalar "tarımsal üretimde verimlilik, ürün çeşitliliği, kalite ve rekabet gücünün yükseltilmesi" amacıyla yapılmaktadır. Bu amaçla da öncelikli hedef, popülist dönemlerde olduğu gibi çiftçiye gelir aktarma niyeti ön planda değil, çiftçinin devletin şekillendirdiği politikalara uyum sağlayarak daha çok kazanmasını sağlamaktır. Devletin hedefi ve kullandığı araçlar daha karmaşık, teknik akılcılığa daha uygun ve piyasayı merkeze alarak işe koyuluyor. Devlet artık piyasaya alternatif bir aklı temsil etmiyor, hatta piyasanın hasarlarını dengeleme amacını da gütmüyor. Son yıllardaki politikalarla hükûmet, üreticilerin piyasalarda etkin olabilmesinin yolunu açmak için seferber olmaktadır (Keyder ve Yenal, 2013, s. 210-215). Bu gelişmeler, Cumhuriyet tarihinde daha önce görülmemiş bir biçimde, tarımsal istihdamın artışını beraberinde getirdi. Bu durum kıra yönelik destek politikalarının bir sonucu mudur? Yoksa kır ile kent arasında yaşam koşullarındaki farkın giderek kapanması mıdır? Bu süreç artarak devam edecek midir? Şüphesiz bu soruların cevabını zaman verecektir. Fakat AB sürecinde karşılaştığımız bir sorun da kırsal nüfusun azaltılması sorunudur. Türkiye'nin kırsal nüfusu, AB ülkelerinin çok üstünde, mevcut kırsal nüfusu istihdam ederek, kırsal kesimde kişi başına düşen toprak miktarını aynı

seviyede koruyarak, tarımsal yapıların dünya piyasaları ile rekabet eder konuma gelmesi mümkün olabilecek midir? Sanırım 21. yüzyılın il çeyreğinden itibaren, ekonomist ve sosyologlar bu sorulara cevap arayacaklardır.

2000'li yılların ortalarından itibaren, Avrupa Birliğine uyum sürecini hızlandırma ve ortak tarım politikasına uyum için kısa, orta ve uzun vadede yapılacaklar planlanmıştır. Bunların yapılması ve "Türkiye'nin katılımı ile AB tarımsal alanı 39 milyon hektar artacaktır (AB tarımsal alanının % 23'ü). Tarımsal üretimde önemli bölgesel farklılıklarımız vardır. Ülkemizde çoğunu ailelerin oluşturduğu 3 milyon tarımsal işletme bulunmaktadır (AB'de ise 13 milyon). Türkiye'de ortalama işletme büyüklüğü 6 hektar, AB'de ise 13 hektardır. Tarım ve tarımsal gıda işletmelerinin rekabet gücü genellikle AB ortalamasından düşüktür" (Yılmaz, 2005, s. 87).

1999 Helsinki Zirvesi ile Türkiye, Avrupa Birliği (AB) aday ülke statüsü kazanmış, 17 Aralık 2004 Bürüksel Zirvesi'nde, 3 Ekim 2005 tarihi itibarıyla Türkiye ile üyelik müzakerelerinin başlatılmasına karar verilmiştir. Bu uyum süreci öncelikle siyasi ve ekonomik kriterleri içermektedir. Avrupa Birliği uyum süreci, aynı zamanda AK Partinin tarım politikalarının bir parçası olarak değerlendirilebilir. Ayrıca AK Partinin bu politikaların uygulanması konusunda da oldukça samimi olduğu söylenebilir.

Avrupa Komisyonu aday ve potansiyel aday ülkelere yönelik olmak üzere 2007-2013 döneminde uygulanmak üzere IPA (Katılım Öncesi Mali Yardım / Instrument for Pre-accession Assistance) altında yeni bir araç geliştirmiştir. IPA kapsamında beş bileşenden oluşan bir mali destek söz konusudur. Bu başlıklar, "kurumsal yapılanma", "bölgesel ve sınır ötesi işbirliği", "bölgesel gelişme", "insan kaynaklarının geliştirilmesi". Bu desteklerden beşincisi de "kırsal kalkınma"dır.

Kırsal kalkınma alanında uygulanacak kaynaklar esas itibarıyla üç temel alana yöneliktir. Birincisi, kırsal alanda tarımsal faaliyetlerle ilişkili bir şekilde çevre koruma önlemlerine dönük tedbirlerdir. İkincisi, tarımda verimliliği arttırmaya yönelik faaliyet ve projelerdir. Üçüncüsü ise kırsal alanda, tarım dışı gelir kaynaklarının çeşitlendirilmesine yönelik projelere destektir (Yılmaz, 2008, s. 86). Türkiye, AB ortalamaları düzeyinde özelliklere sahip bir tarımsal yapıya ulaşmanın yakın zamanda gerçekleşmesi beklentisi içinde bulunmamaktadır. Uyum çalışmaları, kısa vadede idari ve denetim yapıları, arazi ve çiftçi kayıt sistemleri, hayvan kimlik sistemi, bitki pasaportu, veterinerlik ve bitki sağlığı hizmetleri, gıda kontrolü gibi tarımsal yapının, balıkçılıkta yapı ve kaynakların tespiti ve kontrol mekanizmalarının kurulması gibi hedeflerle sınırlanmıştır. Ama bu hedeflerin gerçekleşmesiyle de tarımsal yapılarda temel bazı değişiklikler yapılmış olacaktır (Eraktan, 2005, s. 59). Bu alanlardaki düzenlemeler belirli bir süreç içinde gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır.

Türkiye'de Tarımsal Arazi Kullanımı

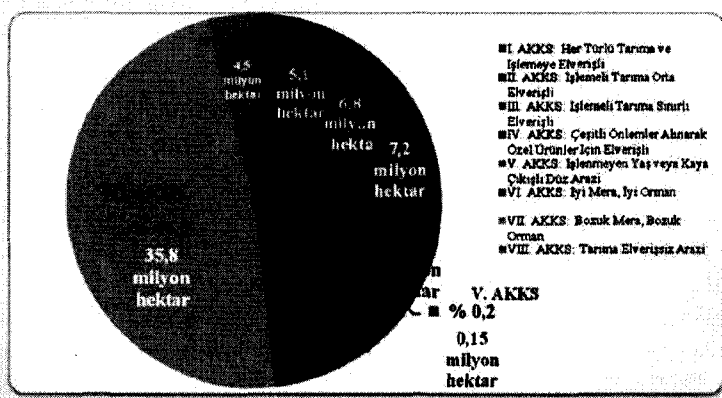
Sahip olunan kaynakların etkin ve sürdürülebilir bir şekilde kullanılması, ekonomik kalkınmanın sağlanması bakımdan önemli bir husustur. Ekonominin ana sektörlerinden olan tarımın en temel sermayesi olan toprak, diğer üretim faktörlerinden farklı olarak yeniden üretilemez nitelikte olduğundan, tarım topraklarının sürdürülebilir kullanımı özel bir önem taşımaktadır.

Tarım topraklarının korunması, geliştirilmesi ve sürdürülebilir bir şekilde kullanılabilmesi bakımından, genel anlamda arazi yönetimi çerçevesinde tarımsal üretime uygun arazilerin belirlenmesi ve bu doğrultuda bunların niteliklerine uygun olarak kullanılması önem taşımaktadır.

Günümüzde toprakların kullanım niteliklerini belirlemede en yaygın olarak, "arazi kullanma kabiliyet sınıflaması (AKKS)" yöntemi kullanılmaktadır. Toprağın kullanılmasındaki sınırlamalar ve yanlış kullanıldığı takdirde ortaya çıkabilecek sakıncalar göz önünde bulundurularak yapılan AKKS'de araziler 8 sınıfa ayrılmaktadır. Bunlardan ilk dört sınıfta yer alan araziler, işlemeli tarım ve uzun ömürlü bitkilerin yetiştirilmesi için elverişli tarım toprakları olarak kabul edilmektedir (DPT;2001;163).

Günümüze kadar Türkiye'nin bazı bölge ve bölümleri için yapılan, ancak yaygın olmayan detaylı toprak etüt çalışmaları dikkate alınmazsa, ülke genelinde yapılan sadece ön etüt (yoklama) çalışmaları mevcuttur. Türkiye topraklarının toprak sınıflaması haritası, ilk kez 1943 yılında ders aracı olarak kullanmak amacıyla yapılmıştır. Ülke düzeyinde ilk toprak etütleri, Tarım Bakanlığınca 1952–54 yılları arasında yapılmış ve 1954 yılında 1/800.000 ölçekli "Türkiye Umumi Toprak Haritası" yayınlanmıştır. Avrupa Toprak Haritası'nın hazırlanması kararına katılan Türkiye'de, Mülga TOPRAKSU Genel Müdürlüğü tarafından 1966–1971 yılları arasında tüm ülke toprakları ve arazileri, 1/25.000 ölçekli topoğrafik haritalar kullanılarak yoklama düzeyinde temel toprak etütleri yapılarak haritalanmıştır.

Türkiye Tarım Arazilerinin AKKS'ye Göre Dağılımı



Kaynak: TOPRAKSU, Türkiye Arazi Varlığı, Ankara 1978; KHGM, Yıllık Envanter, Ankara 1998'den DPT, "Toprak ve Su Kaynaklarının Kullanımı ve Yönetimi Özel İhtisas Komisyonu Raporu", IX. Kalkınma Planı, Yayın No: DPT: 2718-ÖİK-671, Ankara, 2007., Günlü, 2012.

Bu kapsamda, Türkiye'nin sahip olduğu arazilerin nitelikleri AKKS çerçevesinde incelendiğinde, % 34,1'inin işlemeli tarım ve uzun ömürlü bitkilerin yetiştirilmesine elverişli olduğu görülmektedir. Öte yandan, toplam arazi varlığının % 0,2'sini işlenemeyen düz arazileri, % 13,9'unu iyi nitelikli mera ve orman arazileri, % 46'sını bozuk mera ve orman arazileri oluşturmaktadır. Geriye kalan % 5,8 oranındaki arazilerde ise hiçbir şekilde tarımsal üretim yapılamamaktadır.

Tarım Arazisi Sınıflaması Kapsamında Türkiye Arazi Varlığının Dağılımı (Hektar)

	Mutlak Tarım Alanı	Marjinal Tarım Alanı	Dikili Tarım Alanı	Özel Ürün Alanı	Genel Toplam
Türkiye	11.613.090	12.135.961	2.883.105	878.594	27.510.751

Kaynak: GTHB.

Türkiye'deki tarımsal arazi kullanımında yaşanan değişim incelendiğinde, nüfus artışı ile beraber tarıma açılan arazi miktarında da yıllar itibarıyla önemli artış gerçekleştiği görülmektedir. 1928 yılında 6,6 milyon hektar alanda tarım yapılmakta iken, bu rakam 1950 yılında 25,3 milyon hektara, 1980'li yılların sonunda yaklaşık 28 milyon hektar seviyesine ulaşmıştır (DPT; 2001, 183).

Diğer taraftan, nüfus baskısı ve makineli tarımın etkisiyle açılan arazilerin de tarımsal alanlara dönüştürülmesi ile birlikte tarım arazisi miktarındaki bu artışa karşın, 1990'lı yılların başından itibaren tarım alanlarında daralma meydana geldiği görülmektedir Bu durumun temel nedenleri ise, tarım arazilerinin tarım dışı amaçlarla kullanıma tahsis edilmesi, sektörden tasfiye olan küçük ölçekli işletmelerin arazilerinin bir kısmının tarım dışı kalması ve yanlış tarımsal faaliyetler ile yanlış arazi kullanımı sonucu karşılaşılan toprak bozunumudur (Günlü; 2012).

Mevcut arazilerin kullanım şekilleri irdelendiğinde, işlemeli tarıma uygun olan yaklaşık 5 milyon hektar alanın halen çayır, otlak, çalılık-fundalık olarak yetenek sınıfı dışında ekonomik olmayan bir şekilde değerlendirildiği görülmektedir. Buna karşılık, yaklaşık 5 milyon hektar alan işlenmeye elverişli olmadığı halde işlemeli tarımda kullanılmakta ve bunun sonucunda bu alanlar her yıl erozyonla aşınarak verimini yitirmektedir (DPT;2001, 164).

Yıllar İtibarıyla Tarım Alanlarının Kullanım Şekillerine Göre Dağılımı (Bin Hektar)

Yıl	Toplam Tarım Alanı (G=E+F)	Toplam İşlenen Alan ve Uzun Ömürlü Bitki Alanı (E=C+D)	İşlenen Tarım Alanı			Uzun Ömürlü Bitkilerin Alanı (D)	Çayır ve Mera Arazisi (F)
			Ekilen Alan (A)	Nadas (B)	Toplam (C=A+B)		
1990	42.033	27.856	18.868	5.324	24.827	3.029	14.177
1995[1]	39.212	26.834	18.464	5.124	24.373	2.461	12.378
2000	38.757	26.379	18.207	4.826	23.826	2.553	12.378
2005	41.223	26.606	18.148	4.876	23.830	2.776	14.617
2011	38.247	23.630	15.712	4.017	20. 539	3.091	14.617

Kaynak: TÜİK. 1 1995 yılından itibaren sadece meyve ve zeytin kaplı alanları verilmiş olup, dağınık ağaçların kapladığı alan dahil edilmemiştir.

Türkiye'nin günümüzdeki arazi kullanım durumuna bakıldığında ise, yaklaşık 21,4 milyon hektar işlenen tarım alanının yanı sıra 3 milyon hektar alanın meyve bahçeleri ve zeytinliklerle kaplı olduğu ve 14,6 milyon hektar alanın ise çayır-mera olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kapsamda, 2011 yılı itibarıyla tarımsal amaçlı olarak kullanılan toplam arazi varlığının 38,2 milyon hektar olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kullanım şekli itibarıyla, miktarı yıldan yıla değişmekle birlikte, işlenen tarım alanlarının % 18-22'sini teşkil eden 4-5 milyon hektar tarım arazisi de nadasa bırakılmaktadır (Günlü;2012, 10).

Kaynak: Sönmez (2012).

AB müzakere sürecinin başlangıcında, Türk tarımının ülke ve dünya konjonktürüne bakıldığında tarımda yapısal dönüşümler ve reformlar yapılması kaçınılmaz görünmektedir. Tarımsal nüfusun toplam nüfus içindeki payının yüksek olması, arazi parçalanmasının önlenmesi ve arazi toplulaştırması, sulama olanaklarının geliştirilmesi, tarımsal verimliliğin arttırılması, organik-ekolojik tarıma yönelme, tarımsal sanayilere yatırım, tarımsal işgücü piyasalarının geliştirilmesi, tarımsal eğitimin yaygınlaştırılması, hayvancılığın geliştirilmesi, bölgesel şartlara uygun ürün üretiminin teşviki vb.

Türkiye AB müzakere sürecinde siyasi kriterlerde belirtilen koşullara uygun dönüşümleri gerçekleştirirken, tarımsal ve kırsal kalkınma konusunda da önemli dönüşümler gerçekleştirilmektedir. Bu konuda azımsanmayacak mesafelerin gerçekleştirildiği söylenebilir. Türkiye'nin AB sürecindeki taahhütlerine bağlı olarak bu gelişmeler AB komisyonlarınca izlenmektedir.

Düzenli olarak yayımlanan AB ilerleme raporlarında diğer sektör ve alanlarda olduğu gibi tarım ve kırsal kalkınma konusunda da değerlendirmeler yapılmaktadır. En son 2013 AB Türkiye ilerleme raporunda" Tarım ve Kırsal Kalkınma" başlığı altında kısaca aşağıdaki hususlara yer verilmiştir.

> Tarım ve kırsal kalkınma alanındaki mevzuat uyumu bakımından sınırlı ilerleme kaydedilmiştir. Katılım öncesi kırsal kalkınma programının uygulamasında ilerleme sağlanmıştır. Çiftlik Muhasebe Veri Ağı ile ilgili kapasite artırılmıştır. Canlı sığır, sığır eti ve türev ürünler üzerindeki fiili ithalat yasağı tam olarak kaldırılmamıştır ve tarımsal desteklerin OTP ile uyumlaştırılması ile tarım istatistikleri için uygulanmakta olan stratejiler bulunmamaktadır. Genel olarak, tarım ve kırsal kalkınma alanındaki hazırlıklar erken aşamadadır.
>
> Gıda güvenliği, veterinerlik ve bitki sağlığı politikası alanında sınırlı ilerleme kaydedilmiştir. Hayvanların kimliklendirilmesi ve kayıt altına alınması, şap hastalığıyla mücadele de dâhil olmak üzere, hayvan sağlığı, tarımsal gıda işletmelerinin AB standartlarına yükseltilmesi, hayvan refahı ve hayvansal yan ürünler konularında kayda değer çabalara ihtiyaç vardır. Belirli ithalat koşullarına uyum sağlanması amacıyla çaba harcanması gerekmektedir. Genel olarak, bu alandaki hazırlıklar erken aşamadadır.

> Başta kaynak ve filo yönetimi ile denetim ve kontrol konularında olmak üzere, balıkçılık alanında ilerleme kaydedilmiştir. Mevzuat uyumu, yapısal eylemler, piyasa politikası, devlet yardımları ve uluslararası anlaşmalar konularında ilave çabalara ihtiyaç bulunmaktadır. Genel olarak, bu konudaki uyum erken aşamadadır. (Avrupa Komisyonu, 2013)

Siyasi faktörlerin dışında Türkiye'nin tarımsal kalkınma konusunda AB'ye uyum sürecinde daha çok yol alması gerekmektedir. Türkiye'nin AB'ye uyum süreci çerçevesinde hayata geçirdiği değişiklikler, AB ülkeleri ile bütünleşmenin ön koşullarıdır. Fakat tam üyelik gerçekleşmese bile, Türkiye'de tarımsal yapının güçlenmesi, kayıt dışılığın önlenmesi, izleme ve denetleme mekanizmalarının oluşturulması, kamu sağlığı, çevre, hayvan refahı konularında ciddi adımlar atılması yönleriyle aslında önemli adımlar atılmaktadır (Eraktan, 2005, s. 59).

AB'ye alınıp alınmaması bir yana, Türkiye'nin tarımsal gelişme konusunda yapacağı dönüşümler, Türk tarımının verimliliğini, tarımdan elde edilen kişi başına düşen payın yükselmesini sağlayacak, iç pazar ve dünya piyasalarıyla rekabet edebilme gücünü arttıracaktır. Türkiye, AB'ye entegrasyon sürecinin zorladığı tarımsal reformlardan, sahip olduğu toplumsal gerçekliğin koşullarını da dikkate alarak kaçmamalıdır. Bugün bir kısım köylülerden gelecek yakınmalara boyun eğerek, tarımsal dönüşümü ertelemenin veya büsbütün askıya almanın alternatif maliyetinin büyük (Acar, 2005, s. 40) olma ihtimali görülmektedir. Fakat tüm bunlar yapılırken, Türkiye toplumunun ekonomik, sosyal, kültürel yapısı, özellikle de sahip olduğu değersel gerçekliği ihmal edilmemelidir. Nitekim ilk bölümde bahsettiğimiz gibi, değişim ve dönüşüm beklentisi Türk köylüsü tarafından kabul görmeyecek, yapılan bütün çabalar hedefine ulaşmamış olabilecektir.

Sonuç

Osmanlı miri toprak sisteminden, Tanzimat'la birlikle özel mülkiyetli toprak yapılarına geçiş yaşayan Türkiye'deki toprak sistemi, beraberinde ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi alanlarda birçok dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Toprak sisteminde yaşanan bu değişim, her dönemin kendi toplumsal yapılarını etkilemekle kalmamış, kendinden sonraki dönemlerdeki birçok değişim üzerinde de köklü etkilere yol açmıştır. Nitekim bugün de bu etkilerin farklı yansımaları da birçok alanda gözlemlenmektedir.

Cumhuriyet'in kuruluş döneminde köy ve köylülük, kalkınmanın temel aracı olarak görülmesine rağmen, o günün koşullarında yönetici elitlerin, kırsal kalkınma ile sanayi arasında net duruş sergileyememeleri, köylülüğün ihmal edilmesini beraberinde getirdi. İkinci Dünya Savaşı yıllarında köylü kesimi üzerine uygulanan politikalar, tarımsal üretimin düşmesine yol açarken, bugüne kadar politik yansımalarını gördüğümüz tek parti hükûmetleriyle köylülüğün arasındaki iplerin kopmasına yol açtı.

1950'lerden itibaren ekonomide uygulanan liberal politikalar, köylünün küçük meta üretimine yaygın bir şekilde geçişini ve pazarla bütünleşmesinin önünü açtı. Tarıma teknolojinin girmesiyle birlikte, kırdan kente göç hızlanarak, kırla kent nüfusları arasındaki oran hızla değişti. Türk tarımındaki hızlı kapitalistleşme eğilimleri, kır sosyolojisi yaklaşımlarında köylülüğün yok olup "kırsal proletaryaya" dönüşeceği tezlerinin kabulünü beraberinde getirdi. Fakat 1970'lerde bu tezlerin yanlışlandığı görüldü. Bugün Türk köylüsü, geçimlik üretimle birlikte, pazar içinde üretim yapabilen, ekonomik faaliyetlerini çeşitlendirebilen, küçük topraklı ticarileşmiş, ya da modern araçlar ve aile emeğini kullanarak birikim yapabilen küçük ve orta büyüklükteki köylülere büyük oranlarda dönüşmüşlerdir.

Kentin popülerleşmesi, nüfusun büyük oranlarda kentlerde yaşaması ve sosyal bilimlere hâkim olan gelişmeci paradigmaların etkisiyle uzun yıllar kır ve köy, birer araştırma objesi olmaktan uzaklaşmıştı. Siyasal anlamda da farklı bir durum yaşanmamış, uzun yıllar boyunca köy ve köylülük seçim dönemlerinde politik söylemlerin ötesine gidememiştir.

Son yıllarda kıra olan ilginin yeniden artmaya başladığına şahit olmaktayız. Bu ilgide, kırda yaşanan farklı dönüşümlerin, gıdanın ulusal ve uluslararası stratejik bir değere sahip olmasının anlaşılmasının, AB müzakere sürecinde Türk tarımından dönüşüm beklentisinin ve siyasi iradenin kırsal kalkınmayı desteklemesine yönelik destek politikalarını arttırmasının etkisinden söz edilebilir.

Diğer yandan özellikle bugüne kadar Türkiye'de gerçekleştirilen birçok kır sosyolojisi çalışmalarında karşılaşılan en önemli sorunlardan birisi, gelişmeci paradigmaların ileri sürdüğü sorunların ve buna karşın çözüm önerilerinin çok ciddi anlamda sorgulamadan Türkiye toplumu için de geçerli olacağı anlayışının büyük bir kabul görmesidir. Şüphesiz evrensel kabul edilen sorun ve çözümlerin benzerlerine ülkemizde de şahit olmaktayız. Fakat Türkiye toplumunun gerçekliğini göz önüne alan çalışmalara yönelmek, mevcut sorunların belirlenmesinde ve çözümünde önemli açılımlar sağlarken, Türkiye'deki kır sosyolojisi çalışmalarında yeni teorik ve pratik yaklaşımların doğmasına imkân verebilecektir.

Temel Kavramlar

Kırsal kalkınma: Kent-kır arasındaki sosyokültürel ve ekonomik farklılıkların optimum bir dengeye kavuşturulmasını, kırsal nüfusu yerinde kalkındırmayı, göç ve istihdam sorunlarını yerinde çözmeyi amaçlayan politik bir yaklaşımdır. Kırsal kalkınma politikalarının genel amacı, kırsal toplulukların ekonomik, toplumsal ve kültürel olanaklarını geliştirmeyi amaçlayan politikalar geliştirmek ve bunları uygulamaktır.

Kırsal proletarya: Proletarya, alt sosyal sınıfı tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Alt sınıfa mensup olan kişilere "proleter" denir. Karl Marx, kavramı işçi sınıfını tanımlamak için kullanmış ve sanayi işçisi Marksist teoride proletarya olarak sosyolojik bir terim hâlini almıştır. Kırsal proletarya, Türkiye'de daha çok Marksist düşünceyi benimseyen düşünürler tarafından, toprağını çeşitli nedenlerle kaybedip mülksüzleşen tarım işçileri için kullanılmaktadır.

Meta üretimi: Ürünlerin kişisel tüketim için değil, satılmak için pazarda değişim için üretildiği sosyal ve ekonomik organizasyonun genel adıdır. Meta ilişkilerinin tamamen yaygınlaşması ise ancak kapitalist üretim tarzının ekonomiye hâkimiyetiyle mümkün olabilir. Bu durumda üreticiler üretimi değişim değeri ile değil tamamen kâr mantığı ile üretir.

Küçük meta üretimi: Kapitalist çiftçilikten farklı olarak aile emeğini kullanan ve kapitalist sistem için bir çelişki oluşturmasına rağmen, varlığını sürdüren bir üretim türüdür. Aile emeğine dayanan bir işletmenin meta ilişkilerinin tamamen yaygınlaştığı bir iktisadi ortamda faaliyet göstermesi ile ortaya çıkar. İş bölümü aile içi cinsiyet ve yaş yapısına bağlıdır. Kapitalizm genişledikçe, üretimin kapitalist ilişkiler sistemine dâhil olması ihtimali çok yüksektir. Türkiye'de 19. yüzyılın ortalarından itibaren tarımsal yapılarda küçük meta üretimi geçerli olmaya başlamıştır.

Türk tarımında AB müzakere süreci: 1993'te yapılan Kopenhag Zirvesi'nde, Avrupa Konseyi, Avrupa Birliğinin genişlemesini kabul etmiş ve adaylık için başvuruda bulunan ülkelerin tam üyeliğe kabul edilmeden önce karşılaması gereken kriterleri de belirtmiştir. Bu kriterler "siyasi", "ekonomik" ve "topluluk mevzuatının benimsenmesi" olmak üzere üç temel grupta toplanmıştır. Türkiye 1999 Bürüksel Zirvesi ile aday ülke statüsüne kavuşmuş ve müzakerelerin başlamasına karar verilmiştir. Türkiye'nin AB'de geçerli olan ortak yasal düzenlemelere uyumu, tarımsal açıdan da AB mevzuatını üslenmesi yükümlülüğünü de beraberinde getirmektedir. Tarımsal yükümlülüklerin yerine getirilmesi sürecindeki müzakereler AB ile Türkiye arasında devam etmektedir.

Tarımsal sübvansiyon: Devletin herhangi bir karşılık beklemeden tarımsal üretimi desteklemesi, teşvik edilmesi ve devamının sağlanması için tarım ürünleri üreticilerine yaptığı parasal veya parasal karşılığı olan yardımlardır. Devlet tarafından yapılan bu sübvansiyonlar, tarımsal nüfusu kırda tutmak, tarımsal üretimin kalitesini arttırmak, belirli ürünlerin ekimini yaygınlaştırmak, tarımsal nüfusun refah seviyesini yükseltmek gibi amaçlarla yapılabilmektedir.

İleri Okuma Önerileri

Abay, C., Olhan, E., Uysal, Y., Yavuz, F. ve Türkekul, B. (2005). *Türkiye'de tarım politikalarında değişim.* TMMOB Türkiye Ziraat Mühendisleri Odası, VI. Teknik Kongre'de sunulan bildiri, 3–7 Ocak 2005, Ankara.

Bakırcı, M. (2007). *Türkiye'de kırsal kalkınma: Kavramlar- politikalar-uygulamalar.* Ankara: Nobel Yayınları.

Ercan, F. (2011). *Kırsal yapıda toplumsal değişme: (Osmanlı toplumu).* İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

Geray, C. (2011). *Dünden bugüne kırsal gelişme politikaları.* Ankara: Phoenix Yayınları.

Keyder, Ç. ve Yenal, Z. (2013). Bildiğimiz tarımın sonu, küresel iktidar ve köylülük. İstanbul: İletişim Yay.

Pamuk, Ş. ve Toprak, Z. (Ed.). (1988). *Türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000).* Ankara: Yurt Yayınları.

Kaynakça

Abay, C., Olhan, E., Uysal, Y., Yavuz, F. ve Türkekul, B. (2005). *Türkiye'de tarım politikalarında değişim.* TMMOB Türkiye Ziraat Mühendisleri Odası, VI. Teknik Kongre'de sunulan bildiri, 3–7 Ocak 2005, Ankara.

Acar, M. (2005, Yaz). Müzakere sürecinde Türk tarımı: Sorunlar, öneriler. *Demokrasi Platformu, 1*(3), 25-41.

Akşit, B. (1967). *Türkiye'de azgelişmiş kapitalizm ve köylere girişi.* Ankara: ODTÜ Öğrenci Birliği Yayınları.

Akşit, B. (1987). Kırsal dönüşüm ve köy araştırmaları: 1960-1980. *11. Tez Kitap Dizisi: Türkiye'de tarım sorunu* içinde (s. 11-29). İstanbul: Belge Yayınları.

Avcıoğlu, D. (1969). *Türkiye'nin düzeni.* İstanbul: Bilgi Yayıncılık.

Avrupa Komisyonu. (2013, 16 Ekim). *Türkiye 2013 Yılı İlerleme Raporu.* http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/2013_ilerleme_raporu_tr.pdf adresinden 08.08.2014 tarihinde edinilmiştir.

Bakırcı, M. (2007). *Türkiye'de kırsal kalkınma: Kavramlar- politikalar-uygulamalar.* Ankara: Nobel Yayınları.

Bazoğlu, N. (1997). İşçileşmeye karşı köylülüğün devamı tartışması ve düşündürdükleri. *11. Tez Kitap Dizisi: Türkiye'de tarım sorunu* içinde (s. 30-35). İstanbul: Belge Yayınları.

Can, M. ve Esengül, K. (2007). Avrupa Birliği kırsal kalkınma programlarının Türkiye'nin kırsal kalkınması açısından incelenmesi: SAPARD ve IPARD Örneği. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi, 24*(2), 43-56.

Çetin, T. (1999). Cumhuriyet döneminde köycülük politikaları: Köye doğru hareketi. (Ed. O. Köymen), *75. Yılda köylerden şehirlere* içinde (s. 213-230). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Devlet Planlama Teşkilatı. (2001). *Devlet Planlama Teşkilatı, Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı 2001-2005: Harita, Tapu Kadastro, Coğrafi Bilgi ve Uzaktan Algıla-*

ma Sistemleri (Arazi ve Arsa Politikaları, Arazi Toplulaştırması, Arazi Kullanımı) Özel İhtisas Komisyonu Raporu. Ankara: Yazar.

Eraktan, G. (2005, Yaz). Avrupa Birliği uyum sürecinde Türk tarımı. *Demokrasi Platformu, 1*(3), 43-59.

Ercan, F. (2011). *Kırsal yapıda toplumsal değişme: (Osmanlı toplumu)*. İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

Geray, C. (2011). *Dünden bugüne kırsal gelişme politikaları*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Güçbilmez, E. (1972). *Yenimahalle ve Kayadibi karşılaştırmalı bir köy araştırması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Günlü, H. (2012). *Arazi toplulaştırma uygulamaları: Türkiye*. Yayımlanmamış planlama uzmanlık tezi, Kalkınma Bakanlığı, Ankara.

İnalcık, *H.* (1990). Köy, köylü ve imparatorluk. (Ed. H. D. Yıldız), *5. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* içinde (s. 1-11). Ankara: A.D.T.K.K. Yayınları.

Keleş, R. (1988). *Kentbilim terimleri*. Ankara: İmge Yayınları.

Keleş, R. (1997). *Kentleşme politikası*. Ankara: İmge Yayınları.

Keyder, Ç. (1983). Paths of rural transformation in Turkey. *Journal of Peasant Studies, 11*(1), 34-49.

Keyder, Ç. (1988). Türk tarımında küçük meta üretiminin yerleşmesi (1946-1960). Ş. Pamuk ve Z. Toprak (Ed.), *Türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000)* içinde (s. 163-173). Ankara: Yurt Yayınları.

Keyder, Ç. ve Yenal, Z. (2013). Bildiğimiz tarımın sonu, küresel iktidar ve köylülük. İstanbul: İletişim Yay.

Kıray, M. (1984). *Ereğli: Ağır sanayiden önce bir sahil kasabası*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Önal, R., ve Erçel, G. (2000, 18 Aralık). Niyet Mektubu. http://www.tcmb.gov.tr/yeni/niyet/mektup.html adresinden tarih? tarihinde edinilmiştir.

Özensel, E. (2013). Taşranın yetim çocuğu: Kır. *Sosyoloji Divanı, 1*(1), 31-44.

Özkaya, T., Oyan, O., Işın, F. ve Uzmay, A. (2001). *Türkiye'de tarımsal destekleme politikaları dünü - bugünü - geleceği*. Ankara: Türkiye Ziraat Odalar Birliği TÜSES Yayınları.

Pamuk, Ş. (1988). İkinci Dünya Savaşı yıllarında devlet, tarımsal yapılar ve dönüşüm. Ş. Pamuk ve Z. Toprak (Ed.), *Türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000)* içinde (s. 91-108). Ankara: Yurt Yayınları.

Sirman, N. (2001, Bahar). Sosyal bilimlerde gelişmecilik ve köy araştırmaları. *Toplum ve Bilim, 88*, 251-254.

Sönmez, B. (2012). *Onuncu Kalkınma Planı (2014-2018) Tarım Arazilerinin Sürdürülebilir Kullanımı Çalışma Grubu Taslak Raporu*. Ankara. www.agri.ankara.edu.tr/soil_sciences/1248__akkp_1.doc. adresinden 08.08.2014 tarihinde edinilmiştir.

Stirling, P. (1974). Cause, knowledge and change: Turkish village revisited. In J. Davis (Ed.), *Choice and change: Essays in honour of Lucy Mair* (s. 191-229). London: Athlone.

Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1988). Devletçilik dönemi tarım politikaları (modernleşme çabaları). Ş. Pamuk ve Z. Toprak (Ed.), *Türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000)* içinde (s. 37-90). Ankara: Yurt Yayınları.

Tezel, Y. S. (1982). *Cumhuriyet Döneminin iktisadi tarihi (1923-1950)*. Ankara: Yurt Yayınları.

Toprak, Z. (1988). Türkiye tarımı ve yapısal gelişmeler (1990-1950). Ş. Pamuk ve Z. Toprak (Ed.), *Türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000)* içinde (s. 19-35). Ankara: Yurt Yayınları.

Tunçay, M. (2010). *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek-parti yönetiminin kurulması 1923-1931*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2013, 15 Nisan). *Hanehalkı işgücü istatistikleri, Ocak 2013*. http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13483 adresinden 08.08.2014 tarihinde edinilmiştir.

Türkdoğan, O. (1970). *Köy sosyolojisinin temel sorunları*. İstanbul: Dede Korkut Yayınları.

Tütengil, C. O. (1999). Köycülük üzerine. (Ed. O. Köymen), *75. yılda köylerden şehirlere* içinde (s. 199-212). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Yalçınkaya, M. H., Yalçınkaya, N. ve Çılbant, C. (2006). Avrupa Birliği'ne yönelik düzenlemeler çerçevesinde Türk tarım politikaları ve sektörün geleceği üzerine etkisi. *Yönetim ve Ekonomi, 13*(2), 97-118.

Yılmaz, C. (2005, Yaz). Avrupa Birliği müzakere süreci ve tarım sektörü. *Demokrasi Platformu, 1*(3), 81-90.

TÜRKİYE EKONOMİSİNİN DÖNÜŞÜMLERİ IŞIĞINDA TABAKALAŞMA

Yunus Kaya

Toplu Bakış

Bu kısımda Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana yaşanan ekonomik dönüşümler ve bu dönüşümlere bağlı olarak Türkiye'nin toplumsal tabakalaşma yapısında gerçekleşen ve süregiden değişimler incelenmiştir. 1923 ile günümüz Türkiye'si karşılaştırıldığında nüfusun nerdeyse tamamının tarımda istihdam edildiği ve kırsal alanlarda yaşadığı bir ekonomik ve sosyal yapıdan şehirli ve hizmet ve sanayi sektörlerine dayanan bir yapıya geçildiği görülmektedir. 1923'ten beri değişen kalkınma ve sanayileşme strajelerini takip eden Türkiye, yaşadığı tüm ekonomik ve politik krizlere rağmen günümüzde belli bir oranda endüstrileşmesini tamamlamış ve orta zenginlikteki ülkeler arasında yerini almış durumdadır. İncelenen zaman dilimi içinde yaygın ve en hızlı ekonomik ve sosyal değişimlerin yaşandığı dönem ise 1980 Darbesi sonrası dönem olmuştur. Önceki dönemlerde iç piyasaya yönelik olarak çalışan ve devlet tarafından korunan özel sektörün yetmediği alanlarda devletin doğrudan kendisinin yer aldığı ekonomik yapı yerini, ihracata yönelik ve küçük ve orta büyüklükte işletmelerin rolünün büyük oranda arttığı ve devletin doğrudan bir varlığının olmadığı bir sisteme bu dönemde bırakmıştır. 1980'de ithalatı ve ihracatı nerdeyse yok denecek kadar az olan Türkiye, günümüzde uluslarası ticaret ağlarının önemli üyelerinden biri hâline gelmiştir. Devletin ekonomideki doğrudan varlığı nerdeyse tamamen ortadan kalkmış ve ekonomik politikalar üzerindeki etkisi önemli ölçüde azalmıştır. Fakat bu dönemde yaşanan ekonomik büyümeye, ithalat ve ihracattaki patlamaya ve hatırı sayılır dış sermaye girişine rağmen fakirlik, işsizlik ve gelir adaletsizliği konularında ciddi bir iyileşme sağlanamamıştır. Türkiye'nin küresel ekonomiye entegrasyonundan en kazançlı çıkan kesim ise küresel ekonomiyle iş yapan veya küresel ekonomiyle bağlantıyı yürüten girişimci ve profesyonel sınıflar ve gruplar olmuştur. Sosyal sınıf dağılımı içinde bu grupların payı artmış ve devletin azalan rolüyle beraber toplum içindeki güçlerinde ciddi bir artış olmuştur.

Giriş ve Analitik Çerçeve

Bu kısımda Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana yaşanan ekonomik dönüşümler ve bu dönüşümlere bağlı olarak Türkiye'nin toplumsal tabakalaşma yapısında gerçekleşen ve süregiden değişimler incelenecektir. Bu bağlamda da özellikle Türkiye'nin sınıf yapısında yaşanan dönüşüm ile fakirlik ve gelir adaletsizliği gibi toplumsal eşitsizlik konuları ele alınacaktır.

Toplumsal tabakalaşma veya kısaca tabakalaşma, toplumların kişileri ve grupları oluşturdukları bir hiyerarşi içinde değişik seviyelere konumlandırma ve kaynakları bu konumlar arasında pay etme süreçlerine verilen isimdir (Grusky, 2001; Kaya ve Brady, 2007). Tabakalaşma sistemleri toplumlar arasında ciddi farklılıklar gösterebilir ama her toplumun bir tabakalaşma sistemi mutlaka vardır. Tabakalaşma sistemleri dinamik yani sürekli sürekli değişim gösteren yapılardır. Aynı toplum içinde de tabakalaşma sistemleri zamanla ciddi farklılıklar gösterebilir. Bir toplumdaki tabakalaşma sistemi zamanla daha karmaşık veya daha basit, daha açık veya daha kapalı, başka bir deyişle daha adil veya daha eşitsiz hâle gelebilir.

Ekonomi ile tabakalaşma arasındaki ilişki sosyolojinin ilk günlerinden beri yaygın bir biçimde tartışılan bir konudur. Marx'ın yaygın olarak bilinen altyapı ve üst yapı ayrımı toplumlarda Marx'ın altyapı olarak nitelediği ekonomik sistemin tabakalaşmanın da parçası olduğu üst yapıyı mutlak olarak belirlediğini öne sürer. Tabakalaşma konusuna kategorik bir yaklaşım sergileyen Marx, üretimdeki mülkiyet ilişkilerine göre şekillenen iktisat temelli bir sınıf açıklaması yapar. Ona göre modern sanayi toplumunda temelde iki sınıf mevcuttur: Üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran burjuvazi ve emeğini satarak geçinen mülksüz proleterya (Marx ve Engels, 1976). Ekonomi ve tabakalaşma arasındaki ilişki konusunda Marx'a alternatif sayılabilecek en önemli perspektifi geliştirmiş olan Weber'in tabakalaşma tanımı pek çok konuda olduğu gibi daha karmaşık ve çok faktörlüdür (Weber, 1978). Weber sosyal tabakalaşmayı sınıf, statü ve siyasi gücün üçlü yapısında açıklar. Weber'e göre ekonomik düzen içerisinde sınıfların bir konumu mevcuttur; ancak sosyal düzen içerisinde de aynı rolü statü grupları oynar. Bu ikisini tamamlayan bir biçimde siyasi yapıdaki güç ve saygınlık devreye girer. Toplumsal tabakalaşma bu üç alanın birbiriyle etkileşimli çerçevesinde gelişir. Ama dikkat edilmelidir ki Weber ekonomi dışındaki alanların önemini vurgularken ekonomik sistemlerin tabakalaşma sistemleri üzerindeki tanımlayıcı etkisini göz ardı etmemektedir.

Genel olarak sosyoloji teorisinde ve özelde tabakalaşma çalışmalarında Marx'ın en sadık takipçileri dışında deterministik ve mutlakiyet içeren açıklamalardan uzak durulsa da bir toplumun ekonomik yapısı ile toplumsal yapısı arasında güçlü bir bağ olduğu konusunda nerdeyse tüm disiplini kapsayan bir fikir birliği söz konusudur. Bu kısımda bu bahsedilen geleneği takip ederek Türkiye'deki toplumsal değişim ekonomideki dönüşümlerin izi takip edilerek incelenecektir.

Türkiye'deki ekonomik ve buna bağlı toplumsal değişim incelenirken tabakalaşmanın üç yönüne bakılacaktır: sınıfsal yapıdaki değişim, gelir adaletsizliği ve fakirlik. Sosyal sınıf şu an sosyal bilimlerdeki en tartışmalı konulardan biridir. Sosyal sınıf üzerine yapılan güncel tartışmalar, çağdaş toplumlarda sosyal sınıfın bir olgu olarak var olup olmadığı ve bu toplumların yapılarını anlamlandırmada sosyal sınıfın bir araç olarak geçerliliği üzerine yoğunlaşmıştır. Son yıllarda seçmen davranışları veya siyasi tutumlar gibi birçok konuda sosyal sınıfın izah edici gücü sorgulanmaya başlanmıştır (örn. Clark ve Lipset, 2001; Kingston, 2000; Pakulski ve Waters, 1996; Roberts, 2002). Post-modernist tenkitler cinsiyet, etnisite ve ırk gibi toplumsal eşitsizliğin değişik boyutlarını öne çıkararak sosyal sınıf eleştirilerini yeni bir boyuta taşımışlardır (ayrıntılı bilgi için bkz. Weeden ve Grusky, 2005).

Artan eleştirilere karşı sosyal sınıfı bir toplumsal olgu ve analitik bir araç olarak savunan birçok çalışma ve çaba ortaya çıkmıştır. Bu çalışmaların çoğunluğu sosyal sınıfı daha iyi işlevselleştirme mahiyetindeki çalışmalardır. 1990'ların sonlarından itibaren, sosyologlar tarafından en yaygın kullanılan iki sınıf şeması vardır: : Erikson-Goldthorpe-Portocarero (EGP) (Erikson, Goldthorpe ve Portocarero, 1979) ve Wright Sınıf Şeması (Wright, 1976, 1985). EGP Sınıf Şeması çalışan kişileri, meslek, mülkiyet ve otoriteye dayalı 11 sosyal sınıfa (7'ye indirilebilir) ayırır. Bizzat Erikson ve Gloldthorpe tarafından yapılan Sanayileşmiş Ülkelerde Karşılaştırmalı Sosyal Hareketlilik İncelemeleri (CASMİN) projesinin başarısı sayesinde bu sınıf şeması tabakalaşma ve hareketlilik araştırmalarında yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. Marxist gelenekten gelen Wright (1976, 1985) ise mülkiyet, kontrol ve Marx'ın emek teorisinin özellikle sanayi ötesi toplumlarda geçerliliğinin azalması gibi sorunların üstesinden gelmek için "çelişkili sınıf konumları" olgusunu ortaya atarak 12 sınıftan oluşan bir sınıf şeması ortaya attı. Bu şema EGP kadar yaygın kabul görmese de EGP'ye karşı en önemli alternatif olarak ortaya çıktı.

Bu çalışmada sosyal sınıf incelemesi için EGP sınıf şeması kullanılacaktır. Yukarıda açıklandığı şekilde EGP sınıf şeması tabakalaşma ve toplumsal hareketlilik çalışmalarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Bazı araştırmacılar tarafından eleştirilse de (örn. Hout ve Hauser, 1992; Wright, 1997) diğer birçok araştırmacı tarafından kullanılmaktadır (örn. Evans, 1992; Evans ve Mills, 1998). Var olan ve yaygın olarak kullanılan bir sınıf şemasından istifade etmek Türkiye'deki değişimleri mevcut literatürle ve başka ülkelerle kıyaslama imkânı verecektir. EGP şemasını kullanmak için diğer bir nedense Türkiye'deki verilerin mesleki gruplara dayanmasıdır.

Fakirlik ve gelir adaletsizliğinin varlığı herkes tarafından kabul görse de işlevselleştirilmesi yani ölçümü sosyal bilimlerde hararetli tartışmalara konu olmaktadır (bkz. Milanovic, 2005). Fakat burada sosyal sınıf tartışmaları ile karşılaştırılınca görece bir fikir birliği söz konusudur. Bu sebeple, hâkim literatürü takiben gelir adaletsizliği için GINI katsayısı ile Türkiye'deki gelir dağılımı içindeki en tepedeki %10 ve %20 ile el alttaki %10 ve %20'nin karşılaştırmaları yapılacaktır (Korze-

nlevlcz ve Moran, 2000; Milanovic, 2005). Fakirlik için ise literatürde pek itibar edilmeyen ve Türkiye'de daha az yaşanan mutlak fakirlik yerine göreceli fakirliğe bakılacaktır (Brady, 2006). Yukarıda da belirtildiği gibi tabakalaşma sistemlerinin önemli bir ayağını oluşturan cins, ırk ve etnik eşitsizlik gibi konulara ise bu konulardan bazılarının diğer kısımlarda ayrıntılı olarak ele alınacak olması ve veri yokluğu gibi sebeplerden dolayı bu kısımda yer verilmeyecektir.

Takip eden bölümde Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan 1980 yılına kadar yaşanan ekonomik dönüşümler ve bunlara bağlı olarak bu dönemde Türkiye'nin toplumsal tabakalaşma yapısında yaşanan değişimler ele alınacaktır. Daha sonra ise 1980 sonrasından günümüze kadar olan güncel dönem incelenecektir. Bu çalışmada Türkiye'deki toplumsal ve ekonomik değişim Cumhuriyet'in kuruluşundan hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun son günlerinden başlanarak ele alınacak olsa da ana olarak ekonomi ve toplumun ciddi değişimler geçirdiği ve günümüz Türkiye'sinin toplumsal yapısını belirleme açısından en önemli dönem sayılabilecek olan 1980 sonrası liberalleşme dönemine yoğunlaşılacaktır. Önceki dönemlere göre bu dönemdeki değişimler daha kapsamlı ve ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

1923-1980 Yılları Arasında Türkiye'de Ekonomik ve Toplumsal Değişim

Türkiye Cumhuriyeti 1923 yılında kurulduğunda ekonomisi ağırlıklı olarak olarak tarıma dayanmaktaydı ve büyük limanlara yakın kıyı bölgeleri haricinde tarım ekseriyetle asgari geçim düzeyindeydi (Pamuk, 1995). Uzun yıllar süren savaşlar zaten kısıtlı olan altyapıyı tahrip etmiş ve önemli derecede işgücü kaybına yol açmıştı (Mardin, 1994).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında nispeten açık ekonomi siyaseti takip edilerek "ulusal bir ekonomi" oluşturma çabaları kendini göstermiştir (Boratav, 2003; Gevgilili, 1987). Burada elde edilen sınırlı başarılara rağmen, Büyük Buhran ve Sovyet modelinin yükselişi korumacılığa ve devlet mülkiyetine dayanan endüstriyel stratejinin oluşmasına yol açmıştır (Pamuk, 2000). Türkiye'deki çoğu sosyal bilimci ve araştırmacı bu dönemdeki ekonomik yapıyı "devletçi" ya da "etatist" terimlerini kullanarak tanımlamışlardır (örn. Keyder, 1987; Köker, 1995). 1940'lara kadar devam eden bu dönemde, Türk devleti, genellikle temel tüketim malları olan şeker ve tekstil gibi alanlara ya da kömür, bakır ve demir türü madenlerin çıkarılması ve işlenmesi gibi faaliyetlere yoğunlaşmıştır (Boratav, 2003; Mardin, 1994). Bu dönemde devlet aynı zamanda yoğun bir şekilde Doğu ve Orta Anadolu'yu ulusal ekonomiye bağlayan demiryollarının inşaatına yönelmiştir (Boratav, 2003).

1940'ların sonları, Türk siyasi ve ekonomi tarihindeki önemli dönüm noktalarından biridir. Cumhuriyet Halk Partisinin tek parti yönetimi bu dönemde sona ermiş ve 1950 seçimleriyle Demokrat Parti iktidara gelmiştir (Gevgilili, 1987). Türkiye, 1950'lerin başlarından itibaren zirai mallarının ve diğer ham maddelerin ihracatına ve mamul maddelerin ithalatına dayalı bir ekonomik strateji-

yi benimsemiştir (Öniş, 2003). Amerikan Marshall Yardım Planı'nın etkisi ve genellikle devlet arazilerinin çiftçilere verilmesiyle tarıma açılan yeni araziler ve makinalaşma sayesinde tarımsal üretim hızlı bir şekilde artış göstermiştir (Boratav, 2003). Tarımda artan üretim bir süre bu sistemi beslemiş olsa da 1950'lerin sonlarına doğru patlak veren ekonomik kriz Türkiye'yi tekrar korumacı ekonomik politikalara doğru itmiştir. Bu dönem, tanınmış kalkınma sosyoloğu Evans'in (1979) 20. yüzyıl Latin Amerika'sı örneğinde "klasik bağımlılık" şeklinde tanımladığı yapıya benzemektedir.

1960 Askerî Darbesi ile Demokrat Parti yönetimi devrilerek Türkiye devlet planlamasına dayanan ama monopollerle güçlendirilmiş ve ayrıcalık verilmiş özel sektörün ciddi bir rol oynadığı ithal ikameci endüstrileşme dönemine girmiştir (Boratav, 2003; Gevgilili, 1987). Bu dönemdeki özel teşebbüslerin çoğu yabancı firmalarla girilen patent anlaşmalarına ve teknoloji transferlerine dayalı yapılardı (Boratav, 2003). Yine de Keyder (1987) Türkiye'de en kayda değer özel sermaye birikimi ve burjuva oluşumunun bu dönemde ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bu süreçte, sanayi üretiminde ve istihdamda sürekli ve önemli artışlar olmuştur (Öniş ve Riedel, 1993). Ayrıca, görece daha yüksek teknoloji ürünü olan tüketim mallarının üretimine başlanmıştır.

Türkiye'de 1980 öncesi döneme ait kapsamlı sınıf analizleri yok denecek kadar azdır. Özellikle 1960'lar ve 1970'lerde Türkiye'de kapitalizmin yapısı ve gelişimi üzerine yaygın tartışmalar yaşanmış olsa da ampirik çalışmalar seyrektir (örn. Gevgilili, 1989). Bu dönem üzerine yapılan birçok çalışma da ülkenin belli bir bölümüne veya devletin ve memurların toplumsal rolüne yoğunlaşmıştır (örn. Keyder, 1987, 1988; Mardin 1994). Uzun süre Türkiye çapında toplanmış sosyo-ekonomik verilerin temel kaynağı olmuş nüfus sayımlarını da metodolojideki ve toplanan verilerde yaşanan değişimler yüzünden sistematik bir sınıf analizi için kullanmak pek mümkün değildir. O yüzden bu dönemi incelerken istihdamın üç ana sektör (tarım, sanayi ve hizmet) arasındaki dağılımını incelemekle yetinmek durumundayız.

Tablo 1, 1924 ile 1980 arasında Türkiye'de istihdamın tarım, sanayi ve hizmet sektörleri arasında dağılımını göstermektedir. Tabloda 1924 yılına baktığımızda Cumhuriyet tarihinin en başında çalışan nüfusun yaklaşık %90'ının tarımda istihdam edildiğini, kalanın da neredeyse eşit biçimde sanayi ve hizmet sektörleri arasında pay edildiğini görmekteyiz. Genel olarak devlet mülkiyetine dayanan bir sanayileşme politikasının izlendiği 1923 ve 1950 yılları arasında sanayide çalışan işgücünün oranında kayda değer bir artış olsa da 1950 yılına gelindiğinde hâlâ %8 seviyelerinde idi. 1950 yılında çalışan nüfusun %85'i hâlâ tarımda istihdam edilmekteydi. Bu dönemde hizmet sektöründe ise önemli bir değişiklik olmamıştır.

Tablo 1. Türkiye'de İstihdamın Tarım, Sanayi ve Hizmet Sektörleri Arasındaki Dağılımı (1924-1980) (%)

	Tarım	Sanayi	Hizmet
1924	89.8	4.6	5.5
1929	87.8	6.2	6.0
1933	89.4	4.9	5.7
1939	86.7	8.0	5.3
1944	86.5	8.3	5.2
1950	84.8	8.4	6.8
1960	74.8	11.5	13.7
1970	64.2	16.3	19.5
1980	54.2	20.0	25.8

Kaynak: Bulutay (1995).

Demokrat Parti'nin iktidarda olduğu 1950-1960 döneminde en önemli değişiklik hizmet sektöründeki istihdamda yaşanan hızlı artıştır. Bu dönemde hızla makinalaşan tarımı terk edip kırsal alanlardan şehirlere yönelmeye başlayan nüfus, temel olarak hizmet sektöründe istihdam edilmiştir. Hizmet sektörü sanayiyi geride bırakarak ikinci büyük istihdam alanı hâline gelmiştir ve hizmet sektörünün istihdamdaki en büyük pay sahibi olmaya başladığı 1980 sonrası döneme kadar böyle devam etmiştir. Bu durum hizmet sektörünün sonradan sanayileşen ülkelerde tarımın yerini en büyük iş kolu olarak sanayinin değil direk hizmet sektörünün aldığı şeklindeki gözlemlere uygunluk göstermektedir (Koo, 1985, 1990).

Sanayi istihdamındaki en ciddi artışlar ise özel sektör mülkiyetine dayanan ithal ikameci sanayileşme politikalarının takip edildiği 1960-1980 döneminde gerçekleşmiştir. 1980 yılına gelindiğinde çalışan nüfusun yaklaşık beşte biri sanayide istihdam edilmekteydi. Yine de sanayide genişleyen istihdam hızla devam eden kırdan kente göç sürecinde şehirlere gelen halk yığınlarına yeterli istihdam sağlayamamış ve hizmet sektörü de hızla genişlemiştir. Dönem üzerine çalışan birçok araştırmacı Türkiye'de klasik manada bir işçi ve işveren sınıfının bu dönemde somutlaştığını söylemişlerdir (Boratav, 2003; Gevgilili, 1987). İşçi örgütlerinin gücü de bu dönemde ciddi bir biçimde artmıştır. Fakat işçi örgütlerinin gücü özel sektöre ait büyük sanayi işletmelerine ve kamuya ait sanayi tesislerinde istihdam edilen işçilerle sınırlı kalmış, hizmet sektörüne ve küçük ölçekli işletmelere yayılmamıştır. Bu Latin Amerika örneğinde olduğu gibi ithal ikameci politikaların sınırlı bir sanayileşmeye yol açtığına ve devlete ait veya devlet tarafından korunan büyük firmalara ait işletmelerde çalışan küçük ve ayrıcalıklı bir işçi sınıfının oluştuğuna işaret etmektedir (Portes, 1985; Portes ve Schauffler, 1993).

Yaşanan tüm bu değişimlere rağmen Türkiye, 1923-1980 yılları arasında bir tarım toplumu olarak kalmıştır. 1980 yılına gelindiğinde çalışan nüfusun yarıdan fazlası hâlâ tarımda istihdam edilmekteydi. Takip eden kısımda Türkiye Cumhuriyeti tarihinde görülen en hızlı ekonomik ve toplusal değişimlerin yaşandığı 1980 sonrası dönem incelenecektir.

Geçiş Toplumunun Genel Görünümü ve Çağdaş Kimliklerini Arayan Güçler...

Kapitalizmin gelişimi, sosyal ve sınıf sal yapıya daha önce benzeri görülmemiş altüst oluşlar biçiminde yansır. Kapitalizm, Schumpeter'in vurguladığı gibi, öncelikle bir değişim sürecidir. Kapitalizm'in değiştirdiği şey, kendisinden daha geri olan tüm ekonomik, sosyal, giderek, politik ve kültürel ilişkiler bütünüdür. Oysa "hiçbir geleneksel yapı, benliğini tehdit eden yeni düzene kolay teslim olmaz. Toplumsal değişim olgusu; bu açıdan, bir iç direnç ve savaşımlar sürecidir de. Bu dönüşüm, .hazan yüzeyin derinliklerinde, bazan da toplumların gözü önünde, çok büyük çalkantılar, .sarsıntılar, belki de devrimler sürecinde oluşabilir.

Önem taşıyan şey, değişim olayının, getirdiği ·uzun süreç içinde, çok yanlı doğuşlara gebe gizilgüçleri taşımasıdır. XXI. yüzyıl eşiğinde, çağdaş dünyanın bilimsel ve· teknolojik devrimlere tanık bulunduğu bir dönemde, sözkonusu olan, değişimi reddetmek değil, hızlandırmak ve ona yeni yönler vermektir. Kaldı ki, ilerlemenin yasası, değişimi ürküntüyle karşılamak yerine, ondan, yarının daha ·ileri ilişkilerini, yaratmaya çalışmaktır.

Türkiye'deki büyük yapısal değişini, uzun süreli bir perspektifle, bu açıdan mutlu bir olay diye de nitelenebilir.

Kapitalizmin evrensel gelişme şemasının ortaya çıkardığı yapısal sorunlar XX. yüzyıl ikinci yansında Türkiye'de de büyük bir açıklıkla gözlenir.

Yeni sosyal yapının başlıca özellikleri şunlardır:

Gelişen· kapitalizm, Türkiye'de eski ve yeni düzen arasında derin bir yapısal ikilik yaratmıştır. ...

Kapitalizmin gelişimi Türkiye'nin sosyal yapısına büyük bir nüfus patlaması ve hızlı kentleşme biçiminde yansımıştır. ...

Kapitalizmin gelişimi toplumlarda gelişme eşitsizliklerini büyütür ve sektörler arasında olduğu kadar, bölgeler arasında da farklılıklar doğurur. Türkiye'de kapitalizmin gelişimi bu. fonksiyonel dalgalanmalarla sonuçlanmıştır. ...

Türkiye'de kapitalizmin gelişim süreci, gelir dağılım ve bölüşümündeki dengesizlikleri şiddetlendirmektedir. ...

Kapitalizmin gelişimi, bütün toplumlarda; modern sosyal sınıfların varlığını netleştirir. Kapitalist gelişim Türkiye'ye XX. yüzyılda çoğulcu bir toplum görünümü kazandırmıştır.

Kaynak: Gevgilili (1989, s. 83-90).

1980 ve Sonrası: Küreselleşme, Liberalleşme ve Hızlanan Toplumsal Değişim

Türkiye'de yepyeni bir dönemin perdesini açan 1980 Darbesi'ni ve sonrasını hâ zırlayan koşulları anlamak için 1970'li yıllara bakmak gerekmektedir. Türkiye bi yıllarda ciddi bir ekonomik ve siyasi krize girmiştir. 1970'lerin sonlarında, siyas kavgalarda binlerce insanın öldürüldüğü, temel tüketim maddelerinin bile piyasa da bulunamadığı, her tür malda karaborsanın oluştuğu bir ortam söz konusuydı (Aydın, 2005). Devlet borçlarını ödemekte güçlük çekiyor ve enflasyon giderel artıyordu. Bu buhranın üstesinden gelmek için o dönemki hükûmet, 1980 yılı nın Ocak ayında tarihe 24 Ocak Kararları olarak geçecek IMF destekli bir yapısa uyum programı başlatmıştır. Program, temel olarak dış ticareti arttırıp yabanc yatırımı teşvik ederek ekonomide büyüme ve istikrar sağlamayı hedeflemekteydi Program ayrıca kamu iktisadi teşekküllerinin özelleştirilmesini ve esnek bir dövi kuruna geçişi de içermekteydi. 12 Eylül 1980'de, Türk Silahlı Kuvvetleri ülkedek siyasi ve ekonomik durumu bahane ederek yönetime el koymuştur. 12 Eylül rejim genel olarak başlatılmış olan kemer sıkma programına sadık kalmış ve programın mimarlarından Turgut Özal'ı darbeden sonra kurulan geçici hükûmetin maliye ba kanı olarak atamıştır.

1983 seçimleriyle iktidara gelen Turgut Özal hükümeti, liberalleşmeyi ve küresel ekonomiyle entegrasyonu daha da hızlandırdı. Özal hükûmeti, bankacılık ve tica ret sistemlerini büyük oranda küresel ekonomiye açtı. Yabancı yatırımcılar üzerin deki çoğu sınırlamalar bu dönemde kaldırıldı. 1991'e kadar süren bu dönemde ekonomi önemli ölçüde büyümüş ve ithalat ve ihracatta o zamana kadar görül meyen artışlar yaşanmışsa da yüksek enflasyon, ulusal paranın değer kaybı ve sürekli artan iç ve dış borçlar ciddi sorunlar olarak ortaya çıkmıştır.

1991 seçimleriyle Özal hükûmeti iktidardan uzaklaşmış olsa da takip eden dö nemde küresel ekonomiye entegrasyon süreci bütün hızıyla devam etmiştir. Kamu iktisadi teşekküllerinin özelleştirilmesi bu dönemde hızlanmıştır (Aydın, 2005) Ulusal borç ve enflasyon ise büyümeye devam etmiştir. 1990'lı yıllar ve 2000'lerin başı Türkiye için ekonomik ve siyasi krizlerin yaşandığı yıllar oldu. 1994 yılında çok ciddi bir ekonomik buhran yaşayan Türkiye, 1997-1998 yıllarında ordunun Er bakan hükûmetine müdahalesiyle bir siyasi istikrarsızlık dönemine de girdi. 2001 yılında ise Türkiye tarihinin en ağır iktisadi buhranlarından biri yaşandı. Bu süreçte birçok banka battı ve mali sistem neredeyse çökme noktasına geldi. Bu krizlerin ardından, Türkiye IMF ile yeni anlaşmalar imzaladı ki bu anlaşmalar ülkeyi ziya desiyle küresel ekonomiye açılmaya itmiştir (Aydın, 2005). 2002 yılında iktidara gelen ve devam eden AKP hükûmetleri döneminde de Türkiye küresel ekonomiye entegrasyon sürecinde ilerlemeye devam etti. Hükûmet 2001 Krizi'nden sonra IMF ile imzalanan anlaşmalara sadık kaldı ve yabancı yatırımı daha da özendiren ve yabancılara ülke sınırları içinde mülk edinme hakkı getiren düzenlemeler çıkar dı. Bu dönemde devletin enerji, telekomünikasyon sektörlerindeki varlığı özelleş

tirmeler yoluyla büyük oranda sona erdi. Bu dönemde ayrıca ihracat ve ithalatta Özal dönemindeki sıçramaya benzeyen çok önemli artışlar yaşandı.

Tablo 2, 1975-2010 yılları arasında Türkiye'nin doğrudan yabancı yatırım (DYY) ve ithalat ve ihracat miktarlarını göstermektedir. Tabloya baktığımızda ilk dikkatimizi çeken şey ithalat ve ihracattaki çok önemli artışlara karşın, DYY stokunda 1980-2010 arasında gayrisafi millî hasılaya (GSMH) oran açısından önemli bir artış yaşanmadığıdır. Son yıllarda bir miktar artış göstermiş olsa da doğrudan dış yatırımların Türkiye'nin küresel ekonomiye entegrasyonunda çok önemli bir rol oynamadığı ve bu entegrasyonun genelde uluslararası ticaret üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Tabloya yakından bakıldığında 1980'de Türkiye'nin GSMH'nin %12'sine tekabül eden bir DYY stokuna sahip olduğu görülmektedir (United Nations Conference on Trade and Development [UNCTAD], 2010). 2009'da ise DYY stoku 77.7 milyar ABD dolarına çıkmış olsa da GSMH'ye olan oran yine %13 civarında kalmıştır. 1980'deki DYY stoku seviyesi 1960-1977 ithal ikame dönemi boyunca gerçekleştirilen yabancı yatırımlarına dayanmaktaydı. Bu dönem boyunca, yabancı şirketler devlet tarafından koyulan korumacı engelleri aşmak için yerli sermaye ile ortak teşebbüslere katılmışlardır (Keyder, 1987). 1990'lardaki düşüşten sonra yaşanan 2000'lerdeki artış ise daha çok enerji ve telekomünikasyon alanındaki büyük kamu iktisadi teşekküllerinin özelleştirilmesinden ve özel sektöre ait bazı büyük bankaların yabancı yatırımcılar tarafından satın alınmasından kaynaklanan ve ekonominin tümüne çok etki etmeyen bir yapıya sahiptir (Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası [TCMB], 2006).

Tablo 2. Türkiye'de Doğrudan Yabancı Yatırım ve Dış Ticaret (1975-2009)

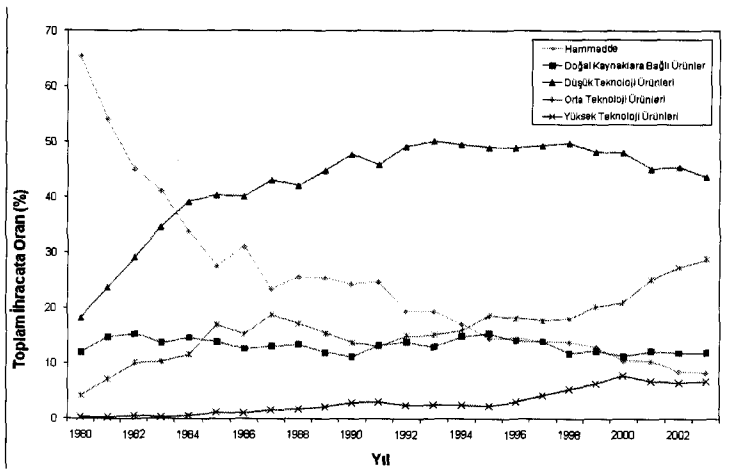
	Doğrudan Yabancı Yatırım Stoku		İhracat		İthalat	
	Milyar ABD $	% Gayrisafi Millî Hasıla	Milyar ABD $	% Gayrisafi Millî Hasıla	Milyar ABD $	% Gayrisafi Millî Hasıla
1975	KY	KY	1.4	3,1	4.7	10,5
1980	8.8	12	2.9	4,2	7.9	11,4
1985	9.2	14	7.9	11,7	11.3	16,8
1990	11.1	7	12.9	8,6	22.3	14,9
1995	14.9	9	21.6	12,7	35.7	21,0
2000	19.2	8	27.7	11,5	54.5	20,4
2005	71.1	15	73.4	15,1	116.7	24,1
2010[a]	77.7	13	113.8	18,4	185.4	30,1

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK]; (2010a), UNCTAD (2010); World Bank (2014).
KY: Kayıt Yok
a: Doğrudan yabancı yatırım için rakamlar 2009 yılına aittir.

Tablo 2, Türkiye'nin toplam ihracatının 1980'de GSMH'nin %4,2'sine tekabül eden 2.9 milyar dolar olduğunu göstermektedir. 1985'e gelindiğinde ise ihracat GSMH'nin %11'ine yani 7.9 milyar dolara fırlamıştır. Sonraki yıllarda sürekli bir artış gösteren ihracat 2000'li yıllarda yeniden bir sıçrama göstererek 2010 yılında GSMH'nin %18'ine denk gelen 113 milyar dolar düzeyine erişmiştir. İhracata benzer biçimde yükselen ithalat da 2010'a gelindiğinde yıllık 185 milyar ABD dolarının üstüne çıkmıştır.

Bu dönemde Türkiye'nin ihracat yapısı da önemli ölçüde değişim geçirmiştir. Şekil 1, Türkiye'nin 1980 ve 2003 yılları arası ihracatının teknolojik dağılımını göstermektedir. 1980'de Türkiye ihracatının %70'e yakınını tarım ürünleri ve madenler gibi ham madde ürünleri oluşturmaktaydı. Sanayi ürünleri ihracatı %30'lar civarındaydı ve önemli miktarda tarım ürünlerinin işlenmesine dayanmaktaydı. 1980'de başlayan küresel ekonomiye entegrasyon süreci ile birlikte emek yoğun ve düşük teknolojili tekstil ve konfeksiyon gibi sektörlerin ihracata olan katkısı çok büyük bir sıçrama yaptı. 1980'lerin sonunda, yükselmeye devam eden Türkiye ihracatının yarısını bu tür ürünler oluşturuyordu. Bu dönemde, tarım ürünleri ve ham maddelerin ihracattaki payı sürekli azalarak 2000'lerde %10'un altına düştü. Türkiye küresel ekonomiye açılımla birlikte görünüşte sanayi ürünleri ihracatçısı bir ülke hâline gelmişse de Güney Kore ve Tayvan vb. ülkelerin yaptığı gibi emek yoğun sektörlerden orta ve yüksek teknoloji gerektiren sektörlere geçişi tam olarak gerçekleştirememiştir. Temel olarak düşük işçilik maliyetine dayanan sektörler Türkiye ihracatının çoğunluğunu oluşturmaya devam etmişlerdir. Yüksek teknoloji gerektiren ürünlerin ihracattaki payı son yıllarda artmışsa da hâlâ %10'un altındadır. Bu durum özellikle Çin ve Hindistan gibi büyük ve ucuz iş gücüne sahip ülkelerin 1990'larda kapılarını uluslararası şirketlere ve küresel ekonomiye açmalarıyla beraber Türkiye ekonomisi için büyük sorunlar doğurmuştur.

Şekil 1. Türkiye'nin İhracatının Teknolojik Dağılımı (1980-2003)



Kaynak: Kaya (2008).

Bu dönem boyunca ayrıca devletin ve bürokrasinin ekonomideki varlığı ve kontrolü sürekli artan bir biçimde azalmıştır. Bu süreçte IMF gibi uluslararası kurumların etkisi çok büyük olmuştur. Türkiye 1980'den sonra IMF ile 24 Ocak Kararları ile başlayan birçok anlaşma imzalamıştır. Özellikle ekonomik krizler sonrası devletin ve bürokrasinin güçsüzlüğünü iyi değerlendiren IMF, dış destek ve kredi için ekonomik liberalleşmenin yanında hep devletin ekonomideki varlığının ve kontrolünün azaltılmasını koşul olarak öne sürmüştür. Bu bağlamda, 1980'lerin başından itibaren hükûmetler sanayi, bankacılık, hizmet ve madencilik gibi alanlarda kamu iktisadi teşekkülleri olarak da bilinen devlete ait işletmeleri ve kurumlan özelleştirmeye girişmişlerdir.

Küreselleşme ile beraber devletin özellikle ekonomideki kurumsal yapısı da önemli ölçüde değişikliğe uğramıştır. 1980'e kadar ekonomi ve kalkınma politikalarının belirlenmesinde önemli rol oynanan Devlet Planlama Teşkilatının (DPT) gücü azalırken Hazine ve özellikle de süreç içinde özerk bir yapıya kavuşan Merkez Bankası güçlenmiştir (Boratav, 2003). Buna ek olarak toplumsal yapı içinde bürokratlar saygınlık ve zenginlik açısından yeni gelişen girişimci ve profesyonel sınıf tarafından gölgelenmiştir. Bütün bunlara bakarak devletin 1980 öncesi ekonomideki yaygın ve doğrudan varlığının küresel iktisadi entegrasyonla birlikte yerini daha sınırlı ve daha çok düzenleyici bir role bıraktığını söylemek mümkündür. Küreselleşme ile birlikte diğer ülkelerde de görülen bu durumu O'Riain (2000) "kurumsal tamponların" kaybı olarak adlandırmaktadır. Wade (2005) ise "kalkınma alanının" yok oluşu tabirini kullanmaktadır. Özet olarak bugün baktığımızda Türkiye'de devlet hâlâ hatırı sayılır bir güce ve bürokratik yapıya sahip olsa da devletin ekonomik ve sosyal alanda yapabileceklerinin Dünya Ticaret Örgütü (WTO) ve IMF gibi uluslararası kurumlar ve bağlı olduğu antlaşmalar tarafından önemli derecede sınırlandırıldığını görmekteyiz.

1980 Sonrası Türkiye'de Sınıfsal Dönüşüm

Küresel ekonomiye entegrasyon Türkiye'deki sosyal sınıf yapısında önemli değişikliklere yol açmıştır. Tablo 3'te görüldüğü gibi 1980 yılında Türkiye'de çalışan nüfusun yarıdan fazlası tarımda istihdam edilmiş durumdaydı. Sanayinin istihdamdaki oranı %20 civarındaydı. Tarımdaki istihdam 1980'den sonraki dönemde sürekli azalmış, 2010 yılına gelindiğinde toplam çalışan nüfusun %25'ine kadar gerilemiştir. Çalışan erkeklerin arasındaki oran ise %20'nin altına gerilemiştir (World Bank, 2014). Aynı dönemde sanayideki istihdam hatırı sayılır bir artışla 2010 yılında %26'lara yükselmiştir. Fakat sanayide çalışan iş gücü için asıl değişim kendi iç yapısında gerçekleşmiştir. 1980 öncesi sanayideki istihdam daha çok ithal ikameci sistem içinde büyüyen ve genelde iç piyasa için üretim yapan özel sermayeye ait orta ve büyük ölçekli firmalarla, daha çok büyük ölçekte olan kamu iktisadi teşekküllerinde gerçekleşmekteydi. Sanayide çalışan işçilerin büyük kısmı da güçlü ve yaygın sendikalar tarafından örgütlenmiş hâldeydi.

1980'den sonraki dönemde kamu iktisadi teşekküllerinin özelleştirilmesi ve küresel ekonomiyle rekabette zorluk çeken büyük yerli firmaların yerini daha çok küçük ölçekli ihracata dayanan firmaların almasıyla sanayideki istihdamın yapısı hızla değişti. Vasıflı ve örgütlü işçi sınıfının yerini büyük ölçüde vasıfsız ve sendikalara bağlı olamayan, kayıt dışı olarak çalışan işçiler aldı.

Tablo 3. Türkiye'de İstihdamın Tarım, Sanayi ve Hizmet Sektörleri Arasındaki Dağılımı (1980-2008) (%)

	Tarım	Sanayi	Hizmet	Toplam
1980	53,6	20,5	25,9	100
1988	47,1	21	31,9	100
1990	47	20	33	100
1995	44	22	34	100
2000	36	24	40	100
2005	29,5	24,8	45,7	100
2010	25,1	26,2	48,7	100

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK] (2010c); World Bank (2014).

Küreselleşme sürecinde sanayideki istihdamda yukarıda belirtildiği gibi belirli bir artış yaşanmışsa da bu kırdan kente göçen kitlelere yeterli sayıda iş sağlayabilecek bir düzeye hiçbir zaman ulaşmamıştır. Kırdan kentlere göç eden vasıfsız iş gücünün bir kısmı ihracata dayalı sektörler tarafından istihdam edilmişse de önemli bir kısmı da genellikle kayıt dışı olarak hizmet sektöründe istihdam edilmişlerdir. Benzer durumlar küreselleşme ile birlikte diğer gelişmekte olan ülkelerde de yaşanmıştır (Kaya, 2008; Koo, 1990). Gelişmiş ülkelerde yurt dışına kayan imalat sektöründe işlerini kaybeden işçiler giderek genişleyen ve istihdamın %75-80'ini sağlamaya başlayan hizmet sektörü tarafından istihdam edilmişlerdir (Brady ve Denniston, 2006). Hizmet sektöründeki şişmenin yanı sıra işsizlik oranı 1980-2010 yılları arasında yüksek oranda kalmıştır. Ekonomik kriz dönemlerinde %16-17'lere kadar çıkan işsizlik oranı genel olarak %10'larda seyretmiştir (International Labor Organization [ILO], 2010; TÜİK, 2010c). İşsizlik oranı vasıfsız ve genç iş gücü içinde ise %20'ler civarında seyretmiştir (TÜİK, 2010c). Bu da göstermektedir ki küresel ekonomiye entegrasyon sürecinde Türkiye'de hızla büyüyen ihracat sektörü vasıfsız, çoğunluğu genç ve yeni şehirli kitlelere iş olanakları sağlamışsa da bu kitlelerin tamamına iş sağlayacak düzeye hiçbir zaman ulaşamamıştır.

Tablo 4, EGP sınıf şemasına göre 1980 ve 2000 yılları arasında Türkiye'nin sosyal sınıf dağılımını göstermektedir. Ulusal nüfus sayımı verilerine dayanan bu sınıf haritası 1980'de Türkiye'nin baskın olarak hâlâ bir tarım toplumu olduğunu doğrulamakta ama bunu takip eden 20 yıl boyunca da önemli değişimlere işaret etmektedir. Bu dönemde çitçilerin ve tarım işçilerinin toplum içindeki payının azalmasından başka en kayda değer değişimler rutin beyaz yakalılar ve yüksek

dereceli profesyoneller ve işverenlerdeki artışlardır. Yüksek mevki meslek sahipleri ve profesyoneller 1980 yılında Türkiye'nin %1,6'lık kısmını oluştururken bu 2000'de %3'e atlayarak nerdeyse ikiye katlanmıştır. Rutin beyaz yakalılardaki artış ise daha kayda değerdir. Bu grubun payı yüzde yüzden daha fazla artarak Türkiye toplumu içinde 1980'de %5,4'ten 2000'de %12,1'e çıkmıştır. Bu sınıf genel olarak şehirlerde büyüyen perakende ve hizmet sektörü gibi alanlarda çalışan vasıfsız çalışanlardan oluşmaktadır. İşveren sınıfı ise %1'den daha az bir seviyeden %2,3'e çıkmıştır (yine yüzde yüzden daha fazla bir artış). Tablo 3 ile bu tablo arasında görülen tarımdaki istihdam rakamları arasındaki farkın sebebi bu tablodaki rakamların işgücü tanımı ve kapsamı daha geniş olan ulusal nüfus sayımlarına dayanmasıdır. Yine de iki tablo da aynı yönde bir değişimi işaret etmektedir.

Tablo 4. Türkiye'de Sosyal Sınıfların EGP Sınıf Şemasına Göre Dağılımı, 1980-2000

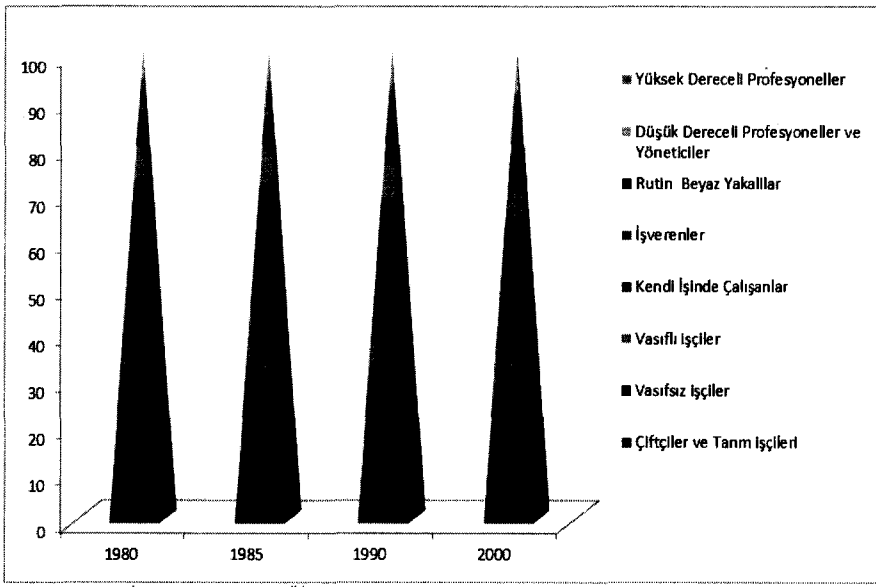
	1980		1985		1990		2000	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Yüksek Dereceli Profesyoneller	294,084	1.59	384,348	1.87	527,542	2.26	800,105	3.08
Düşük Dereceli Profesyoneller ve Yöneticiler	852,533	4.62	946,287	4.60	1,195,601	5.11	1,503,284	5.79
Rutin Beyaz Yakalılar	998,538	5.41	1,250,340	6.08	1 ,669,933	7.14	3,166, 012	12.18
İşverenler	169,162	0.92	184,662	0.90	302,813	1.30	610,020	2.35
Kendi İşinde Çalışanlar	1,420,342	7.69	1,592,206	7.75	1,841,034	7.88	1,522,622	5.86
Vasıflı İşçiler	1,287,919	6.97	1,499,001	7.29	1,781,953	7.62	1,981,179	7.62
Vasıfsız İşçiler	2,392,312	12.95	2,624,836	12.77	3,528,598	15.10	3,807,691	14.65
Çiftçiler ve Tarım İşçileri	11,055,218	59.85	12,069,803	58.73	12,528,080	53.59	12,593,050	48.46
Toplam	18,470,108	100	20,551,483	100	23,375 ,554	100	25,983,963	100

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 1980, 1985, 1990 ve 2000 Ulusal Nüfus Sayımları

Bu dönemde ayrıca vasıflı işçilerin sınıf yapısı içindeki payı yerinde sayarken vasıfsız işçilerde kayda değer bir artış olmuştur. En tepedeki yüksek dereceli profesyonellerle, işverenlerle sınıfsal yapının altlarında yer alan rutin beyaz yakalılar ve imalat sektöründeki vasıfsız işçilerde görülen artış toplumda artan bir kutup-

laşmaya işaret etmektedir. Şekil 1 yukarıda tartışılan değişimleri sınıf piramitleri şeklinde göstermektedir. 2010 yılına ait veriler bulunmaktaysa da mesleki grupların kodlanmasındaki ve işgücü tanımlanmasındaki farklılıklar yüzünden bu yıla ait veriler EGP sınıf şeması olarak sunulmamış sadece yukarıda sektör düzeyinde tartışılmıştır. Tamamen karşılaştırılabilir olmasa da 2010 yılında da EGP şemasına göre yüksek dereceli profesyonellerin, işverenlerin ve rutin beyaz yakalıların paylarındaki artışın, tarımda ise gerilemenin devam ettiği görülmüştür.

Şekil 2. Türkiye'de Sosyal Sınıfların EGP Sınıf Şemasına Göre Dağılımı, 1980-2000



Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 1980, 1985, 1990 ve 200 Ulusal Nüfus Sayımları

1980 ve 2010 yılları arasında Türkiye'nin sınıfsal yapısı üzerinde yapılan analizler ise bu dönemde en tepedeki girişimci ve profesyonel sınıflarla en altta hizmet ve imalat sektörlerinde çalışan vasıfsız işçilerden oluşan proleter sınıfın genişlediğini göstermiştir (Boratav, 2004, 2005; Kaya, 2008). Sonuç olarak denilebilir ki küresel ekonomiye entegrasyon süreci Türkiye'de toplumsal refah ve eşitsizliği artırıcı olumsuz büyük bir etkide bulunmamışsa da sürecin mimarları olan IMF ve Dünya Bankası gibi kuruluşlar tarafından iddia edildiği gibi toplumsal refahı artıran ve ekonomik büyümeden gelen kazanımları tabana yayan bir etkide de bulunmamıştır.

Toplumsal Sınıf Çözümlemelerinde Yaklaşımlar

Toplumsal sınıf çözümlemelerinde esas olarak iki farklı kuramsal yaklaşımın kullanıldığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi, özellikle Amerikan toplumsal bilim geleneğince izlenir. Buna göre toplumsal sınıflar esas olarak ***farklılaşma*** ile tanımlanır. Çoğu zaman, bu farklılaşma belli bir sıralamayı, hiyerarşiyi de içerebilir. Gelir veya servet düzeyi, statü farklılıkları, siyasi iktidara yakınlık-uzaklık durumu bu anlayışa göre tanımlanan sınıf veya tabakaların yerlerini belirler. Bu yaklaşımı en iyi yansıtan şema, bir "kişisel" gelir dağılımı tablosunun en düşük gelirliden en yükseğe göre sıralanması sonunda oluşan % 20'lik "gelir grupları"dır. Bu "gruplar"ın her birinin içinde çok farklı toplumsal ve iktisadi özellikler taşıyan bireyler yer alır; ancak her grup-gelir düzeyi itibariyle- kesin bir biçimde tanımlanabilmiştir ve grupların tümü nicel analize imkan verecek bir yapıda sunulabilmektedir. Bu çerçeve içinde bölüşüm ilişkileri bakımından "sınıf' farklılıkları, bir ***eşitsizlik*** sorunu biçiminde ifade edilir. Aynı yaklaşımın bir başka örneği, genellikle içeriği belirlenmeden-ve nedense genellikle çoğul olarak kullanılan "orta sınıflar" ifadesi ile ortaya çıkar. Bu grubun kol emekçilerinden ayrıldığı anlaşılır; ancak bunların dışında kalan tüm kategorileri kapsayacak bir gevşeklikte kullanılan bu "orta" sınıf(lar)ın "üstünde" kimin olduğu kural olarak belli değildir. Bu örneklerde gözlenen "farklılaşma" yaklaşımı, bizce, tutarlı ve anlamlı bir sınıf kavramına dayanmamaktadır; toplumsal çözümlemelere aydınlık getirecek özellikler taşımamaktadır ve bu nedenle bu çalışmada ona itibar edilmeyecektir.

Toplumsal sınıf çözümlemelerinde izlenen ikinci ve bizce en elverişli yaklaşımı tarihsel maddecilikte bulmaktayız. Maddeci tarih görüşünün temel bir önermesine göre belli bir sınıf yapısı belirli üretim ilişkilerinden türer ve dolayısıyla bu ilişkilere tekabül eder. Sınıflı toplumlardaki çeşitli üretim ilişkileri ise dolaysız üreticiler tarafından yaratılan artı-ürüne el koymanın farklı mekanizmaları ile tanımlanır ve birbirinden ayrılır. Artığa el koymanın bu ilk kertesi, ***temel (birincil) bölüşüm ilişkilerini*** oluşturur. Sınıf farklılıkları bu bağlamda eşitsizlik değil, ***sömürü*** sorunsalı içinde ortaya çıkar.

Bu formülasyonu bir kez kabul ettikten sonra, toplumsal sınıfların -burjuva toplumsal biliminin aksine- sadece bir sıralama işlemi ile belirlenemeyeceğini ; "tek başlarına" ve birbirlerinden bağımsız olarak tanımlanamayacağını da kabul etmemiz gerekir. Artığa el koymanın her belirli biçimi ve mekanizması ***belirli bir toplumsal sınıflar ikiliği/düalitesi*** yaratır. Bu diyalektik bir düalitedir ve bunun içinde her sınıf bir diğerine hem bağımlıdır; hem de onunla karşıtlık ilişkisi içindedir. Farklı bir ifadeyle, her sınıf, artı-ürüne el koymanın her belirli ve iyi tanımlanmış biçimi içinde, kendi diyalektik karşıtına bağlı olarak tanımlanabilir. Kapitalist, feodal ve kölec' biçimler içinde işçi sınıfını burjuvaziden, serfi senyörden, köleyi efendiden bağımsız olarak tanımlamak mümkün değildir. Kuramsal ve tarihsel olarak bunların dışında çeşitlemeler de söz konusudur: Yan-feodal, "Asyatik" üretim biçimleri ve küçük meta üretimi içinde de her biçimin kendine özgü sınıf düaliteleri doğacaktır. ...

Kaynak: Boratav (2004, s.10-11).

1980 Sonrası Türkiye'de Fakirlik ve Eşitsizlik

Sosyal bilimlerde ve dünya kamuoyunda küreselleşme ile ilgili en önemli tartışmalardan biri, küreselleşmenin özellikle gelişmekte olan ülkelerde fakirlik ve toplumsal eşitsizliğe etkisi üzerinedir. Tartışmanın bir tarafı küreselleşmenin gelişmekte olan ülkelerde tarımı terk eden nüfusa iş imkânları açarak, ülkelere ihracat ve dış yatırım yoluyla sermaye birikimi ve girişi sağlayarak toplumsal refahı olumlu etkilediğini iddia etmektedir (örn. Bhagwati, 2004; Bhalla, 2002; Friedman, 2006). Buna karşı çıkan bazı akademisyen ve küreselleşme karşıtı aktivistler ise küreselleşmenin gelişmekte olan ülkelerdeki işçilerin çok kötü şartlar altında ve çok düşük ücretlerle çalıştırıldığı, ülke kaynaklarının talan edildiği ve doğal çevrenin kirletildiği bir ortama yol açtığını söylemişlerdir. Bunlardan bazıları daha adil bir küreselleşme çağrısında bulunurken bazıları da sürecin hepten geri döndürülerek yeni bir yerelleşme dönemi önermişlerdir (örn. Fernandez-Kelley, 1983; Goldsmith ve Mander, 2001; Lee, 1998).

Türkiye'ye baktığımızda ise 1980-2010 küresel ekonomiye entegrasyon döneminde Türkiye'de Dünya Bankasının mutlak fakirlik göstergesi olarak kullandığı günlük 1.25 ABD dolarının altında geliri olan insan oranının 1985-2006 yılları arasında yine Dünya Bankasının kendi tahminlerine göre pek değişmediğini görmekteyiz (World Bank, 2014). Fakat en başta da belirtildiği gibi mutlak fakirliği ölçen ve Dünya Bankası tarafından küresel olarak kullanılan bu ölçütün Türkiye için çok da geçerliliği yoktur. Genel olarak günlük 1 veya 1.25 Amerikan dolarının altında bir gelirle yaşayan nüfus olarak tanımlanan bu ölçüt hayat pahalılığını göz önüne almamakta ve Türkiye gibi ülkelerde nerdeyse sıfıra yakın bir fakirlik oranı ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple asıl incelenmesi gereken hayat pahalılığını hesaba katan ve göreceliği, yoksunluğu ölçen göreceli fakirliktir. Tablo 5'te görülebileceği gibi Türkiye'nin resmî verilerine göre göreceli fakirlik oranı 1990'larda %30'lara yakınken 2000'lerde %20'nin altına gerilemiştir. Bu durum görece bir iyileşmeyi işaret etse de 1980'ler ve 1990'lardaki fakirlik istatistikleri çok da sağlıklı olmadığı için bir karşılaştırma yapmayı zorlaştırmaktadır. Ayrıca, meslek örgütleri ve işçi sendikaları gibi bağımsız kurumlar tarafından oluşturulan fakirlik ölçütleri TÜİK tarafından yapılan hesaplamaların üstünde bir fakirlik göstermektedir.[1]

[1] Türkiye'de dört kişilik bir hane için 2010 yılında açlık sınırı aylık 318 YTL, yoksulluk sınırı ise aylık 896 YTL olarak belirlenmiştir (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2010b).

Tablo 5. Türkiye'de Fakirlik ve Gelir Dağılımı, 1985-2010.

	1985	1995	2000	2010
Günlük 1.25 $ Altında Yaşayan (%)	2	2,1	2	2
Fakirlik (%)	KY	28,3	27	18
Gini İndeksi	43,6	41,5	42,7	41,5
En tepedeki % 10'un Millî Gelirden Aldığı Pay	35,3	32,3	33,5	32,1
En tepedeki % 20'nin Millî Gelirden Aldığı Pay	50	47,7	48,8	47,6
En alttaki % 10'un Millî Gelirden Aldığı Pay	2,37	2,27	2,21	2,07
En alptaki % 20'nin Millî Gelirden Aldığı Pay	5,91	5,8	5,64	5,57

Kaynak: TÜİK (2010b), World Bank (2010). KY: Kayıt Yok

Aynı dönemde ise Türkiye'de gelir adaletsizliği göstergelerinde önemli bir değişiklik olmamıştır. Tablo 5'e bakınca hem akademi hem de devletler tarafından en yaygın biçimde kullanılan gelir adaletsizliği göstergesi olan GINI katsayısının ve en tepedeki %10 ve %20 nüfusun millî gelirden aldıkları payın ise az miktarda azaldığı görülmektedir. Buna karşın en alttaki %10 ve 20 nüfusun millî gelirden aldığı payın da bir miktar azaldığı gözlemlenmektedir. Sosyal bilimlerde gelir adaletsizliğini ölçmek üzere en yaygın biçimde kullanılan yöntemlerden olan GINI katsayısı da bu dönemde iniş çıkışlar yaşamakla beraber genelde aynı düzeyde seyretmiştir.

Bu göstermektedir ki IMF gibi küreselleşmenin bayraktarlığını ve jandarmalığını yapan uluslararası kuruluşların tahminlerinin aksine, Türkiye'de küresel ekonomiye entegrasyon sürecinde yaşanan ekonomik büyüme tek başına toplumsal refahı sağlayamamış ve yükselen sular herkesin teknesini yükseltmemiştir. En tepedeki %20 ile en alttaki %20'nin millî gelirden aldıkları pay arasındaki uçurum konusunda ciddi bir iyileşme sağlanamamıştır. Sonuç olarak, yukarıda sunulan veriler küresel ekonomiye entegrasyon döneminde Türkiye'de fakirlik ve gelir adaletsizliğinde küreselleşme karşıtlarının iddia etiği gibi bir artışa sebep olmasa da küreselleşme politikalarının destekçilerinin iddia ettiği gibi ciddi ve yaygın bir iyileşme sağlayamadığını da göstermektedir.

Sonuç

Cumhuriyet'in kuruluşundan bu güne Türkiye'de çok şey değişmiştir. 1923 yılında nüfusun neredeyse tamamının tarımda istihdam edildiği ve kırsal alanlarda yaşadığı bir ekonomik ve sosyal yapıdan şehirli, hizmet ve sanayi sektörlerine da-

yanan bir yapıya geçilmiştir. Bu doksan yıllık serüven boyunca değişen kalkınma ve sanayileşme stratejileri takip eden Türkiye, yaşadığı tüm ekonomik ve politik krizlere rağmen günümüzde belli bir oranda sanayileşmesini tamamlamış ve orta zenginlikteki ülkeler arasında yerini almış durumdadır.

Geride kalan 90 yıl içinde en yaygın ve en hızlı ekonomik ve sosyal değişimlerin yaşandığı dönem ise 1980 Darbesi sonrası dönem olmuştur. Önceki dönemlerde iç piyasaya yönelik olarak çalışan ve devlet tarafından korunan özel sektörün yetmediği alanlarda devletin doğrudan kendisinin yer aldığı ekonomik yapı, yerini ihracata yönelik ve küçük ve orta büyüklükte işletmelerin rolünün büyük oranda arttığı ve devletin doğrudan bir varlığının olmadığı bir sisteme bu dönemde bırakmıştır. 1980'de ithalatı ve ihracatı neredeyse yok denecek kadar az olan Türkiye, günümüze gelindiğine uluslarası ticaret ağlarının önemli üyelerinden biri hâline gelmiştir. Devletin ekonomideki doğrudan varlığı neredeyse tamamen ortadan kalkmış ve ekonomik politikalar üzerindeki etkisi önemli ölçüde azalmıştır.

Fakat bu dönemde yaşanan ekonomik büyümeye, ithalat ve ihracattaki patlamaya ve hatırı sayılır dış sermaye girişine rağmen fakirlik, işsizlik ve gelir adaletsizliği konularında pek bir iyileşme sağlanamamıştır. Türkiye'nin küresel ekonomiye entegrasyonundan en kazançlı çıkan kesim ise küresel ekonomiyle iş yapan veya küresel ekonomiyle bağlantıyı yürüten girişimci ve profesyonel sınıf ve gruplar olmuştur. Sosyal sınıf dağılımı içinde bu grupların payı artmış ve devletin azalan rolüyle beraber toplum içindeki güçlerinde ciddi bir artış olmuştur.

Temel Kavramlar

Tabakalaşma: Tüm toplumlarda var olduğu kabul edilen nüfusun hiyerarşik olarak birbirinden farklılaşması olgusudur.

Sosyal sınıf: Bir toplum içinde benzer zenginlik, saygınlık ve tüketim imkânlarına ve alışkanlıklarına sahip insan gruplarıdır.

Küreselleşme: Toplum ve devletlerin ekonomik, kültürel, sosyal ve politik olarak birbirleri ile giderek daha çok bütünleşmeleri sürecidir.

İthal ikamecilik: Yurt dışından ithal edilmekte olan malların, koruyucu ve özendirici önlemlerle yurt içinde üretilmesini öngören bir sanayileşme stratejisidir.

GINI katsayısı: Bir ülkede gelir dağılımının eşit olup olmadığını ölçen, 0 ile 1 arasında değerler alan ve İtalyan ekonomist Corrado Gini tarafından geliştirilmiş olan katsayıdır. Katsayı yükselip 1'e doğru yaklaştıkça daha büyük eşitsizliğe işaret eder.

Mutlak fakirlik: Barınma, beslenme veya ısınma gibi temel ihtiyaçları karşılayamama durumudur.

İşgücü: Bir ülkedeki toplam emek arzıdır. Çalışan nüfusa çalışmak isteyip aktif olarak iş arayan nüfus eklenerek hesaplanır.

İleri Okumalar

Boratav, K. (2003). *Türkiye iktisat tarihi: 1908-2002*. Ankara: İmge.

Boratav, K. (2005). *1980'li yıllarda Türkiye'de sosyal sınıflar ve bölüşüm*. Ankara: İmge.

Erikson, R., & Goldthorpe, J. H. (1992). *The constant flux: A study of class mobility in industrial societies*. Oxford, UK: Clarendon Press.

Gevgilili, A. (1989). *Türkiye'de kapitalizmin gelişmesi ve sosyal sınıflar*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

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

Keyder, Ç. (2011). *Türkiye'de devlet ve sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınevi.

Mardin, Ş. (1994). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: *İletişim Yayınevi*.

Marx, K. (1992). *Capital, Vol. 1, A critique of political economy*. London: Penguin Group. (Original work published 1867)

Wright, E. O. (1985). *Classes*. London, UK: Verso.

Kaynakça

Aydın, Z. (2005). *The political economy of Turkey.* Ann Arbor, MI: Pluto Press.

Bhagwati, J. (2004). *In defense of globalization.* New York, NY: Oxford University Press.

Bhalla, S. S. (2002). *Imagine there's no country: Poverty, inequality, and growth in the era o globalization.* Washington, DC: Peterson Institute.

Boratav, K. (2003). *Türkiye iktisat tarihi: 1908-2002.* Ankara: İmge.

Boratav, K. (2004). İstanbul ve Anadolu'dan sınıf profilleri. Ankara: İmge.

Boratav, K. (2005). *1980'li yıllarda Türkiye'de sosyal sınıflar ve bölüşüm.* Ankara: İmge.

Brady, D. (2006). Structural theory and relative poverty in rich Western democracies, 1969 2000. *Research in Social Stratification and Mobility, 24,* 153-175.

Brady, D., & Denniston, R. (2006). Economic globalization, industrialization and deindustriali zation in affluent democracies, 1960-2001. *Social Forces,* 85, 297-329.

Bulutay, T. (1995). *Employment, unemployment and wages in Turkey.* Ankara, Turkey: Interna tional Labor Organization.

Clark, T. N., & Lipset, S. M.. (Eds.) 2001. *The breakdown of class politics.* Washington, D.C. and Baltimore, MD: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press.

Erikson, R., Goldthorpe, J. H., & Portocarero, L. (1979). Intergenerational class mobility in thre Western European societies: England, France and Sweden. *The British Journal of Socio logy,* 30(4), 415-441.

Evans, P. (1979). *Dependent development: The alliance of multinational, state and local capi tal in Brazil.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Evans, G. (1992). Testing the validity of the Goldthorpe class schema. *European Sociologica Review, 8*(3), 211-232.

Evans, G., & Mills, C. (1998). Identifying class structure: A latent class analysis of the criteri on-related and construct validity of the Goldthorpe class schema. *European Sociologica Review, 14*(1), 87-106.

Fernandez-Kelley, P. (1983). *For we are sold, I and my people.* Albany, NY: SUNY Press.

Friedman, T. (2006). *The world is flat: A short history of the twenty-first century.* New York NY: Farrar, Straus and Giroux.

Gevgilili, A. (1987). *Yükseliş ve düşüş.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Gevgilili, A. (1989). *Türkiye'de kapitalizmin gelişmesi ve sosyal sınıflar.* İstanbul: Bağlam Ya yıncılık.

Goldsmith, E., & Mander, J. (2001). *The case against the global economy: And for a turn to wards localization.* San Francisco, CA: Earthscan Publications.

Grusky, D. B. (2001). *Social stratification: Class, race, and gender in sociological perspective* Boulder, CO: Westview.

Hout, M., & Hauser, R. M.. (1992). Symmetry and hierarchy in social mobility: A methodologica analysis of the casmin model of class mobility. *European Sociological Review,* 8, 239 266.

International Labor Organization. (2010). *Yearly data of total and economically active popu lation, employment, unemployment, hours of work, wages, Labor cost, consumer price indices, occupational injuries, strikes and lockouts: 1969-2008.* Retrieved 2010, Octobe 22, from http://laborsta.ilo.org/STP/guest

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

Kaya, Y., & Brady, D. (2007). Stratification. In W. A. Darity (Ed.), *International encyclopedia of the social sciences* (2nd ed., pp. 166-167).. Farmington Hills, MI: Macmillan.

Keyder, Ç. (1987). *State and class in Turkey: A Study in Capitalist development*. New York, NY: Verso.

Keyder, Ç. (1988). Bureaucracy and bourgeosie: Reform and revolution in the age of Imperialism. *Review, 11*(2), 151-165.

Kingston, P. W. (2000). *The classless society*. Stanford, CA.: Stanford University Press.

Köker, L. (1995). *Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi*. İstanbul: *İletişim Yayınevi*.

Koo, H. (1985). Transformation of Korean class structure: The impact of dependent development. *Research in Social Stratification and Mobility, 5*, 129-150.

Koo, H. (1990). From farm to factory: Proletarianization in Korea. *American Sociological Review, 55*, 669-681.

Korzenievicz, R. P., & Moran, T. P. (2000). Measuring world income Inequalities. *American Journal of Sociology, 106*(1), 209-214.

Lee, C. K. (1998). *Gender and the South China miracle*. Berkely, CA: University of California Press.

Mardin, Ş. (1994). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: *İletişim Yayınevi*.

Marx, K., & Engels, F. (1976). Manifesto of the Communist Party. In *MECW* (Vol. 6., pp. 477-520). New York: International Publishers.

Milanovic, B. (2005). *Worlds apart: Measuring international and global inequality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Öniş, Z. (2003). Post-war economic development performance of Turkish economy: A political economy perspective. In C. Kollias, & G. Günlük-Şenesen (Eds.), *Greece and Turkey in the 21st century: Conflict or cooperation* (pp. sayfa aralığı?) New York, NY: Nova Science Publishers.

Öniş, Z., & Riedel, J. (1993). *Economic crisis and long-term growth in Turkey*. Washington, DC: The World Bank.

O'Riain, S. (2000). States and markets in an Era of globalization. *Annual Review of Sociology, 26*, 187-213.

Pakulski, J., & Waters, M.. (1996). *Death of class*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Pamuk, Ş. (1995). *Yüz soruda Osmanlı-Türkiye iktisadi tarihi, 1500-1914*. İstanbul: Gercek Yayınevi.

Pamuk, Ş. (2000). *Turkey's response to the great depression in comparative perspective, 1929-1939* (European University Institute Working Paper RSC No 2000/21).

Portes, A. (1985). Latin American class structures: Their composition and change during the last decades. *Latin American Research Review, 20*(3), 7-39.

Portes, A., & Schauffler, R. (1993). Competing perspectives on the Latin American informal sector. *Population and Development Review, 19*(1), 33-60.

Roberts, K. M. (2002). Social inequalities without class cleavages in Latin America's neoliberal Era. *Studies in Comparative International Development, 6*(4), 3-33.

Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (2006). *Turkish balance of payments statistics*. Ankara.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2010a). *Dış ticaret istatistikleri*. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?tb_id=12&ust_id=4 adresinden 12 Kasım 2010 tarihinde edinilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2010b). *Gelir, tüketici, tüketim ve yoksulluk istatistikleri*. http://www.tuik.gov.tr/AltKategori.do?ust_id=7 adresinden 28 Ekim 2010 tarihinde edinilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2010c). İşgücü *istatistikleri*. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?tb_

id=25&ust_id=8 adresinden 28 Ekim 2010 tarihinde edinilmiştir.

United Nations Conference on Trade and Development. (2010). *FDI online*. Retrieved 2010, November 12, from http://unctadstat.unctad.org/ReportFolders/reportFolders.aspx?sCS_referer=&sCS_ChosenLang=en

Wade, R. (2005). What strategies are viable for developing countries today? The world trade organization and the shrinking of "development space". In K. P. Gallagher (Ed.), *Putting development first: The importance of policy space in the WTO and IFIs* (pp. 80-101). London, UK: Zed Books.

Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology* (Eds. G. Roth, & C. Wittich). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Weeden, K. A., & Grusky, D. B. (2005). The case for a new class map. *American Journal of Sociology, 111*(1), 141-212.

World Bank. (2014). *World development indicators online*. Retrieved 2014, February 28, from http://databank.worldbank.org/ddp/home.do?Step=12&id=4&CNO=2

Wright, E. O. (1976). Class boundaries in advanced capitalist societies. *New Left Review, 98*, 3-41.

Wright, E. O. (1985). *Classes*. London, UK: Verso.

Wright, E. O. (1997). *Class counts: Comparative studies in class analysis*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRKİYE ÇALIŞMA HAYATININ GELİŞİMİ VE DEĞİŞİMİ

Kadir Yıldırım

Toplu Bakış

Cumhuriyet döneminde çalışma hayatının gelişimi, Türkiye ekonomisinin gelişimine de paralel bir süreç izlemiştir. Osmanlı'dan devralınan ve tarımsal niteliği ağır basan ekonomik yapı, çalışma hayatında da tarım sektörünün uzun bir süre başat konumda kalmasına yol açmıştı. Cumhuriyet'in ilk dönemleri için istihdam edilen iş gücünün %90'lık kısmının tarım sektöründe çalışıyor olması, çalışma hayatında belirli unsurların da ortaya çıkmasını engellemiştir. Buna göre ücretli işçilik yaygınlaşmazken, işçilerin kırsal ve köyle bağlantısının kopması uzun süreler sonra, ancak 1950'ler sonrasında mümkün olmuştu. Ücretli işçiliğin zayıf kalması nedeniyle sendikalaşma oranları da çok düşük kalırken, işçiler sendikalara ve örgütlü hareket etmeye pek yanaşmamıştır.

Gelişmekte olan bir ülke olarak devletin sanayileşme çabalarına yönelik aldığı tedbirler, çalışma hayatında özellikle sanayi işçileri için de şartların ağırlaşmasına neden olmuştu. Çalışma hayatında işçiler için şartların ağırlaşması, beraberinde 1950'lere kadar geçecek sürede işçi devir oranlarının da yüksek seyretmesine ve işten çıkmaların yaygın olmasına neden olmaktaydı. 1960'larla birlikte ücretli işçiliğin yaygınlaşması ve dönemsel olarak sendika üyeliğinde yaşanan artış ile birlikte işçilerin ağırlaşan şartlara karşı tepkilerini çalışma hayatı içinde kalarak ve iş bırakma eylemleri gibi yöntemlerle karşıladığı yeni bir döneme geçilmiştir. Bu yeni dönemde 1980 sonrasında hızlanacak şekilde istihdamın sektörel dağılımı tarım sektörü aleyhine ve sanayi ve hizmet sektörleri lehine olacak şekilde bir dönüşüm yaşamıştır. Ancak geçmişten günümüze kadar kadın ve çocuk işçiliği, kayıt dışı istihdam, çalışma hayatında işçileri koruyucu yasal tedbirlerin tam olarak işletilememesi, düşük sendikalaşma oranları ve işsizlik gibi köklü geçmişe sahip bazı sorunlar güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmektedir.

Giriş

Çalışma hayatı, zihinsel ya da bedensel emek kullanan çalışanların mal ve hizmet üretimi için kullanıldığı süreci ifade eder. Türkiye açısından bu süreç incelendiğinde, Osmanlı'dan devralınan ekonomik yapı ve üretim ilişkilerinin uzun bir süre Cumhuriyet dönemi çalışma hayatı için de temel belirleyici olduğu görülmektedir. Cumhuriyet'in ilk kurulduğu yıllarda ekonomik hayat ve üretim sürecinin temel belirleyicisi tarımdı. Toplumun genel yerleşim durumu da ülkenin tarımsal karakterine göre şekillenirken, sanayinin görece gelişmiş olduğu az sayıda şehirdeki imalat işçileri dışında, çalışanların %90'lık kısmı tarım sektöründe istihdam edilmekteydi. Cumhuriyet dönemi çalışma hayatının uzun vadeli gelişimi incelendiğinde, 1990'ların sonlarına kadar sürecek şekilde istihdam açısından tarım başat sektör olma konumunu korumuştu. Tarım sektöründe ticari amaçlı üretim ve iş gücü piyasalarının zayıf kalması, beraberinde çalışma hayatında da ücretli işçiliğin yaygınlaşmamasına neden olmaktaydı.

Cumhuriyet dönemi çalışma hayatının ve gelişiminin ele alındığı bu çalışma, aynı zamanda Türkiye'nin tarımdan hizmetler ve sanayi sektörlerine doğru yaşadığı geçiş sürecinin ve bu sürecin istihdam edilen nüfusa, yani işçilere yönelik etkilerini inceleyecektir. Bu süreç içinde 1960'lara kadar çalışma hayatında işçileşme ve mülksüzleşme zayıf kalmış, işçilerin kırsalla bağlantısı da güçlü bir biçimde devam etmişti. Ancak 1960'lardan sonra sanayileşme ve kentleşmenin hızlanması, beraberinde ücretli işçilik, işçi örgütlenmesi, işçi hareketleri ve hepsinin ötesinde işçi sınıfı bilincinin de yerleşmesine ve güçlenmesine neden olmuştu. Yaşanan dönüşümle birlikte işçiler için hayat ve çalışma standartları belli alanlarda düzelirken, yeni şartlar ve koşullar beraberinde yeni sorunları da ortaya çıkarmıştır. Merkezine işçiler ve çalışma hayatı alınarak incelenecek bu dönüşüm çerçevesinde, çalışmada ilk olarak 1923'ten 2013'e kadarki 90 yıllık süreçte istihdamın sektörel dağılımının gelişimi ve işçilerin çalışma koşulları ele alınacaktır. Daha sonra günümüz çalışma hayatının temel sorunları olan, ancak köklü bir geçmişe sahip işsizlik, kayıt dışı istihdam, mevsimlik işçilik, düşük sendikalaşma oranları gibi Türkiye iş gücü piyasalarının önemli sorunları değerlendirilecektir.

Kırdan Kente 1923'ten 2013'e Çalışma Hayatı ve Genel Eğilimler

1920'li yılların başında Türkiye on üç milyon nüfusa sahip, tarım sektörünün hem ekonomik hem de toplumsal yapının belirlenmesinde başat unsur olduğu bir ülke görünümündeydi. İzmir ve İstanbul'da yoğunlaşan sanayi oldukça zayıf bir nitelik sergilemekteydi. Nitekim sanayide kullanılan tüm motorların toplam gücü 1815 yılında İngiltere'de kullanılan toplam motor gücünün gerisinde kalmaktaydı. Savaşlar ve nüfus hareketleri nedeniyle niceliksel ve niteliksel anlamda önemli bir iş gücü kaybı yaşayan Türkiye'de, sanayi imalatının da geri kalmışlığının sonucu olarak çalışma hayatında tarım sektörünün egemen olduğu bir yapı mevcuttu.

Cumhuriyet'in kurulduğu yıllarda çalışma hayatında yer alan her on kişiden dokuzu tarımda istihdam edilmekteydi. Bu da ücretli işçiliğin, beraberinde de işçi sınıfının, işçi örgütleri ve işçi hareketlerinin oldukça zayıf olduğu, tarımsal üretimin doğası gereği gizli işsizlik ve verimsizliğin de yüksek olduğu bir iş gücü piyasasına neden olmaktaydı.

Aşağıda Tablo 1'de Cumhuriyet dönemi boyunca istihdamın tarım, sanayi ve hizmetler sektörü arasında dağılımı ve bu dağılımın 90 yıllık serüveni verilmiştir. Tablodan da görüleceği üzere, Türkiye'nin tarımsal karakteri ağır basan bir iş gücü piyasasından sıyrılabilmesi oldukça uzun süren bir mücadele olmuş ve ancak 2000'li yıllarla birlikte hizmet sektöründe istihdam edilenlerin sayısı tarımı geride bırakabilmiştir. Ancak 2013 yılı itibarıyla hâlen tarım ve sanayi sektörlerinde istihdam edilen iş gücü aynı oranda olup, her dört kişiden birisi tarımda çalışmaya devam etmektedir. Tarım sektöründe istihdamın bu kadar yüksek olmasına rağmen tarımsal üretimin ülke ekonomisi ve millî gelirine katkısının düşük olması, bu alandaki yapısal sorunlar ve verimsizliğin devam ettiğinin de bir göstergesidir.

Tablo 1: Cumhuriyet Dönemi Boyunca İstihdamın Sektörel Dağılımının Gelişimi (1923-2013) (%)

Yıl	Tarım	Sanayi	Hizmetler
1923	90	4	6
1930	88	6	6
1940	86	9	5
1950	84	9	7
1960	74	12	14
1970	63	17	20
1980	54	20	27
1990	47	20	33
2000	36	24	40
2013	25	26	49

Kaynak: T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (2010, s. 15-20) ve TÜİK (2012, s. 137-140; 2013)'ten yararlanılarak düzenlenmiştir.

Cumhuriyet dönemi boyunca tarımın çalışma hayatındaki bu ağırlığına koşut olarak sanayi ve imalat istihdamı zayıf kalırken, tarım sektöründe de ücretli bir işçi piyasası oluşmamıştır. Tarımda en temel birimi köy olmakla birlikte, küçük çaplı meta üretimi ve küçük toprak mülkiyeti bu köylerin genel bir ortak özelliğidir. Tarımsal üretim 1950'lerden sonra başlayıp gittikçe hız kazanacak şekilde daha fazla ticari amaçlı olarak yapılmaya başlanmıştır. Ancak bu gelişim tarım sektö-

ründe ücretli işçiliğin yaygınlaşması şeklinde bir gelişmeye de neden olmamıştır. Nitekim göreli olarak az sayıda köyde işçi arz ve talebi doğrultusunda üretim yapılmaktaysa da, üretim ilişkilerinde temel belirleyici unsur aile bireylerinin sayısıdır. Tarımsal üretimde teknoloji kullanımı ve sulama merkezli olmak üzere tarım tekniklerinin yeterince gelişmemiş olması, üretimde aile bireylerinin emeğinin önemini artırırken, küçük çaplı üretim nedeniyle tarım sektörüne yönelik işçi pazarlarının oluşumu zayıf kalmaktadır. Türkiye açısından topraksız köylü oranının oldukça düşük olması da tarım sektörü için ücretli işçiliğin gelişmemiş olmasının ve ücretsiz çalışan yardımcı aile bireylerinin yaygınlığının bir diğer ana nedenidir. Tüm bunların kırılması ve ücretli işçiliğin yaygınlaşması, bir kentli işçi sınıfının oluşması ise Cumhuriyet dönemi çalışma hayatında uzun dönemli gelişmelerle birlikte ancak 1950'ler sonrasında ortaya çıkmaya başlayacaktır. Aşağıda bu gelişim çeşitli yönleriyle tarihsel bir perspektiften ele alınacaktır.

Çalışma Hayatının Tarihsel Gelişimi

Erken Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyet'in ilk kurulduğu dönemde, 1923 yılında ihracatın %90'dan fazlası tarım sektöründen elde edilmekteydi. Tarımın millî gelir içindeki en önemli ekonomik sektör olmasının doğal bir sonucu olarak, toplam istihdamın %90'a yakını da bu sektördeydi (Keyder, 2009, s. 305-306). Ülkedeki tüm sanayi kuruluşlarını kapsayan 1927 Sanayi Sayımı'na göre sayım kapsamına giren 65.245 işletmede toplam 256.855 işçi çalışırken, işletmelerin %35'i bir, %35'i ise iki ya da üç işçi istihdam etmekteydi. Beş kişiden fazla işçi çalıştıran işletmelerin oranı sadece %8 iken, yüzden fazla işçi çalıştıran işletme oranı ise %0,2 gibi oldukça düşük bir seviyedeydi. İşletme başına düşen ortalama işçi sayısının 2,5 olması, küçük işletmelerin ekonomideki hâkim karakterini göstermektedir (Tokol, 2012, s. 29). Bu dönem için Türkiye sanayisinin genel görünümü, istihdam açısından geleneksel zanaatların, el tezgâhlarının ve küçük sanayinin egemen olduğu bir yapıdaydı.

Sanayi işçileri için çalışma şartlarına bakıldığında ise çalışma süresi, ücretler ve sağlık şartları açısından olumsuz bir görüntü ile karşılaşılmaktaydı. 1930'lu yılların ortalarında Amerikalı uzmanlarca hazırlanan bir raporda, Türkiye'de ücretlerin reel ve nominal anlamda oldukça düşük olduğu ve ancak hayatı devam ettirmeye yetecek düzeyde bulunduğu dile getirilmekteydi. Bu düşük ücretlere rağmen ortalama çalışma saatleri ise 6 saatten 17 saate kadar değişebilmekteydi (Gülmez, 1986, s. 56). Düşük ücretler ve uzun çalışma saatleri yanında bu dönem için çalışma hayatında işçilerin sağlık koşulları da kötüydü. Nitekim 1944 yılında Sümerbank için hazırlanan bir raporda, "Yoklamamızda Hereke, Karabük, Sivas, Kayseri fabrikalarındaki işçileri fazla; İzmit, Bünyan fabrikalarındaki işçileri orta bollukta bitli bulduk. Merinos, Gemlik işçileri bitsizdirler." denmekteydi (Makal, 2007a, s. 143). İşçilerin sağlık koşullarını belirlemeye yönelik bir raporda kriter

olarak bitlenme olayı üzerinde durulması, çalışanların karşı karşıya olduğu sağlık koşullarının olumsuzluğunu yansıtmak için yeterlidir.

Cumhuriyet'in erken dönemleri için ülke ekonomisinin geneline paralel olarak işçiler için de genel şartlar olumsuzdu. Ancak savaş zamanları ile birlikte durum daha da kötüleşecek ve şartlar daha da ağırlaşabilecekti. Bu durum özellikle de maden işçileri için geçerliydi. Savaş zamanlarında maden üretiminin devlet için önemi artmaktaydı. Bu da devletin çalışma hayatına doğrudan müdahale etmesine ve zorunlu çalıştırmaya başvurmasına neden olmaktaydı. Örneğin Şubat 1940'ta çıkarılan bir yasal düzenleme ile artan kömür talebinin karşılanabilmesi için Ereğli Kömür Havzası'nda 16 yaş üstü erkeklere ücretli çalışma sorumluluğu yüklenmişti. Ertesi yıl bu uygulama Soma, Tavşanlı ve Değirmisaz gibi ülkenin diğer bölgelerindeki madenler için de yürürlüğe sokuldu. 1944 yılı sonunda sadece Zonguldak bölgesinde 40.000 civarında işçi bu yöntemle çalışmak zorundaydı. Devlet işletmelerinde iş gücü açığını kapatmak için zorunlu çalıştırmayla sivil iş gücü yanında mahkûmlar da çalıştırılmaktaydı. Madenlerde çalıştırılan 2.400 hükümlü dışında, Karabük Demir-Çelik Fabrikasında 577, Malatya Pamuklu Dokuma Fabrikasında 250, Kayseri Bez Fabrikasında 132 ve Nazilli Basma Fabrikasında 42 mahkûm çalıştırılıyordu. 5 ya da daha fazla sayıda işçi çalıştırılan iş yerlerine yönelik istatistiklerde kadın işçi sayısının 1937-1943 arasında 50.131'den 56.937'e çıkması da devletin silahaltına alınan erkek iş gücü nedeniyle oluşan açığı çözmek için kadın işçi sayısını artırma çabalarının bir sonucuydu. Aynı yıllar arasında 12-18 yaş arasındaki çocuk işçi sayısının da 23.347'den 51.871'e yükselmiş olması, kadınlarla birlikte çocukların da çalışma hayatına katılımının artırıldığını göstermektedir (Nacar, 2012, s. 160-161, 163).

Çalışmanın ücret karşılığı gönüllülük esasından ziyade bu şekilde, kamu otoritesinin zorlayıcılık yetkisine dayanarak yapılmasının doğal bir sonucu iş kazalarının fazlalığıdır. Nitekim 1 milyon ton kömür üretimine düşen ölümlü kaza sayısı gelişmiş ülkelerde en fazla 2 iken; Zonguldak Havzası'nda bu rakam 1941 yılında 25, 1942 yılında 35, 1943 yılında ise 75 olmuş ve zorunlu çalışma döneminin genelinde 700'ün üzerinde ölüm ve 30.000 civarında yaralanma ile sonuçlanan iş kazası gerçekleşmişti. 1941-46 yılları arasında en az 5 günlük çalışma yeteneği kaybına yol açan iş kazası sayısı yıllık ortalama 4.000 seviyesinde, Gerhard Kessler'in ifadesiyle *"korkunç derecede yüksek"* oranlardaydı (Makal, 2007a, s. 200).

Ekonomide devletçilik politikalarının uygulandığı bu dönem için genel bir değerlendirme yapacak olursak, 1940'ların ortalarına gelindiğinde tahmini olarak 700.000 civarında işçi vardır. Bu işçilerin geneli tarımda ve küçük sanayi işletmelerinde çalışmaktaydı. Sanayi işçilerinin tarımla bağlantılarını henüz koparmadığı bu dönemlerde, işçilerin büyük bölümü bazı illerde toplanmıştı. Dönem itibarıyla sanayi kuruluşları İstanbul ve İzmir'de, maden işletmeleri ise Zonguldak civarında yoğunlaştırmıştı. 1943 yılı itibarıyla İş Kanunu kapsamına giren, yani 5'ten

fazla işçi çalıştıran işletmelerdeki işçi sayısı 275.083 iken, bu işçilerin %18'i çocuklardan, %20'si ise kadın işçilerden oluşmaktaydı. Her 10 kadından neredeyse 9'u tekstil, gıda ve tütün sektörlerinde çalışırken, kadınların %70'i ise İstanbul ve İzmir'de istihdam edilmekteydi (Makal, Dertli, Taştan, Erdoğdu ve Çelik, 2012, s. 117-119). Ülkenin diğer bölgelerinde ise tarımsal üretim ve tarım işçiliğinin başat olduğu bir iş gücü yapısı söz konusuydu.

1945-1960 Dönemi: İşçiliğin Oluşum Dönemi

II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra, Türkiye'de 1940'ların ortası ve 1950'lerde hükûmetler daha liberal ve piyasa odaklı bir kalkınma stratejisini yürürlüğe sokmuştur. Bu dönemle birlikte toplumda derin sosyal, siyasi ve iktisadi dönüşümler yaşanmaya başlamıştır. Üretim hayatında makineleşmenin yayılması ile birlikte tarımsal üretim artarken, sanayi sektörü de genişlemiş ve millî gelir içindeki payı artmıştır. Bu durumun doğal bir sonucu, ücretli işçiliğin de yaygınlaşması ve işçi sayısının artmasıydı. Devlet teşebbüsleri ve özel teşebbüslerin sayıları arttıkça ve boyutları büyüdükçe, 1950'lerin başından itibaren kırdan kente göç de hızlanmış, sınai iş gücü nüfusu önemli ölçüde genişleyerek büyük kent merkezleri çevresinde toplanmaya başlamıştı (Akın, 2012, s. 178-179). Bu gelişmenin ortaya çıkardığı çeşitli olumsuzluklar işçi örgütlerinin de gündemindeydi. 1952 yılında kurulan Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonunun ilk toplantısında belirlenen taleplerden birisi, köyden kente göçün işçiler açısından olumsuz sonuçlarının azaltılmasına yönelikti. Kongrede, son yıllarda köylerden şehirlere kitleler hâlinde göçler olduğu, şehirlerin bu yeni işçilerinin çok düşük ücretlerle çalışmayı kabul etmek zorunda kalmasından dolayı ortalama işçi ücretleri düşerken şehirlerde işsizliğin de artmakta olduğu dile getirilmişti. Bunun önüne geçebilmek için ülkenin tarım bölgelerinde sanayi kuruluşları, tarım aletleri yapan fabrikalar ve tarım atölyeleri kurularak göçün ve arkasında yatan itici faktörlerin olumsuz etkilerinin azaltılması talep edilmekteydi (Şişmanov, 1978, s. 168).

Köylerden şehirlere işçi göçüne rağmen Türkiye'de bu dönemler için sanayi sektörü de dâhil olmak üzere çalışanların ekonomik anlamda kırsalla tamamen bağlantılarının koptuğunu iddia etmek de hatalı olacaktır. Nitekim çalışma hayatı incelendiğinde, mülksüzleşmiş ve ücretli çalışmaya hazır iş gücünün yetersiz kaldığı, bu durumun bir göstergesi olarak da işçi devrinin hayli yüksek olduğu anlaşılmaktadır. İşçiler kır ve köylerle olan bağlarını güçlü şekilde korurken, tamamen mülksüzleşmiyor ve ücretli çalışan hâline gelmiyor, bu nedenle de sanayi sektöründe işçi devri oldukça yüksek kalıyordu.

1960'lara kadar güçlü bir şekilde devam edecek olan işçilerin mülksüzleşmemiş çalışanlar oluşu, sanayileşme süreçlerinin ilk dönemlerindeki Avrupa ülkelerinden farklı olarak Türkiye'de tamamen işçileşmemiş bir "köylü-işçi" tipinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu durum sanayi işçiliğini de aile bütçesine ek gelir

elde etmek için yılın belirli dönemlerinde yapılan bir faaliyet hâline getirmekte, işten çıkışların oranını da artırmaktaydı. 1940'larda madenlerdeki daimi işçi oranının %5-8 gibi çok düşük bir düzeyde kalması; 10.000 kişilik bir işçi kadrosuna sahip Sümerbankta sadece 1940 yılında 7.826 işçinin işten ayrılıp 8.679 yeni işçinin işe girmesi gibi örnekler işçiliğin istikrarlı ve sürekli yapılır bir faaliyet olmaktan uzak olduğunu göstermektedir (Mahiroğulları, 2005, s. 35-36). 1935 yılında kurulan Kayseri Bez Fabrikasında 1940 yılına kadarki sürede çalışan işçi sayısı 19.761 kişiye ulaşmıştı. Bu da işçi kadrolarının 5 yıl içerisinde tam 7 defa yenilenmiş olması anlamına gelmekteydi. Aynı şekilde Türkiye Şeker Fabrikaları Anonim Şirketinde 1940 yılında işçi devir oranı %300'e yaklaşmaktayken, Ergani Bakır Madenlerinde bu oran %250'ler civarında seyretmekteydi. Tüm bu örneklerin gösterdiği gibi sanayi sektöründe çalışan işçiler için bir işe başladıktan sonra kısa süre içinde işten çıkmak oldukça olağan bir durumdu. İşçi devir oranının bu kadar yüksek olmasının iktisadi açıdan yarattığı önemli bir sorun, dönem itibarıyla zaten eğitim düzeyi çok düşük olan ve vasıflılıktan uzak iş gücünün sanayi hayatında çalışarak nitelik kazanmasının ve uzmanlaşmasının mümkün olamamasıydı. Çalışma süresinin oldukça kısa olması verimliliği düşük tuttuğu gibi, iş kazalarını ve işçi eğitim masraflarını da artırmaktaydı (Makal, 2007a, s. 124-125).

1950-60 döneminde ekonomide yaşanan olumlu gelişmeler ve çalışma hayatına yönelik koruyucu yasal düzenlemelerin de artmasıyla birlikte işçilerin reel ücretleri ve satın alma güçleri artmıştı. Tarım kesimindeki çalışanlar için %51 oranındaki bu artış sanayi işçileri için %60'ları geçmişti. Ücretler dışındaki çalışma koşulları açısından ise teorik olarak her ne kadar İş Kanunu'nda haftalık çalışma süreleri 48 saat olarak belirlenmişse de, fiili işleyiş oldukça farklı gelişmekteydi. Örneğin İstanbul'da küçük sanayi işletmeleri için günlük çalışma süreleri ortalama 12 saat olarak gerçekleşirken, tekstil sanayinde de 9-12 saat arasında değişen günlük çalışma saatleri söz konusuydu. Bu fazla çalışmalar için fazla mesai ücretinin ödenmeyişi, işçiler için çalışma koşullarını daha da zorlu hâle getirmekteydi. Tarımda ise Osmanlı'dan itibaren devam etmekte olan gelenek ve örflerin sonucu olarak gün doğuşundan batışına kadar süren bir çalışma süresi söz konusuydu. Kanunlarda yazılı hükümlerle pratik hayattaki benzer bir farklılaşma çalışma yaşı açısından da gözlemlenebilmektedir. 12 yaşından küçük çocukların sanayi işlerinde, 16 yaşından küçük çocukların hangi işte olursa olsun günde 8 saatten fazla çalıştırılmaları yasalarla yasaklanmıştı. 18 yaşından küçükler de yer altında ve su altında yürütülen işlerde ve geceleri sanayi işlerinde çalıştırılamayacaklardı. Ancak döneme ait kaynaklar bu sınırlamaların genelinin aşıldığını göstermektedir. Örneğin TBMM raporlarında İzmir'de bir üzüm imalathanesinde 7-8 yaşındaki çocuk işçilere, İstanbul'da tekstil imalathanelerinde 9-12 yaşındaki çocuk işçilere, cam fabrikalarında 7-10 yaş arasındaki çocuk işçilere ve daha birçok örneğe dair bilgi mevcuttur. Aynı raporlarda işçilerin sağlık şartları için daha ağır ifadelere yer verilmekteydi:

Hususi iş yerlerine gelince: Yine burada hemen ilave edelim ki % 95'inde hıfzıssıhha kaidelerine riayet hiç yoktur. Bu iş yerleri birer batakhanedir... Bir kaçı müs-

tesna kazaya karşı emniyet tedbiri yoktur. Hele sıhhi emniyet tedbiri var demek günahtır... (Makal vd., 2012, s. 185-191)

İş ve İşçi Bulma Kurumunun 1946 yılında 1.638 kuruluşu kapsayacak şekilde hazırladığı bir anket çalışmasında işçilerin %30'unun 11-12 yaş arasındaki çocuklar olduğunun ortaya çıkması, bu dönemler için çocuk işçiliğinin oldukça yüksek olduğunu ve bu durumu engellemeye yönelik yasal yaptırımların çalışma hayatında pek fazla karşılık bulmadığını göstermektedir. İstanbul'daki bir cam imalathanesinde çalışan çocukların durumuna yönelik 1947 tarihli bir TBMM raporu bu durumu açıkça yansıtmaktadır: "7-10 yaşında yavrucuklar, 1300-1400 derece ateş karşısında çalışmaktadırlar. Buraya ne Hıfzıssıhha Kanunu ne Belediye Kanunları ve ne de İş Mevzuatı uğramıştır." Yasal yaptırım ve engellerin yetersiz kaldığı böyle bir durumda çocuk işçilerin karşı karşıya kalacakları olumsuzlukların engellenebilmesinin işverenlerin merhametine kalmış olması da aynı raporda Mahmutpaşa'daki bir boya fabrikası üzerinden gösterilmekteydi: "9, 10, 11 yaşlarında çocuklar çalışmaktadır ve iş saati insafa kalmıştır." (Makal, 2007a, s. 337, 359). Türkiye'de istihdamın bu dönemler için en fazla tarım sektöründe olduğunu, her ne kadar kayıtlara pek yansımasa da tarımsal üretimde de çocuk işçiliğin daha yoğun olduğunu dikkate alırsak, çocuk işçilik sorununun boyutlarının dönem için daha ağır olduğu anlaşılmaktadır.

Kanunlarla belirlenmiş yasaklara rağmen çalışma hayatında farklı uygulamalara yer verilmesi, bu olumsuzluğun aynı zamanda düşük ücretlerle bir araya gelmesiyle birlikte döneme ait işçi kaynaklarında da çalışma ve hayat şartlarına dair fazlasıyla tepki gösterildiğini görüyoruz. Nitekim 40'ların sonlarında işçi sendikalarına ve örgütlerine ait gazetelerde ve dergilerde, insan onuru ve eşit haklar üzerinden iktisadi adalet fikrine sıkça temas edilmekteydi. İşçiler sürekli olarak ücretler, çalışma saatleri ve çalışma şartlarına ilişkin şikâyetlerini onurlu bir yaşam sürme hakkı çerçevesinde dile getiriyorlardı. Özellikle düşük ücret seviyeleri ve uzun çalışma saatleri en temel kaygılardı (Akın, 2012, s. 191-192). 1946-1960 yılları arasında yapıldığı tespit edilen 43 grevin 30 tanesinin ücret nedeniyle gerçekleştirilmiş olması, işçilerin çalışarak elde ettikleri gelirlerinin düşük kalmasına gösterdikleri tepkinin somutlaşmış hâliydi (Makal, 2007b, s. 307-308). Benzer taleplerin 1870'lerden itibaren Osmanlı'da ve erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde de temel işçi istekleri olduğu göz önüne alınırsa, çalışma hayatında adalet arayışının Türkiye işçileri için uzun dönemli bir mücadele olduğu görülür.

1960-1980 Dönemi: İşçiliğin Gelişim Dönemi

1960'lı yıllarla birlikte Türkiye ekonomisinde planlı kalkınma dönemi başlamış ve kamu sektörü öncülüğünde sanayi yatırımları artmıştır. Bu durumun çalışma hayatı açısından doğal bir sonucu ise ilk olarak istihdamın sektörel dağılımının değişmesi, ikinci olarak işçi sayısının artmasıydı. İstihdamın sektörel dağılımı açısından 1960 yılından 1980 yılına kadar geçecek 20 yıllık süreçte tarımın toplam

istihdam içinde payı %74,8'den %54'e inerken, sanayi sektörünün payı %11,5'ten %14,4'e, hizmetler sektörünün payı ise %13,7'den %31,3'e yükselmiştir. 1960 yılında 621.000 olan SSK'lı işçi sayısı ise 1980 yılında 2.200.000'e çıkmıştı (Mahiroğulları, 2005, s. 125, 256). Bu dönem içinde gerçekleştirilen grev sayısı ve grevlere katılan işçi sayıları da artmıştı. Bu da 60'lardan sonra çalışma hayatında işçiliğin yerleşmekte olduğunu göstermektedir. Nitekim daha önce işçi devrinin yüksekliği ve kırsalla olan bağlantı nedeniyle çalışma şartlarından duyulan rahatsızlığın işçiler için işten çıkma ile sonuçlandığını belirtmiştik. Yıllar geçtikçe artan grev sayısı ise çalışma ve yaşam şartlarındaki olumsuzluklara karşı işçilerin artık çalışma hayatının kendi çerçevesi içinde kalarak, iş bırakma eylemleri ve grevler gerçekleştirerek karşılık verdiklerini göstermektedir.

1960-80 döneminde Türkiye ekonomisinin tarımdan sanayiye doğru yaşadığı bu dönüşüm aynı zamanda sosyal yapıda yaşanan önemli bir dönüşümün de göstergesidir. Bu dönüşümle birlikte işçilerin köyle bağlantıları gittikçe daha hızlı bir şekilde koparken, köydeki gayrimenkullerin satılmasıyla birlikte kentteki çalışma ve yaşama koşulları kötüleştiğinde köye dönebilme alternatif ve umudu da ortadan kalkmıştır. Köyle bağın azalması ve kopması, köyden sağlanan ek gelir desteğini de ortadan kaldırmakta, ücret talebi ve ücrete bağımlılığı artırmakta ve ücret değişikliklerine karşı işçileri daha duyarlı hâle getirmekteydi (Koç, 1982, s. 315). Yaşanan ekonomik gelişmelerle birlikte ücretli işçi sayısı artarken, bu dönemde işçiler sendikalara da daha fazla rağbet etmeye başladı. Çalışma hayatında işçiler için bu şekilde örgütlü hareket etmenin artmakta olması, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik gelişmeyle paralel biçimde gerçek ücretlerin de artmasına imkân sağlarken, bu durum bir yaşam biçimi olarak kentli işçilik olgusunun derinleşmekte olduğuna işaret etmektedir. 1961 Anayasa'sı ile işçiler için sendika kurulabilmesinin ilk kez anayasal güvence altına alınması da bu dönemde işçi örgütlenmesinin artışını etkileyen faktörlerden birisi olmuştu.

Dönem içinde 1964-1978 yılları arasında ortalama işçi ücretleri iki kat artmış ve işçilerin satın alma güçlerinde belli bir iyileşme olmuştu. Ancak hızlı ve istikrarsız bir göç dalgası altında bu artışın tüm işçileri aynı oranda kapsadığı ifade edilemez. Dayanıklı tüketim malları ve otomotiv sanayi gibi büyük ölçekli, ileri teknoloji kullanan ve yabancı sermayenin girdiği sektörler ile kamu işletmelerinde çalışan işçiler ücret artışlarından daha fazla yararlanmıştı. Bu çerçevede işçi sınıfı içinde bir farklılaşma ortaya çıktığını belirten Keyder, ücret artışından daha fazla yararlanan ve örgütlü hareket eden bu çalışanları "işçi aristokrasisi" olarak nitelendirmektedir. Ancak bunlar yanında, küçük sanayide çalışan işçiler ise sendikalaşmayla kazanılan haklardan yararlanamazken toplu pazarlık ve grev hakkından yoksundular. Taşra şehirleri ve gecekondu bölgelerinde ise çocuk işçiliğini gizleyen, kanunen onaylanmış çıraklık sistemi yaygındı. Dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz ücret artışları işçi sınıfının ancak üçte biri gibi bir kısmını kapsıyordu (Keyder, 2008, s. 106, 197).

Bu dönemde gittikçe hız kazanan bir diğer gelişme, Türkiye'den yurt dışına işçi göçüdür. İlk olarak 1957 yılında 12 zanaatkârın ailesiyle birlikte devletler arası bir anlaşma ile Almanya'ya gönderilmesinden sonra 1960'larla birlikte işçi göçü giderek hızlandı. 1973 yılına gelindiğinde resmî yollarla yurt dışına giden işçi sayısı 775.000'e yükselmişti. Yurt dışına giden işçiler bu dönem için Türkiye'deki iş gücü fazlasını %40 oranında azaltırken, işçilerin Türkiye'ye gönderdikleri kazançlarının gittikçe önem kazanmasıyla "işçi dövizi gelirleri" kavramı da ekonomi literatürümüzde yer edinmiş oldu (Yıldırımoğlu, 2005, s. 6-7).

1980-2000 Dönemi: İşçiliğin Dönüşümü

1980'ler sonrasında çalışma hayatında istihdamın sektörel dağılımında tarım aleyhine yaşanan gelişim devam etmiştir. Ülke geliri ve ihracata olan katkısı açısından değer yitiren tarımın istihdamdaki payı ise daha yavaş gerilemiş ve ancak 2000'li yıllarla birlikte hizmetler sektörünün gerisinde kalmıştır. 1980 yılında istihdam edilenler içinde tarımda çalışanların oranı %57,9 iken bu oran 2000 yılında %36'ya düşmüştür (bkz. Tablo 1). Bu da tarım sektöründen 2.300.000 kişilik bir iş gücü kitlesinin çekilmesi anlamına gelmektedir (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2012, s. 22-24).

Hizmetler sektörünün bu dönemin sonunda istihdamdaki payı açısından tarım sektörünü geride bırakması Türkiye'nin sanayi ötesi bir topluma dönüşümü şeklinde de algılanmamalıdır. Tarihsel süreçte gelişmiş ülkelerde tarımdan sanayiye ve sanayiden hizmetler sektörüne doğru istihdamın kayışı, gelişmişlikle birlikte daha az fiziksel güç gerektiren ve böylece kadınların istihdam edilebileceği alanların da daha fazla artması şeklinde gerçekleşmiştir. Hâlbuki Türkiye açısından bu gelişim tam tersine kadınların istihdam ve iş gücüne katılım oranlarının azalması gibi farklı bir şekilde gelişmiştir. Kadınlar tarım sektöründe daha fazla istihdam edilirken bu alanda yaşanan çözülme, kadınların iş gücüne katılım oranlarını da olumsuz etkilemiştir. Ücretsiz aile işçiliği statüsü altında kırda çalışan kadınlar iş gücü içinde değerlendirilirken, kentte ise kadınlar önemli bir oranda ev kadınlığı statüsü ile iş gücü ve çalışma hayatından dışlanmıştır. 2000'li yıllarda Türkiye geneli içinde her dört kadından ancak biri iş gücüne katılırken, bu oranın hizmetler sektörünün görece daha yoğun olduğu kentlerde beş-altı kadında bire düşmesi de bu durumun göstergelerinden birisidir (Selamoğlu ve Lordoğlu, 2006, s. 196-198).

Hizmetler sektöründeki yığılma, kendini daha çok kayıt altına alınamayan marjinal ve enformel sektörde göstermektedir. Dolayısıyla sektörün istihdam açısından bu gelişimi, sağlıklı ve verimli olmaktan uzak olup yapay bir özellik arz etmektedir. Bu sektördeki iş gücünün genellikle niteliksiz oluşu da, hizmetler sektöründe yaşanan istihdam artışının gelişmiş ülkeler ile Türkiye'deki farklılığını yansıtmaktadır (Murat ve Şahin, 2011, s. 176). Gelişmiş ülkeler ve Türkiye arasında yaşanan

benzer bir sürecin bu şekilde farklı sonuçlara yol açmasının nedenleri, biraz da 80 sonrası Türkiye'de uygulanan iktisadi politikalardan kaynaklanmaktadır.

80'lerden itibaren dünyada uygulanan neoliberal politikalara paralel olarak Türkiye'de de 24 Ocak 1980 Kararları hayata geçirildi. Böylece devletin ekonomik hayatta, dolayısıyla istihdam açısından kamunun çalışma hayatındaki ağırlığının azalmaya başladığı yeni bir sürece girildi. Bir yandan özelleştirme uygulamaları giderek hız kazanırken, diğer yandan maliyetleri azaltabilmek amacıyla çalışma hayatında da kuralsızlaştırmaya varabilecek şekilde esneklik uygulamalarına yer verildi. Ekonomide ihracata dayalı sanayileşme ve liberal ağırlıklı politikaların öne çıkmasıyla birlikte maliyetleri azaltma gerekliliğinin sonucu olarak işçilerin ücretleri ve beraberinde satın alma güçleri de düşmeye başladı. İmalat sanayinin istihdam içindeki payı azalırken, buna koşut olarak hizmetler sektörü büyüdü. İstihdam içinde deneyimsiz, işten çıkma ve iş değiştirme oranları yüksek, eğitimsiz genç işçilerin payı artarken, geçici emek istihdamı, kısmi (yarı) zamanlı istihdam, alt işveren (taşeron) kullanımının yaygınlaşması gibi bugün de devam etmekte olan uygulamalar hız kazandı. Tüm bu uygulamaların sonucu olarak 1980'li yıllarda yaklaşık %20 dolaylarında seyreden sendikalı işçilerin toplam ücretli işçilere oranının 2000'lerle birlikte %8'lere düşmesiyle çalışma hayatında işçi örgütlenmesi çözülmeye başladı (Makal, 2007b, s. 530-531).

Ekonomik büyümenin öncelikli tercih olmasıyla birlikte "üretimi yapanlardan ziyade üretimin kendisinin" daha değerli hâle gelmesi, işçiler için çalışma saatlerinin de artmasına neden oldu. Nitekim şehirlerde imalat sanayinde 1988 yılından 2001 yılına kadar geçen sürede erkekler için haftalık ortalama çalışma saati 5 saat artarak 55 saate yaklaşırken, kadınlar içinse 6 saat artarak 47'ye çıktı (Tunalı, 2003, s. 51). 2004 yılı itibarıyla AB üyesi 15 ülkede ortalama haftalık çalışma süresi imalat sektöründe 38.5 iken Türkiye'de ise 52.1'di. Bu da işçilerin çalışmayla geçen sürelerinin fazlalığını ve iş dışındaki sürelerinin daha kısıtlı olduğunu göstermektedir. Türkiye çalışma hayatında yaşanan bu gelişim, aslında kadınların ve gençlerin düşük oranlarda iş gücüne katılmalarının en önemli, ancak sürekli göz ardı edilen sonuçlarından birisidir. Nitekim çalışan erkek nüfus, ailesinin geçimini sağlamak için ücret gelirinin tek kaynağı hâline gelmekte ve bu geliri temin edebilmek için de normalden daha uzun süre çalışmayı da kabullenmek zorunda kalmaktadır. Çalışma sürelerinin bu şekilde uzamasının doğal bir sonucu da, iş kazaları ve meslek hastalıklarının da beraberinde artış göstermesi olmaktadır.

1980 sonrası ekonomik büyümede yaşanan olumlu sürece rağmen artan çalışma saatleri sebebiyle Türkiye'de istihdam yeterli düzeyde artırılamamıştır. 1980 yılından 2004 yılına kadar nüfus artışıyla birlikte çalışma çağındaki nüfus 23 milyon kişi artmasına rağmen, sadece 6 milyon yeni iş yaratılabildi. "İstihdamsız büyüme" olarak nitelendirilebilecek bu gelişmenin doğal bir sonucu ise çalışma hayatında artan işsizliktir. İşsizliğin en yüksek olduğu illerin Şırnak ve Hakkari gibi terörün de yüksek olduğu bölgeler olması ise düşündürücüdür (Candaş, 2010, s.

48-51,68). Ekonomik olduğu kadar sosyal ve psikolojik sonuçları ile de toplumsal yapı için ciddi bir tehdit oluşturan işsizliğin engelliler, yaşlılar, kadınlar ve özellikle genç nüfus arasında daha fazla yaygın olması, çalışma hayatında işsizliğin yıkıcı etkilerini de artırmaktadır.

2000'ler Sonrası Türkiye Çalışma Hayatı ve Güncel Gelişmeler

Nüfusunun yarısından fazlası 29 yaş altında olan Türkiye'de, geçmişteki hızlı nüfus artışı ve yüksek doğurganlık oranlarının bir sonucu olarak 2000'li yıllarla birlikte işgücü kapsamındaki nüfus sürekli artmıştır. Aşağıda Tablo 2'de de görüleceği üzere 2000 yılından 2013 yılına kadar geçen sürede iş gücünde 5.5 milyondan fazla bir artış yaşanmıştır. Ancak ekonomik büyümenin istihdam yaratma kapasitesinin zayıflığı, çalışma hayatında işsizliği de önemli bir problem hâline getirmiştir. Nitekim işsizlik oranları %10'lar civarında seyrederken, gençler arasında ise bu oran çok daha yüksektir ve her 5 gençten birisi çalışmak istemesine rağmen iş bulamamaktadır. Kayıt dışı istihdam Cumhuriyet dönemi boyunca en önemli sorunlardan birisi olmaya devam ederken, özellikle kadınlarda iş gücüne katılma oranlarının çok düşük düzeylerde seyrettiği görülmektedir.

Tablo 2: Türkiye Çalışma Hayatında Temel Göstergeler (2000-2013)

	2000	2005	2010	2013
İşgücü	23.078	22.455	25.641	28.785
İstihdam	21.581	20.067	22.594	26.099
İşsiz	1.497	2.388	3.046	2.686
Kayıt Dışı İstihdam	10.925	9.666	9.772	9.917
İşgücüne Katılma Oranı	% 49,9	% 46,4	% 48,8	% 51
Erkeklerde İşgücüne Katılma Oranı	% 73,7	% 70,6	% 70,8	% 72
Kadınlarda İşgücüne Katılma Oranı	% 26,6	% 23,3	% 27,6	% 31
İşsizlik Oranı	% 6,5	% 10,6	% 11,9	% 9,3
Genç İşsizlik Oranı	% 13,1	% 19,9	% 21,7	% 19,2
Kayıt Dışı İstihdam Oranı	% 53	% 48,2	% 43,3	% 37,9

Kaynak: T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (2011, s. 15-20) ve TÜİK (2012, s. 131-137; 2013)'ten yararlanılarak düzenlenmiştir.

Temmuz 2013 itibarıyla toplam istihdam içinde 16.498.000 ücretli (%63,2) vardır. İstatistiklerde kendi hesabına çalışan sayısının 4.8 milyon ve ücretsiz aile işçisi sayısının 3.5 milyon olması, toplam istihdamın %32'sinin de bu iki kalemde toplandığını göstermektedir (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2013). Özellikle ücretsiz aile işçilerinin yoğunlaştığı tarım sektörü, bu şekliyle işsizliğin daha fazla

görünmesini engellerken, 3.5 milyon gibi önemli bir topluluğun çalışma hayatına ücret almadan katıldığını göstermesi açısından da dikkat çekicidir.

Türkiye'de Genç İşsizliği

Türkiye'de gençlerin, 15-24 yaş grubu için işsizlik oranı yüzde 20... Türkiye'de genç işsizliği uzun yıllardan beri yetişkin işsizliğinin en az iki katı. Bu olgu genç işsizliğini azaltmak için Türkiye'de yeterli politikalar uygulanmadığını gösteriyor. Ayrıca, bu oranlar genç işsizliğiyle mücadele için ekonomik ve sosyal politikaların birlikte tasarlanmalarını gerektirecek kadar büyük...

Göstergeler Türkiye'de eğitimin gençlerin işsizlik sorununu çözmekte yeterli olmadığını gösteriyor. Türkiye'de yeni mezun olan, lise ve üzeri eğitim almış yüksek sayıdaki genç işgücünün istihdam olanakları oldukça düşük. Örneğin 20-24 yaş grubundaki genç işsizlerin yüzde 18,5'i üniversite mezunu.

AB ülkelerinde gençlerin eğitimi artıkça işsizlik oranlarının düşmesine rağmen, bu ilişki Türkiye'de tersine işliyor. Türkiye'de yeni mezun eğitimli gençlerin iş bulma sorunlarının olması bir kaç noktayı gözler önüne seriyor. Bunlardan birincisi eğitim sisteminin örgün eğitim sisteminde edinilen niteliklerin işgücü piyasasının ihtiyaçlarıyla uyuşmadığı konusu. İkincisi ise, eğitimden istihdama geçişi kolaylaştıracak, özel olarak gençlere hizmet veren rehberlik, iş bulma ve eşleştirme kurumlarına ve politikalara gerek olduğu...

Türkiye'de gençler arasında da tam ve sürekli istihdam beklentisi olmadan ve sosyal güvenliksiz çalışma yaygın... Türkiye'nin yaşadığı ekonomik krizlerin gençlerin geleceğine ipotek koymuş olduğunu söylemek yanlış olmaz. Hazinenin ödediği dış borç faizleri merkezi hükümetin bütçeden eğitim ve sosyal güvenlik hizmetlerine ayırabildiği miktara eşittir.

Kimse yaşanan ekonomik krizlerin ve birikmiş borçların sorumlusunun o dönemin çocukları, bu dönemin gençleri olduğunu iddia edemez. Bütçeden gençlere ayrılan kaynaklar mutlaka artırılmalıdır. İşsizlik fonunda birikmiş olan kaynaklar genç işsizliği ile mücadelede başvurulacak bir kaynak olarak kullanılmalıdır. Diğer yandan genç istihdamından alınan vergiler mutlaka düşürülmeli, belirli süreler için gençlere istihdam vergisi muafiyetleri sağlanması genç işsizliğini azaltmakta yararlı olacaktır."

Kaynak: Yentürk (2008).

Artan ekonomik büyümeye rağmen istihdamın bu büyüme ile paralel artış gösterememesi, tarım dışı sektörlerde tarımdan ayrılan nüfusu emecek kadar iş yaratılamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Yeni istihdam alanları oluşturulamaması, çalışma kapasitesi ve gücüne sahip önemli bir nüfusu da iş gücüne katılımdan uzak tutmakta ve üretici gücünden faydalanılmasını imkânsız hâle getirmektedir. İş gücüne katılım oranlarının bu kadar düşük düzeyde seyretme-

si, genç bir nüfusa sahip Türkiye'nin geçmişte olduğu gibi bugün de demografik fırsat penceresi avantajını iyi değerlendiremediğini, nüfusunun yarısına yakınının gelir getirici aktif bir işte çalışıp ülke ekonomisine katkıda bulunamadığını göstermektedir. Dünyada 16. büyük ekonomi olmasına, 2000'ler sonrası yaşanan hızlı büyüme, yapısal değişmeler, sanayileşme ve kentleşme politikalarına rağmen tarım sektörünün istihdamdaki önemi, kayıt dışı istihdam ve yüksek genç işsizlik oranlarıyla Türkiye hâlen gelişme hâlindeki bir ülkenin istihdam özelliklerini yansıtmaktadır. İstihdam yaratma kapasitesi zayıf bir büyüme, şüphesiz büyümeden sağlanacak faydaların toplumun tüm kesimlerine dağılımını da sınırlandırmaktadır. Genç nüfusun iş gücü piyasaları ile olan ilişkisinin sağlanmasında yaşanan güçlükler, özellikle de eğitim hayatındaki gençlerin iş piyasaları ve çalışma hayatı ile bağlantılarının kopuk olması, bu sorunun ana nedenlerinden birisidir.

Günümüzde küreselleşmeyle birlikte yabancı sermaye ve üretim birimlerinin emeğin en ucuz olduğu ülkelere kayması, sadece gelişmiş ülkelerde değil, Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde de ekonomilerde bir yeniden yapılanma süreci başlamıştır. Bu süreç beraberinde iş gücü piyasalarında da önemli değişikliklere yol açmaktadır. Bu değişimlerin özellikle 1990 ve 2000'li yıllarda farklı bir görünüm kazanarak istihdamın istikrarı ve iş güvencesi alanlarında odaklandığı gözlemlenmektedir. Esneklik uygulamalarıyla ücretlerin gerilemesi, yeni istihdam biçimlerinin yaratılması ile iş gücünün vasıflı ve vasıfsız işler arasında kutuplaşması bu sürecin ortaya çıkardığı sonuçlardan bazılarıdır. Özellikle eğitim seviyesi düşük vasıfsız işçiler, bu yeni dönemde istikrarsız, kırılgan, güvencesiz, geçici nitelikler taşıyan ve "eğreti istihdam" olarak ifade edilen bir yapılanma ile karşı karşıya kalmaktadır (Temiz, 2004, s. 55). Küresel ekonomide yoğun bir rekabetin yaşanmakta olması, Türkiye ve benzeri gelişmekte olan ülkelerde de üretim maliyetlerinin kısılmaya çalışılmasına neden olmaktadır. Bu kesintiden ilk etkilenen unsurlardan birisi ise emek yoğun üretim sürecinin en temel bileşeni olan işçilerdir. Bu süreç işçiler için daha düşük ücretlerle, daha belirsiz iş süreleriyle ve iş güvencesinden yoksun olarak çalışmayı olağan hâle getirebilme tehlikesi taşımaktadır. Türkiye'de sadece 2013 yılında iş kazaları sonucu hayatını kaybettiği tespit edilebilen işçi sayısının 1.235 olması da bu güvencesizliği açıkça yansıtmaktadır (İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi, 2014, s. 1-3). Bu da sendikasız, örgütsüz ve güvencesiz çalışma koşullarının ölümlü kazalara daha açık olduğunu göstermektedir. Tüm Avrupa ülkeleri arasında Türkiye'yi en fazla ölümlü iş kazası yaşanan ülke hâline getiren bu rakamlar, ekonomik büyüme hedefinin çalışma hayatına bakan yönü ile güvenlik açısından da güçlendirilmesi gerekliliğini ve denetimlerin artırılmasına yönelik ihtiyacı ortaya koymaktadır.

Çalışma Hayatında Köklü Sorunlar

Düşük Sendikalaşma Oranları

Türkiye'de işçilerin sendikalaşma ve örgütlü hareket etmeye yönelik meyli geçmişten beri düşük olup, bu eğilim günümüzde de azalmaya devam etmektedir. Sendikalı işçi oranı oldukça düşük düzeylerde seyretmekte ve işçiler örgütlü hareket etmeye sendika üyeliği bağlamında pek yanaşmamaktadır. Tüm işçiler içinde sendikalı işçi oranı 1955 yılı ve 1960 yılında %11 gibi düşük düzeylerde seyrederken, 2000'li yıllara doğru ve sonrasında artan ücretli işçi sayısı ve işçi kültürünün yaygınlaşmasına rağmen sendikalaşma oranı düşük kalmaya devam etmiştir. Uluslararası İşçi Örgütü (ILO) hesaplama kriterleri doğrultusunda hazırlanan bir çalışmada işçiler için sendikalaşma oranının 2000 yılı itibarıyla sadece %10,1 olduğu ortaya çıkmıştır. Bu da her on işçiden yalnızca birisinin sendika üyesi olduğunu göstermektedir. Kamu görevlilerinin sendikalara olan ilgisi daha fazladır. Bu doğrultuda işçilerle birlikte memurlar da hesaba katılırsa Türkiye'de toplam sendikalaşma oranı 2004 yılı için %15,1 olmuştur. Aynı yıl için memurlar dışındaki işçiler için sendikalaşma oranı ise %8,1 olarak gerçekleşmiştir ki bu durum, 2000'li yıllarla birlikte sendikalara olan işçi ilgisinin giderek zayıfladığını göstermektedir (Çelik ve Lordoğlu, 2006, s. 17). 2013 yılı itibarıyla sendikalı işçi sayısı sadece 1.001.671'dir ve işçiler arasında sendikalaşma oranı %9,2'dir ("6356 Sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu Gereğince; İşkollarındaki İşçi Sayıları ve Sendikaların Üye Sayılarına İlişkin 2013 Ocak Ayı İstatistikleri Hakkında Tebliğ", 26.01.2013, s. 246). Bu da Osmanlı'da olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de işçilerin örgütlü hareket etmeye ve sendika üyesi olmaya uzak durmasının çalışma hayatının köklü bir gerçeği olarak devam etmekte olduğu anlamına gelmektedir.

İşçiler arasında sendikalaşma oranının bu kadar düşük olmasının ekonomik sebepleri yanında çeşitli sosyal-psikolojik sebepleri de vardır. Nitekim bir ankete katılan sigortalı, ancak sendika üyesi olmayan işçilerin %36'sı işten atılmaktan korktukları için sendikaya üye olmadıkları cevabını vermektedir. İşçilerin %17'si ise kendilerinin niyetli olduğunu, ancak şirketteki diğer çalışanların sendika üyeliğine yanaşmadığını belirtmektedir. Bu iki oranın toplamı, işçilerin yarısından fazlasının sendika üyeliğinden uzak durmasının altında işsizlik korkusu ve psikolojik bariyerlerin etkili olduğunu göstermektedir. Ancak sendika üyeliği açısından asıl önemli olanın bu durumun nedenlerinden ziyade sonuçları olduğunu söyleyebiliriz. 2004 yılı itibarıyla sendikalı işçiler için ortalama aylık ücret 904 TL iken bu rakam sigortalı sendikasız işçiler için 450 TL ve sigortasız işçiler için 407 TL'ye kadar düşmekteydi. Fazla mesailer dâhil olmak üzere haftalık çalışma saatleri sendikalı işçiler için ortalama 49 saat iken, sendikasız işçiler için 55 ve sigortasız işçiler için 59 saate kadar ulaşmaktadır. Ücretler ve çalışma sürelerine yönelik bu rakamlar, sendikasız ya da kayıt dışı çalışmanın oldukça yoğun olduğu Türkiye'de çalışma hayatında da işçiler için ayrı dünyalar oluştuğunu ve çalışma şartlarının oldukça

farklılaşabildiğini ortaya koymaktadır. Sendikasız ve sigortasız işçilerin neredeyse yarısına yakınının ücretlerini zamanında alamaması, üçte birine yakınının ise fazla mesai ücretlerinin eksik ödenmesinden şikâyet etmesi, sorunun boyutlarını daha da artıran gelişmeler olarak karşımıza çıkıyor (Buğra, Adaman ve İnsel, 2006, s. 14, 28-30).

Kayıt Dışı İstihdam

Cumhuriyet dönemi boyunca Türkiye çalışma hayatının en önemli sorunlarından birisi de kayıt dışı istihdamın yüksekliğidir. Tarım ve hizmetler sektörünün toplam istihdam içindeki yüksek payı, tüm sektörlerde hâkim işletme tipinin küçük işletmeler olması, bölgesel dengesizliklere bağlı göç, çarpık kentleşme, işsizlik ve düşük gelirli işler, enflasyon ve gelir dağılımı sorunları, standart dışı çalışma ilişkileri, çalışanların bilgi düzeyinin yetersizliği gibi nedenlere bağlı olarak yüksek düzeylerde seyreden kayıt dışı istihdam özellikle kadın, çocuk, yaşlı ve yabancı çalışanlar gibi marjinal kesimler için daha önemli bir sorun hâline gelmektedir. Kayıt dışı istihdamın yüksek olması sendikalaşma ve örgütlü hareket etmeyi zayıflattığı gibi, diğer taraftan kayıt dışı ekonominin rekabetiyle karşı karşıya kalan kayıtlı ekonomiye dâhil sendikalı iş yeri ve işçi sayısı da azalmaktadır (Tokol, 2012, s. 185-186).

Kayıt dışı istihdam edilenlerin sosyal güvenlikten yoksun olması ise bu tarz çalışanlar için olası bir risk karşısında tehlikenin boyutunu daha da artırmaktadır. 1980'ler itibarıyla %60'lar gibi yüksek oranlarda gerçekleşen kayıt dışı istihdam 2005 yılı gibi geç bir dönemde dahi %50 gibi yüksek bir seviyede seyretmeye devam etmiştir (Sosyal Güvenlik Kurumu [SGK], 2013). Her iki çalışandan birisinin kayıt dışı çalıştığı anlamına gelen bu oran 2005 sonrası istikrarlı bir şekilde düşmektedir. Ancak oranın 2013 yılı itibarıyla %37,9 olması, yaklaşık olarak her üç çalışandan birisinin kayıt altına alınamadığı, sosyal güvenlikten yoksun olduğu anlamına gelmektedir. Kayıt dışı çalışmanın bu kadar yüksek olması, çalışma yaşamındaki yaygın güvencesizlik ile birlikte çalışma hayatına yönelik yasal düzenlemelerle gerçek işleyişin birbirinden kopukluğunu da ortaya koymaktadır. Bu nedenle de Türkiye'de gelişmekte olan ülkelerin çoğunda görülen "çalışan yoksullar" olgusu güçlü bir şekilde varlığını hissettirmektedir. Her üç kişiden birisi kayıt dışı istihdam edilmekte, dolayısıyla bir tür "istihdamda işsizlik" sorunuyla karşı karşıya kalmaktadır (Koray, 2005, s. 371-372). Tarım sektörü, inşaat sektörü, küçük çaplı işletmeler ve geçici-mevsimlik işlerde daha yüksek seyreden kayıt dışı istihdam, işsizler,

eğitim seviyesi düşük vasıfsız çalışanlar, çocuk işçiler, yabancı ve kaçak işçiler ile emekliler arasında daha fazla görülmektedir. Bu tarz çalışanlar sağlık yardımı ve iş kazası ile meslek hastalığı gibi temel sigortalardan yararlanamazken uzun vadede emeklilik hakkına da kavuşamamakta ve ekonomik olduğu kadar sosyal sıkıntılarla da karşı karşıya kalmaktadırlar. Toplanamayan sigorta primleri nedeniyle sosyal güvenlik sisteminde yaşanan açıklar ve kayıtlı işçiler üzerindeki prim yükünün artırılması ise Cumhuriyet dönemi boyunca Türkiye'nin karşılaştığı önemli problemlerden birisi olarak bugün dahi tartışılmaktadır.

Türkiye'de Kayıt Dışı İstihdam

Kayıt dışı istihdam dört şekilde söz konusu olabilmektedir. Birincisi, istihdam edilen işçilerin hiçbir şekilde kayıtlarda gösterilmemesi, ikincisi; istihdam edilen işçilerin çalıştıkları sürenin sadece bir kısmının kayıtlarda gösterilmesi, üçüncüsü; istihdam edilen işçilerin prime esas kazançlarının eksik gösterilmesi ve dördüncüsü de istihdam edilen işçilerin hem çalışma sürelerinin hem de prime esas kazançlarının eksik gösterilmesi şeklinde gerçekleşmektedir.

Ülkemizde kayıt dışı istihdamın en açık delillerinden birisi yabancı kaçak işçiler, çocuk ve kadın işçilerle, emeklilerle ilgili sayısal verilerdir. Bugün itibariyle yabancı kaçak işçilerin sayısının bir milyonun üzerinde olduğu bilinmekle beraber yapılan bir araştırmaya göre sanayi kesiminde çalışan çocuk işçilerin % 53,8'inin sigortalı olmadığı belirlenmiştir. Kadın işçiler açısından kayıt dışılık oranının % 35 civarında olduğu tahmin edilmekle beraber, emeklilerin de tüm kayıt dışı çalışanların % 7'lik bir kısmını oluşturduğu tespit edilmiştir... Kayıt içinde bulunan vergi ödeyenler vergi ödemeyenlerin de vergilerini öderken bir anlamda bu ülkeye karşı sorumluluğunu yerine getirmenin bedelini ödemek durumunda kalmaktadır. Kentsel kesimdeki her üç çalışandan biri, kırsal kesimdeki her dört çalışandan üçü kayıt dışı çalışmaktadır. Çalışma hayatı ile ilgili olumsuz sonuçlar büyük ölçüde kayıt Kayıt dışı ekonominin palazlanmasında etkili unsurlarından birisi olan kayıt dışı istihdam olgusunun ardında yüksek sigorta primleri ile işçi maliyetlerindeki artışlar önemli rol oynamaktadır. Rakamlara göre bir Türk çalışanı ve işvereni Güney Koreliye göre yaklaşık 4, ABD'liye ve Meksikalıya göre 3, Kanadalı ve Japon'a göre 2 kat daha fazla vergi prim ödemek zorunda kalıyor.

Kayıt dışı istihdam içinde yer alan kişilerden devlet prim ya da vergi toplayamamakta ya da ücreti eksik bildirilenlerin prim ve vergilerini daha az toplamaktadır. Kayıt dışı istihdam orta ve uzun vadede gelir dağılımını daha da bozmaktadır. Kayıt dışı istihdamın çalışanlar üzerindeki en olumsuz etkisi, kişileri sağlık, sosyal güvenlik ve işsizlik sigortası güvencesinden yoksun bırakmasıdır."

Kaynak: Türk Metal Sendikası (2011).

Mevsimlik İşçiler ve Güvencesiz Kadın-Çocuk İşçiliği

Türkiye çalışma hayatının önemli gerçekliklerinden birisi de mevsimlik işçiliktir. Tarımsal üretimde özellikle yaz aylarının gelmesiyle birlikte az gelişmiş bölgelerden tarımsal üretimin yoğun olduğu bölgelere büyük bir geçici işçi göçü yaşanmaktadır. Bu şekilde çalışan işçilerin önemli bir çoğunluğu ise kadın ve çocuk işçilerdir. Mevsimlik işçilerin niteliğine yönelik araştırmalar, bu şekilde çalışan kadın işçilerin genelinin düşük eğitim seviyesine sahip olduğunu göstermektedir. Şanlıurfa'daki mevsimlik kadın işçiler üzerine yapılan bir araştırma, kadınların %79'unun ilköğrenim seviyesinde veya altında eğitimli olduğunu, %13'ünün ise hiç okuma yazma bilmediğini ortaya koymaktadır. Kadın işçilerin %56'sı aile bütçesine katkıda bulunmak için mevsimlik çalışma yaptığını, %55'i çalışma kararını aile büyüklerinin verdiğini ve kendi tercihleri olmadığını, %96'sı ise yaptıkları işle ilgili herhangi bir eğitim almadıklarını belirtmektedir. Bu da mevsimlik tarım işçiliğinin özellikle niteliksiz çalışanlar için geçerli olduğunu göstermektedir (İpekçioğlu, Monis, Eren, Büyükhatipoğlu ve Bayraktar, 2012, s. 353-354). Rize, Giresun, Ordu, Ankara, Eskişehir, Konya, Adana, Aydın ve Manisa'yı kapsayan daha geniş çaplı bir araştırmada ise mevsimlik kadın işçilerin %54'ünün okuma yazma bilmediği ortaya çıkmıştır. Kadın işçilerin %66'sı sosyal güvenlik kapsamında değildir. Bu da olası meslek hastalıkları ve iş kazaları karşısında tamamen korunmasız olduklarını, yaşlılıkları veya maluliyetleri hâlinde de bir emeklilik gelirinden yoksun kaldıkları anlamına gelmektedir. İşçilerin genel aile büyüklükleri 5-6 bireyden oluşurken, mevsimlik çalışma süresince ortalama 6-8 metrekarelik çadırlarda, yani kişi başına bir metrekare yer düşecek şekilde yaşamaktadırlar (Yıldırak, Gülçubuk, Gün, Olhan ve Kılıç, 2002, s. 26, 29, 35).

Tarımda mevsimlik işçiliğin kadın işçiler dışındaki bir diğer boyutu çocuk işçilerdir. Bu şekilde tarımsal üretime yönelik çalışan çocuk işçi sayısı 400.000 civarında olup, çocuk işçilerin geneli eğitim çağında olan 15 yaş altı çocuklardır. Osmanlı'dan bu yana devam eden tarımdaki çocuk işçiliği özellikle ülkenin doğu ve güneydoğu bölgelerinde yaygındır. Mevsimlik çalışan çocuk işçilere yönelik bir araştırmada çocukların %30'u önemli bir hastalık geçirdiğini ve günde ortalama 12 saat çalıştıklarını ifade etmektedir (Gülçubuk, 2012, s. 81-82). Yukarıda 1940'lı yıllarda çocuk işçilerin durumuna değinilmiş ve çalışma şartlarının zorluğu üzerinde durulmuştu. Bu olgunun aradan geçen uzun süreye rağmen halen devam etmekte olması, sorunun sadece çalışma hayatı kapsamında değil, ekonomik, kültürel ve sosyal boyutlarıyla birlikte ele alınmasını ve çocuk işçiliğinin asgarî düzeye indirilecek şekilde düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

İşçi Çocuklar Gezici Sorunları Kalıcı

Türkiye 'de mevsimlik gezici tarım işçileri oldukça zor koşullarda yaşıyor. Ailelerin çocukları için ise durum çok daha kötü. Tarlalarda günde ortalama 10 saat çalışan, yüzde 97'si okula gidemeyen çocuklar bir yandan da hastalıklarla boğuşuyor.

Kalkınma Atölyesi'nin tarım göçünden etkilenen çocuklarla ilgili yaptığı araştırma çarpıcı sonuçlar verdi. Atölye'nin Adana-Mersin, Ordu, Şanlıurfa ve Yozgat'ta mevsimlik ve gezici tarım işçiliğine giden ailelerin zorunlu eğitim çağındaki 6-14 yaş grubu 354 kız ve erkek çocukları üzerinde gerçekleştirdiği araştırma, özellikle sağlık ve eğitim konularında çocukların zorlu hayat şartlarını ortaya koyuyor.

Mevsimlik tarım işçisi aileler çoğunlukla atık su sisteminin bulunmadığı yerlerde yaşıyor. Dolayısıyla çocuklar banyo ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çekerken banyo yapma sıklıkları; yüzde 23.9'u üç günde bir, 41.5'i haftada bir, 5.7'si iki haftada bir, 0.6'sı üç haftada bir, 2.8'i ayda bir şeklinde oluyor. Buna paralel olarak da sağlık sorunları tarım göçünden etkilenen çocukların yakasını bırakmıyor. Çocukların büyük çoğunluğu sık sık nezle olurken, baş ağrısı, baş dönmesi ve bel ağrısı en çok şikayet ettikleri rahatsızlıklardan. Öte yandan araştırmaya katılan çocukların yüzde 19.7'sinin sıtma, 18.5'nin de dizanteri olduğu tespit edilirken, yüzde 54'ünün düzenli olması gereken aşılarını olmadığı belirlendi.

Tarım göçünden etkilenen çocuklar hakkında elde edilen en vahim verilerden biri de eğitim konusu. Araştırmaya katılan 354 çocuktan 342'sinin bir okula kaydı olmadığı belirlendi. Buna karşın çocukların yüzde 96.5'i okul hakkında olumlu şeyler düşünürken sadece yüzde 3.5'i okulu sevmediğini söylüyor.

Kaynak: Bilber (2013).

Genel Değerlendirme ve Sonuç

1923 yılında kurulan Cumhuriyet, Osmanlı'dan devralınan ekonomik ve toplumsal yapının devamı olarak tarımsal karakteri oldukça ağır basan bir ülke olmuştur. Ekonomik ve sosyal yapıda tarımın bu ağırlıklı yeri, çalışma hayatında da kendisini göstermiş ve Cumhuriyet'in ilk dönemleri için her 10 işçiden 9'u tarım sektöründe istihdam edilmiştir. Tarım sektörünün ekonomide ve çalışma hayatındaki öneminin sanayi ve hizmetler sektörleri lehine olacak şekilde azalması ise oldukça uzun sürmüştür. Nitekim bugün hâlen Türkiye için her dört çalışandan birisi tarımda istihdam edilmekteyse de, sanayi ve hizmetler sektörlerinde istihdam edilenlerin oranı daha yüksektir.

Tarım sektörünün azalan payı ve beraberinde ücretli işçiliğin yaygınlaşması, aynı zamanda Cumhuriyet dönemi boyunca kırdan kente göç dalgasının da bir göster-

gesidir. Gelişmekte olan bir ülke olarak Türkiye'de de bu göçün ilk dönemlerinde çalışanlar işçileşmeye ve mülksüzleşmeye karşı bir direnç göstermiş, kırsalla olan bağlantılarını koparmamaya çalışmıştır. Ancak özellikle 1960'larla birlikte kentlerdeki yeni nesiller için kırsalla bağlantının zayıflaması söz konusu olmuştur. Ücret gelirleri tek geçim kaynağı hâline gelen ve sayıları sürekli artan bu işçiler için artık çalışma hayatında karşılaştıkları sorunlar karşısında işi terk etmekten ziyade, yine çalışma hayatının kendi araçlarını kullanarak mücadele etme dönemi başlamıştır. Bu durumun çalışma hayatındaki somut karşılığı ise 1960'larla birlikte sendikalaşma oranlarında yaşanan dönemsel artış ve beraberinde iş bırakma eylemleri ile grevlerin artmasıydı.

İstihdamın sektörel dağılımı yanında, imalat sanayinde çalışan işçiler için özellikle 1950'ler öncesinde çalışma şartları oldukça olumsuz gelişmişti. 1930'larda fabrika işçileri için sağlık sorunları ve meslek hastalıkları sıkça dile getirilen sıkıntılardı. 1950'lere gelinirken işçi örgütleri düşük ücretlere ve zor koşullar altında uzun çalışma saatlerine sürekli tepki göstermekteydi. II. Dünya Savaşı gibi olağanüstü dönemlerde ise özellikle madencilik gibi çalışma alanlarında devletin zorunlu çalıştırmaya başvurması nedeniyle ölümler ve yaralanmalarla sonuçlanan iş kazaları ve meslek hastalıklarında önemli artışlar yaşanmaktaydı. Zamanla bu alanlara yönelik koruyucu yasal düzenlemelerin yürürlüğe girmesi ve çalışma şartlarının iyileştirilmesiyle olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Ancak bugün için dahi yasalarda belirtilen çalışma koşulları ile fiiliyattaki durumun örtüşmemesinden kaynaklanan sorunlar mevcuttur. Buna göre kayıt dışı istihdamın yaygınlığı, işçilerin eğitim seviyesinin düşüklüğü, mevsimlik işçilik ve kadın-çocuk işçiliğinin yüksekliği gibi nedenlerle çalışma hayatında ücretler asgari ücretin bile altında seyrederken, çalışma saatleri kanuni sınırların çok üstüne çıkabilmektedir. Yine Cumhuriyet dönemi boyunca çalışma hayatında devam eden bir diğer unsur ise işçilerin düşük sendikalaşma düzeyleri ve örgütlü hareket etmeye soğuk bakışlarıdır. 1950'ler için işçilerin sendikalaşma oranı %10'lar düzeyinde seyrederken, bu oranlar günümüz için daha da düşmüş ve %9 seviyelerine inmiştir. Örgütlü hareket etmenin bu kadar zayıf kalışı, bir sınıf olarak işçilerin de kamuoyunda taleplerini daha güçlü duyurmasına engel olmaktadır. Özellikle gençler arasında olmak üzere işsizliğin yüksek düzeylerde seyretmeye devam etmesi, kadınların iş gücüne katılım oranlarının düşük kalması ve 1980'lerden itibaren yaşanan ekonomik büyümenin istihdam yaratma kapasitesi açısından yetersiz kalması ise çalışma hayatında çözüm bekleyen diğer sorunlar olarak öne çıkmaktadır.

Küreselleşen dünyada sosyal, siyasi ve ekonomik alanlar kadar, çalışma hayatı da sadece ulusal değil, uluslararası bir rekabetin varlığından etkilenmektedir. Günümüz dünyasında rekabet sadece bölgesel veya ulusal sınırlar içinde kalmaktan çok ileri gitmiş, uluslararası bir boyut kazanmıştır. Tüm dünya ülkeleri gibi bu sürecin dışında kalamayan Türkiye de, her ne kadar hızlı bir ekonomik büyüme süreci yaşamaktaysa da, bu sürece istihdam dostu bir boyut kazandıramamıştır.

Bu rekabete son 30 yıllık süreçte istihdamdaki değişikliklerle değil de, ucuz emek sayesinde ücretlerdeki değişikliklerle cevap verebilen Türkiye, emeğin çok daha ucuz hâle geldiği Uzakdoğu ülkelerinin de rekabete dâhil olmasıyla söz konusunu avantajını daha fazla devam ettirememe riski ile karşı karşıyadır. Ayrıca bugün iş gücü piyasalarında reel işçi ücretlerinin yetersizliği ve özellikle gençler arasında olmak üzere işsizliğin azaltılamaması gibi çalışanları doğrudan etkileyen sorunlar sadece çalışma hayatını değil, toplumun en temel birimi olan bireyin ve ailesinin sosyal ve ekonomik yaşam standartlarının genelini etkileyebilecek riskler taşımaktadır.

Bu durum, ülkelerin tarihinde sadece bir defa karşılaşılabilen demografik fırsat penceresi ile birlikte düşünüldüğünde de, çalışma hayatı ve iş gücü piyasalarına yönelik Türkiye'de iyileştirici reformlar yapılması gerekliliği daha da önem kazanmaktadır. Genç nüfusun eğitim düzeyinin artırılabilmesi, eğitim düzeyi artan bu nüfus için de potansiyellerini ortaya koyabilecekleri iş alanları oluşturulması, yapılması gereken reformların iki öncelikli ayağı olmalıdır. Aksi bir durum, işsizlik ve beraberinde yoksulluğun da artması anlamına gelecektir ki bu da sadece ekonomik anlamda değil, toplumsal düzen ve birlik anlamında da yıkıcı sonuçlar doğurabilme tehlikesi taşımaktadır.

Temel Kavramlar

Kayıt dışı istihdam: Yaptığı işten dolayı herhangi bir sosyal güvenlik kuruluşuna kayıtlı olmadan istihdam edilme durumudur.

Grev: İşçilerin, topluca çalışmamak suretiyle iş yerinde faaliyeti durdurmak veya işin niteliğine göre önemli ölçüde aksatmak amacıyla aralarında anlaşarak ya da bir kuruluşun aynı amaçla topluca çalışmamaları için verdiği karara uyarak işi bırakmalarıdır.

Sendika: İşçilerin veya işverenlerin iş, kazanç, toplumsal ve kültürel konular bakımından çıkarlarını korumak ve daha da geliştirmek için aralarında kurdukları birliktir.

Kendi hesabına çalışanlar: Bir işverenden bağımsız olarak, bir veya daha fazla ortakla kendi hesaplarına çalışan, süreklilik esasına göre işlerinde kendileri için "ücretli çalışan" bulundurmayan çalışanlardır.

Ücretsiz aile işçisi: Aynı hane halkı içinde yaşayan bir akraba tarafından işletilen piyasa odaklı iş yerinde kendi hesabına çalışılan işi yapan ve ücretsiz olarak iş gören çalışanlardır. Genellikle tarım sektöründe yaygındır.

Genç işsizliği: 15-24 yaş arasındaki nüfustan iş gücüne katılıp piyasadaki cari ücret üzerinden çalışmak istemesine rağmen iş bulamayan kişilerdir.

İstihdam: Ülkedeki mevcut iş gücünün ekonomik faaliyetler içerisinde sürekli biçimde çalıştırılmasıdır. İstihdam kavramı dar ve geniş olmak üzere iki şekilde ele alınır. Dar anlamda istihdam, emeğin, yani sadece çalışanların üretim sürecinde kullanılmasıdır. Geniş anlamda istihdam ise emekle birlikte, sermaye, toprak gibi üretim sürecinde rol alan tüm faktörlerin üretim sürecinde kullanılmasıdır.

Eğreti istihdam: İş sözleşmelerinin temel unsuru olan istihdam güvencesinin eksik olduğu çalışma ilişkilerinden oluşan eğreti istihdam, geçici ve belirli iş sözleşmelerini, evde çalışmayı ve taşeron iş ilişkisi ile çalışmayı kapsamaktadır. İstikrarsızlık, güvencesizlik, belirsizlik, korunmadan yoksunluk, ekonomik ve sosyal kırılganlık, kötü çalışma koşulları, bedensel ve ruhsal sağlığa yönelik yüksek riskler içeren istihdam biçimidir.

İşçi devir oranı: Bir dönem içinde bir işletmede oluşan işten toplam çıkış ya da giriş miktarının, o dönem içinde işletmede bulunan ortalama işçi sayısına oranıdır.

Çalışan yoksullar: Yılın yarıdan fazlasında ücretli, maaşlı ya da kendi hesabına çalışan ve ulusal ortalama gelirin %60'ının altında harcanabilir gelire sahip olan bir hane halkında yaşayan kimselerdir.

İleri Okuma Önerileri

Akın, Y. (2012). Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde işçi sınıfı siyasetinin dinamikleri: Dil, kimlik ve deneyim. T. Atabaki ve G. D. Brockett (drl.), *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nde emek tarihi* içinde (s. 177-198). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Buğra, A., Adaman, F. ve İnsel, A. (2006). Çalışma hayatında yeni gelişmeler ve Türkiye'de sendikaların değişen rolü. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Araştırma Raporu.

Gülçubuk, B. (2012). Tarımda çocuk emeği sömürüsü ve toplumsal duyarlılık. Çalışma ve Toplum, *2012/2*, 75-94.

Koray, M. (2005). *Sosyal politika* (2. baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Makal, A., Dertli, N., Taştan, O. C., Erdoğdu, S., Çelik, A. (2012). Çalışma ilişkileri tarihi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Yıldırak, N., Gülçubuk, B. Gün, S., Olhan, E., Kılıç, M. (2002). *Türkiye'de gezici ve geçici kadın tarım işçilerinin çalışma ve yaşam koşulları ve sorunları*. Ankara: Uluslararası Çalışma Örgütü Türkiye Temsilciliği Yayını.

Kaynakça

Akın, Y. (2012). Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde işçi sınıfı siyasetinin dinamikleri: Dil, kimlik ve deneyim. T. Atabaki ve G. D. Brockett (drl.), *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nde emek tarihi* içinde (s. 177-198). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Buğra, A., Adaman, F. ve İnsel, A. (2006). Çalışma hayatında yeni gelişmeler ve Türkiye'de sendikaların değişen rolü. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Araştırma Raporu.

Bilber, M. (2013, 17 Kasım). İşçi çocuklar gezici sorunları kalıcı. *Radikal Gazetesi*. http://www.radikal.com.tr/ekonomi/isci_cocuklar_gezici_sorunlari_kalici-1161275 adresinden 20.12.2013 tarihinde edinilmiştir.

Candaş, A. (2010). *Türkiye'de eşitsizlikler: Kalıcı eşitsizliklere genel bir bakış*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu.

Çelik, A. ve Lordoğlu, K. (2006). Türkiye'de resmi sendikalaşma istatistiklerinin sorunları üstüne. Çalışma ve Toplum, *2006/2*, 11-29.

Gülçubuk, B. (2012). Tarımda çocuk emeği sömürüsü ve toplumsal duyarlılık. Çalışma ve Toplum, *2012/2*, 75-94.

Gülmez, M. (1986). 1936 öncesinde işçi hakları. B. Meral, M. Gülmez, Y. Koç, A. Işıklı ve B. Akdoğan (Ed.), *Türkiye'de işçi hakları (Osmanlı Döneminden 1936'ya)* içinde (s. 17-76). Ankara: Türkiye Yol İş Sendikası Yayını.

İpekçioğlu, Ş., Monis, T., Eren, Y., Büyükhatipoğlu, Ş., Bayraktar, Ö. (2012). Mevsimlik tarım işçisi kadınların çalışma ve sosyal yaşamlarındaki sorunlar ve çözüm önerileri. C. Oğuz, Z. Bayramoğlu ve Z. Karakayacı (Ed.), *10. Ulusal Tarım Ekonomisi Kongresi* içinde (Vol. 1, s. 352-357). Konya: Tarım Ekonomisi Derneği.

İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi. (2014, 13 Ocak). *2013 yılında en az 1235 işçi yaşamını yitirdi.* http://www.guvenlicalisma.org/index.php?option=com_content&view=article&id=8700:2013-yilinda-en-az-1235-iscl-yasamini-yitirdi&catid=149:is-cinayetleri-raporlari&Itemid=236 adresinden 15.01.2014 tarihinde edinilmiştir.

Keyder, Ç. (2008). *Türkiye'de devlet ve sınıflar.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Keyder, Ç. (2009). *Toplumsal tarih çalışmaları.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Koç, Y. (1982). Planlı dönemde işçi hareketini belirleyen etkenler. *ODTÜ Gelişme Dergisi, Planlama özel sayısı*, 286-347.

Koray, M. (2005). *Sosyal politika* (2. baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Mahiroğulları, A. (2005). *Cumhuriyetten günümüze Türkiye'de işçi sendikacılığı.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Makal, A., Dertli, N., Taştan, O. C., Erdoğdu, S., Çelik, A (2012). Çalışma ilişkileri tarihi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Makal, A. (2007a). *Ameleden işçiye; erken Cumhuriyet dönemi emek tarihi çalışmaları.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Makal, A. (2007b). Cumhuriyet'ten 21. yüzyıla Türkiye'de çalışma ilişkileri. Ataman, B. C. (Ed.), *Güncel sosyal politika tartışmaları - Cahit Talas anısına* içinde (s. 511-543). Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayını.

Murat, S. ve Şahin, L. (2011). *AB'ye uyum sürecinde genç işsizliği.* İstanbul: İTO Yayınları.

Nacar, C. (2012). "Bir hayvan kadar bile değerimiz yoktu"; İkinci Dünya Savaşı döneminde Türkiye'de devlet işletmelerinde çalışan işçiler. T. Atabaki ve G. D. Brockett (drl.), *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nde emek tarihi* içinde (s. 153-176). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

"6356 Sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu Gereğince; İşkollarındaki İşçi Sayıları ve Sendikaların Üye Sayılarına İlişkin 2013 Ocak Ayı İstatistikleri Hakkında Tebliğ" (2013, 26 Ocak). *Resmi Gazete*, S. 28540.

Selamoğlu, A. ve Lordoğlu, K. (2006). *Katılım sürecinde Avrupa Birliği ve Türkiye'de işgücü ve istihdamın görünümü.* Ankara: Belediye-İş Yayınları.

Sosyal Güvenlik Kurumu. (2013, 11 Eylül) *Kayıtdışı istihdam oranları.* http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/tr/sigortalilik/kayitdisi_istihdam/kayitdisi_istihdam_oranlari adresinden 20.01.2014 tarihinde edinilmiştir.

Şişmanov, D. (1978). *Türkiye işçi ve sosyalist hareketi; kısa tarih (1908-1965).* İstanbul: Belge Yayınları.

T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı. (2011). Çalışma hayatı istatistikleri 2010. http://www.csgb.gov.tr/csgbPortal/ShowProperty/WLP%20Repository/csgb/dosyalar/istatistikler/calisma_hayati_2010 adresinden 10.10.2013 tarihinde edinilmiştir.

Temiz, H. E. (2004). Eğreti istihdam: İşgücü piyasasında güvencesizliğin ve istikrarsızlığın yeni yapılanması. Çalışma ve Toplum, *2004/2*, 55-80.

Tokol, A. (2012). *Türk endüstri ilişkileri sistemi* (3. baskı). Bursa: Dora Yayınları.

Tunalı, İ. (2003). İstihdam Durum Raporu - Türkiye'de İşgücü Piyasası ve İstihdam Araştırması. Ankara: Türkiye İş Kurumu Yayını.

Türk Metal Sendikası. (2011, Ocak 15). *Kayıt dışı ile mücadele, sendikalı olmakla mümkündür!* http://www.turkmetal.org.tr/default.asp?page=arastirmalar&id=324 adresinden 10.10.2013 tarihinde edinilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2012). İstatistiki göstergeler 1923-2011. Ankara. http://www.tuik.gov.tr/Kitap.do?metod=KitapDetay&KT_ID=0&KITAP_ID=158 adresinden 05.10.2013 tarihinde edinilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2013). *Hanehalkı İşgücü Anketi sonuçları Ekim 2013.* http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=16003 adresinden 20.01.2014 tarihinde edinilmiştir.

Yentürk, N. (2008, 19 Mayıs). *Türkiye'de genç işsizliği.* BİA Haber Merkezi. http://www.bianet.org/bianet/ekonomi/107048-turkiye-de-genc-issizligi adresinden 15.01.2014 tarihinde edinilmiştir.

Yıldırak, N., Gülçubuk, B., Gün, S., Olhan, E., Kılıç, M (2002). *Türkiye'de gezici ve geçici kadın tarım işçilerinin çalışma ve yaşam koşulları ve sorunları.* Ankara: Uluslararası Çalışma Örgütü Türkiye Temsilciliği Yayını.

Yıldırımoğlu, H. (2005). Uluslararası emek göçü "Almanya'ya Türk emek göçü". *Kamu-İş*, 8(1), 1-24.

TÜRKİYE'DE TÜKETİM TOPLUMUNA DOĞRU: SEKÜLERLEŞME, MUHAFAZAKÂRLIK VE TÜKETİMİN DÖNÜŞÜMÜ*

İsmail Demirezen

Toplu Bakış

Bu bölüm, tüketimin 1980'lerden sonra Türkiye toplumunda nasıl merkezî bir konum elde etmeye başladığını, bu merkezî konumun hangi toplumsal değişikliklere sebep olduğunu ve "tüketim toplumu" tanımlamasına uygun yeni ortaya çıkan toplumsal özellikleri analiz ederek 1980'lerden sonra Türkiye toplumunun geçirdiği değişimi ve dönüşümü ele almaktadır.

Birinci bölümde söz konusu analizin çerçevesinin belirlenmesi açısından özellikle kuramsal perspektiften tüketim toplumunun özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunlar (i) metalaşma, (ii) kültür endüstrisinin derinlik kazanması, (iii) tüketim metaların kültürleşmesi ve (iv) suni ihtiyaçların oluşturulması ve medyanın yaygınlık kazanmasıdır. Tüketim toplumunda bir yandan marketin dışında bulunan değerler ve kültürel ürünler markete uyum sağlayarak metalaşırken diğer taraftan tüketim metaları işaret değerleri kazanarak sosyal statü sembollerine dönüşmekte ve böylece kültürleşmektedirler. Medyanın yaygınlaşması ve derinleşmesi sonucu olarak suni ihtiyaçlar üreticiler tarafından oluşturularak müşterilere dayatılmaktadır. Piyasada müşterinin egemenliği son bulmakta üreticilerin egemenliği oluşmaktadır. Böylece insanoğlunun kendi istek ve arzularına bile yabancılaşmakta Karl Marx'ın ifade ettiği yabancılaşma son aşamasına ulaşmaktadır.

İkinci bölümde ise Türkiye toplumunun birinci bölümde açıkladığımız özellikleri bakımından tüketim toplumuna dönüşüm süreci ele alınmaktadır. Türkiye özellikle 1980'den itibaren tüketim toplumu olma yolunda önemli ilerlemeler katetmiştir. Türkiye'nin tüketim toplumu olma yolunda önemli kavşak noktaları olarak 1980, 1990 ve 2002 yılları gösterilebilir. 1980 yılında hem ekonomik hem de kültürel alandaki liberalleşme adımları Türkiye ekonomisini liberalleştirerek dünya kapitalist sistemine entegre etmiştir. 1990 yıllarında özel televizyon ve radyolara izin verilmesi tüketim toplumunun olmazsa olmazı olan kültür endüstrisinin gelişmesini sağlamıştır. 2002 yılından sonra AKP hükûmeti döneminde bir yandan ekonomik büyüme kapitalist sistemin içinde gerçekleştirilmiş diğer yandan muhafazakâr kesim tüketim toplumuna entegre olmaya başlamıştır

* Bu bölüm *Tüketim ve Din* (2011) isimli kitabımızın bazı kısımları esas alınarak geliştirilmiştir.

Giriş

Bu çalışmada Türkiye toplumunun tüketim toplumu olma serencamının kısa analizini yapmaya çalışacağız. Günümüz Batı toplumları ekonomik refahın artması, kapitalist sistemin derinleşmesi sonucu kültürün metalaşması, metaların işaret değerleri kazanması, medya aracılığıyla yapay ihtiyaçların oluşturulması, sembollerin ve imajların gerçekliğin yerini alması ve insanoğlunun kimliğini metaların işaret değerleri üzerinden inşa etmeleriyle tüketim toplumlarına dönüşmektedirler. Batı toplumlarını bu özelliklerinden dolayı Baudrillard, Bauman ve Ritzer gibi birçok çağdaş sosyal kuramcı tüketim toplumu olarak nitelemektedir.

Batı toplumlarında gözlemlenen bu değişimler Türkiye toplumunda da özellikle 1990'lardan itibaren görülmeye başlamıştır. Alışveriş merkezlerinin özellikle büyük şehirlerde hızlı bir şekilde sayılarının artması, reklam sektörünün hem niceliksel hem de niteliksel olarak büyümesi ve yaygınlaşması, markaların işaret değerleri üzerinden satın alınmaya başlanması ve insanlar arasındaki etkileşimde tüketimin önemli hâle gelmesi Türkiye toplumunun da tüketim toplumu olmaya başladığının göstergeleri olarak belirmektedir.

Söz konusu serencamı anlatmadan önce bu serencamın incelenmesine imkân sağlayacak kuramsal alt yapının kurulması için tüketim toplumunun ve kültürünün temel özellikleri analiz edilecektir. Bu analiz Türkiye toplumunun son otuz yıllık tarihinin hangi açılardan ele alınacağına yönelik bir çerçeve sunacaktır. Bu çerçeve içinde Türkiye toplumundaki değişiklikler ele alınacaktır.

Tüketim Toplumu

Tüketim, insanoğlunun varoluşunu devam ettirebilmesi için yerine getirilmesi gerekli olan en önemli faaliyettir. Dolayısıyla tüketim yeni bir olgu veya vakıa değildir. Çeşitli şekillere bürünse, çeşitli şekillerde ortaya çıksa da her zaman olan bir olgudur. O zaman günümüz toplumlarına tüketim toplumu dememizin sebebi nedir? Günümüz toplumlarını geçmiş toplumlardan ayıran hangi özellikler bu toplumları tüketim toplumu hâline getirmektedir? Bu bölümde bu soruların cevaplarını bulmaya çalışacağız.

Bauman'ın söylediği gibi, neredeyse hiçbir şey tamamen özgün değildir. Her şeyin geçmişten gelen bir bağlantısı bulunmaktadır. Geçmişin izlerinin bir şekilde olmadığı özgün bir olguyla karşılaşmak neredeyse imkânsızdır. Bir olgunun özgün olması söz konusu olgunun çeşitli ögelerle girdiği konfigürasyon sonucunda farklılaşmasından kaynaklanmaktadır (Bauman, 2007, s. 27). Geçmişte olmasına rağmen çağın getirdiği ögelerle etkileşime geçmesi ve bu etkileşimin sonucunda dönüşüme uğraması, söz konusu olguyu özgün ve günümüze has kılmaktadır. Tüketim toplumu da bu anlamda özgün ve günümüze has bir olgudur.

Tüketim toplumundan kastımız Max Weber'in ideal tip kavramıyla örtüşmektedir. Weber ideal tipten olması gereken bir modeli veya tipi kastetmemektedir. Gerçek hayatta birçok öğgelerle karışık bir şekilde bulunmasına rağmen bir veya birkaç ögesi ön planda tutularak diğer ögelerin ayrıştırılmasıyla ulaşılan modele Weber ideal tip demektedir (Ritzer, 2008, s. 120).[1]

Weber'in yöntemi kullanılarak tüketim toplumu modeliyle saf bir kavram oluşturulabilir. Böylece karmaşık günümüz toplumlarını inceleme, çözümleme ve anlama imkânı bulunacaktır. Tüketimin çok merkezî bir yer tuttuğu genelde günümüz toplumlarını, özelde ise Türkiye toplumunu çözümleme ve bu toplumlarda yaşayan kişilerin davranışlarını anlama imkânı sağlayacaktır.

Tüketim toplumunu, diğer toplumlardan ayıran en önemli özelliklerinden birisi bu toplumda insanoğlunun en tabii aktivitesi olan tüketimin toplumu yönlendiren ve belirleyen bir güce dönüşmesidir. Bu güç toplumun kendini yeniden üretmesini, sosyalleşmeyi, sosyal dayanışmayı, toplumsal tabakalaşmayı, bireylerin kimlik inşasını ve hayat stillerinin oluşumunu belirlemekte ve şekillendirmektedir (Bauman, 2007, s. 28). Sanayi toplumlarında üretim nasıl o toplumu belirliyor ve şekillendiriyorsa aynı şekilde tüketim toplumlarında da tüketim toplumsal yapıyı belirlemektedir.

Bauman'ın (2007, s. 29) da kısmen dile getirdiği gibi sanayi toplumunda insanlar emeklerine ve kendilerine nasıl yabancılaşırsa, aynı şekilde tüketim toplumunda da istekleri ve arzuları kendi dışlarındaki güçler ve süreçler tarafından belirlendiği için insanoğlu kendi isteklerine ve arzularına yabancılaşmaktadır. Tüketim toplumlarında gerçekleşen yabancılaşma daha bütüncül ve kapsayıcı bir yabancılaşmadır.

Dolayısıyla, tüketim toplumunda ortaya çıkan yabancılaşma, daha fazla kâr elde etme amacıyla isteklerin ve arzuların kapitalist güçler tarafından oluşturulması, bu isteklerin ve arzuların yönlendirildiği nesnelerin üretilmesi ve son olarak oluşturulmuş isteklerin ve arzuların peşinden koşarken insanın kendini gerçekleştirememesidir. Yani sanayi toplumunda üretim süreçleri nasıl yabancılaşmaya sebebiyet veriyorsa, tüketim toplumunda da tüketim farklı şekillerde insanın kendine, istek ve arzularına ve tükettiği ürüne yabancılaşmasınaneden olmaktadır. Hatta tüketim toplumunun bir dayatması olan işaret değeri için alınan mallar, insanlar

[1] İdeal tip sosyal bilimcilerin toplumsal olguları incelemek için kullandıkları bir araçtır. İdeal tip tamamen hayal ürünü veya sosyal bilimcinin bir fantezisi de değildir. Sosyal bilimci ideal tipi oluştururken gerçek hayattaki bir olguyu soyutlaştırır. Bu soyutlamayı yaparken de bu olgunun bazı yönlerine daha fazla vurgu yapar. Bu soyutlamadaki amaç gerçek hayatın analitik bir şekilde çözümlenmesidir. Dolayısıyla, ideal tipler birer analitik araçtır (Ritzer, 2008, s. 120). Bir cetvel görevi görür. İdeal tiple gerçek hayattaki olgular karşılaştırılarak, söz konusu olguların ideal tipe uyan ve uymayan yönleri bulunarak karmaşık toplumsal olgular hakkında analitik sonuçlara ulaşılır. Weber'in kelimeleriyle ideal tip şöyle tarif edilmektedir: "İdeal tip bir veya birkaç bakış açısının tek taraflı olarak vurgulanması ve yaygın, farklı, az veya çok var olan somut bireysel fenomenlerin senteziyle oluşturulur ki bu tek taraflı vurgulanmış bakış açıları birleşik bir analitik yapı haline gelir (Gedankenbild). Kavramsal saflığıyla, söz konusu zihinsel kavram (Gedankenbild) gerçek hayatta ampirik olarak bulunamaz." (1949, s. 90).

arasında sosyal tabakalaşmanın belirginleşmesine sebep olduğu için kişiyi, diğer insanlara karşı da yabancılaştırmaktadır. Tüketim toplumu ifadesini genel de tanımladıktan sonra sıra temel özelliklerini analiz etmeye geldi.

Metalaşma

Metalaşmadan kastımız, daha önce ekonominin dışında olup bir market değeri olmayan servis, ürün veya ilişkilerin ekonominin içine alınmasıyla bir market (değiş-tokuş) değeri kazanmasıdır. Kapitalist ekonomik sistem hem coğrafi olarak genişlemekte hem de derinleşerek daha önce ekonominin dışındaki noktaları da içine alarak meta hâline getirmektedir. Marx'ın doğru tespitiyle, kapitalizm katı olan şeyleri buharlaştırmakta, kutsal olanları ise profanlaştırmaktadır (Marx ve Engels, 2007, s. 12). Kapitalizm ile birlikte katı olan şeyler metalaşarak buharlaşmaktadır. Bir objenin metalaşması Marx'ın ifadesiyle metaların fetişizmi ile daha rahat anlaşılabilmektedir.

Mallar emeğin sonucu olarak insanoğlunun ihtiyaçlarının ve isteklerinin karşılanması üzere üretilmesine rağmen, market değeri kazanmasıyla birlikte nesnellik kazanarak hem insan emeğinin bir sonucu olarak görülmemeye başlar hem de insanın ihtiyaçlarından ve isteklerinden bağımsızlaşır. Hatta malın değeri piyasa kurallarına göre belirlendiği için, insanoğlu bu malları ve piyasayı insan emeğinden bağımsız varlıklar olarak düşünmeye meyleder. Kapitalist bir sistemde bu süreç tam olarak işler ve mallar fetiş hâle gelerek mistik bir anlam kazanır.

Nasıl ki pagan dinlerinde insanoğlunun kendi yaptığı putlar insan emeğinden yabancılaşarak kendi kendine var olan varlıklara dönüşüyorsa Marx'a göre, kapitalist sistemde de mallar market değeri kazanmakla beraber kendi kendine değeri olan ve var olabilen varlıklara dönüşmektedir. Marx'a göre, malların değeri o malın üretilmesi için harcanan emek miktarı kadar olması gerekirken, kapitalist sistemde piyasanın insanoğlundan bağımsız bir varlık olarak malların değerini belirlediği düşünülür. Böylece piyasa ve mallar insanoğlunun emeğinden bağımsız varlıklar olarak düşünülmeye başlanır. Bu duruma Marx malların fetişizmi ismini vermektedir:

İlk bakışta bir meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey olarak belirir. Metanın tahlili ise, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir. Kullanım değeri olduğu sürece, o ister insan gereksinmelerini karşılayabilen özellikleri açısından, ister bu özelliklerin insan emeğinin ürünü olması yönünden ele alınsın, gizemli bir yanı yoktur. İnsan, çalışmasıyla, Doğanın sağladığı maddelerin biçimini, kendisine yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açıktır. Mesela ağacın biçimi, masa yapılarak değiştirilir. Ama gene de masa, o alelâde günlük şey olmakta, ağaç olmakta devam eder. Ne var ki, meta olarak ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur. (Marx, 2003, s. 120)

Demek ki Marx'a göre metaların fetiş hâle gelmesi kullanım değerinden kaynaklanmayıp, "metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliği, insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalamış olarak görünmesine dayanmaktadır; üreticilerin kendi toplam emek ürünleri ile ilişkileri, onlarla kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünleri arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesindedir." (Marx, 2003, s. 120).

Metaların fetişizmi insanların davranışlarında ve toplumsal yapıda nasıl bir etki oluşturur sorusuna Vincent J. Miller önemli bir bakış açısı getirmektedir. Vincent'e göre, metaların tüketilmesi gizli toplumsal anlaşmanın içselleştirilmesini sağlamaktadır. Miller'a (2003, s. 37) göre söz konusu gizli toplumsal anlaşma her şeyin değiş-tokuş ile değerlenmesi ve alınıp satılabilir hâle gelmesidir. Bunun en önemli aşaması emeğin alınıp satılabilir olması ve ücret karşılığında alınabilmesidir. Dolayısıyla insanoğlunun yaşamı alınıp satılabilir bir metaya dönüşmektedir.

Kapitalist sistemin derinleşmesiyle beraber kültürel faaliyetler de metalaşmaktadır. Kültürel değerlerin metalaşması kültür endüstrisi kavramıyla kısmen ifade edilebilmektedir.

Kültür Endüstrisi

Frankfurt ekolünün deyimiyle bir kültür endüstrisi doğmakta ve kapitalist mantık için de kültürel ürünler imal edilmektedir. Theodor Adorno ve meslektaşı Max Horkheimer'in kullandığı kültür endüstrisi kavramı kapitalist sistemin kâr amaçlı olarak ürettiği eğlence endüstrisi ve bu endüstrinin film ve müzik gibi seri üretimlerini işaret etmektedir. Bu iki araştırmacıya göre, kâr amaçlı olarak üretilen bu seri ürünler faydasız ve aptalca şeyleri içerebilmektedir. Tüketici bu seri ürünleri kabule zorlanmaktadır. Adorno'ya (1991, s. 99) göre, kültür endüstrisinin pratiği kâr amacını kültürel formlara dönüştürebilme yetisidir. Bu kültürel formlar, yaratıcıları için kâr getiren metalar hâlinde piyasaya çıktıkları andan itibaren kâr amaçlı olarak var olmuşlardır.

Bu kültürel ürünler bireylerin tasavvurunu sınırlar ve siyasal ve kültürel olarak pasif kalmalarını sağlar. Bu ürünler aracılığıyla insanların tasavvurları standartlaştırılır. Kültür endüstrisinin en önemli özelliklerinden birisi kültürel ürünlerini ve dolayısıyla bu ürünleri tüketenleri standartlaştırmasıdır. Adorno'ya göre, endüstri kavramı tamamen literal anlamda kastedilmemektedir. Bu kavram sadece üretim sürecine değil, daha fazla bizzat standardizasyona işaret etmektedir (Adorno, 1991, s. 100). Tüm tüketicilere hitap edebilmek için ürünler arasında basit ve küçük farklılıklar oluşturulmaktadır. Sadece stil veya ayrıntıya dönük farklılıklarla tüm insanlara hitap edilmeye çalışılmaktadır. Böylece insanların kültürel zevkleri daha da önemlisi tasavvur yetileri standartlaştırılmaktadır. Böylece standart tasavvur bu kültürel ürünleri tüketenler arasında yayılmakta ve popüler kültürel tüketim ortaya çıkmaktadır.

Kapitalizmin küreselleşmesi ile kültür endüstrisi de iki anlamda küreselleşmiştir. İlk olarak kapitalizmin temel yapılarının bulunduğu Batı ülkelerinde üretilen kültürel ürünlerin diğer ülkelere ihraç edilmesidir. İkinci olarak, küresel kapitalizmin diğer gelişmekte olan ülkelerdeki temsilcileri ve o ülkenin burjuvası söz konusu olan ülkeye has kültür endüstrileri oluşturmaktadırlar. Amacı kâr elde etmek olan ve bu amaç uğruna seri kültürel ürünler üreten her ülkenin kültür endüstrisi o ülkenin yerel kültürünü temsil etmeye çalışsa bile ulusal boyutta standart ürünler, zevkler ve tasavvurlar üretmektedir. Milyonlarca insanı televizyon başına çeken şiddet ve aşırı müstehcenlik içeren pembe dizilerin yayımlanmasındaki temel nokta kâr amacıdır. Bu gibi dizilerin insanların tasavvurundaki negatif etkileri, reyting uğruna görmemezlikten gelinmektedir. Buradaki küreselleşmenin etkisi kapitalist mantığın ve alışkanlıkların küreselleşmesidir. Bu alışkanlıklar ve mantık çerçevesinde yerel motifleri içeren kültürel ürünlerin imal edilmesi ve sunulması kapitalizmin bir dünya sistemi olmasının bir sonucudur.

Ulusal kültür endüstrileri yerel motifleri ve yerel değerleri kapitalist mantık ve alışkanlıklar zemininde tekrar yorumlayarak diziler, sinemalar ve çizgi filmler olarak yerel halka sunmaktadırlar. Yerel kültürde anlamı olan ve insanların hayatına anlam katan birçok unsur kültür endüstrisi için de konu olabilmektedir. Fakat kültür endüstrisi bu motifleri kaynağından soyutlayarak, içini boşaltarak insanlara tüketmeleri için sunmaktadır. Bir önceki nesil için çok anlam ifade eden birçok yerel motif, yeni nesiller için sadece tüketilecek bir meta hâline gelmektedir.

Tüketim Metalarının Kültürleşmesi

Metaların kültürleşmesinden kastımız metaların kullanım değeri ve market değerinin yanında bir de işaret değeri kazanmasıdır (Baudrillard, 1998). Böylece, insanlar malların kullanım ve market değerinden daha fazla, işaret değerlerine önem vermeye başladılar. Aslında sahip olduğu mal ile kendisini farklılaştırmak, sahip olduğu mal ile gösteriş yapmak yeni olmayan bir durumdur. Thorstein Veblen (2007) *Aylak Sınıf Teorisi* adlı eserinde bu sınıfın nasıl gösteriş yapmak için mal satın aldığını güzel bir şekilde göstermiştir. Günümüz toplumlarındaki yeni olan husus ise işaret değeri üzerinden toplumsal bir yapının oluşması ve bunun toplumun tüm bireylerini kapsamasıdır. Daha da önemlisi farklılaştırma kodu tarafından belirlenen bir metalar sisteminin gündelik hayata egemen olmaya başlamasıdır. Böyle bir sistemde işaret değeri daha yüksek olan tüketim mallarını elde eden birey, bu hiyerarşide daha yüksek konumu elde eder. Baudrillard'in (1970) ifadeleriyle, kelimeler nasıl dil sistemindeki konumuna göre anlam kazanıyorsa, işaret değerleri de saygınlık ve statü sistemindeki konumlarına göre anlam kazanır.

İşaret değerleriyle organize olan tüketim toplumunda metaların insanlar üzerindeki hâkimiyetinden bahsetmek gerekir. Çünkü metalar işaret değerlerini aynı kelimelerde olduğu gibi kendi aralarındaki farklılıklardan elde etmeye başladık-

larında, metalar üzerindeki insan hâkimiyeti azalır. İnsanlar metaları kendilerine sunacakları farklılıklar için satın alırlar. Aslında bu durum insanın kendisine tümüyle yabancılaşmasını sağlayan önemli faktörlerden biridir.

Diğer taraftan, dinle bağlantısı kesilmiş ve postmodernist eleştirinin etkisiyle de ontoiojik ve epistemolojik kaidelere muhtaç bireyler için tüketim mallarının işaret değerleri tam bir kurtarıcı rol üstlenmektedir. Çünkü bireyler söz konusu işaret değerlerinin kendilerine kimlik, kişilik ve statü kazandırdığı yanılsaması ile ontolojik ve epistemolojik kaidelere ihtiyaç duymadan hayatlarına devam edebilmektedirler.

Kendilerini tükettikleri üzerinden tanımlamaya başlayan bireyler için tüketim alışkanlıkları, kendilerinin ikinci doğaları hâline gelmektedir. Pierre Bourdieu'nun tabiri ile tüketim alışkanlıkları onların "habitusu" olmaktadır. Bourdieu'ya göre, habitus değişebilmekle birlikte devamlılığı olan ikinci fıtrattır ki bilinçli olarak bir sonuç öngörmeksizin yapısal bir sonuç doğuran, davranışları oluşturan ve düzenleyen içselleştirilmiş toplumsal yapılardır (Bourdieu, 1980, s. 53). Habitus sayesinde insanlar düzenli davranışlarda bulundukları için toplumsal yapı kendini yeniden üretir ve devam eder. Habitus, bilinçli olarak herhangi bir kurala uymaksızın davranışların düzenlenmesine sebep verir ki davranışlar sanki orkestra şefi olmadan bir arada hareket eden orkestraya benzer (Bourdieu, 1980, s. 53).

Böylece, habitus, geçmişin bir eseri olarak, geçmiş tarafından üretilen şemalara uygun olarak bireysel ve toplumsal davranışları üretir. Geçmişin bir izi olarak habitus hem bakış açısını hem de davranış şekillerini meydana getirir (Bourdieu, 1980, s. 54). Davranışlar hususunda faile birçok seçenekten bir tanesinin daha uygun gözükmesi, geçmişin bir izdüşümü ve içselleştirilmiş toplumsal yapı olan habitusun bir sonucudur. Geleneksel toplumda büyüyen bir kişinin habitusu geleneksel toplumsal yapısından etkilenirken, tüketim toplumunda yetişen bir kişinin habitusu da tüketim toplumsal yapısından etkilenmektedir. Dolayısıyla tüketim toplumunda yetişen birinin dinî sembollere yaklaşımıyla tüketim toplumunda büyüyen birinin yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkları yakalayabilmek için tüketim toplumunun özelliklerini incelemek ve bu özelliklerin birey üzerindeki etkilerini araştırmak önemli hâle gelmektedir.

İhtiyaçların Oluşturulması ve Medya

Liberal ve neoliberal ekonomik teoriler, üretilen malların tüketicinin isteklerine ve arzularına göre oluştuğunu ve şekillendiğini iddia etmektedir. Tüketicinin tercihine ve ihtiyaçlarına göre, mallar üretilmekte veya üretilen mallar tüketicinin tercihine göre değiştirilmektedir. Yani üretim ve tüketim alanında tüketicinin hâkimiyeti ve bağımsızlığından bahsedilmektedir. Fakat bize göre tüketim toplumunun özelliklerinden birisi de tüketicinin bu hâkimiyetini ve bağımsızlığını tüketim toplumunda yitirmesidir.

Galbraith tüketicinin hâkimiyetinin bir mit olduğunu ifade etmektedir. Galbraith'e göre, tüketimdeki en önemli etken tüketicinin tercihi değil, tüketicinin cevabının üretici tarafından manipülasyonudur:

Ekonomide, ekonomik hayatın bağımsız tüketiciler tarafından yönlendirildiği inancından daha önemli başka bir inanç bulunmamaktadır. Ne üretileceğini ve değişen teknolojiyi tüketicinin tercihi belirler; hatta belirli oranda teknolojik yenilikler tüketicinin ihtiyacına bir cevap olarak isteklerini tatmin etmek için ortaya çıkar. Ben iddia etmekteyim ki üretimdeki belirleyici faktör gerçekte tüketicinin tercihi değil önemli bir şekilde tüketicinin manipülasyonudur. Satış tasarımları ve yeniliklerin hepsi tüketicinin dikkatini çekmek ve tüketiciyi elde etmek için kullanılmaktadır. (Galbraith, 2001, s. 31)

Galbraith'ın dile getirdiği tüketicilerin bağımsızlığı miti reklama harcanan paraların her geçen gün artmasıyla daha da yıkılmaktadır. Mesela, Amerika Birleşik Devletleri'nde reklama harcanan paralar 1880'lerde 30 milyon dolar iken, 1910 yılında 600 milyon dolar olmuş 2000'li yıllarda ise 200 milyar dolara ulaşmıştır (Goodman ve Cohen, 2004, s. 36). Firmaların bu kadar parayı reklama harcamalarının en önemli sebeplerinden birisi tüketicilerde söz konusu mala ihtiyaçları olduğu duygusunu oluşturmaktır. Önce mal üretilir daha sonra bu malın ihtiyaç olduğu fikri ve duygusu reklamlar aracılığıyla dayatılır. Yani önce mal üretilir, daha sonra uygun ihtiyaç reklamlar aracılığıyla oluşturulur.

Medyanın günümüzde gelişmesiyle birlikte reklamlar, tüketim toplumunun oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Reklamlar tatminsizlik ve yoksunluk duygusunu uyandıracak şekilde ideal imajlar oluşturmaktadır. Reklamlar, bu ideal imajları pazarlayarak ve korku, kaygı ve güvensizlik duygularını pompalayarak söz konusu malları satmayı denemektedir. Böylece insanlar bu ideal imajlara ulaşabilmek ve kendilerindeki kaygı ve güvensizliği gidererek öz güven kazanmak için bu malları satın alma ihtiyacı hissetmektedir (Pollay, 1986, s. 27).

Tüketim toplumlarında yaygın şekilde gözlemlenen değişken arzular ve sürekli yenilik isteği de çoğunlukla reklamlar tarafından oluşturulmaktadır. Reklamların propagandasını yaptığı bu ideal imajlar ve bu ideal imajlarla mutluluğun eşitlenmesi insanların kendi kendilerini aldatıcı bir hedonizme sebebiyet vermektedir. İnsanlar bir sonraki alacakları mal ile ideal imajlara ulaşacaklarını ve arzularını tatmin edeceklerini hayallerken alınan her mal bu hayal ile tam örtüşmemekte ve insanları hayal kırıklığına uğratmaktadır. İnsanlar da bir sonraki mal ile buna ulaşacaklarını düşünmektedirler. Bu döngü Campbell'in (1987) de ifade ettiği gibi tüketim toplumlarının özelliklerinden olan arzulardaki değişkenliği ve yenilik arayışını açıklamaktadır:

Modern tüketicilerin davranışlarını karakterize eden arzuların tamamen tatmin edilememesi hayallerin mükemmel zevkleri ile gerçekliğin mükemmel olmayan keyifleri arasındaki boşluktan kaynaklanmaktadır. Söz konusu hayalin ve gerçek-

liğin tabiatı ne olursa olsun bu ikisinin arasındaki kırılma belirli arzuların tekrar, tekrar ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. (Campbell, 1987, s. 95)

Marsha Richens'ın ifade ettiği gibi, insanoğlu psikolojik olarak kendisini başkalarıyla karşılaştırır. Bu karşılaştırma bazen bilinçli olarak yapılsa da çoğu zaman bilinçsizce yapılmaktadır. Bireyler karşı karşıya oldukları grup veya insanlarla kendilerini karşılaştırırlar. Dolayısıyla bu karşılaştırma kendinden daha üstte olan birileriyle olabileceği gibi kendinden daha aşağıda olan birileriyle de olabilir. Tüketim toplumunu diğer toplumlardan ayıran diğer bir özelliği de insanların reklamlar aracılığıyla tüketim açısından mükemmel modellere maruz kalmaları ve dolayısıyla kendilerini eksik görerek onlar gibi olmak için çaba sarf etmeleridir (Richens, 1997, s. 242-245).

Özellikle bu modellerle ilgili hangi mesleği icra ettiği, eğitim düzeyi gibi kontekst bilgileri ile bu modellerde bulunan eksiklikler es geçildiğinden ve sürekli olarak insanlara sunulduğundan gerçek ile bu modeller arasındaki çizgi muğlaklaşır. İnsanlar bu modellerle kendilerini karşılaştırarak onlar gibi olunması gerektiği düşüncesine kapılırlar. Böylece, bu eksiklikleri kapatmak için alışveriş yapma isteği ortaya çıkmaktadır:

Daha çoğunu istemek insanın tabiatında olabilir veya olmayabilir fakat modern reklamların bu isteği artırmak için tasarlandığı bir gerçektir. Reklamlar bu isteği idealleştirilmiş modeller ile toplumsal karşılaştırmanın yapılmasını sağlayarak ve tüketicinin olması gereken seviyeyi yükselterek artırmaktadır. Birçoğu için bu durum hayal kırıklığıdır ve daha fazla tüketim arzusudur. (Richens, 1997, s. 242)

Önceki toplumlarda ihtiyaç ile bu ihtiyacı karşılayan mal arasında sürekli bir ilişki vardı. Tabi ki o zaman da bu ilişkiye kültür aracılık etmekteydi fakat bu ilişki düzenliydi. Tüketim toplumlarında ise ihtiyaç ile söz konusu ihtiyacı gidereceği varsayılan metalar arasında sürekli ve düzenli bir birliktelik bulunmamaktadır. Özellikle reklamlar ihtiyaçlara karşılık o kadar değişik alternatif metalar sunmaktadır ki tüketicilerin kafası karışmakta ve dolayısıyla söz konusu ihtiyaç ile metalar arasındaki iz düşüm kaybolmaktadır (Leiss, 1997, s. 246).

Tüketim Kültürü ve Medya

İnsanın "homo economicus" olarak nitelendirildiği modern dönemin karakteristik özelliklerinden biri, hiç kuşkusuz tüketim kültürünün hayatın her alanını kuşatmış olması. Ontolojisini "kaynakların sınırlı, ihtiyaçların ise sınırsız" olduğu yaklaşımına dayandıran modern iktisat, sürekli ve daha fazla tüketimle beslenen kapitalist bir kâr döngüsünün de zemini oldu. Sürekli kârla hayatta kalabilen bu kapitalist döngü, öyle ya da böyle her zaman daha fazla üretmek ve ürettiği ürünlerin tüketilmesini sağlamak durumunda. Sömürgecilik dönemindeki yeni pazar arayışlarını kan dökmek yoluyla sürdüren bu kapitalist döngü, 20. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren daha "yumuşak" araçları kullanmaya başladı. Bu "yumuşak" araçların başında gelen medya, bugün başlı başına bir tüketim dünyası oluşturdu. Artık yaşamak için tüketen değil, tüketmek için yaşayan insanların olduğu bir dünyada yaşıyoruz.

Tek kanallı ve siyah-beyaz başlayan televizyon serüveni, bugün internetle birleşen ve yüzlerce farklı kanalın olduğu devasa bir reklam pastasına dönüştü. Ortalama yarısı reklamlara ve ilanlara ayrılmış gazeteler günlük hayatımızın doğal bir parçası oldu. İnternet ortamında reklamsız sayfa yok gibi; zaten alışveriş için de interneti kullanıyoruz. Elimize aldığımız biraz popüler herhangi bir dergi ya da etrafımızdaki billboardlar bize sürekli bir şeyler almamızı emrediyor adeta. Yani bir reklam bombardımanı altında hayatımızı sürdürmeye çalışıyoruz. Gerekçesi de her zaman belli: Yazılı ve görsel medya unsurlarının yaşamak için reklama, reklamcıların ürünlerini tanıtmak/pazarlamak için medya araçlarına ihtiyacı var. Özünde masum olan bu cümle, insanları sürekli ve daha fazla tüketmeye iten bir kâr döngüsünün kurbanı olunca insanlık da tüketim kültürüne kurban oluyor.

Tüketimin bir kültür halini aldığı, neyi tükettiğimize göre birbirimizi sınıflandırdığımız, üzerimizdeki markalarla konuştuğumuz ve modayı takip etmenin adeta sosyal bir statü göstergesi olarak kodlandığı bir zaman diliminde tüketme alışkanlıklarındaki "anormallikler" üzerine söz söylemek hiç de kolay değil. Hele de bu tüketim kültürünü zihinlerimize görsel ve yazılı bombardımanlarla her an işleyen medya üzerine konuşmak belki daha da zor. Çünkü yaşadığımız "küreselleşen" dünyaya tüketim kültürü hükmediyor ve bu durum dünyanın büyük bölümünde artık içselleştirilmiş durumda. Medya araçları sayesinde dünyanın farklı iki ülkesindeki insanlar aynı reklamları izlerken ortak bir tüketim hırsına davet ediliyor. Sorun şu ki, örneğin bir Afrika veya Uzak Asya ülkesindeki insanlarla ABD veya Avrupa ülkelerindeki insanların sahip oldukları hayat standartları aynı olmadığından ve medya sürekli olarak "gelişmiş Batı'nın yüksek hayat standartlarını" empoze ettiğinden "az gelişmiş" veya "gelişmekte olan" ülkelerdeki insanlarda tüketim kültürüne adapte olmak Batılılar gibi yaşamakla aynı anlamı taşıyor. Hal böyle olunca McDonald's'tan menü almakla, Levi's'tan giyinmekle veya Armani parfüm kullanmakla hayat standardının Batılılara yaklaştığını düşünmeye başlayan toplumlar kendi sosyal yapılarına neyin uyduğuna bakmadan daha fazla tüketiyor. Dolayısıyla bir bakıma tüketim alışkanlıklarının transferi, aynı zamanda kültür transferini de barındırıyor. Asla kapalı toplum olmanın iyi bir şey olduğundan bahsetmiyorum; anlatmak istediğim husus, belki de tarihin hiçbir döneminde bu denli yaygın, baskın ve nüfuz etmiş bir tüketim kültürünün mevcut olmadığı. Bunu mümkün kılan ana unsursa başta televizyon olmak üzere medya araçları. Ve ne yazık ki yayılan/yaygınlaştırılan tüketim kültürü, büyük ölçüde, özünde Batı-merkezli olan küresel bir kapitalist kâr döngüsüne hizmet ediyor.

Son cümleyi biraz açarsak, küresel ekonomiye entegre olmaya başlayan ülkelere gelişmiş Batılı ülkelerin çokuluslu devasa şirketler girmeye başlıyor. Bu şirketlerin çoğu o ülkedeki yerli birçok şirketi ya satın alıyor ya da onlarla işbirliği yapıyor. Artık geriye pazarda yaygınlaşmak kalıyor. Bu süreçte de o markaların ve ürünlerin toplumda kabul görmesinde medya önemli rol oynuyor. Gerek reklamlar, gerek PR (halkla ilişkiler) çalışmaları ve gerekse sosyal sorumluluk projeleri gibi meşrulaştırıcı medyatik kodlamalarla insanların o markaları içselleştirmesi sağlanıyor. Elbette bu "gelişmekte olan" ülkenin büyük markaları da aynı şekilde medyada kendilerine yer buluyor. Ama zaten yüzde yüz yerli olarak nitelenebilecek az sayıda büyük marka kalıyor o ülkede. Dolayısıyla dönüp duran reklamlar, hayatımızın ve hatta rüyalarımızın büyük bir bölümünü kaplıyor. Ondan sonra da reklam arası diziler, filmler ve programlar izlemeye alışıyor insanlar. Ancak sonuç aynı: Her gün yeni bir şeyler çıkıyor ve bu yeni bir şeyler mutlaka size göre oluyor, sabahki ilk işiniz de tükenmeden o ürünü almak. Zaten alışverişin insanı rahatlattığı gibi harikulade buluşlar da bu döneme tekabül ediyor.

...

Kaynak: Çopur (2010).

Bireyler tercihlerini doğrudan malların temsil ettikleri karakterlere ve sembollere göre dolaylı olarak ise söz konusu mallara göre ayarlarlar. Yani malların karakterleri ve temsil ettikleri semboller tüketiciyle daha doğrudan ilişki içindedir. Reklamlar ile söz konusu sembolleri ve karakterleri temsil ettiği iddia edilen yeni metalar piyasaya çıktıkça, hangi malın hangi ihtiyacı gidermekte olduğu hakkında şüpheler ortaya çıkar (Leiss, 1997, s. 247). Bu durum tüketim toplumlarındaki fazla tüketimlerin sebeplerinden birisidir.

Metaların temsil ettiklerini iddia ettikleri imajlar başarı ve mutluluktur. Geçmiş toplumlarda başarının ve mutluluğun ölçüsü kısmen daha durağan iken tüketim toplumlarında bu ölçü belirlenmemiş ve tüketiciye bırakılma hissi uyandırılmıştır. Reklamlar metaları başarı ve mutluluk sembolleriyle bezeyerek başarının ve mutluluğun ölçüsü olarak söz konusu mala sahip olma kriterini getirmektedir (Leiss, Kline ve Jhally, 1997, s. 248-251).

Jackson Lears'ın ifade ettiği gibi reklamların tüketim toplumlarındaki en önemli rolü insanları daha fazla tüketmeye yönlendirmesinden daha fazla mutlu hayat anlayışına yönelik bir perspektif kazandırmasıdır. Çünkü reklamlar dünyada var olmanın bir şeklinin propagandasını yapmakta ve meşrulaştırmaktadır (Lears, 1997, s. 251). Bu var olma şekli metaların tüketimi üzerinden mutluluk ve başarı elde edileceğini iddia eden hedonistik bir var olmadır. Reklamlar aracılığıyla tüketim toplumlarında söz konusu hedonistik varoluş insanların bilinçaltına işlenmekte ve insanlar bu şekilde var olabilmek için hayatlarını bu amaca adamaktadır.

Türkiye Toplumunun Dönüşümü

Türkiye özellikle 1980'den itibaren tüketim toplumu olma yolunda önemli ilerlemeler katetmiştir. Türkiye'nin tüketim toplumu olma yolunda önemli kavşak noktaları olarak 1980, 1990 ve 2002 yılları gösterilebilir. 1980 yılında hem ekonomik hem de kültürel alandaki liberalleşme adımları, Türkiye ekonomisini liberalleştirerek dünya kapitalist sistemine entegre etmiştir. 1990 yıllarında özel televizyon ve radyolara izin verilmesi tüketim toplumunun olmazsa olmazı olan kültür endüstrisinin gelişmesini sağlamıştır. 2002 yılından sonra AKP hükümeti döneminde bir yandan ekonomik büyüme kapitalist sistemin içinde gerçekleştirilmiş, diğer yandan muhafazakâr kesim tüketim toplumuna entegre olmaya başlamıştır.

1980'li yıllardaki ekonomik liberalleşme tüketim toplumunun alt yapısını oluşturan dünya kapitalist sisteminin Türkiye'ye nüfuz etmesini ve Türkiye'nin dünya kapitalist sisteminin bir parçası olmasını sağlamıştır. Böylece tüketim toplumsal yapısını oluşturan ekonomik ve toplumsal altyapının taşları döşenmiştir. Tüketim toplumunun kültürel yapısını oluşturan ve tüketim özneleri yetiştiren kültür endüstrisi ise 1990'lı yıllarda özel radyo ve televizyonların açılmasıyla gelişmeye ve güçlenmeye başlamıştır. Tüketim kültürünün toplumsal yaygınlık kazanmaya başlaması ise muhafazakâr kesimin de tüketim toplumuyla bütünleşmeye başlama-

sıyla sağlanmıştır. AKP hükûmeti döneminde muhafazakâr kesim alım gücünün artmasıyla da birlikte tüketim kodlarını ve kültürünü içselleştirmeye başlamıştır. Bu durum tüketim kültürünün Türkiye toplumunda daha da yaygınlaşmasına ve meşruluk kazanmasına imkân sağlamıştır. Türkiye'nin tüketim toplumuna dönüşmesini anlamak için bu üç önemli kavşak noktasının daha detaylı incelenmesi ve anlaşılması gereklidir. Aşağıda bu üç dönüm noktası açıklanacak ve sonra genel bir değerlendirme yapılacaktır. Böylece Türkiye toplumundaki değişiklikleri analiz etme imkânına sahip olunacaktır.

Liberalleşen Türkiye

24 Ocak 1980 kararlarının Türkiye'nin hem ekonomik hem politik hem de toplumsal yapısının dönüşümünde önemli etkileri bulunmaktadır. Öz itibarıyla ekonomik olan söz konusu kararlar ithal ikameci ekonomik politikalardan, liberal ekonomik politikalara geçişi sağlayarak Türkiye'nin liberalleşmesi için önemli bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Yerli sanayinin oluşturulması ve oluşturulan yerli sanayi ile işsizliğin önlenmesini amaçlayan ithal ikameci ekonomik politikalar uluslararası rekabete kapalı olması, yerel üretimde kaliteyi sağlayamaması ve dünya kapitalist sisteme tam uyum göstermemesinden dolayı terk edilmesi tercih edilir hâle gelmiştir. Nas'ın da ifade ettiği gibi, ithal ikameci ekonomik politikalar sonucunda temel ihtiyaç maddelerinde kıtlıklar baş göstermiş, enflasyonda ve işsizlikte artışlar ortaya çıkmış ve devlet nakit sıkıntısı çekmeye başlamıştır. Tüm bu sıkıntılar yeni bir ekonomik sistemi gerekli kılmıştır (Nas, 2008, s. 3).

1980 yılında Turgut Özal tarafından hazırlanan söz konusu kararlar ihracat kaynaklı büyüme modeline geçişte önemli bir kavşak noktasıdır. Yeni programın hedeflerini ve ayarlamalarını Utkulu bize özetlemektedir (Utkulu, 2001, s. 20-21):

- Piyasaya dayalı dışa dönük ekonominin ithal ikameci içe yönelik stratejinin yerini alması;
- İmalat sektörüne devletin direk müdahalesinin azaltılması;
- Yabancı yatırımların önündeki engellerin azaltılması;
- Döviz kurlarının ve faiz oranlarının gerçekçi ve esnek olarak belirlenmesi dâhil geniş çaplı fiyat serbestisi;
- Aşamalı olarak ithalatın serbestleşmesi;
- Enflasyonu kontrol için sıkı mali disiplin;
- Finansal sektörde reform; 1980'lerin sonuna doğru finansal piyasada bir kısıtlama kaldı;
- Kamu kuruluşlarının ekonomi üzerindeki ağır yükünü azaltmak ve verimliliklerini artırmak için reform;
- Özelleştirmelerin teşvik edilmesi ve kamu kuruluşlarının büyüklüklerinin sınırlanması;

- Kamu yatırımı programının rasyonelleşmesi ve devlet müdahalesinin kaldırılması;
- İhracat yönelimli strateji;
- Dış borç yönetimin iyileştirilmesi ve kredi değerliliğinin artırılması.

1980 yılındaki kararların önceki kararlardan temel farkı liberalleşme isteğinin geçici değil kalıcı olduğunun hükümet tarafından gösterilmesidir (Utkulu, 2001, s. 21). Bu kararlar ile Türkiye ekonomisi liberalleşirken aynı zamanda dünyaya açılmış ve dünya kapitalist sistemine entegre olmaya başlamıştır. İthalattaki ve yabancı yatırımlardaki engellerin azaltılması Türkiye ekonomisini dünya kapitalist sistemine daha da entegre etmiştir.

Yeni ekonomik sistem hem ithalatta hem de ihracatta artışa sebep oldu. Özellikle ihracattaki büyüme hem üretim sektöründe gelişmeye sebep oldu hem de ekonomik büyümeyi sağladı. Türkiye'nin özellikle sanayi üretiminin gelişmesi orta sınıfı büyüttü ve orta sınıfın alım gücünü artırdı. 1980 yılında yaklaşık 3 milyon dolar olan senelik ihracat 1990 yılında büyük bir artış göstererek 13 milyon dolara yaklaşmıştı. İthalatta da hızlı artış gözlendi. 1980 yılında yaklaşık 8 milyon dolar olan ithalat, 1990 yılında 22 milyon doları geçmiştir.

Diğer yandan ithalattaki vergilerin düşürülmesi ithal malların fiyatlarının düşmesine sebep olarak orta sınıfın alım gücünün daha da artmasına katkıda bulundu. Orta sınıfın büyümesi ve alım gücünün artması, tüketim toplumunun toplumsal altyapısını oluşturmaya başladı.

Ayrıca, ithalat ve ihracattaki engellerin kaldırılması hem lüks malların Türkiye'ye girmesine hem de malların piyasada bol olarak tüketiciye sunulmasına imkân sağladı. Malların bollaşması ve lüks tüketim mallarının piyasada bulunması tüketim toplumsal yapısının bir gereği olan işaret değerinin ortaya çıkmasını ve toplumsal anlamda yaygınlaşmasını sağladı. Böylece 1980'li yıllarda başlayan liberalleşme hem orta sınıfın büyümesini sağlayarak hem de alım güçlerini artırarak tüketim toplumsal yapısı için gerekli olan altyapıyı oluşturdu. Diğer taraftan hem lüks tüketim mallarının hem de diğer malların bollaşması tüketim toplumunun diğer önemli ayağı olan malların işaret değeri üzerinden satılması için maddi altyapıyı oluşturdu. Fakat önemli bir unsur eksikti. Tüketim kodlarının nesillere aktarılmasını sağlayan ve işaret değerlerinin yaygınlaşmasına imkân veren kültür endüstrisi. Kültür endüstrisinin oluşması için en önemli nokta özel radyo ve televizyonların kurulmasına izin verilmesidir. 1990'lı yıllarda bu konuda da önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Sıra ikinci kavşak noktası olan 1990'lı yılların incelenmesine geldi.

Kültür Endüstrisinin Oluşumu ve Medyanın Kurumsallaşması

Kültür endüstrisi ve reklamlar, tüketim toplumunun en önemli aygıtlarıdır. İlk defa *Aydınlanmanın Diyalektiği* çalışmalarında Horkheimer ve Adorno tarafından kul-

lanılan kültür endüstrisi mes kültürün yerine kullanılmıştır (Adorno, 1991, s. 98). Adorno'nun belirttiği gibi halk yığınları kültür endüstrisinin öznesi değil nesnesi durumundadır. Kültür endüstrisinin temel motivasyonu daha fazla kârdır. Önceleri kültürel ürünler dolaylı olarak metalaştırılırken kültür endüstrisi ile birlikte üretilme amacı kâr elde etmek ve metalaşma olmaktadır (Adorno, 1991, s. 99). Bu ifadedeki endüstri kavramı ise şeylerin standartlaşmasını ve üretim ve dağıtım süreçlerinin rasyonelleşmesini ifade etmektedir.

Hem tüketim kodları bu aygıtlar tarafından insanlara ulaştırılır hem de bu aygıtlar tüketimi azdırarak tüketim toplumsal yapısının oluşumunu ve devamını sağlar. Ekonomik ve politik liberalleşme ve dünya kapitalist sistemine entegrasyon kültür endüstrilerinin oluşturulmasıyla daha da perçinlenmektedir. Özellikle özel televizyon ve radyoların 1980'lerin sonuna doğru açılması ve 1990'lı yıllarda yasal düzenlemeyle izin verilmesi, Türkiye'de kültür endüstrisi için de bir dönüm noktasıdır.

01 Mayıs 1964 tarihinde devlet adına radyo ve televizyon yayınını gerçekleştirmek için Türkiye Radyo Televizyon Kurumu özerk tüzel kişiliğe sahip olarak kuruldu. 1972 yılında tarafsız kamu iktisadi kuruluşu hâline getirildi. 1986 yılına kadar TRT'nin televizyon ve radyo yayınları üzerinde tekeli mevcuttu. Özellikle uydudan Türkiye'ye yönelik yayın yapan özel televizyonların ortaya çıkmasıyla bu tekel realitede sona erdi. Resmî olarak ise 1993 yılında Anayasa'nın 133. maddesinde yapılan değişiklikle özel radyo ve televizyonların açılması serbest bırakıldı (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu [TRT], t.y.).

1990'lara kadar TRT'nin yayın tekeli olduğu için radyo ve televizyon yayınları ticarileşmemişti. Fakat özel radyo ve televizyonlar kâr etmek amacıyla kurulduğu için bu yayınlar 1990'lardan sonra metalaştı. Özellikle 1993 yılından sonra özel radyo ve televizyonlar açıldı. Söz konusu televizyonların bütçeleri izlenme oranına göre reklam pastasından aldıkları paydan oluşmaktadır. Reklam pastasından daha fazla pay alabilmek için özel radyo ve televizyonlar programlarının öğretici olmasından daha fazla izlenir olmasına önem vermeye başladılar. Daha fazla izlenme isteği ve daha fazla reklam yayınlama dürtüsü kültür endüstrisinin derinleşerek oluşmasına imkân verdi.

Özel radyo ve televizyonların açılmasına izin verilmesinin dindar kesime yansımaları oldu. Ekonomik olarak güçlenen dindar kesim İslami radyo ve televizyonlar açtı. Bir yandan söz konusu radyo ve televizyonlar İslami ölçülere göre yayın yaptığından dolayı insanların dinî sosyalleşmelerine katkıda bulundular. Diğer yandan ise araç mesajdır hakikatinin bir yansıması olarak kültür endüstrisinin bir parçası oldular. Hatta kültür endüstrisinin dindarlar arasında meşruiyet kazanmasını sağladılar. 1990'lardan önce evine televizyon sokmayan birçok aile özellikle dinî kanalları izleme meşruiyetiyle televizyon almaya başladı. Daha da önemlisi söz konusu kanallar ayakta durabilmek için reklam pastasından pay alma yarışına girdiler. Bu yarış beraberinde söz konusu kanalları tüketim toplumunun birer aygı-

tı hâline dönüştürdü. Tüketim toplumunun kodları çocukluktan itibaren reklamlar üzerinden dindar insanlara da ulaşmaya başladı.

1990'lı yıllarda önce gayriresmî olarak sonra 1993 yılındaki değişiklikle resmî olarak yayıncılıkta TRT'nin tekelinin kaldırılması ile kültür endüstrisinin önemli bir mevzi kazanarak güçlendiğini ifade etmiştik. 1990'lı yıllarda İslami kesim de kendi kültür endüstrisini oluşturmaya başladı. Özel radyo ve televizyonlar açılmaya, buralarda İslami kurallara uygun programlar yapılmaya başlandı. 1992 yılında yayına başlayan Kent FM'i, Moral FM ve Akra FM takip etti. Üsküdar FM, Burç FM ve Marmara FM gibi birçok İslami radyo yayın hayatına başladı.

İlk başlarda İslami kesim radyoyu bir tebliğ aracı olarak görmekteydi. Dinî programların ağırlıkta olduğu radyo yayınlarının masrafları ilk başlarda radyo kanalının bağlı olduğu grup tarafından karşılanırken, daha sonra reklam gelirleriyle karşılanması yoluna gidildi. Böylece İslami radyolarda ticarileşme eğilimi ortaya çıktı. Önceleri programlar ağırlıklı olarak dinî iken yavaş yavaş eğlence programlarının saati artmaya başladı. Özellikle yeni gelişmekte olan yeşil poptan seçmeler İslami radyoların vazgeçilmezleri hâline geldi. İslami radyolar böylece yeşil popun hem gelişmesini hem de metalaşmasını sağlayan bir rol oynadı.

Aynı şekilde, 1990'lı yıllarda İslami kesim kendi televizyon kanallarını açmaya başladı. İslami kesimin televizyon kanallarını açmalarının sebebi başta dinî inançları ve değerleri daha geniş bir halkaya ulaştırmak ve dinî sosyalleşmeyi sağlamaktı. İslami kesimde açılan ilk televizyon kanalı 1993 yılında yayın hayatına başlayan Türkiye Gazetesi Radyo Televizyonudur (TGRT). İhlas holdinge ait olan kanal dinî ağırlıklı yayınlar yapmaya başladı. İlk aşamada İslami kesimden olumlu eleştiriler alan TGRT daha sonraki dönemlerde ucuz ve kalitesiz yayınlar sunduğu gerekçesiyle eleştirilmeye başlanmıştır. TGRT'yi Zaman gazetesi tarafından açılan STV ve Refah Partisine yakın yayın yapan Kanal 7 takip etti.

İslami televizyonlar başlarda dinî değerleri ve inançları halka tebliğ için kurulsa da aracın kendisi mesaj olma özelliği taşıdığı için İslami kesimin hem tüketim alışkanlıklarında hem de hayat düzeninde önemli değişikliklere sebep oldu. Postman bu değişiklikleri şöyle ifade etmektedir:

Televizyon, eğlenceyi her türlü tecrübe temsilinin doğal biçimi olarak bize sunmaktadır. Sorun televizyonun eğlenceli programları sunması değil, her türlü konunun birer eğlence malzemesi haline getirilmesidir. Çünkü eğlence televizyondaki tüm söylemlerin meta ideolojisidir. Neyin sunulduğu veya hangi bakış açısının gösterildiğinin hiçbir önemi yoktur. Önemli olan televizyondaki her şeyin bizi eğlendirmek ve haz vermek için sunulduğudur. Bundan dolayı günlük trajedi ve dramların gösterildiği haberlerin sonunda spiker rahatlıkla yarın görüşmek üzere diyebilmektedir. (Postman, 2005, s. 87)

Aracın bu şekilde mesaj hâline dönüştüğü televizyon kanallarının yaptıkları dinî programlar ne kadar etkili olmaktadır? Diğer eğlence programlarının arasına sı-

kıştırılmış dinî vaazlar, söyleşiler ve diğer dinî programlar bazen şovlara dönüşerek dinî değerlerin içini boşaltmaktadır.

Televizyon bir eğlence aracı olduğu kadar tüketim kodlarının aktarıldığı bir aygıttır. İslami kanallar da ayakta kalabilmek için reklamlara ihtiyaç duymaktadır. Reklamlar ise tüketim kodlarını yeni nesillere aktararak tüketim bağımlısı bir neslin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Hem Türkiye'nin genelde tüketim toplumu olmaya yönelmesi hem de dindar kesimin zenginleşmesi televizyonlar aracılığıyla aktarılan ve bazen fark edilmeden içselleştirilen kodların hayata yansıtılması imkânını verdi. Özellikle muhafazakâr kesimin alım gücünün arttığı yıllar olan 2000'li yıllar Türkiye'nin tüketim toplumu olma yolunda önemli mesafeler aldığı yıllardır. Dolayısıyla 2000'li yıllar muhafazakâr kesimin tüketim toplumuna entegre olmaya başladığı yıllar olarak belirmektedir.

Tüketim Kültürünün Türk Toplumuna Etkileri

Dünya'da ve Türkiye'de küreselleşmeyi yaşıyoruz. Küreselleşmeyi tartışıyoruz. Küreselleşmenin bir ayağı da küreselleşen tüketim kültürü. Ve Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde küreselleşen tüketim kültürünün etkisi daha da büyük oluyor.

Küreselleşen tüketim kültürünün tercümesi 'Amerikan tarzı yaşamın uluslararası şirketler aracılığı ile bütün dünyaya benimsetilmesi'. Amerikan ekonomik gücünün, siyasi ve kültürel güce dönüşerek dünyayı etkisi altına alması. 'Marka' bağımlısı bir toplum yapısı.

Bütün dünyada insanlar aynı gazozları içiyor, aynı köfteleri ve pizzaları yiyor. Aynı ayakkabıları ve giysileri giyiyor. Aynı müzikleri dinliyor, aynı danslarla eğleniyor. Çocuklar aynı oyuncaklarla oynuyor, aynı masalları seyrediyor, aynı kahramanları benimsiyor. Tek düze bir tüketim kültürü.

Tüketim kültürü kendini sadece mal bazında göstermiyor. Yaşamın hızını arttırarakta kendini gösteriyor. Arabalardan bilgisayara kadar kentlerde yaşamın hızı sürekli artıyor. Bitmek tükenmek bilmeyen bir telaş oluşuyor. Günü yaşamak, yarını düşünmemek toplumun felsefesi durumuna geliyor.

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde küreselleşen tüketim kültürünün etkisi daha büyük oluyor. Türkiye gibi ülkelerde zayıfı koruyan mekanizmaların olmadığı sistemlere sahip ülkelerde tüketim kültürü, gereğinden fazla israfa dayalı, yok etmeye yönelik, vurdumduymaz biçimde yapılan bir tüketim halini alıyor. Gösterişçi tüketim, daha çok tüketim, daha fazla satın alma, israfa dayalı yaşam biçimi alan toplum yapısında herşey 'güç'e göre dizaynlanmaya başlıyor. Makam veya paranın gücüne göre toplum yeniden şekilleniyor.

...

Kaynak: Kanbolat (2014).

Tüketim Toplumsal Yapısının Derinlik Kazanması ve Muhafazakâr Kesimin Tüketim Toplumuna Entegrasyonu

Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde 14 Ağustos 2001 yılında kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) kendisini muhafazakâr demokrat parti olarak tanımladı. Dinî ve muhafazakâr değerlere saygı gösteren fakat Millî Görüş geleneğinden farklı olarak İslam'a referansta bulunmayan bir parti olmayı hedeflediler. Bu pozisyonlarını Erdoğan Amerikan Enterprise Enstitüsünde yaptığı konuşmada açıkça vurguladı: "Toplumsal bir değer olarak dine önem vermemize rağmen, politikayı din aracılığıyla yapmayı veya dini kullanarak hükümeti değiştirmeyi ve dini semboller üzerinden teşkilat eylemlerine başvurmayı doğru hareket olarak kabul etmiyoruz. Dini politikanın bir aracı yapmak veya din adına politikaya ayrımcı yaklaşımlar sergilemek sadece politik çoğulculuğa değil aynı zamanda dine de zarar verir."

AKP'nin kurucularından olan Abdullah Gül de demokrasi, laiklik ve serbest piyasa gibi konularda AKP'nin yeni yaklaşımlar benimsediğini ifade etmektedir. Gül'e göre, "biz çağdaş demokrasinin, temel hürriyetlerin, kadın erkek eşitliğinin, serbest piyasanın, sivil toplumun, şeffaflığın, iyi yönetimin, hukuk devletinin ve kaynakların rasyonel kullanımının en üst standartlarına göre davranacağız. Bize göre, bizim insanımız ve diğer Müslüman topluluklar bu beklentilerin karşılanmasını hak etmektedirler. Toplumumuz bu standartların gerçekleştirilmesinden faydalanacaktır." (Çınar ve Duran, 2008, s. 31).

3 Kasım 2002 yılında yapılan milletvekili seçimlerinde AKP büyük bir başarı sağladı. Oyların %34'ünü alarak birinci parti oldu. Koalisyonu oluşturan Demokratik Sol Parti, Anavatan Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi %10 barajını aşamayarak parlamento dışında kaldılar. Parlamentoya ikinci olarak giren Cumhuriyet Halk Partisi oyların %19,4'ünü aldı. Parlamentoya sadece iki parti girdiğinden dolayı AKP 550 milletvekilinden 363'ünü çıkarırken, CHP 178 milletvekilliği kazandı. Böylece AKP parlamentoda tek başına hükûmet kurma çoğunluğunu elde etti.

AKP seçim başarısını 28 Mart 2004 yılında yapılan yerel seçimlerde de sürdürdü. Yerel seçimlerde oy oranını %34'ten %41,67'ye yükseltti. Aynı zamanda Türkiye'nin iki büyük şehri olan İstanbul ve Ankara'nın da içinde olduğu birçok belediye başkanlığını kazandı.

22 Temmuz 2007 yılındaki genel seçimlerde oyunu %46,58'e çıkartarak 550 milletvekilliğinden 341'ini kazanma başarısını gösterdi. Bu seçimlerde Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi %10 barajını aşarak parlamentoya girebildiler. Cumhuriyet Halk Partisi ikinci parti olarak oyların %20,88'ini aldı ve 112 milletvekili çıkarttı. Üçüncü parti olarak meclise giren MHP oyların %14,27'sini alarak 71 milletvekilliği elde etti.

AKP iktidara geldikten sonra Kemal Derviş'in uygulamaya koyduğu ekonomi planını aynen devam ettirdi. 2003 yılında ekonominin devlet kontrolünden daha serbestleşmesi ve piyasa ekonomisinin daha da yerleşmesi için çeşitli reformlar yapıldı (Nas,

2008, s. 134). Devletin ekonomideki rolünün azaltılmasına dayanan bu reformlar 1990'lı yıllarda da gündeme gelmiş fakat siyasi irade olmadığı için gerçekleştirilememişti (Nas, 2008, s. 134). Serbest piyasa ekonomisi ve dünya kapitalist sistemle bütünleşme üzerine kurulu olan ekonomi politikası ilk meyvelerini verdi. Tablo 1'de görüleceği üzere, 2002 yılında yurt içi gayrisafi millî hasıla 7,9, 2003 yılında ise 5,8 oranında artış gösterdi. 2004, 2005, 2006 yıllarında da ekonominin büyümesi sırayla 8,9, 7,4 ve 6,1 oranında gerçekleşti. Enflasyon oranları ise 2001 yılında 68,5 iken 2006 yılında 9,6'ya geriledi. Bütçe açığı 2001'de 16,5 iken 2006 yılında 0,8'e kadar geriledi. Ekonomideki bu gelişmeler Türkiye toplumunun alım gücünün artmasına ve orta sınıfın güçlenmesine sebep oldu.

Tablo 1: Makro Ekonomik Göstergeler, 2001-2006

Yıl	YGMH Büyüme Oranı	Enflasyon	Bütçe Açığı
2001	-7,5	68,5	-16,5
2002	7,9	29,7	-14,6
2003	5,8	18,4	-11,3
2004	8,9	9,3	-7,1
2005	7,4	7,7	-2,0
2006	6,1	9,6	-0,8

Kaynak: Nas (2008).

Otomotiv Sanayi Derneği (OSD)'nin verilerine göre, 2002 yılında 28.485 araba satışı olurken 2006 yılında bu sayı 200.111'e yükselmiştir. 2002-2006 yılları arasında konut yapı ruhsatı verilen konut sayısı %39 yıllık bileşik büyüme oranı ile artmıştır. 2002 yılında 160.000'ler seviyesinde olan konut yapı ruhsatı 2006 yılında 600.000'e çıkmıştır (T.C. Başbakanlık Yatırım Destek ve Tanıtım Ajansı (TYDTA). Konut kredileri de 2002-2006 yılları arasında hızlı bir şekilde artmıştır. 2002 yılında 1.4 milyar TL olan kredi oranı 2006 yılında 22.2 milyara ulaşmıştır (T.C. Başbakanlık Yatırım Destek ve Tanıtım Ajansı (TYDTA)). Tüm bu veriler Türkiye'nin 2002-2006 yılları arasında alım gücünün arttığını ve tüketim toplumu olma yolunda ilerlediğini göstermektedir.

Kültür endüstrisi bu dönemde daha da derinlik kazanarak büyüme kaydetti. Bu büyümenin iki tane göstergesi bulunmaktadır. İlk olarak reklam pastasındaki büyüme; ikinci olarak radyo, televizyon kanallarının artması ve gazete ve dergi tirajlarının yükselmesi. Reklam pastasındaki artış Türkiye toplumunun tüketim toplumu olma yolunda kararlı bir şekilde yürüdüğünü de göstermektedir.

Radyo Televizyon Yayıncıları Meslek Birliği (RATEM)'nin verilerine göre 2004 yılında reklam pastası 1.832,00 milyon TL iken bu oran 2007 yılında 3.308,00 milyon TL'ye ulaşmıştır. Yani dört yılda yüzde yüz oranında bir artış gözlenmiştir. 2008 yılı itibarıyla radyo istasyon sayısı 35 ulusal 99 bölgesel ve 944 yerel olmak üzere toplam 1078'dir. 50 civarında istasyon da uydudan yayın yapmaktadır. Televizyon kanal sayısı ise 23 ulusal, 16 bölgesel ve 212 yerel olmak üzere toplam 252'dir. Bu yayınlara

ek olarak 73 kablo ve 117 uydu kanalı bulunmaktadır (Radyo Televizyon Yayıncıları Meslek Birliği [RATEM], t.y.).

Türkiye'nin ekonomik olarak büyümesi İslami kesimin de ekonomik olarak büyümesine imkân sağladı. 28 Şubat sürecinin aksine AKP İslami kesimin ekonomik olarak güçlenmesine herhangi bir engel çıkarmadı. Devletle fazla bağlantısı olmayan Anadolu Kaplanlarından oluşan MÜSİAD, AKP'nin devletin ekonomideki rollerini azaltan liberal politikalarını destekledi. AKP'nin serbest piyasa ekonomisini destekleyen politikaları MÜSİAD'ın önünü açtı. MÜSİAD AKP'nin oluşumuna ve gelişimine destek verdi. On MÜSİAD üyesi AKP'nin kurucuları arasındadır. Yirmi üyesi ise 2002 yılında AKP'den milletvekili olarak seçilmiştir. Sonuç olarak 28 Şubat döneminde küçülen MÜSİAD bu dönemde tekrar hem üye açısından hem de ekonomik pay açısından büyüme kaydetmiştir (Atasoy, 2009, s. 117).

AKP'nin hem ekonomik hem de politik başarıları halkın AKP'yi marjinal bir İslamcı parti olarak görmediğinin bir kanıtıdır. AKP'nin başarısı sadece İslamcı geçmişten gelen kadrolar tarafından kurulmasından kaynaklanmamakta, daha çok merkez kesime hitap etmesinden, ekonomiyi iyi yönetmesinden ve istikrar sağlamasından kaynaklanmaktadır.

AKP aynı zamanda İslami kesimin dönüşümünün siyasi tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. 1980'lerde moderniteye ve kapitalizme karşı bir duruş sergileyen İslami kesim, 1990'larda hem modern kurumların hem de kapitalist sistemin İslamileştirilmesine vurgu yapıyordu. Adil düzen hem devletin hem de ekonomik sistemin İslamileştirilmesi anlamında önemliydi. 28 Şubat sürecinin de etkisiyle İslami kesim kapitalist sistemi ve moderniteyi İslamileştirme çabasından kısmen vazgeçti. Modernitenin kurumsal bir aygıtı olan ulus devletin İslamlleştirilmesinden vazgeçilmesini AKP temsil etmektedir. AKP sadece devletin İslamileştirilmesinden vazgeçmedi aynı zamanda ekonomik sistemin İslamileştirilmesinden de vazgeçti. Kapitalist sistemin daha da yaygınlaşmasını ve Türkiye'nin dünya kapitalist sistemine daha fazla entegre olmasını sağladı. Çayır'ın ifade ettiği gibi İslami kesimdeki ve AKP'deki bu değişimin tek sebebi 28 Şubat süreci değildir (2008, s. 75). 28 Şubat süreci hem İslami kesimde hem de AKP'nin kurumlarında önemli değişikliklere sebep oldu, fakat değişimin asıl sebebi İslami kesimin 1990'larda başlayan genelde modern kurumlarla özelde ise kapitalist sistem ve tüketim toplumuyla olan ilişkisidir.

AKP'nin başarılarının ve politikalarının da katkısıyla bir taraftan kapitalist sistem İslami kesimde meşrulaşmaya başladı diğer taraftan ekonomik gücü ve kamusal alanda görünürlüğü artan İslami kesim tüketim toplumu kodlarıyla kendini ifade etmeye yöneldi. Genelde, Türkiye toplumunun refah seviyesinin artması, kültür endüstrisinin yaygınlaşması ve kapitalist sistemin derinleşmesi sebebiyle özelde ise İslami kesimin alım gücünün artması ve tüketim kodlarını içselleştirmeleri sonucu muhafazakâr kesim tüketim toplumuna entegre olmaya başladı.

Yukarıdaki veriler Türkiye toplumunun diğer ekonomik ve sosyal verileriyle örtüşmekte ve Türkiye toplumunun tüketim toplumu olma yolunda önemli mesafeler katettiğini göstermektedir.

Çağdaş hapishaneler: AVM'ler

Neredeyse ömrünü alışveriş merkezlerinde (AVM) tüketenler var. Kimler farkındadır bilinmez ama tam bir hapis, tam bir gözetim merkezi, AVM'ler. Garip bir şey de şu; insan bir tutuk ve gözetim evine kendi rızasıyla girmez. Ama buralara gidiyor. Çünkü bir noktadan sonra iradesini yitiriyor

Anadolu şehirlerinden birinde, eski bir tütün fabrikası **AVM (alışveriş merkezi)** olacakmış. Olabilir. Oluyor. Hani her lafa 'Batı'da' diye başlamak asap bozucudur ama ne yapayım, öyle, Batı'da bu tür yerler kültür merkezine ve müzeye dönüştürülürken (kabul ediyorum bu da yeni bir salgındır ve ne anlama geldiği hakkındaki görüşlerimi gene bu köşede yazmıştım) bizde AVM oluyor. Sadece AVM demek bile bu işin ne kadar **resmileştiğini** gösteriyor. (**Resmileşmek** derken **militerleşmek** demek istiyorum. Militarizmi hayatımızdan başka bir düzeyde çıkarmaya çalışıyoruz, ama dilimizin o batağa ne kadar saplandığını ne hatırlıyoruz ne de düşünüyoruz.)

Bu tutku **Turgut Özal'**la birlikte başladı. Onun kulaktan dolma **'neoliberalizm', 'piyasa ekonomisi'** tutkusu, 'dışarıda' olan her şeyin içeride de olmasını isteyen merak ve çocuksu eğilimleri Türkiye'yi, daha doğrusu İstanbul'u bir anda alışveriş merkezlerine boğmuştu. İlk açılan yer olan **Galleria'ya** insanlar biraz da Mısır piramitlerine benzer bir huşuyla girerdi. Anadolu'dan kalkıp orayı görmek için gelenleri bilirim. 1980'ler orada yaşandı. Alt kattaki **'fast food'** dükkanlarında yemek yemek bir 'prestij' meselesiydi. Sonra Etiler'de **Akmerkez** açıldı ve hikayenin ardı sökün etti. Bugün AVM'lerin 'klası' insanların statüsünü belirliyor. Şimdilik hiç işlemeyen ve New York'taki **Radio City'**nin mimarisinden bozma City's'de durmuş görünüyoruz.

Eve yakın olduğu, her şeyi bir arada bulduğum için ben de 'Akmerkez grubu'ndanım. Belli bir süre de Akatlar'daki **Mayadrom'a** gittim. Ama bu tür yerleri oldum bittim sevmem. Kaçtıkça kaçarım. Sokaklara serpilmiş butiklerden hazzederim ben. City's'in büyük handikapı oydu. Zaten bir butiklerden mürekkep bir 'mahalle'yi içine almaya çalıştı; olmadı. Sanıyorum yeteri kadar iş yapamıyor. Bu yüzdendir.

Tüketimin Amacı Apolitik Toplum

Bu tür oluşumları arz-talep ilişkisi tayin eder. İhtiyaca cevap verdiği sürece, kim ne derse desin, AVM'ler açılacaktır. Son tahlilde Anadolu'da bir şehrin statüsünü belirliyor, insanlara yeni bir tüketim kültürü veriyor.

Öyle, bu işi hazırlayan büyülü sözcük o: **Tüketim.** Özal'ın tutkusu da oydu. Bir **tüketim toplumu** yaratmak istiyordu. Biz yeterince üstünde durmuyor ve düşünmüyor, her şeyi, ilkokul çocuklarına açıklanan liberalizm teorileriyle izah ediyoruz ama bu kadar pompalanmış, şişirilmiş bir tüketicilik arayışının nasıl bir **'apolitik'** toplum yaratma kaygısı içerdiğini dile getiren sayısız çalışma var dünyada. AVM'ler de bu arayışın bir uzantısıydı. Özal, apolitik bir toplum arıyordu. O nedenle bu AVM'ler de onu hazırlayan olanaklardan biri olarak değerlendirildi: Ne kadar çok AVM, o kadar çok dünyadan kopmuş, tüketimle başı dönmüş bir toplum. Bu, bütünüyle böyle. 1980'lerde, **neo-liberalizmle** başlayan bu anlayış, 1990'larda gelişti ve nihayet 2000'lerde lüksün keşfinden öte, hayatı alt üst eden hamlesini izledi. Toplumlar, markayı statü sembolü olarak kabul etti. Elinde bilmem ne marka bir çanta olacak diye, insanlar, 'çakma' mallara bile etek dolusu para dökmeye başladı.

Kaynak: Kahraman (2011).

Sonuç

Bu bölümde Türkiye toplumunun 1980'lerden sonra geçirdiği dönüşümün süreçsel bir fotoğrafı çekilmiştir. Bu değişim sosyoekonomik çerçevede ele alınmaya çalışılmıştır. Çok karmaşık bir toplumsal dönüşümün incelenmesi için gerekli olan kuramsal yaklaşım olarak "tüketim" olgusu ele alınmıştır. Çünkü birçok Batılı kuramcının ifade ettiği gibi tüketim günümüz Batı toplumlarının temel niteliği hâline gelmiş ve Batılı toplumlar tüketim toplumları hâlini almışlardır. Acaba Türkiye toplumu bu dönüşümde nerede durmaktadır sorusu önem arz etmektedir.

Bu soruya kısmen bir cevap niteliği taşıyan bu bölümde ilk olarak tüketim toplumundan ne kastedildiği ve tüketim toplumunun temel özellikleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Kültür dâhil her şeyin metalaşma özelliği göstermeye başlaması tüketim toplumunun temel özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Birinci özelliğin bir devamı niteliğindeki kültür endüstrisinin gelişmesi ve derinlik kazanması ikinci temel özellik olarak belirginleşmektedir. Kültür endüstrisiyle birlikte kültür de bizzat birer meta olarak üretilmekte ve tüketilmektedir.

Tüketim toplumunun üçüncü temel özelliği olarak metaların kültürel özellikler kazanması durumu ifade edilmiş ve bu durumun analizi yapılmıştır. Özellikle günümüzde metalar kullanım ve market değerlerinin yanı sıra Baudrillard'ın ifade ettiği gibi işaret değeri kazanmakta olduğu ortaya koyulmuştur. Günümüz toplumlarında işaret değerleri bireylerin sosyal statülerini göstermeye ek olarak kimlik inşa etmelerinde de önemli yapı taşlarını oluşturmaları çeşitli kuramcıların kavramsallaştırmalarıyla analiz edilmiştir.

Tüketim toplumunun dördüncü özelliği olarak medya aracılığıyla suni ihtiyaçların oluşturulması ele alınmıştır. Özellikle reklamlar aracılığıyla çeşitli teknikler kullanılarak bireylerin yeni ürünlere nasıl yönlendirildiği ve ihtiyaç olarak kabullenmelerinin nasıl sağlandığı incelenmiştir. Özellikle piyasada müşterinin egemen olduğunun bir mit olduğu ve asıl egemenlerin üreticiler olduğu Galbraith'ın kavramsallaştırmalarıyla ele alınmıştır. Medyanın etkisinin güçlü olduğu günümüz toplumlarında üreticilerin medya aracılığıyla suni ihtiyaçları kolaylıkla oluşturabildiklerine değinilmiştir.

Tüketim toplumlarının temel özellikleri ele alındıktan sonra Türkiye toplumunun tüketim toplumuna dönüşme süreci incelenmiştir. Bu dönüşümde üç dönüm noktasına vurgu yapılmıştır: *(i)* 1980'lerdeki ekonominin liberalleşmesi, *(ii)* 1990'da özel televizyonlara izin verilmesi sonucu kültür endüstrisinin yaygınlık kazanması, *(iii)* 2000'li yıllardan sonra tüketim kodlarının yaygınlaşması ve muhafazakâr kesimin tüketim toplumuna entegre olması.

1980 yılında ekonominin liberalleşmesi için alınan ekonomik kararlar Türkiye'nin toplumsal ve kültürel yapısı için önemli değişikliklerin başlangıcı oldu. Ekonomik liberalleşmeyle birlikte Türkiye ekonomisi dünya kapitalist sistemine daha derinden entegre olmaya başladı. Gümrük tarifelerinin düşmesi sonucu metaların fiyatlarındaki düşüş, ekonomik büyüme sonucunda gelen alım gücünün artması, ithalatta rekorların kırılması ve lüks tüketim mallarının Türkiye'de bulunur hâle gelmesi tüketim toplumu için gerekli olan ekonomik alt yapıyı sağladı.

1990'lı yıllarda özel televizyonların serbest bırakılması tüketim toplumu için gerekli olan kültür endüstrisinin oluşmasına imkân verdi. Hem reklamlar aracılığıyla suni ihtiyaçlar oluşturuldu hem de tüketim kültürünün gereği olan işaret değerleri, tükettikçe var olma algısı gibi tüketim kodları halka empoze edilmeye başlandı. 1980'li yıllarda gelen ekonomik liberalleşme tüketim toplumunun ekonomik altyapısını hazırladığı gibi 1990'da izin verilen özel televizyonlar tüketim toplumsal yapısının kültürel boyutunu oluşturdu. Fakat muhafazakâr kesim hem kapitalizme mesafeli durmakta hem de tüketim kodlarını içselleştirmede tereddüt etmekteydi.

2000'li yıllardan sonra AKP iktidarı ile birlikte muhafazakâr kesimin bir yandan alım gücü arttı. Diğer yandan muhafazakâr kesim kapitalist ekonomik sisteme entegre olmaya başladı. Kapitalist sisteme uyum sağlanması ve alım gücünün artması, seküler kesime karşı kimliğini tüketim kodlarıyla ispat etme kaygısıyla birleşince muhafazakâr değerlerde kayma ve tüketim toplumuna uyum sağlama belirginleşti. Böylece tüketim kodları, en mesafeli yaklaşan muhafazakâr kesimde bile meşruluk kazanmaya başladı. Sonuç olarak Türkiye toplumunun büyük çoğunlukla tüketim kodlarına göre yaşayan bir tüketim toplumuna dönüştüğü gözlemlenmiştir.

Temel Kavramlar

İdeal tip: Weber ideal tip kavramsallaştırması ile inceleme dâhilinde zamanda ve zeminde değişen olguların en stilistik ve karakteristik özellikleri aracılığıyla bir modelin inşa edilmesini anlamaktadır. Böylece aslında ortalama ve temsil edici bir inceleme alanının ortaya çıkması amaçlanmaktadır.

Meta: Karl Marx'ın "toplumun en temel hücresi" olarak gördüğü değişim amacıyla üretilen şeyler. Ona göre Kapitalizm bir meta üretimi sistemidir, bu yapısı gereği her şeyi metalaştırır, her şey para aracılığıyla kullanım değerinin ötesinde değişim değeri dolayısıyla da üretilir.

Kültür endüstrisi: Frankfurt Okulu'nun, özellikle Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno tarafından geliştirilen ve kullanılan ana kavramlardan birisidir. Kültürün kendisinin bir *endüstri* ve kültür ürünlerinin de metalar haline geldiği iddiası Kültür endüstrisi kavramanınım ortaya çıkışına kaynaklık eder.

Yabancılaşma: Marx'ın temel kavramlarından birisidir. Marx'ın erken yazılarında insanların insan doğasının hallerinden uzaklaşmasına atıfta bulunurken daha sonraki ekonomi-politik yazılarında bir işçinin emeğinin mahsullerini elde edememesi anlamında kullanılmıştır.

Habitus: Bourdieu sosyolojisinin temel kavramlardan biri olan habitus, toplumsal faillerin algılama, hissetme, düşünme ve davranma şemaları olarak içselleştirdikleri toplumsallık anlamına gelir. Buna göre habitus, toplumsal faillerin günlük hayattan siyaset alanına, kültürel beğenilerden konuşma tarzına kadar bütün toplumsal pratiklerini yapılandıran içsel yapıdır.

İleri Okuma Önerileri

Adorno, T. W. (2012). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi* (çev. N. Ülner, M. Tüzel ve E. Gen). İstanbul: İletişim.

Baudrillard, J. (2010). *Tüketim toplumu: Söylenceleri yapıları* (çev. H. Deliceçaylı ve F. Keskin). İstanbul: Ayrıntı.

Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Demirezen, İ. (2011). *Tüketim ve din.* İstanbul: Fotografika Yayıncılık.

Veblen, T. (2005). *Aylak sınıfın teorisi* (çev. Z. Gültekin ve C. Atay). İstanbul: Babil Yayınları.

Kaynakça

Adorno, T. W. (1991). *The culture industry: Selected essays on mass culture*. London ve New York: Routledge.

Atasoy, Y. (2009). *Islam's marriage with neoliberalism: State formation in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.

Baudrillard, J. (1988). *The consumer society*. London: Sage Publication.

Bauman, Z. (2007). *Consuming life*. Cambridge: Polity.

Bourdieu, P. (1980). *The logic of practice* (trans. R. Nice). Stanford, CA: Stanford University Press.

Campbell, C. (1987). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Cambridge: Balckwell.

Çayır, K. (2008). The emergence of Turkey's contemporary Muslim democrats. In Ü. Cizre (Ed.), *Secular and Islamic politics in Turkey* (pp. 62-79). London: Routledge.

Çınar, M., & Duran, B. (2008). The specific evolution of contemporary political Islam in Turkey and its difference. In Ü. Cizre (Ed.), *Secular and Islamic politics in Turkey* (pp. 17-40). London: Routledge.

Çopur, H. (2010, Eylül). Tüketim kültürü ve medya. *Mostar Dergisi*, 5(67)

Demirezen, İ.. (2011). *Tüketim ve din*. İstanbul: Fotografika.

Galbraith, J. K. (2001). *The essential Galbraith*. New York: Houghton Mifflin Company.

Goodman, D. J., & Cohen, M. (2004). *Consumer culture: A reference handbook*. Oxford: ABC-CLIO.

Kahraman, H. B. (2011, 6 Mayıs). Çağdaş hapishaneler: AVM'ler. *Sabah Gazetesi*. http://www.sabah.com.tr/Pazar/Yazarlar/kahraman/2011/06/05/cagdas-hapishaneler-avmler adresinden 23.05.2013 tarihinde edinilmiştir.

Kanbolat, H. (2014, 11 Mayıs). Tüketim kültürünün Türk toplumuna etkileri. *Hürriyet Strateji*. http://www.hurriyet.com.tr/strateji/10687736.asp adresinden 23.05.2014 tarihinde edinilmiştir.

Lears, J. (1997). Introduction to fables of abundance. In N. R. Goodwin, F. Ackerman, & D. Kiron. (Eds.), *The consumer society* (pp. 251-254). Washington D.C.: Island Press.

Leiss, W., Kline, S., & Jhally, S. (1997). Goods as satisfiers. In N. R. Goodwin, F. Ackerman, & D. Kiron. (Eds.), *The consumer society* (pp. 248-251). Washington D.C.: Island Press.

Leiss, W. (1997). Limits to satisfaction: Diagnosis. In N. R. Goodwin, F. Ackerman, & D. Kiron. (Eds.), *The consumer society* (pp. 245-247). Washington D.C.: Island Press.

Marx, K., & Engels, F. (2007). *The communist manifesto*. New York: International Publishers.

Marx, K. (2003). *Marx and modernity: Key readings and commentary* (Ed. R. J. Antonio). Oxford: Blackwell Publishers.

Miller, V. J. (2003). *Consuming religion: Christian faith and practice in a consumer culture*. New York: Continuum.

Nas, T. (2008). *Tracing the economic transformation of Turkey from the 1920s to EU*

accession. Boston, MA: Martınus Nijhoff.
Pollay, R. (1986). The distorded mirror: Reflecitons on the unintended consequences of advertising. *Journal of Marketing, 50*, 18-36.
Postman, N. (2005). *Amusing ourselves to death*. New York: Penguin Books.
Radyo Televizyon Yayıncıları Meslek Birliği. (t.y.). *RATEM*. http://www.ratem.org/web/ratem.html adresinden 23.05.2013 tarihinde edinilmiştir.
Richens, M. (1997). Social comparison, advertising, and consumer discontent. In N. R. Goodwin, F. Ackerman, & D. Kiron. (Eds.), *The consumer society* (pp. 242-245). Washington D.C.: Island Press.
Ritzer, G. (2008). Sociological theory. Boston, MA: McGraw-Hill Higher Education.
Türkiye Radyo Televizyon Kurumu. (t.y.). *Tarihçe*. http://www.trt.net.tr/Kurumsal/s.aspx?id=tarihce adresinden 23.05.2013 tarihinde edinilmiştir.
T.C. Başbakanlık Yatırım Destek ve Tanıtım Ajansı (TYDTA). http://www.invest.gov.tr/ adresinden 23.05.2013 tarihinde edinilmiştir.
Utkulu, U. (2001). The Turkish economy: Past and present. In D. Lovatt (Ed.), *Turkey since 1970* (pp. 1-40). New York: Palgrave Publishers.
Veblen, T. (2007). *The theory of leisure class*. Oxford: Oxford University Press.
Weber, M. (1949). *The methodology of social sciences* (trans. E. A. Shils, & H. A. Finch). Illinois, IL: The Free Press.

TOPLUMSAL HAREKETLER VE TÜRKİYE'DEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Gülcan Işık

Toplu Bakış

Bireyin ve toplumun belli konularda tutumlarını ve zihniyetlerini belirleyen, dayanışmaya dayalı olan ve bir çatışma özelliği taşıyan toplumsal hareketler, toplumda yeni bir hayat tarzını veya yeni bir toplumsal modeli oluşturmak ya da olanı muhafaza etmek için eylemde bulunan kolektif davranışlardır. Toplumsal hareketler, toplumsal düzenin çatışmalarla sürdürüldüğü yolundaki kanaatleri güçlendiren ve aynı zamanda politik bir varlık olarak toplumda birtakım değerlerin yeniden gözden geçirilmesini sağlayan önemli konulardan biridir. Bu noktada toplumsal hareketler, bir çatışmayı, düzenlilik içerisinde bulunan toplumun kendi içinde yaşadığı çatışma durumunu, mücadele etme ve direnme stratejilerini de ifade etmektedir.

Öte yandan toplumsal bir hareketin ortaya çıkması ve yayılması açısından hareketin üyeleri ile toplum arasında sürekli bir iletişimin olması gerekmektedir. Hem harekete katılanlar hem de hareketin dışında kalanlar için ortak değerlerin oluşturulması noktasında iletişim elzemdir. Nitekim bir toplumsal hareketin başarısının artması ve hareketin genişlemesi açısından diğer gruplarla dayanışma içerisine girmesi önemlidir. Bu noktada ise kitle iletişim araçları ve hareketin kurduğu ağ mekanizması değer taşımaktadır. Toplumsal hareket çalışmalarında son yıllarda önemli bir konu olarak değerlendirilen internet, özellikle de televizyon, film, gazete, radyo gibi bağlantıların değişik formlarının haber, makale ve yazı gibi materyalleri yayabilmek ve bilinç uyandırabilmek amacıyla kullanılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki toplumsal hareket çalışmalarında bu teknoloji ile birlikte kısa sürede artış olduğu da gözlenmiştir. Bu çalışmada, toplumsal bir hareketin vücuda gelmesinde ve etkinliğini sürdürmesinde geçerli olan kuramsal tespitlerin sunulmasının ardından, toplumsal hareketlerde iletişimin, özellikle de internetin sağladığı olanakları ve bu bağlamda da taşıdığı önemi, ODTÜ arazisinden geçirilen otoyol projesine karşı başlatılan toplumsal hareketlilik örneği üzerinden ele alınmıştır.

Giriş

Toplumsal hareketlerin incelenmesi esasta değişen değerler ve normlar kadar, değişen sosyal düzen ve kültürel değişmeyi de kapsar. Örneğin Heberle'ye (1951) göre toplumsal hareketler sosyal düzendeki temel değişmeleri içerir. Bu anlamda *toplumsal hareket* insan ilişkilerinde etkileşime biçim verme süreci ve bazı sosyal müesseselerde ortaya çıkan değişmeyi sağlamak için de yürütülen kolektif eylem biçimleridir. Turner ve Killian (1957) toplumsal hareketleri, bir grup veya toplumun bir kesiminde değişmeye karşı koyma veya tahrik türü eylem biçimini kolektif olarak yürütme eğilimi olarak tanımlarken (Heberle, Turner ve Killian'dan aktaran Türkdoğan, 2004, s. 34); Giddens ise "yerleşik alanın dışındaki toplu eylemler yoluyla, ortak bir çıkarı korumak ya da ortak bir hedefe erişmeyi sağlayabilmek için girişilen toplu bir çaba" (2000, s. 540-541) olarak açıklamaktadır. Herhangi bir *kolektif davranış* şeklinden farklı olan toplumsal hareketler, sabit (kararlı), organize edilmiş ve süreklidir (Biesanz ve Biesanz 1974, s. 408'den aktaran Şentürk, 2006, s. 35). Dolayısıyla bir kolektif davranış türü olan toplumsal hareketler, devamlı olması ve organize edilmiş olması gibi özellikler taşıması açısından diğerlerinden ayrılır. Üzerinde anlaşılmış ortak bir amaç ve belirlenmiş bir hedef, belli bir birikim sonunda şekillendiği için de bir sürekliliği ve organize edilmeyi gerektirir.[1] Dolayısıyla toplumsal hareketler (özerkliklerini ve spesifik grup ve organizasyonel kimliklerini alan), paylaşılan toplu kimliğin temeline dayalı olarak toplum çatışmasıyla bağlantılı bireyler ve/veya organizasyonlardır (Diani, 2001, s. 7). Toplum ve siyasal iktidar ilişkisine Avrupa'daki tarihsel gelişimi açısından bakıldığında, kişilerin topluca hareket ederek sistemleri etkileyecek ve değiştirecek örgütlenmeler oluşturduğu görülmektedir. Toplumsal hareketler de bu geleneğe bağlı olarak kendi tepkilerini örgütlenerek göstermişler ve siyasal iktidarın yönetici gücünün meşruluğunu tartışma gündemine getirmişlerdir. Böylece siyasal partilerin yanı sıra yeni toplumsal hareketler de siyasal katılımın önemli bir unsuru olarak ortaya çıkmıştır. Artık bu örgütlenmeler olmadan günümüzde demokrasiden söz etmek neredeyse mümkün değildir. Ancak devlet ve toplumsal hareketler arasındaki ilişkiyi anlatan bu yaygın anlayış açısından Türkiye'ye bakıldığında, bunun düz bir ilişki olarak gerçekleşmediği görülmektedir. Siyasal partiler, iktidar ve toplumsal hareketler arasındaki ilişki var olan siyasal kültür ve kamu politikalarından doğrudan etkilenmektedir. Yani siyasal kültür ve kamu politikaları önemli iki değişkendir. Özellikle yetmişli yıllarda Avrupa'da ortaya çıkan gençlik hareketinin ve daha sonra seksenli yılarda gelişen çevre, kadın, silahsızlanma ve barış hareketlerinin yerleşik siyasal partileri sarsması ve etkilemesi, büyüyen bir yurttaş

[1] Toplumsal hareketler, temelde sosyopsikolojik nitelikli oluşumların bir yansımasıdır. Bu da günümüz sosyolojisinde kolektif davranışlar olarak bilinir. Kolektif davranışlar, ferdin ve toplumun tutumlarını ve zihniyetlerini belirleyen eylem kalıplarıdır. Ancak bu süreçte, geniş ölçüde toplumdan kaynaklanan norm ve yapısal oluşumların da etkisi göz ardı edilemez. Bu nedenle çoğu araştırmacıların yaptığı gibi toplumsal hareketler ideoloji, mit ve şiddet gibi yalın kat davranışlarla açıklanamaz. Toplumlara yönelik çalışmalar derinliğine incelendiğinde kolektif davranışlarla toplumsal hareketler arasında bir yaklaşımın bulunduğu gözlenmektedir (Türkdoğan, 2004, s. 13-14).

tepkisine yol açması epey gecikmeli olarak Türkiye'nin de gündemine girmiştir. Ancak Türkiye'deki hareketler için kamusal alana çıkma ve tekin olma konusundaki engellerin başında yapısal ve yasal sorunlar gelmektedir. Demokratik siyasal kurumların kurumsallaşması aktif bir sivil toplumun gelişmesine de yardımcı olur. Bu bağlamda, demokrasinin yerleşik hâle gelmesinde en önemli etmen siyasal kurumsallaşmadır. Hukuksal-evrensel bir bürokrasi yaratmak, merkeziyetçilikten kurtulmak ve sivil toplumun gelişimini sağlamak, birlikte hareket eden süreçlerdir. Bunların güçlü bir demokratikleşme doğrultusunda gösterecekleri değişim, toplumsal hareketlerin de etkinliğini artıracaktır (Sanlı, 2003, s. 63).

Bu çerçevede toplumsal hareketleri, genel olarak toplumsal yapılar arasında süregelen çatışmada oluşan ve kolektif eylem biçimleri olarak ortaya çıkan hareketler şeklinde tanımlamak gerekmektedir (Collas, 2002, s. 69). Aslında sosyal ve politik karşı çıkışların bir sonucu olarak değerlendirilmesi gereken toplumsal hareketlerin tanımlayıcı ögelerinden birisi de, araçlarının değişime açık olmasıdır (Mucchielli, 1991, s. 7). Özellikle bu durum, son yıllarda yapılan toplumsal hareket çalışmalarında ortaya çıkmış ve toplumsal hareketlerin iletişimsel eylem boyutunun ağırlık kazanmasına yol açmıştır (Collas, 2002, s. 69). Böylece modernite özelliklerinin kurumsallaştığı yeni bir toplumsal hareket tarzı ortaya çıkmıştır.

Buna göre bir toplumsal hareketin ortaya çıkması ve yayılması açısından hareketin üyeleri ile toplum arasında sürekli bir iletişimin olması gerekmektedir. Böylece toplumsal alanda bilgi alışveriş süreci de başlamış olacaktır. Ancak yine de iletişim tek başına toplumsal bir hareketin ortaya çıkması için yeterli değildir. Bu nedenle iletişimin en önemli özelliği hem harekete katılanlar hem de hareketin dışında kalanlar için ortak değerlerin ortaya çıkmasına yardımcı olmasıdır. Politik ve sosyal bir dünyada yaşayan toplumsal grupların kendi kimliklerini topluma kabul ettirmeye çalışmasında medya ile bireyleri ve grupları, kısacası toplumu bilgilendirmesi son derece önemlidir. Böylece tarihsel duruma, ideolojik geleneğe ve başka sosyokültürel koşullara göre sosyal gruplar ile toplum arasında karşılıklı iletişim süreci de başlamış olmaktadır (Kılıç, 2009, s. 104).

Bu nedenledir ki kişi ve gruplara alternatif medya ortamı sağlayan internetin en yaygın kullanıldığı alanların başında toplumsal hareketler gelmektedir. Sosyal değişimin araçları olan toplumsal hareketler, teoride tüm politik ve sosyal olaylara toplu katılımı teşvik eden demokratik toplum fikrinin içerisinde yer almaktadır. Bu nedenle toplumsal hareketler, bireyler tarafından parçası oldukları toplumun refahına katkı sağlamaları ve aktif olarak düşüncelerini ifade etmeleri nedeniyle, gerekli ve olumlu bir araç olarak değerlendirilmektedir. Toplumsal bir hareketin gerek başarısında gerekse kabul ve etki sahasının artmasında ise iletişimin çok büyük rolü bulunmaktadır. Bugün yerel bir hareketin genele yayılmasında hatta uluslararası alandan bile destek ve katılımın sağlanmasında iletişimin, bu noktada da internetin büyük etkisi olmaktadır. İnternet bir taraftan oluşturduğu *sanal kamusal alan*larla katılımcı demokrasiyi teşvik etmesi diğer taraftan da küresel

ticari medya ağında temsil edilmeyen kesimlerin (ötekinin) seslerini duyurmasını **sağladığından** dolayı, kendisi başta olmak üzere pek çok alternatif medya kanalına da önayak olmaktadır. Böylece internet siteleri sayesinde ötekinin sesini duyurabilme fırsatı yakalayan *"alternatif medya"* kanalları, günden güne yaygınlaşmaktadır.[2]

Kısacası bugün çoğulcu demokratik toplumlarda toplumsal hareketler siyasetin yeni dinamiklerini oluşturmaktadır. Klasik sınıf çatışmalarının ve büyük milliyetçi dalgaların belirlediği toplumsal hareketler, artık yerini daha kültürel, yaşam tarzı odaklı, etnik, kimlik vb. hareketlerin belirlediği bir ortama bırakmıştır.

Buraya kadar bahsedilenlerin ışığında bu çalışmada, öncelikle toplumsal hareketler bütüncül bir yaklaşımla ele alınarak kavramın tarihi, kökeni ve kuramsal gelişimi anlatılacaktır. Kavramın günümüzdeki seyrine ilişkin de tespitlerin yapılacağı çalışmada, konuya görünürlük kazandırma anlamında ODTÜ olayları incelenecektir. Yer yer Gezi Parkı Hareketi'ne de değinilecek incelemeyle, Türkiye'de toplumsal bir hareketin oluşum ve gelişim seyrine ilişkin de bilgiler sunulacaktır. Yeni iletişim teknolojilerinden özellikle de internetin toplumsal hareketler için bilinen öneminden hareketle tasarlanan çözümlemede, internetin geleneksel medyaya sağladığı habercilik uygulamasından ve katılımcı medya ya da yurttaş gazeteciliği boyutunda tanımlanan her türlü uygulamalarında (blog, tweet, e-gazete vb.) yer alan haber ve iletilerinden yararlanılacaktır.[3]

---

[2] Alternatif medya, her türü ile birlikte sivil toplumun ve sivil katılımın gelişimi ile doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Nitekim söz konusu medyanın üretimindeki sivil toplum ögesini vurgulayan Rennie, sivil toplumun iletişim platformlarını gerekli kıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla bu medyaya kolektif sivil sesin kendini ifade edebileceği bir araç olarak da bakılabilir ("Community media," 2014). Buna göre alternatif medya terimi, kullanıcıların birbirleriyle bilgi, görüş ve ilgi alanlarını paylaşarak etkileşim kurmaları için olanak sağlayan çevrim içi araçlar ve web sitelerini de içermektedir (Işık, 2013a, s. 5).

[3] Bugün internette pek çok toplumsal hareket türüne ilişkin oluşturulmuş platformlar ve oluşumlar, web siteleri ve sosyal medya üzerinden örgütlülüğü ve eylemliliği sağlamaktadır. Dolayısıyla bu amaç için oluşturulmuş bu tür oluşumlar toplumsal hareket medyası olarak adlandırılmaktadır. Şöyle ki; bugün yurttaş medyası (citizen's media), topluluk medyası (community media), taktik medya (tactic media), bağımsız medya (independent media), karşıt bilgi medyası (counter-information media), katılımcı medya (participatory media), üçüncü sektör medyası (third sector media), toplumsal hareket medyası (social movement media) gibi çok farklı şekillerde adlandırmalar yapılsa da, aslında tüm bu tanımların her biri kendi artılarını ve eksilerini yine kendi içinde barındırmaktadır. Nitekim "yurttaş" medyası kavramıyla Clemencia Rodriguez, kültürel yurttaşlığın/vatandaşlığın kuvvet alanını kabul etmektedir. Ellie Rennie, topluluk medyası kavramını kullanarak bir hayli etkili bir örnek geliştirmiştir. Fakat bu terim, topluluk kelimesinin ima ettiği çağrışımlardan dolayı sağlam görülmemektedir. "Taktik medya", internet aktivisti ve yazar Geert Lovink tarafından tercih edilen bir kavramdır. Buna rağmen onun terime ait açıklaması neredeyse karşıt bir tanımdır. Downing'e göre ise taktik medya, kasten kaygan bir terimdir ve beklenmedik ittifaklara dayalı geçici uzlaşma bölgeleri yaratmak için bir araçtır. Bağımsız medya terimi, Herman ve Chomsky tarafından şirketleşmemiş, devlete ait olmayan, dinsel olmayan yeni medyaları ifade etmek için tercih edilmektedir. Terim öncelikli olarak retoriksel motivasyona sahiptir. Yani sıklıkla iddia edilen uyuşmazlık, özellikle ABD'de tam özgürlüğe ve bağımsızlığa sahip medyaların, liberal kapitalist politikaların haber medyası olduğudur. "Karşıt-bilgi medyası" geç dönem Pio Baldelli çıkışlı hâlâ bilginin haberin eş anlamlısı olarak kullanıldığı, haberin gazetecilik alanının çok içinde çerçevelendirildiği yerde oldukça güncel bir kavramdır. "Katılımcı medya" kavramı yoğun olarak küresel güney kalkınma projeleri ve onun orijinal tasarımı anlamında bu projelerden etkilenen insanların çerçevelendirilmesinde ve daha sonra ilerlemenin değerlendirilmesinde kullanılmıştır. "Üçüncü Sektör Medyası" ise medyanın gönüllü toplumsal eylem alanını ifade etmektedir. Terim zaman zaman Avrupalı tartışmalarda da kullanılmıştır. Siyaset temelli terim esas olarak bu medyanın nasıl olmadığını, diğer bir deyişle medya yelpazesinde ticari olmayan, hükümetlerce ve kurumlarca fonlanmayan olduğunu tanımlamaktadır. Bütün bu kavramların içinde Downing'in tercih ettiği "toplumsal hareket medyası" terimidir. Nitekim temelleri diğer hepsinin üzerinde, toplumsal hareketlerin medya projelerinde yapıcı ve baskıcı olmalarını tanımlamaktadır. Diğer taraftan herhangi bir toplumsal hareket ile hiçbir yakın ilişki kuramamış veya çok az ilişki kurmuş dergi ve küçük çaplı medyanın varlığı da yine bu kavramın içinde kabul edilmektedir (Downing, 2009, s. 2010).

Toplumsal Harekelere Tarihsel ve Kuramsal Perspektiften Bakmak

Toplumsal hareketlere ilişkin oluşturulan literatürde, kavramın kuramsal boyutuna ilişkin geliştirilen teorilerin neredeyse hemen hepsinde ortak nokta, değişen koşullarla birlikte artık eskinin sınıf temelli toplumsal mücadele fikrinin geçerliliğini kaybetmek üzere olduğudur. Aslında yüzyıl boyunca yapılan tartışmalarda da sürekli olarak toplumsal çatışmaları sadece emek ve sermaye ilişkisi içinde ele almanın yetersiz olacağı düşüncesi dile getirilmiştir. Nitekim uluslararası ilişkilerde tabiiyetlik ilişkilerinin gitgide arttığı yapıda, özellikle de kapitalizmin ulaştığı enformasyon teknolojisi devrimi, emeğin merkezîleşmesini parçalayan unsurları taşırken, nüfuz ettiği alanlarda da duyarlılık gösteren sosyal karşıtlıkların sayısını ve oranını artırmıştır (Munck ve Waterman, 1999, s. 249). Örneğin bugün çevre başta olmak üzere, yaşam tarzı, savaş karşıtı ve kimlikgibi konular, küresel sorunlar haline gelmeye başlamıştır. Bu noktada sınıf aidiyeti taşımadığı belirtilen söz konusu hareketlerin artık tüm dünyada toplumsal bir güç olarak gündeme geldiği gözlenmektedir.

Modern toplumlarda gelişen yeni iletişim teknolojileri ve diğer kaynakların çokluğunun, toplumsal hareketlere de önemli düzeyde ve değişik türde kaynaklar sunduğu görülmektedir. İlk dönemde toplumsal hareketlerin kitle ve sürü psikolojisinin ürünü olarak görülüp daha çok irrasyonel dinamiklere dayandığı düşünülmüştür. İki Dünya Savaşı arasında ise Nazizm ve Faşizmin ortaya çıkışıyla birlikte göç ve kentleşmenin doğurduğu sosyal bağların ve yapıların çözülmesinden dolayı ortaya çıkan kitle toplumu anlayışını daha sonraları "göreceli mahrumiyet" anlayışı izlemiştir.[4] İnsanların belli imkânlardan mahrum olması veya mahrum olduğunu düşünmesinin geçerli olduğu bu anlayışın da bireyleri kolektif eylemlere ve toplumsal hareketlere katılıma teşvik ettiği düşünülmüştür. Bu ilk dönem anlayışların ortak özelliği, kolektif eylemleri ve toplumsal hareketleri irrasyonel kabul eder ve normal eylemlerden farklılık gösterdiği savunulur ("Yeni toplumsal hareketler ya da İnsan Eliyle Değişim" 2007, s. 6).

Fransız İhtilali'nde insanların sokaklara dökülüp her şeyi yakıp yıkması ve saldırganlaşması, düşünürleri *kitle* ve kalabalık ruh hâli ve düşünce yapısı hakkında araştırma ve analizlere zorlamıştır. Bu çerçevede Le Bon'un kalabalıklara karşı tutumu olumsuzdur ve elitlerin kitlelere karşı duyduğu şüphe ve olumsuzluğu yansıtır. Le Bon kalabalık psikolojisinin ona katılanları rasyonel düşünme şartlarından çıkardığını düşünür (Reicher, Drury, Hopkins ve Stott 2001'den aktaran Uysal, 2007, s. 31). Ona göre birey kalabalığa dalınca "kendi benlik duygusunu

[4] Göreceli mahrumiyet anlayışı, tamamen objektif standartlara bağlı bir mahrumiyet olgusuna bağlı olarak değil, insanların beklentileriyle gerçekte bulundukları durum arasındaki farklılık yüzünden ya da kendi durumlarının başkalarınınkinden farklı olması yüzünden kolektif davranışa başvurduğu düşünülmektedir. Diğer bir ifadeyle mutlak bir mahrumiyetten söz etmek yerine beklentilere göre veya başkalarına göre insanlar daha kötü durumda olduklarına inandıkları zaman şikâyet ettikleri bu duruma kızgınlıkları dolayısıyla protestoya başvurmaktadır. Burada sözü edilen göreceli mahrumiyet ve kızgınlık, kolektif eylem için yeterli değilse bile onun gerekli şartıdır (McCarthy ve Zald, 2003'ten aktaran Uysal, 2007, s. 41-42).

kaybeder ve sayının çokluğundan kaynaklanan yenilmez bir güce sahip olduğu duygusuna kapılır. Le Bon'a göre kolektif davranış düzensiz, karşıt ve kendiliğinden isyan eylemidir ve şiddete eğilimlidir. Kitle içindeki birey ile tek başına bireyin birbirinden oldukça farklı nitelikte olduğunu belirten Le Bon, bireylerin kimlikleri ne olursa olsun kalabalığın içine dâhil olmalarıyla kolektif bir ruhun oluşacağını ve bu kolektif ruhun da kişilerin akli yetilerini ve şahsiyetlerini silerek tamamen bilinçaltını hâkim konuma getireceğini belirtmektedir. Böylece birey, yalnızken frenlemek zorunda kaldığı içgüdüleri, kitle içindeyken serbestçe sergilemektedir. Diğer bir deyişle yalnız bulunduğu zaman terbiyeli, aydın bir kimse olan birey, kitle hâlinde ise içgüdüleriyle hareket eden bir "mahlûk" yani bir "vahşi"ye dönüşmektedir. Bu yüzdendir ki topluluklarda kişileri harekete geçiren zekâ değil bilinçsiz duygulardır. Bundan dolayı da kalabalıkların en önemli özelliği yönlendirmelere açık olmaları, çabuk ikna olmaları ve abartı şeklinde duygularını açığa çıkarmalarıdır (Le Bon, 2005, s. 23-29). Yirminci yüzyılın ilk yarısında da aynı anlayış benimsenmeye devam etmiş ve toplumsal hareketler de panik, galeyan, kalabalık, söylem ve isyanlar gibi kolektif davranış biçimlerinden birisi olarak görülmüştür.

Klasik *kolektif davranış teorisi* de sosyolojinin diğer alt dalları gibi genel bir toplum tasavvuruna sahiptir. Bu modelde bireysel ve toplumsal hareket, modernliğin tarihsel sürecinin bir sonucu olarak görülmektedir. Birey ve toplumsal hareket, insanın kendisini geleneksel bağların (din, akrabalık vs.) boğuculuğundan özgürleştirdiği bir tarihsel süreç içine oturtulur. En açık ifadesini Smelser'da bulan bu yaklaşıma göre kolektif davranış, modernleşme sürecinin doğurduğu yapısal değişimlere tepki olarak ortaya çıkan irrasyonel ve geçici hareketler olarak değerlendirilmektedir. Bu tip bir analiz ilk önce toplumsal hareketleri marjinal olarak nitelemekte, fakir ve köksüz insanların da bu hareketlerin toplumsal tabanını teşkil ettiğini ileri sürmektedir. İkinci olarak toplumsal hareketleri, modernleşme sürecinin meyvelerinden herkes faydalandığında zayıflayacak geçici bir olgu olarak algılamaktadır. Dolayısıyla klasik toplumsal hareketler sosyolojisi, değişimin gerçek dinamiğinin toplumda değil tarihte yattığını ileri sürmektedir. Bazı tarihselci öngörüler ışığında tarihin önceden belirlenmiş kurallarına göre ilerleyen bir toplum tasavvur eden klasik yaklaşım, toplumsal hareketleri belirli evreler çerçevesinde ele almakta ve bu hareketleri süregiden yapısal değişimlerin sadece birer yansıması olarak nitelendirmektedir. Diğer bir deyişle bu paradigmada toplumsal hareketler, sosyal ve ekonomik kriz zamanlarında ortaya çıkan birer "ateş" gibidir. Bu tip bir açıklamanın altında yatan iddia ise değişime neden olanın toplumsal hareketler değil, tarihsel zorunluluk olduğudur (Çayır, 1999, s. 13-14).[5]

[5] Aslında kolektif davranış ve toplumsal hareket literatürünü sağlam temellere oturtan Blumer'dir. Blumer'e göre kolektif davranış, "büyük ölçüde kendiliğinden, kuralsız ve düzensizdir. Bir toplumda dengesizlik ve huzursuzluğun var olması otomatik olarak kolektif tepki olması anlamına gelmez. Bunun olabilmesi için, bir grup insan var olan rahatsızlıklarını birbirleriyle paylaşır ve bir şeyler yapılması konusunu tartışırlar. Böylece toplumdaki huzursuzluklar yayılır. Toplumsal düzendeki bozukluklar ve bu konudaki huzursuzluk tesadüf, sirayet (bulaşma), duyarlılık ve etkiye açıklık ve karşılıklı etki ile ortaya çıkar." (Buechler, 2004'ten aktaran Uysal, 2007, s. 34).

Bir kolektif davranış tipieştirmesinin dört temel ilkeye dayandığını belirten Smelser, bunları; *(i)* değerler veya yasallığın esas kaynakları, *(ii)* normlar veya etkileşim için düzenleyici standartlar, *(iii)* roller ve ortak örgütlenme için ferdî iticiler, *(iv)* duruma uygun kolaylıklar veya belirli bir amacın izlenmesinde ortaya çıkan engeller olarak gruplandırmıştır (Türkdoğan, 2004, s. 35). Ancak, esas olarak kolektif davranışın her bir tipinin sosyal eylem kalıbının farklı unsurlarına yönelmesi gerekir. Bu bağlamda, toplumsal hareketleri "değer yönelimli" ve "norm yönelimli" olmak üzere iki genel tür altında sınıflandırabiliriz:[6]

1. Değer Yönelimli Hareketler: Değer yönelimli bir hareket, genellik kazanan bir düşünce ve inanç hususunda değerleri onarmak, korumak, tadil etmek veya yaşatmak için yapılan kolektif bir girişim olarak tanımlanabilir. Böyle bir inanç, zaruri olarak eylemin tüm unsurlarını içerir. Yani değerlerin yeniden teşkilini, normların yeniden tanımlanmasını içerir (Türkdoğan, 2004, s. 54). Değer yönelimli hareket, mevcut sosyal yapının daha önce belirlemiş olduğu önceliklere karşı bir tavır olduğu için sistemin varlığını ve meşruluğunu hedef olarak sorgular. Sistemin tümden sorgulanması ise mevcut sisteme tasarlanan alternatiflerin pratiğe geçirilmek istenilmesiyle belirir. Dolayısıyla değer yönelimli hareket, mevcut sosyal yapı ve sistemin tamamını sorgulayarak alternatifler getiren kolektif davranış türüdür. Buradaki hedef, sistemin kendisi veya işleyişin ana felsefesidir (Şentürk, 2006, s. 38).

2. Norm Yönelimli Hareketler: Norm yönelimli hareketler daha ziyade normları koruma, onarma, tadil veya yeniden oluşturma girişimi olarak ifade edilebilir. Norm yönelimli hareket; panik (mevcut normlardan ve olması muhtemel değişmelerden sakınma), çılgınlık (yeni vasıtaları tesis etme girişimi) ve düşmanlık (kötülükten sorumlu olan bir şeyi veya bir kimseyi savmak) gibi eylem biçimleridir (Türkdoğan, 2004, s. 53). Norm yönelimli hareketler sosyal yapının önceliğini benimseyip, uygulayış tarzına karşı çıkmadır. Önceliklerin kabullenilmesinden dolayı da herhangi alternatif model önerme söz konusu değildir.

Buradan hareketle kolektif davranışların en önemli belirleyici özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

---

[6] Blumer de toplumsal hareketleri, devrimci, reformcu ve simgesel hareketler olarak üç grupta inceler. Buna göre, reformcu hareketler kurulu düzenin belirli bir yönünü değiştirmeye, düzeltmeye çalışırlar. Örneğin çocuk işçi çalıştırılmasını ve sigara içilmesini yasaklamak isteyebilir. Ancak, devrimci hareketler var olan toplumsal düzen yerine yenisini kurmak için çaba harcarlar. Reformcu hareketin çıkış noktası var olan toplumun prensipleridir ve ondan hareketle dengesizlikleri eleştirirler ve düzeltmeye çalışırlar. Bu açıdan, devrimci hareket ise var olan kültürel değerleri ve ahlak prensiplerini reddederek yenilerini ortaya koymaya çalışır. Reformcu harekete göre devrimci hareketlerin otoriteyle (ve toplumla) ilişkisi de farklıdır. İlki yönetim tarafından kabul ve saygı görebileceği hâlde, devrimci hareket şiddet dâhil birçok yöntemle devlet otoritesi tarafından engellenmeye çalışılır. Blumer'e göre reformcu hareketler kamuoyunu etkilemeye çalışırken, radikal hareketlerin birinci derdi bu değildir ve daha çok üye kazanma yöntemiyle amaçlarına ulaşmaya çalışırlar. Blumer'in incelediği diğer bir grup olan simgesel-kültürel hareketler, var olan kurumlarını değiştirmeye çalışma yerine daha çok o toplumdaki kültürü ve anlayışı değiştirmeye çalışırlar. Bunlar arasında dinsel gruplar vardır ve bu gruplar da toplumdaki bazı dengesizliklerden ve gerginliklerden beslenebilmektedirler (Blumer 1969'dan aktaran Uysal, 2007, s. 36-37).

1. *Yapısal Durumdan Kaynaklanan Faktörler*: Sosyal yapı, kolektif davranış tiplerinin belirmesine neden olmaktadır. Örneğin, mali panik, 1929'da ABD'de meydana gelen borsanın ani düşmesi, kapitalist sistemin olmadığı bir toplum içinde olmayacaktı. Benzer şekilde ırk ayrımcılığından oluşacak bir isyan, radikal gerginliğin olmadığı bir toplumda meydana gelmez (Popenoe, 1983, s. 554'ten aktaran Şentürk, 2006, s. 36). Bugün ileri demokrasilerde toplumsal hareketlerin ivme kazanması veya günümüzde çoğulcu toplum yapıları ve gelişen yeni iletişim teknolojileri ile toplumsal hareketlerin hızlanması da hareket-sosyal yapı arasındaki ilişkiyle açıklanabilir.

2. *Yapısal Gerginlik*: Örneğin mali patlamalar, panikler, moda devri daimleri, çılgınlıklar gelenekli topluluklar için basit de olsa birtakım gerginlikler yaratabilir. Bu gibi olaylar şiddet ve yoğunluk derecesine göre kolektif davranış dediğimiz türde olayların meydana gelmesine yol açarlar (Türkdoğan, 2004, s. 41). Smelser gerilimi grupların istekleri ile mevcut koşullar arasındaki gerilimleri de içine alacak şekilde tanımlayarak, döngüsellik tehlikesini göze almış olsa da, "yapısal gerilimi" kolektif eylem için gerekli bir koşul olarak vurgulamıştır. Ona göre değişime yönelik her çaba bir gerilimin sonucu olmak zorundaydı (Jasper, 2002, s. 52-539).

3. *Bir İnancın Yaygınlaşması*: Yapısal gerginlik yoluyla ortaya çıkan durumu yeniden düzenlemek için birtakım girişimler gerekir. Zira böyle bir durum, hiçbir önlem alınmadığında olası eylemciler için bir anlam taşıyabilir. Bu anlam, düşmanlık, inanç ve istekle doyumlu olma gibi gerginliğin kaynağını belirleyen yaygınlaştırılmış inanç sistemiyle sağlanabilir (Türkdoğan, 2004, s. 38-39).

4. *Hızlandırıcı Faktörler*: Hızlandırıcı faktörler, kolektif hareketi ateşler. Genellikle olumsuz koşulları ifade eden bu faktörler, dramatik olayların ortaya çıkmasına neden olurken, kolektif hareketler için somut yerleştirmeler yaratır. Böyle bir olay, korku ve düşmanlıkların altında yatan genelleştirilmiş bir inancın kuvvetlenmesini veya onarılmasını doğurabilir. Böylece, inanca bir gerçeklik boyutu kazandırılmış olur (Popenoe, 1983, s.554'ten aktaran Şentürk, 2006, s. 37)

5. *Eylem için Katılanların Seferber Kılınması*: Burada seferberlik, daha ziyade sosyal organizasyonun oldukça belirli bir hedefe göre biçimlenmesi ve odaklanması anlamını taşır. Bir kere belirleyici unsurlar ortaya çıkınca, öteki arta kalan unsurlar grup hareketini oluşturmada artı bir etki yaratabilir (Türkdoğan, 2004, s. 39). Örneğin Smelser'e göre, toplumsal bir harekete hareket mensuplarının katılımı ancak etkili bir liderlik yoluyla sağlanabilir (Marshall, 1999, s. 418).

6. *Sosyal Denetleme İşlemi*: Sosyal denetleme, önceki belirleyicilerin birikmesini yasaklayan, engelleyen hatta müdahale eden karşıt belirleyicilerin araştırılması demektir (Türkdoğan, 2004, s. 40).

Buraya kadar bahsedilenlerden hareketle, bir hareketin oluşması için ilkin oluşum faaliyetlerine katılacak bireylerin problemlerin ne olduğu ve nasıl çözülmesi gerektiği konusunda ortak inanç/fikir geliştirmesi gerekmektedir. Ayrıca, insanların bir konuya dikkatini çekecek, öfkelendirecek olaylar da ortaya çıkabilir. Örneğin, çevre kirlenmesini çözmek isteyenlerin bir çevre faciası/kazası sonrasında önemli bir propaganda ve eylem faaliyetine katılmaları yönünde insanları ikna etmeleri daha kolay olacaktır. Sonraki aşamada ise benzer yönde düşünen insanların harekete geçirilmesi ve yönlendirilmesi gerekmektedir. Bu faaliyetleri koordine etmek için aralarında bir iletişim ağı, bir örgüt ve hatta lider gereklidir. Daha sonra yapacakları protesto, boykot ve propaganda gibi kolektif eylemler, hem medya hem güvenlik güçleri tarafından hem de hareketten çıkarları zedelenebilecek rakipleri tarafından engellenmeye çalışılabilir. Bu aşamada gerçekleştirilecek etkin faaliyetler toplumsal değişim yönünde önemli bir baskı oluşturacaktır (Crossley, 2002'den aktaran Uysal, 2007, s. 29).

Önemli farklılıklarına rağmen bütün kolektif davranış teorilerinin şu ortak varsayımlara sahip olduğunu söyleyebiliriz. Öncelikle iki farklı davranış biçimi vardır: kurumsal geleneksel ve kurumsal olmayan kolektif davranış. Kurumsal olmayan kolektif davranış mevcut sosyal normlara dayanmayan ve tanımlanmamış ve yapılandırılmamış durumları karşılamak için oluşturulan davranıştır. Bu durumlar ya sosyal kontrol organlarında ya da entegrasyon düzeyinde yapısal değişimler sonucu ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik çöküş açısından anlaşılabilir. Yapısal çöküş sonucu ortaya çıkan rahatsızlık, hayal kırıklığı ve saldırganlık duygusu bireyi kolektif davranışa katılmaya yöneltir. Kurumsal olmayan kolektif davranış, ani kalabalık hareketinden sosyal hareketlerin oluşumuna doğru evrilen bir hayat döngüsüne sahiptir. Bu döngü içinde hareketin ortaya çıkışı ve büyümesi (söylenti, hızla büyüyen tepki, şayia gibi) kaba iletişim süreçleri sonucunda ortaya çıkar. Bu varsayımlar çerçevesinde kolektif davranış teorisyenleri, toplumsal harekete bireysel katılımı, hızlı toplumsal değişimlere verilen tepkiler temelinde açıklamışlardır. Bu gelenekteki her teorisyen tabii ki kolektif davranışı, değişime verilen irrasyonel ve anormal tepki olarak değerlendirmemektedir. Bununla beraber tüm teorisyenler, kalabalığı kolektif davranışın anatomisindeki en basit atom olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmelerin yanı sıra söz konusu teorisyenler özellikle de çöküşe verilen psikolojik tepkileri, kaba iletişim biçimlerini ve gelip geçici amaçları vurgulamaktadırlar. Bu da kolektif davranışı, değişime gösterilen irrasyonel tepki olarak değerlendirme yönünde dolaylı bir ön yargıyı oluşturmaktadır. İşte günümüz teorisyenlerinin eleştirileri de kitle toplumu teorisi ve Smelser'in yaklaşımında çok açık olan bu ön yargıya yöneliktir (Cohen, 1999, s. 111-112).[7]

[7] Günümüz teorisyenleri tarafından toplumsal hareket teorilerinden en çok eleştiriyi kitle toplumu teorileri ve Smelser'ın yapısal işlevselci modeli almıştır.

Kaynak Mobilizasyonu Kuramı

Toplumsal hareketleri bilinçsiz ve sürü psikolojisine indirgeyen kalabalıklar ekolüne karşıt rasyonalist ekol ise toplumsal hareketleri bireylerin rasyonel eylemlerinin bir sonucu olarak açıklamaktadır. Kalabalık imgeleminin protesto üzerine yapılan araştırmalarda hâlâ hâkim unsur olduğu 1965 yılında, bütün ekonomistler gibi, insanların farklı toplumsal bağlamlara göre değişmeyen kesin ve ölçülebilir şekillerde rasyonel olduklarına inanan Mancur Olson, bireylerin çıkarlarını artırmak için kusursuz bir bilgiyle çalıştığını ve kolektif bir harekete katılmadan önce, "fayda-bedel" hesabı yaptığını öne sürmüştür (Olson, 1993, s. 34-37).[8] Buna göre, insanı benzer görüşlü insanlarla etkileşmeye itilen sosyal bir hayvan olarak nitelendiren Truman'ın aksine Olson, bireylerin otonom olduğunu ve kendi maddesel refahlarını artırma arayışı içinde oldukları önermesiyle işe başlamıştır. Özellikle de 1960'larda patlak veren toplumsal protestonun büyük etkilerinin sonucu olarak toplumsal hareket teoricileri, Olson tarafından ortaya konan toplumsal eylem çıkmazına dikkatlerini yoğunlaştırmışlardır (DeFay, t.y., s. 18).

Hareketlerin başarısının temelinde toplayıp kullandıkları kaynakların belirleyici olduğu fikri ön plana çıkarıldığı için bu teoriye kaynakların harekete geçirilmesi anlamında *kaynak mobilizasyonu* adı verilmiştir. Mahrumiyetin ve kızgınlıkların yaygın olması yüzünden tek başına hareketlerin ortaya çıkmasının şikâyetlerle açıklanamayacağını savunan bu anlayış, kaynakların toplanması, stratejik kullanılması ve örgütlenme dinamiklerini ekonomik prensiplere göre açıklamaya çalışmıştır. Daha çok maddi ve manevi kaynaklara hükmeden hareketlerin ve örgütlerinin hayatta kalma ve başarı şanslarının daha yüksek olduğu gibi, kaynak toplanması ve kaynakların etkin biçimde kullanılması da rasyonel tercihlere ve stratejilere bağlı olarak değerlendirilmiştir ("Yeni Toplumsal Hareketler ya da İnsan Eliyle Değişim", 2007, s. 7).

Kaynak mobilizasyonu her şeyden önce bir kolektif eylem teorisidir. Başka bir deyişle, gerçek kolektif eylemin içine doğru kolektif eylem için bir potansiyel dönüşümden faydalanan dinamiklerin eylem teorisidir. Çünkü zıt kültürlerin ve/veya karşıt politikaların gerçek dünyasında neler olup bittiğini anlamak için vazgeçilmezdir ve bu konudaki katkısı da çok büyüktür. Fakat analitik alanda kaynak mobilizasyonunu toplumsal hareketler alanına bağlayan bir şey yoktur. Ancak aynı kavramsal cihaz (apparatus), herhangi bir toplu amaç nedeniyle diğer kaynakları ve katılımı harekete geçirmeye çabalayan herhangi bir organizasyona da başvurabilir. Dolayısıyla kaynak mobilizasyonunun gelişimi, organizasyonel çalışmaların arttırıldığı bu duygunun açığa vurulmasında ve Olson'un deneysel alanı içinde toplumsal hareketleri içermeyen teorisiyle de diyalog içindedir (Diani, 2001, s. 2).

[8] Bireyin bir gruba dâhil olmakla kazanacaklarını şu şekilde özetleyebiliriz: (*i*) Maddi (genellikle paraya evrilebilir somut mükâfatlar) (*ii*) Paylaşım/solidary (grup aktivitelerinde bulunmaktan elde edilen sosyal mükâfatlar) (*iii*) Maksatlı (üyelerine belli somut faydalar sunmayan ideolojik hedeflerle ilgili mükâfatlar) (Sabatier, 1992, s. 102).

Özellikle ABD'de gelişen ve şekillenen bu teori, bir toplumsal hareketin nasıl oluştuğu, geliştiği, başarılı olduğu ve gerilediğiyle de ilgilenmektedir. Dolayısıyla bu teori toplumsal hareketlerin daha çok stratejik boyutunu ele almaktadır. Ayrıca bu yaklaşım, incelenen toplumsal hareketin talepleri nelerdir, kendisini kime ve neye göre tanımlar, taleplerinin hedefine ulaşması için hangi taktikleri benimser, hangi siyasi fırsatlardan yararlanır, hangi tür eylemlere başvurur şeklindeki sorularla ilgilenmektedir. Bundan yola çıkarak da toplumsal hareketi siyasi sistemin dışında bulunan kolektif bir aktörün o sisteme dâhil olmak ve yerini korumak amacıyla yürüttüğü enstrümantal ve rasyonel eylemi olarak tanımlamaktadır. (Lelandais, 2009, s. 71-72).

Belirli açılardan değişik perspektiflerine rağmen kaynak mobilizasyonu teorisyenlerinin kısaca şu varsayımları paylaştıkları söylenebilir: *(i)* Toplumsal hareketler kolektif davranışın çatışmacı perspektifinden anlaşılmalıdır; *(ii2)* kurumsal ve kurumsal olmayan kolektif hareket arasında temel bir farklılık yoktur; *(iii3)* her ikisi de kurumsallaşmış güç ilişkileri çerçevesinde çıkar çatışmalarını içerir; *(iv4)* kolektif hareket gruplarının çıkarlarını rasyonel bir biçimde savunmalarını içerir; *(v5)* amaçlar ve şikâyetler güç ilişkilerinin daimi ürünleridir ve hareketlerin oluşumunu açıklayamazlar; *(vi6)* hareketin oluşumu kaynaklar ve fırsatlardaki değişimlere bağlıdır; *(vii7)* başarı grubun bir siyasal aktör olarak tanınması veya artan maddi fayda ile gerçekleşir; *(viii8)* hareketlilik (mobillzasyon) büyük ölçekli, özel amaçlı, bürokratik ve resmî örgütlenmeleri kapsar (Cohen, 1999, s. 114).

Rasyonel Tercih Anlayışı ve Siyasal Süreç Kuramı

Toplumsal hareket teorilerinden rasyonel tercih anlayışının diğer bir versiyonu siyasal süreç kuramıdır. Bir toplumdaki siyasal sistemin yapısı ve kullanabilecekleri fırsatların özeliklerinin belirleyici olduğu düşüncesine dayanarak, rejimlerin açık ya da kapalı olması, merkeziyetçi ya da âdemimerkeziyetçi olması, elit gruplar arasında uzlaşma olup olmadığı ve alternatif hareketlere karşı baskıcı olup olmadığı gibi faktörlerin hareket faaliyetlerinin özellikle toplumsal hareketlerin ortaya çıkışını ve daha sonraki başarı şanslarını önemli ölçüde etkilediği düşüncesinden hareket edilmiştir ("Yeni Toplumsal Hareketler ya da İnsan Eliyle Değişim", 2007, s. 7).

Siyasal süreç kuramında Sidney Tarrow, Doug McAdam ve diğerleri örgütlenme modelleri ile tarihsel modellere açık bir siyasi bağlam modeli de ekleyerek, "siyasi fırsat yapılarının" protestonun gelişimi ve sonuçları üzerindeki büyük etkisini göstermişlerdir. McAdam protestonun ortaya çıkışının arkasındaki üç kilit nedensel faktöre dikkat çeker. Bunlar; siyasi çevredeki fırsatların, özellikle de devletin protestoya gösterdiği tepkilerin değişmesi; rahatsızlık duyan cemaatteki mevcut örgütlenme seviyesi ve topluluğun sahip olduğu başarı şansı hakkındaki değerlendirmesidir (Bu, aynı zamanda baş kaldırma bilincine ulaşma seviyesi ya da bilişsel

özgürleşme seviyesi olarak da adlandırılır.). Süreç perspektifinin devletin verdiği fırsatlar, çoğunlukla da devletin yaptığı baskının zaman zaman hafiflemesi üzerindeki vurgusu, bu geleneğin örnek olarak yurttaşlık hareketlerini kullanmasının onda ne kadar büyük bir iz bıraktığını gösterir. Çünkü en güçlü ve sürekli devlet baskısıyla karşılaşan hareketler, yurttaşlık hareketleridir. Bu gelenek dâhilinde, işçi hakları ve sivil haklar hareketlerini inceleyen araştırmacıların çoğu, baskının varlığını baştan kabul eder. Hatta McAdam'ın daha önceki tanımında toplumsal hareketler şöyle tarif edilir: "Dışlanmış gruplar cephesinde, toplum yapısındaki değişimleri desteklemeye ya da bu değişimlere direnmeye yönelik, kurumsal olmayan siyasi katılım biçimlerine müracaat etmeyi içeren örgütlü çabalar." McAdam'ın yasal ya da siyasi açıdan dışlanmış olanları kastettiğini varsaymak, dikkatimizi protestocular ile devlet arasındaki etkileşim üzerinde yoğunlaştırmanın emin bir yoludur (Jasper, 2002, s. 72-73).

Süreç kuramcıları üstü kapalı biçimde, kurum dışı taktikleri kullanmak zorunda olan toplum dışına itilmiş kimseler ya da muhalifler ile kurumsal taktikler kullanabilecek olan toplumdan dışlanmamış kimseleri ya da toplumun üyelerini birbirine zıt görme eğilimindedir. Bu ayrım pek çok yurttaşlık hareketi için geçerli olabilir fakat yurttaşlık-sonrası hareketler için geçerli değildir. Toplumun dışına itilmemiş kişiler bile bir şeyleri protesto ederken zaman zaman kurum dışı yollara başvurur. Süreç yaklaşımlarına ılımlı şekilde yaklaşan Christian Smith de bu ikiliği şu şekilde eleştirir: "Aslında modern toplumsal hareketlerin çoğunluğu orta ölçekte siyasi ve ekonomik kaynaklara sahiptir. Siyasi karar mekanizmalarına sınırlı bir erişimi vardır ve hem karışıklık çıkartan hem de kurumsallaşmış siyasi nüfuz araçlarını kullanır. Yerleşik siyasi örgütlerle işbirliği yapmasına rağmen aynı zamanda hareketi taşıyan grupları mobilize eder, uzlaştırıcı, ikna edici ve ihtilafçı retoriklerin bir karışımını kullanır." (Jasper, 2002, s. 73-74).

Yeni Toplumsal Hareketler Kuramı

1980'lerde Amerika'da ortaya çıkan söylem analizi kuramı[9] ve Avrupa'da ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler kuramı, siyasal süreç kuramını ve kaynak mobilizasyonu kuramını ciddi eleştirmiştir. Özellikle de kültürel faktörleri, insanların kimlik ve duygusal yönlerini ele almadığı noktasında eleştirilen mobilizasyon ku-

[9] Söylem analizi hem kaynakların hem de fırsatların kullanılabilmesi için hareket liderleri tarafından topluma anlatılması gerektiği üzerinde durur. Bir konuda sorun olduğunu, değişimin mümkün olduğunu ve yapılacak faaliyetlerin değişimi gerçekleştirmek için gerekli ve uygun olduğu hususunda bazı toplum kesimlerinin ve elitlerin ikna edilmesi gerektiği için bütün bu ikna süreci kültürel ortamda gerçekleşir. Her toplumsal hareket faaliyetini de kültürel olarak kodlandığını, birisine göre iyi olan bir şeyin başkalarınca kötü görülebileceği ve toplumsal yarar konularının her toplumda farklı şekilde kodlandığını vurgulamıştır. Söylem analizi yaklaşımı da toplumsal hareketler literatüründeki en son aşamayı temsil eder. Toplumsal hareketler alanında söylem analizi kuramının öncülerinden olan Robert Benford ve David Snow, bu kuramın geldiği noktayı ve teorinin genel özelliklerini ortaya koymaktadırlar ("Yeni Toplumsal Hareketler ya da İnsan Eliyle Değişim", 2007, s. 7-8).

ramı gibi siyasal süreç kuramı da siyasal fırsatların algılanmasını ve yorumlanmasını ve değişimin mümkün olduğu konusunda hem toplumun hem de elitlerin ikna edilmesi gereği konularında kültürel ve söylemsel faktörlerin ihmal edildiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Kültürel yaklaşımı toplumsal hareket analizine uygulayan ve Avrupa'da ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler kuramı ise yeni hareketlerin çıkar, paylaşım ve sınıf mücadelesinden değil, yaşam tarzı, ortak yarar ve kimlik temelli hareketler olduklarını, sistemi değiştirmekle değil daha çok belirli anlayışların geliştirilmesine odaklandıklarını savunmaktadır.

Teorilerin de bize bir anlam çerçevesi çizdiği göz önünde bulundurulursa, 1950 ve 1960'ların insan hakları, 1960 ve 1970'lerin öğrenci, 1970 ve 1980'lerin protesto hareketlerinin, toplumsal hareketleri gündeme getirdiği söylenebilir. Toplu eylemlerin kendiliğinden gelişen biçimleri gibi, 1950'lerdeki örneklerin kökenleri aslında 1930'lara dayanmaktadır ve dünya sanayi ekonomisinin yıkılışı, düzeni bozan olaylara eşlik etmiştir (Eyerman ve Jamison, 1991, s. 11). Batı demokrasilerinin özellikle 1960'lı yılların ortalarından itibaren, başta öğrenci ve kadın hareketi olmak üzere (Doğal olarak buna ABD'deki siyah-beyaz çatışmasının simgelediği etnik ayrımcılıktan kaynaklanan sorunların neden olduğu toplumsal hareketleri de dâhil etmek gerekmektedir.) çeşitli toplumsal kesimlerden kaynaklanan muhalif akımlarla karşı karşıya kaldığı bilinmektedir (Köker, 1990, s. 40). Özellikle 1968'de yaşanan eylemler ve öğrenci hareketleriyle birlikte toplumsal hareketler sosyolojisi de bir dönüm noktasına girmiş ve 1968 hareketinin etkileri Avrupa'daki akademik çevrelerde toplumsal hareketlerin analizinde farklılıklara yol açmıştır. Bunu izleyen yıllarda protesto eyleminin devamlı olarak kurumsallaştırılması ve normalleştirilmesi, Tarrow'un etkili ifadesiyle "toplumsal hareket toplumu"na yol açmıştır (Martin, 2008, s. 8).

Altmışların sonunda ve yetmişlerin başındaki öğrenci ve işçi ayaklanmaları ile yetmişlerde ortaya çıkan kadın kurtuluş hareketleri, cinsel özgürlük hareketleri, ekoloji-çevre hareketi ve seksenlerin başındaki barış hareketinin eylemlerinde, fikirlerinde ve örgütlenme biçimlerinde ortaya çıkan farklılıklar ve bu hareketleri "yeni" kılan özellikler hem bilginin niteliğinde hem de toplumsal örgütlenmede gözükmektedir (Sanlı, 2003, s. 57). Seksenli yıllarda yeni sağ programın ortaya çıkışı ve gelişmesi ile eş zamanlı gözüken toplumsal harekeler, bu programın birçok sosyal ve politik ögesiyle uyuşmuyordu. Ancak yeni sağ programın en önemli teorisyenlerinden biri olan Hayek'in serbest piyasayı savunurken her şeyi bilen bir devlete karşı çıkışı, yeni toplumsal hareketlere politik bir felsefe olarak çekici geldi. Bu nedenle toplumsal hareketlerin ivme kazandığı yıllar ve yeni sağın yükselişi arasında bir paralellik söz konusudur (Sanlı, 2003, s. 60).

Bu yeni toplumsal hareketler aynı zamanda postmodern politikaların da arketipsel şekli olarak düşünülebilir. Bu hareketler doğrudan etkin, katılım kararı, yapıların çözümlenmesi ve bürokrasi karşıtı vatandaş politikalarının yeni formunu savunmaktadırlar. Ayrıca maddi refahtan ziyade kültürel ve kaliteli yaşam

meselelerine önem vermektedirler. Böylece değer ve grup tabanlı ya da çıkar grubu meseleleri yerine, mesele tabanlı çatlakları cezbetmektedirler (Handler, 1992, s. 719).

Yeni toplumsal hareketler kavramı, yakın zamandaki pek çok gelişmeye göndermede bulunur. Bunlardan biri, siyasi çabaların olayları izleyen kamuyu hedefleyen simgesel açıklamaları içermesini zorunlu kılan televizyonun, insan hayatında giderek daha fazla kapladığı yerdir. Buna ilaveten yeni katılımcılar, eskilerden daha farklı olabilir. Örneğin yeni katılımcılar temiz hava, demokratik iş yerleri ya da çok kültürlü eğitim gibi postmateryalist taleplerde bulunabilmelerini mümkün kılacak kadar ekonomik güvenceye ve yurttaşlık haklarına sahip olan daha ayrıcalıklı gruplardır. Son zamanlardaki endüstrileşme sonrası hareketlere katılanların çoğunun sahip olduğu yüksek eğitim seviyesi, ideolojiler ve fikirler kadar, katılımcılar cephesindeki yüksek öz farkındalık düzeyinin de göz önüne alınmasını teşvik edebilir (Jasper, 2002, s. 124-125).

Buna göre yeni toplumsal hareketler araçsal olmayıp, evrensel konuların ifadesi olan hareketlerdir ve genel olarak tepki gösterdikleri konu, belirli bir sosyal grubun çıkarının ötesinde, ahlakiyet ilkesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır (savaşın, kadına karşı şiddetin veya çevreyi kirletmenin ahlaki olarak doğru olmaması vb.). Dahası bu hareketler, devletten ziyade sivil topluma yönelik hareketlerdir. Yani merkezî bürokratik yapılardan uzak kalmaya ve siyasi elitlerle pazarlık yapmak yerine, kamuoyunu doğrudan etkilemek için çaba göstermektedirler. Sosyoekonomik taleplerden çok sembolik eylemlere katılıma ve de kültürel, kimliksel ve yaşam tarzlarıyla ilgili konulara daha çok ilgi duymaktadırlar. Bu durumda amaçları, devleti ele geçirmek ya da ona kafa tutmaktan ziyade ona karşı özerk alanlar oluşturmak ve onun etkisine karşı özel toplumculuk biçimlerinin bağımsızlığı konusunda ısrar etmektir (Lelandais, 2009, s. 68-69).

Yeni toplumsal hareketlerin daha çok sembolik karakterini vurgulayan ve büyük ideallerini gerçekleştirmek için devlete yönelen eski hareketlerin nitelikleriyle karşılaştırıldığında, yeni toplumsal hareketlerin değişik gruplarla diyaloglar/mücadeleler yoluyla kolektif kimliğin inşa edildiği toplumsal ilişkiler ağı olduğunu belirten Melucci, bu ağ içerisinde bir hareketin, bireylere değişik üyelikler, roller ve deneyimler arasında parçalanmış kimlikleri yeniden inşa etmek için bir dayanak noktası sağladığının altını çizmektedir (1991, s. 57). Melucci, özellikle kolektif eylemlerin, siyasal reformların yaşanmasına, örgütsel kültürün değişmesine ve toplumsal pratiklerin yeniden tanımlanmasına neden olduğuna dikkat çekmektedir (Melucci, 2004, s. 272). Aslında örgütsel oluşumlar ve kullanılan araçlar nedeniyle kolektif eylemler yeni elitlerin oluşmasına neden olduğu gibi, toplumsal alışkanlıkların değişimine ve yeni davranış biçimlerinin benimsenmesine de sebebiyet vermiştir.

Kısacası Melucci'ye göre yeni toplumsal hareketler, farklı amaçları takip eden ve sosyal bir sistemin birçok kademesini etkileyen, çok boyutlu olaylardır. Bu hareketler geleneksel toplumsal hareketlerin tersine, üretim ve dağıtım süreçleri ile ilgilenmemekte, daha ziyade sembolik olarak idari sisteme meydan okumaktadır. Ayrıca yeni toplumsal hareketler, kendiliğinden yansımalı eylemlerdir. Başka bir deyişle, eylem kendi içinde bir değerdir ve topluma bir mesajdır. Daha öncekilerin aksine yeni hareketler dünya çapında bir boyuta sahiptir. Yani çok uluslu bir boyut içermektedir (Melucci, 1995, s. 112-14).

Tanımlardan hareketle yeni toplumsal hareketlerin özelliklerine bakılacak olursa bunların öncelikle doğası gereği toplumsal veya kültürel; ancak ikinci etapta siyasal eylemler oldukları görülmektedir. Bu tartışma kapsamında örneğin, işçi hareketlerinin işçilerin hakları sorunsalıyla ve oy kullanma, işçilerin siyasal partilerin oluşturulması, sendikaların yasallaşması gibi alanlara yayılarak işçi sınıfına siyasal süreç içerisine girme imkânı sağlanmasıyla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Yeni toplumsal hareketlerin özellikleri hakkında ikinci olarak, bu hareketlerin sivil toplum içerisinde yer bulduğu ve devlete doğrudan bir müdahaleyi içermediği söylenebilir. Nitekim bunların amacı aslında toplumu "doğru, doğal ya da arzulanan" kalıpların karşısında, teknokratik devlete karşı savunmak ya da toplumun teknokratik yapısıyla gerçekleşen "iç sömürgeden" korumaktır. Sivil toplumla bütünleşen bu düşüncenin önemi toplumsal hareketler düşüncesinin kapsamındaki genişliğin değişik şekilde bir göstergesi olarak -günümüzdeki toplumsal çatışmalar mademki toplumun bütününü etkilemektedir o hâlde sadece siyasal değildir- ya da alternatif olarak bunların eylem ve ideolojisinin esas sembolik doğasının uygulaması olarak algılanmıştır. Buna göre, "yeni toplumsal hareketlerde gruplar, bireylerin birbirleri, toplum, doğa arasındaki sembolik ilişkilerini yeniden tanımlamaları, 'kitle' ve onun atomizasyonu karşısında radikal bir şekilde karşı çıkacak diğer ilişki ağları yaratacak imkânları sağlama görevini yerine getirmektedir." Üçüncü olarak da yeni toplumsal hareketler, değişen değer yargıları ve gelişen alternatif yaşam şekilleriyle bir değişiklik girişimi olma özelliği taşımakta; kültürel müdahaleler ve yeni yaşam tarzları ile geleneksel değerlere meydan okumaktadırlar (Scott, 1990, s. 32).[10]

Bugün çoğu toplumsal hareket devlet iktidarını değil, devletten özerklik kazanma-

[10] Yeni toplumsal hareket teorisine göre çağdaş toplumsal hareketler, endüstriyel çağ hareketlerinden temel bir kırılmayı temsil etmektedir. Ekonomik yeniden dağılıma odaklaşmadan ziyade, yeni toplumsal hareketler hayat kalitesi ve hayat tarzına ilişkin endişeleri vurgularlar. Bu yüzden de refah temelli materyalistik endüstriyel toplumun amaçlarını sorgulamaktadırlar. Aynı zamanda bu hareketler direkt demokrasi, gönüllü yardım grupları ve toplumsal organizasyonların iş birlikçi stilleri yerine, vatandaş katılımını ve hükûmete katılmayı kısıtlayan temsili demokrasiler sorusunu ortaya koymaktadır. Savunma ve demokratikleşme teması ise hareketler tarafından kapalı şekilde ortaya konmaktadır. Bu nedenle demokratikleşme için çağdaş mücadele, en önemli elementtir (Pichardo, 1997, s. 414).

yı istemektedirler. Buradaki esas amaç, devlet aygıtını aşağıdan yukarıya doğru kullanmak veya devlet mekanizmasında işlevsel görev almaktır (Collas, 2002, s. 90). Bu nedenle toplumsal hareketlerin amacı iktidarı ele geçirmek ve sistemi tümden değiştirmek değildir (Melucci, 2004, s. 271). Topluluğa dayalı ve küçük ölçekli oldukları için sayıları da çok fazla olan toplumsal hareketlerin, devlet iktidarı arayışında olmamaları doğal bir durumdur. Örneğin çevre hareketi ve bu tür diğer hareketlere göre devlet veya bir siyasal parti iktidarının kavramsal esası, onların temel hedef ve mahiyetlerine aykırıdır. Bu topluluk hareketleri, mensuplarını devlet ve devlete ilişkin (çoğunlukla siyasal partilerin de dâhil olduğu) kurumlar tarafından adaletsiz bir şekilde esirgendiğini savundukları maddi ve manevi amaçlar doğrultusunda seferber ederek örgütlemektedirler. Pek çok yerel topluluk hareketinin maddi olmayan amaçları ve yöntemleri arasında, daha fazla katılımcı taban demokrasisi ve aşağıdan yukarı öz belirleme (kendi kaderini tayin) yer almaktadır. Bu nedenle topluluk hareketleri, devlet sistemi içinde daha fazla öz belirleme hakkı edinmek veya devleti tümüyle "es geçmek" arayışındadırlar. Bununla birlikte toplumsal hareketlerin birçoğu, insanların denetimleri ötesindeki siyasal ve ekonomik güçler karşısındaki adaletsizliğe ve çaresizliğe tepki duygularına da karşılık vermektedir. Bundan dolayı da insanlar, dinsel, etnik, ulusal, ırk, cinsiyet, ekolojik ve barış temelinde, çoğunlukla korunmaya ve savunmaya dönük topluluk hareketleri ve "tekil" mücadele alanlarına ilişkin toplumsal hareketler oluşturmakta veya bu tür hareketlere katılmaktadırlar. Bu hareketlerin çoğu kendilerini devletten, devletin kurumlarından ve siyasal partilerden bağımsız olarak örgütlemektedirler (Fuantes ve Frank, 1990, s. 35-36).

Kısacası bir toplumda var olan toplumsal ilişkilere dair sorunlar birikebilir ve zamanla bir değişim sürecini başlatabilir. Bu sorunlar genellikle belirli toplumsal grupları etkiler. Örneğin belirli cemaatleri, ulusları, sınıfları, ırksal, etnik ve toplumsal cinsiyet gruplarını, dinî ve siyasi gruplaşmaları ve benzerlerini. Süreç, bazı insanların statükonun bazı yönlerini içeriden sorgulaması ya da reddetmesiyle başlayabilir. İnsanlar başkalarının da benzer deneyimler yaşadıklarını, aynı sorunlara işaret ettiklerini, aynı soruları sorduklarını ve aynı itirazları yapmaya eğilim duyduklarını keşfettiklerinde, süreç toplumsal bir sürece dönüşür. Bunun ardından, insanlar kendilerini başkalarıyla özdeşleştirmeye ve onlarla ilişkiye geçmeye yöneller. İşte bireysel ve yalıtılmış olabilecek olan bir süreci toplumsal bir sürece dönüştüren de budur. Buna göre toplumsal harekeler, kurulu yapılara verilen onayın kolektif olarak geri çekilmesi olarak da anlaşılabilir (Brecher, Costello ve Smith, 2002, s. 42-43).[11]

[11] Toplumsal hareketin kuramsal ve gelişim boyutlarına ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Işık, (2011).

Yeni Medya Çağında Dönüşen Toplumsal Hareketler

Küreselleşme olgusunun bütün dünyayı kuşattığı bir dönemde iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve yeni iletişim kanallarının bireyin kullanımına sunulması mümkün olmuştur. İnternetin bilgiyi hızla yayması önemli bir etkiyi beraberinde getirirken asıl dönüşüm web 2.0 teknolojilerinin gelişmesi ile olmuştur. Siber bir kamusal halini alan bu yeni iletişim ortamı sermayeleşen, holdingleşen medyanın konvansiyonel duruşuna alternatif bir yol olarak belirmiştir...Birçok araştırmacı oluşan yeni durumu oldukça 'iyimser' bir bakış açısıyla ele alarak sosyal ağlar sayesinde katılımcı demokrasinin giderek güçlendiğinin üzerinde durmaktadır. Bu yeni iletişim ortamları, görmezden gelinen, sistemin dışında kalan, muhalif kesimlerin seslerini duyurmanın yolu haline gelmiştir...Yeni dünya düzenin kurgulandığı ortamda Türkiye dahil dünyanın birçok yerinde sistem muhalifi gruplar "yeni medya" aracılığıyla kendi seslerini duyurmakta, eski toplum hareketlerinden farklı olarak sosyal ağlar kullanılarak siber ortamlarda aktif biçimde küresel etkileşimler elde etmektedirler.

Facebook, Twitter, Youtube gibi sosyal paylaşım ağları milyonlarca insanı toplayarak yeni bir kamusal alan sağlarken, muhalif seslerin de yükseldiği yeni agoralar gibi değerlendirilmektedir. Özellikle Ortadoğu'daki büyük değişimle birlikte yaşanan süreçte yeni medya devrimci bir medya gibi ileri sürülmektedir.

Yeni toplumsal hareketler ve aktivist girişimler artık demokrasimizde olağan hale gelmiştir. Makale kapsamında ele alınan aktivistler, sistemin demokrasi dışı, çevre sorunları gibi dayatmalarına karşı ortak tepkiyi geliştirirken sosyal ağlardan ve yeni medya ortamlarından fazlasıyla yararlanmakta, gösterdikleri performans ile öne çıkmaktadırlar. Yeni medyanın en önemli rolü, yeni temsiller yaratma ve muhalif politik sesleri duyurmaktır...

Kaynak: Karagöz (2013).

Toplumsal Hareketlerin Türkiye'deki Görünümlerine İlişkin Bir Analiz: ODTÜ Olayları

Bir toplumsal hareketin başarısının artması ve hareketin genişlemesi açısından diğer gruplarla dayanışma içerisine girmesi önemlidir. Böyle bir ilişki, grup içinde ya da bireysel alanda başarılı olma olanaklarını da artırmaktadır. Toplumsal hareket, eyleme geçmemiş ancak harekete duyarlı gruplar için özel bir konuma sahiptir. Nitekim haksızlığa karşı ortak duygular besleyen duyarlı gruplar, benzer özellikler taşıyan bireylerin toplanması ile oluşmaktadır. Bu gruplarla ilişki kurmak ise toplumsal hareketi güçlendirmektedir. İlişki kurmanın ilk adımı, önce eyleme yönelik organizasyonların aktif bir şekilde bilgilendirilmesiyle gerçekleşmektedir. İşte tam bu noktada medya ve toplumsal hareketin kurduğu ağ mekanizması önem taşımaktadır (Kılıç, 2009, s. 104).

Gamson (1995, s. 85-106), bir toplumsal hareketin kamuoyu ile iletişime geçebilmek için medyaya ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. Gamson sadece hareketlerin halka ulaşmak için medyayı kullandığını belirtmekle kalmayıp medya ile oluşturulan ortak bir anlayışın da medya ile medyasız olarak halka ulaşmanın ön koşulu olduğunu belirtmiştir. Böylece medya, halkın ve hareketlerin aynı dili konuşmasını ve aynı olaylara ilgi göstermelerini sağlayarak, ortak bir altyapı oluşturabilmektedir. Dolayısıyla toplumsal hareketler, toplumun bazı kesimlerini katılımcı hâle dönüştürmenin gerekli ön koşulu olan "toplu eylem çerçevelerini" oluşturmak maksadıyla mümkün olan medya söylemlerini kullanmaktadır.

Günümüzde alternatif medya olarak tanımlanan internet uygulamalarıyla yeni bir eğilimin ortaya çıktığı gözlenmektedir. Mobil tabanlı sosyal medyada zaman ve mekân sınırlaması olmadan kelimelerin, görsellerin hatta ses dosyalarının bile paylaşılması söz konusu olabilmektedir. Bu internet uygulamaları, kullanıcılar ve kullanıcıların memnuniyetiyle haberdar ettikleri kişiler aracılığıyla başvuranlar arasında gittikçe daha çok artan bir etkileşim sağlamaktadır (Komito ve Bates, 2009, s. 233). Bu bakımdan genel olarak bireylerin internette birbirleriyle yaptığı paylaşım ve diyalogların sosyal medyayı oluşturduğunu söylemek mümkündür.

İletişimsel hareketin bir formu olarak internetin toplumsal hareketler üzerinde dönüştürücü bir etkisi olmuştur. İnternet tabanlı hareketler, "erken dönemde görülen ideolojik tanımlı ve siyasi iktidara yönelik yapılanan, koalisyonlarla genişleyen ve önde gelen bir kuruluşun-örneğin sendika gibi- çevresinde örgütlenme" kapasitesini zayıflatma, tutarlı ve süreklilik düzeyleri değiştirebilme gibi olumsuz yanları da olabilmektedir. Örneğin Tarrow, toplumsal hareketlerin devletler arası transferini internet kullanımının yaygınlaşmasına bağlamakta, ulus ötesi protestoların, ittifakların organizasyonunu kolaylaştırdığını ifade etmektedir. Böylece internetin toplumsal hareketler için yeni bir gerçekleşme alanı hâline gelerek, protestoların sokaktan sanal dünyaya *sanal eylemler* ile taşındığı görülmektedir. Bu nedenle sanal eylemler, toplumsal hareketlerin yeni fenomeni olarak kabul edilmektedir.[12] Bu noktada internete aktivist zincirleri arasında bir eylem biçimi, bilgi transferi ve paylaşımı için hızlı bir kaynak olarak bakılmaktadır. Dolayısıyla internetin büyük bir öneme sahip olduğu, toplumsal hareketler için iletişim ve bilgi aktarım kolaylığından öte bir anlam taşıdığı, sosyal ağlar ve toplumsal hareketlerin yapıları ile önemli ölçüde uyuştuğu düşünülmektedir. Bu teorisyenler, toplumsal hareketlerin tutarlı, hiyerarşik olarak örgütlenmiş yapılara sahip olduğunu söylemekle birlikte, internetin kendi başına bir organizasyon biçimi olabilmesine de kısa bir adım kaldığını kaydetmektedir (Bingöl ve Tanrıver, 2011, s. 136).

Buraya kadar bahsedilenlerin ışığında bir toplumsal hareketin ortaya çıkma süreci şu şekilde açıklanabilir. Bir toplumda gerçek durumla beklentiler arasında belirli bir uyum sürerken, maddi şartlar ve kültürde bir değişimin yaşanması,

[12]Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Işık (2013a).

beklentilerde de değişimin ortaya çıkmasına yol açar ve o toplumda beklentilerle gerçeklik arasında bir uyuşmazlık ve sıkıntı oluşur. İnsanlar başlangıçta bu sorunların var olduğu yönünde bir kanaate genellikle varmazlar ve bu yönde ikna edilmeleri gerekir. Bunun için bu yönde düşüncesi olan başkaları tarafından kışkırtılmaları gerekir. İnsanlar bir sıkıntı olduğuna inandıktan sonra eski alışkanlıklarında bir gevşeme ve benimsedikleri toplumsal kontrol mekanizmalarını devre dışı bırakabilirler. Diğer bir ifade ile eski bildik alışkanlıkların bazıları bırakılmaya ve bazı normlar ihlal edilmeye başlar. Bu tür davranışların çoğalması ile birlikte yine propaganda sonucunda ilk toplumsal davranış başlar. Bu toplu davranış, protesto, boykot ve sivil itaatsizlik biçimlerinde olabilir. Bundan sonra kışkırtmanın artarak devam etmesine paralel olarak kolektif davranış sonucunda benzer yönde düşünüp hareket eden insanlar arasında grup bilinci ve kendine güven bilinci/duygusu, ortak bir ideoloji ve taktikler gelişir. Bu faktörler tekil veya toplum olarak kalıcı bir hareketin ortaya çıkmasına etki eder. Kalıcı olarak ortaya çıkan hareket de aynı zamanda grup bilincini, moralini, ideolojisini ve taktiklerini geliştirici ve pekiştirici etki yapmaktadır. Bu pekişme sonucu daha da kalıcı hâle gelen toplumsal hareket, sosyal değişim için baskı yapacaktır (Uysal, 2007, s. 35-36).

ODTÜ "Değerl" İçin Harekette

Haberleşmenin toplumsal hareketlerin hem oluşumu hem de gelişimi açısından taşıdığı önemi bu şekilde açıkladıktan sonra, örnek incelememize geçmek daha aydınlatıcı olacaktır. Hatırlanacağı üzere 2013 yılı, Türkiye'nin hem siyasi hem de toplumsal hayatında sivil toplumda hareketlilik adına çok önemli iki harekete sahne olmuştur. Gezi Parkı ile başlayan söz konusu hareketlilikte hem halk hem de hükûmet sıra dışı eylemlerle ve sıra dışı eylemcilerle tanışmıştır (Burada söz konusu eylemin başlangıç safhasından söz edilmektedir. Daha sonra gelinen nokta ve yaşanan süreç ise herkesçe malumdur.). Sıra dışıydı çünkü bu hareketin tabanını bir sınıf değil, toplumsal hayatın her kesiminden katılımcılar oluşturmuştu. Belki de bu yüzden çok kısa bir süre içerisinde yurdun pek çok yerine yayılarak toplumsal bir harekete dönüşmüştü. Çevre ve yaşam tarzı temelinden hareketle oluşan bu hareket, başlangıç safhasında yeni toplumsal hareketin hareket ideolojisine uygun tarzda gelişmiş, eskinin ekonomik çıkar temelli hareketlerinden farklılık göstermekteydi. Daha önceki bildik eylem görüntülerinden farklı olarak yine burada renkli, yaratıcı, espirili ve tiyatral sahnelere de tanık olunmuştu. Gezi'nin üzerinden çok geçmeden bu kez de ODTÜ'de yine aynı görünür sebeple olaylar yaşanmıştır. Ankara'da Büyükşehir Belediyesinin ODTÜ 100. Yıl, Çiğdem Mahallesi bölgesinden geçirmek istediği otoyol projesine karşı başlayan protestolara yine yurdun pek çok yerinde destek eylemleri gerçekleştirilmişti. Böylece ODTÜ olaylarının da kısa bir sürede Gezi kadar geniş kapsamlı ve uzun soluklu olmasa da, toplumsal bir harekete dönüştüğü söylenebilir.

Peki neydi ODTÜ olayları ve nasıl başlamıştı? Perde arkası siyasi tartışmaları ve her iki tarafın da (ODTÜ Rektörlüğü ve Ankara Büyükşehir Belediyesi) ortaya koyduğu ve basına yansıyan belgeleri burada tartışmadan (çünkü burada bizi olayın hareket boyutu ilgilendirmektedir) özetle olay şu şekilde başlamıştır:

19 Ekim 2013'te Ankara Büyükşehir Belediyesine bağlı ekipler, söz konusu yol projesine başlamak için çok sayıda iş makinesi ve çevik kuvvet desteğiyle ODTÜ'ye geç saatlerde girerek ağaçları sökmüştü. Böylece belediye ekipleri, kurban bayramının son günü olan cuma gecesi, ODTÜ ormanına giderek yol çalışmasını fiilen başlatmıştır. Bu olayı sosyal medya "Gökçek'in bayram baskını" olarak konuşurken, yine sosyal medya üzerinden örgütlenen öğrenciler ve mahalle sakinleri (100. Yıl) ise ertesi gün toplanarak sökülen ağaçların yerine yeni fidanlar dikmişti.[13]

Söz konusu olay üzerine bir açıklama yapan ODTÜ Rektörlüğü, belediye ekiplerinin izinsiz olarak çitleri yıkıp ODTÜ arazisine girdiğini, olayın 100. Yıl 10 Nisan Karakoluna telefonla ve yazılı olarak bildirildiğini ancak polisin önlem almadığını ve yazılı başvuruyu da kabul etmediğini belirtmişti. Valiliğe de başvurulmasına rağmen sabah 06.30'a kadar çalışmaların sürdüğünün belirtildiği açıklamada şöyle denilmektedir: *"Projeye itiraz sürelerinin dolması beklenmeksizin, ani bir gece operasyonu yapılmıştır. Üniversite özel güvenlik yetkilileri izinsiz olarak giriş yapılamayacağı yönünde ekipleri uyarmışlar ve engellemeye çalışmışlardır. 19 Ekim sabahı yapılan incelemede ODTÜ arazisi içinde kalan güzergâhın tamamıyla açıldığı ve güzergâh üzerindeki tüm ağaçların kaldırıldığı tespit edilmiştir. Nakledilmesi gereken 600'den fazla çam ağacının da içinde bulunduğu yaklaşık 3 bin ağacın ne şekilde kaldırıldığı konusunda tarafımıza bilgi verilmemiştir. Ancak, bir gecede 600 ağacın nakledilmesi mümkün değildir. Konuyla ilgili yasal süreç başlatacağız."* ("Üç bin ağaca gece operasyonu", 2013).

Ankara Büyükşehir Belediyesinin konuya ilişkin yaptığı açıklamada ise, SİT ile ilgili Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulundan bütün izinlerin alınması ve Koruma Amaçlı İmar Planı'nın bakanlık tarafından onaylanmasının ardından yasal engellerin kal-

[13] Ankara Büyükşehir Belediye ekipleri, 18 Ekim Cuma gecesi başlayıp 19 Ekim Cumartesi sabah saatlerine kadar yürüttükleri çalışmayla 3 bin ağacı sökerek tartışmalı yol güzergâhını açmıştı. ODTÜ'lüler de dün sökülen ağaçların yerine fidan dikmek için bir araya geldi. Öğrenciler henüz bölgeye gelmeden belediye ekipleri yoğun çevik kuvvet önlemleri altında yol çalışmalarına devam etti. Kampüs içinde toplanan öğrencilerse yanlarında fidanlarla çalışmaların yapıldığı alana geldi. ODTÜ Rektörlüğü de 'eylem planlarına' ilişkin ODTÜ mensupları ile öğrencilere duyuru yaptı. Duyuruda, Ankara Büyükşehir Belediyesi ekiplerinin 18 Ekim gecesi yerleşkeye girerek baskın şeklinde başlattığı yol inşaatının ve ağaçların kaldırılmasının durdurulması için rektörlük tarafından tüm çözüm yollarının denendiği, gece boyunca ilgili kurumlara ve yetkili mercilere sözlü ve yazılı olarak ulaşılmaya çalışıldığı, ancak yapılan başvurulara rağmen belediye ekiplerinin faaliyetleri sabah saat 06.30'a kadar sürdürdüğü vurgulandı. Yerleşkeye izinsiz girilmesi, ağaçların sökülmesi ve bu müdahaleden sorumlu kişi ve kurumlar hakkında yasal başvuruların başlatılacağı vurgulanan duyuruda, Üniversite Senatosu'nun bugün toplanarak bir tepki metnini karara bağlayacağı kaydedildi. Duyuruda, "24 Ekim 2013 Perşembe günü veya 25 Ekim 2013 Cuma günü yerleşkemize yaklaşık 3000 fidan dikilmesini amaçlayan bir etkinlik düzenlenecektir. Bu etkinliğe tüm mensuplarımız ve öğrencilerimiz davetlidir" denildi (Bliber, 2013).

maması üzerine Ankara Büyükşehir Belediyesi ekiplerinin yol güzergâhı üzerinde kalan ODTÜ arazisi içindeki çalışmalarını sürdürdüğü, çalışmalarda güzergâh üzerinde kalan ağaçların büyük bir kısmının ağaç nakil araçlarıyla alınarak başka bölgelere nakledildiği ve işe yaramayacak çok az sayıdaki ağaç ve çalı gruplarının da kaldırıldığı belirtilmiştir (Bilber, 2013). Gelinen noktada ODTÜ, artık yeni bir toplumsal hareketin adı olmuştu.

Şüphesiz burada da tıpkı Gezi'de olduğu gibi sosyal medyanın rolü çok büyüktür. İlgili bölümde de bahsedildiği üzere, bugün toplumsal bir hareketin yerelden ulusala, ulusaldan uluslararası alana yayılmasında hatta toplumsal bir hareketin oluşturulma aşamasında en önemli araç, sosyal medyadır. Örneğin yol yapımının ilk günlerinde sökülen ağaçların yerine yenilerinin dikilmesi için başlatılan eyleme ilişkin *"Bugünkü ODTÜ Eymir Göl Şenliği ve Ağaç Dikme Bayramı'na tüm ODTÜ'lüler ve Ankaralılar davetli!"* ("#DirenODTÜ", 2013) niteliğindeki duyuru mesajı, hareketliliğin sağlanması adına önemlidir. Yine İzmir'de gösterilen destek eylemlerinin arka planında da sosyal medyada paylaşılan şu mesajı ve afişi görüyoruz: *"Tüm İzmir Forumları, Sivil Toplum Kuruluşları, Üniversite Öğrencileri Ve Halkımıza Çağrımızdır!"* ("#DirenODTÜ" 2013).

Söz konusu afişte yer alan "ODTÜ Gündemini Bornova'ya taşıyoruz" ifadesi, olayın artık sadece OTDÜ ve Ankara ile sınırlı olmadığının ve toplumsal bir mesele hâline geldiğinin çok net görünümüdür. Nitekim "yürüyoruz" kelimesindeki renk ve stil ile ağaç figüründeki ODTÜ amblemi bile, meselenin hem ağaç hem de ODTÜ'nün temsil ettiği üst kimlik çatısı altında hareket edildiğini anlatmaktadır. Twitter üzerinden paylaşılan diğer iletilerde de, *"#ODTÜyü Yalnız Bırakma SARIGAZİ Seninle Saat 19.30 da Vatan İlk Öğretim Okulunun Önünde Başlayacak..."* (Ötekilerin Postası@Otekiler Postasi 29 Oct #DirenODTÜ), *"Yüzüncüyıl halkı ODTÜ için yürüyor."* (Ötekilerin Postası@OtekilerPostasi 27 Oct),*"Yanan ODTÜ ormanı değil,memlekettir..susacak mısın?"* (pia@diren_pia 27 Oct) türünde benzer söylemlerle olayın toplumsal harekete dönüştürülme çabalarını görüyoruz.

Böylece sosyal medya üzerinden gerçekleştirilen organizasyonlarla yurdun pek çok yerinde benzerlerine Gezi'de tanık olduğumuz söylemlerle ODTÜ'ye destek eylemlerinde bulunulduğu görülmüştür.[14] Özellikle İstanbul, Ankara, İzmir ve Eskişehir'de gerçekleştirilen protesto gösterilerinden örneğin 11 Eylül 2013'de Kadıköy'de gerçekleştirilen eylemin de başlatıcısı yine sosyal medyadan yapılan

[14] *Gezi'de yer alan paylaşım mesajlarına* şunları örnek verebiliriz: Barbaros Şansal: ACİL PAYLAŞ! Taksim ve civarı sağduyulu yurttaşlara; Doğru GEZİ Parkı'na. İş makineleri ve kepçeler Divan Oteli yönünden parkı katlediyor.

Arda Türkmen: Yaşı 35 ve üzeri olan her İstanbullu'nun mutlaka #geziparkı'nda unutamayacağı bir günü, bir anı vardır. AVMsiz şehir olur ama parksız şehir olmaz.

Harun Tekin: Teker teker her bir medeniyet kaybına direnmek, AVM manyaklığına ve doğa katliamlarına karşı kenti ve hayatı savunmak İstanbul'a borcumuz.

Ahmet Ümit: #GeziParkiçinTaksime sadece o güzelim çınarları korumak için değil, çocuklarımızın hayatını korumak için ("Gezi Parkı Eylemi İçin Kim ne dedi?" 2013).

çağrılardır. Milliyet'in haberine göre ("ODTÜ Olayları Nedir? ODTÜ'ye Destek Eylemleri Nedir?" 2013) *"Diren ODTÜ Kadıköy Seninle"* yazılı pankart taşıyan 500 kişilik grup Bahariye Caddesi üzerinden Kadıköy Çarşı'ya bir yürüyüş gerçekleştirmiştir. *"ODTÜ diren" "Bu daha başlangıç mücadeleye devam" "Her yer Taksim Her yer Direniş"* sloganları atan grubun daha sonra tekrar Altıyol'a gelerek oturma eylemi yaptığı da belirtilmektedir. Yine aynı şekilde İstanbul forumları altında toplanan çok sayıda kişi de ODTÜ'de ağaçların kesilmesini protesto ve ODTÜ'yle dayanışma için Kadıköy'de bir araya gelmiş ve Kuşdili Çayırı'nda asfaltı kazarak fidan dikmişti (BİA Haber Merkezi, 2013).

İzmir'de de Gündoğdu İskele Formu adı altında toplanan grubun, otoyol projesi kapsamında kesilecek ağaçlar için eylem yapanlara destek ve yaşanan polis müdahalesine tepki yürüyüşü yaptığı belirtilmektedir[15] (ODTÜ'ye İzmir'den Destek Eylemi, 2013). ODTÜ ormanlarındaki ağaçların kesilmesine bir başka tepki de Gezi direnişinin kalbi Taksim'den gelmişti. *"Diren ODTÜ Taksim seninle"* sloganı eşliğinde Galatasaray meydanında toplanan çok sayıdaki insan, ODTÜ'deki direnişi selamlamıştı ("Taksim'de ODTÜ protestosu", 2013). Bütün bu eylemlerde sembolik olarak ağaç ön plandaydı.

Buraya kadar sıraladığımız örnekler, bize J. van Dijk'ın "Ağ Toplumu (The Network Society)" (2006, s. 63) kitabını hatırlatmaktadır. Söz konusu kitapta van Dijk, internetle birlikte artık yeni bir toplum modelinin ortaya çıkacağını ve bu toplum modelinde de eskinin yüz yüze iletişimi yerine, sosyal ağlar üzerinden iletişimin gerçekleşeceğini belirtmektedir. Buna göre modern toplum, sosyal ağlar aracılığıyla yeniden bir organizasyonel ve yapısal değişime uğramaktadır. Bu noktada internetin politik faaliyet için taşıdığı potansiyeller bakımından üçlü bir işlevi vardır: İlki, etkileşimli yapısından ve anlık akış özelliği bakımından sunduğu "agora" işlevi. Yani sosyal medya artık küresel bir meydana dönüşmüştür. İkincisi, internetin gayrimerkezî yapısından kaynaklanan engellenemezliği sayesinde, özellikle politik aktivizm için sunduğu örgütlenme, eylem organize etme, inisiyatifleri gerçekliğe dönüştürme işlevidir. Özellikle de bu işlev, gençlerin politik hayata katılımı noktasında önemlidir. Son işlevi ise uluslar ötesi yapısından kaynaklanan sınır tanımazlığı sayesinde bilginin önlenemez bir biçimde dolaşıma sokulması işlevidir (Karagöz, 2013, s. 143-144). Buraya kadar bahsettiğimiz bütün bu işlevleri gerek Gezi Parkı Olayları'nda gerekse ODTÜ Eylemleri'nde çok net gördük. Gezi Olayları'nı bir anda dünya meselesi hâline dönüştüren bilginin çok hızlı dolaşıma sokulması özelliği, ODTÜ'de de çok kısa bir sürede fakat Gezi'den daha dar bir çevrede

[15] Yine burada da İstanbul'daki sloganlara rastlıyoruz: *"Bu daha başlangıç mücadeleye devam"*, "İzmir uyuma ODTÜ'ye sahip çık", *"Diren ODTÜ İzmir seninle"*, *"Hükümet istifa"*, *"Diktatör Tayyip Halka Hesap Verecek"*, *"ODTÜ'den Geçecek Tek Yol, Devrim"* ("ODTÜ'ye İzmir'den Destek Eylemi", 2013).

tepki oluşmasına yol açmıştır.[16] Örneğin ODTÜ'deki yol yapım projesine karşı çıkmak amacıyla başlatılan imza kampanyasına, aralarında ünlü dil bilimci ve filozof Noam Chomsky'nin de bulunduğu akademisyenlerin topladıkları imzalar *"Solidarity with METU"* (ODTÜ ile Dayanışma) başlıklı blogda toplanmıştır ("Çapulcu Chomsky'den ODTÜ'ye destek", 2013).

Özellikle de üniversite çevrelerinde daha çok yankı bulan ODTÜ Olayları'na örneğin Boğaziçi ve İTÜ'den de büyük destek verilmişti. Boğaziçi Üniversitesinden 273 öğretim üyesi ile öğrenciler ve çalışanlar ODTÜ'de ağaçların kesilmesini kınayarak ODTÜ'yle dayanışma içinde olduklarını açıklamışlardı. Akademisyenler, Prof. Dr. Nüket Esen'in okuduğu açıklamalarında, Ankara Büyükşehir Belediyesi ekiplerinin 18 Ekim Cuma günü ODTÜ yerleşkesindeki ağaçları kesmesini kınadıklarını ve üniversitelerin özerklik, özgürlük ve onur mücadelesinde ODTÜ'yle aynı safta mücadele etmeye devam edeceklerini belirtmişlerdi. Yine aynı açıklamada, bu suçu görmezden gelen, etkisini hafifletmeye çalışanların da suça ortak oldukları belirtilmiş ve *"tüm toplumsal muhalefet dinamiklerini ve Türkiye halklarını, ODTÜ'ye, üniversitelere, kamusal ve doğal yaşam alanlarına sahip çıkmaya çağırıyoruz"* şeklinde seslenilmişti (Akoğuz, 2013). İTÜ Ayazağa Kampüsü'ndeki dayanışma meydanında toplanan öğrenciler, araştırma görevlileri ve akademisyenler de *"ODTÜ'ye selam veriyoruz, İTÜ'ye fidan dikiyoruz"* yazılı dövizle, *"Diren ODTÜ, İTÜ seninle"*, *"ODTÜ'ye selam, direnişe devam"* sloganları eşliğinde kampüsün girişindeki yeşil alana çam fidanları dikmişlerdi (Kösem, 2013).

Hatırlanacağı üzere, Gezi Parkı'ndaki "ağaçların sökülmesini engellemek için" çadır kurma eylemleri yapılmıştı. Bir benzerine de ODTÜ'de tanık olduğumuz eylemde, ODTÜ ormanından geçirilerek Atatürk Bulvarı ile Konya yolunu birbirine bağlaması planlanan bağlantı yoluna, ağaçların kesilmesine neden olacağı için tepki gösteren bir grup, ODTÜ girişine yakın bir noktada *"direniş çadırları"* kurmuştu. ODTÜ Mezunları Derneği, ODTÜ'lü öğrenciler, Anıtpark ve 100. Yıl Forumu üyelerinden oluşan eylemcilerin, *"Bu daha başlangıç mücadeleye devam"*, *"Kahrolsun bağzı yollar"* ve *"Mahallemize dokunma"* pankartları da taşıdığı eylemde, ODTÜ mezunu Çetin Örgen, eylemciler adına bir konuşma yapmıştı. Örgen yap-

[16] Gezi Parkı hareketinde de sosyal medya vasıtasıyla hareketin etkisinin ulusal sınırları aştığı ve uluslararası hatta devletler üstü bir zeminde değerlendirildiği görülmektedir. Örneğin, ABD'nin California Eyaleti San Francisco şehrinde beş yüze yakın Türk ve Amerikalı, Taksim'deki Gezi Parkı Projesi'ni protesto için San Francisco belediye binasının önünde toplanmıştır. Washington'da yaşayan Türkler ise Beyaz Sarayın önündeki Lafayette Park'ta bir araya gelerek Gezi Parkı'nda başlayan ve Türkiye'de birçok şehre yayılan protestoları desteklemek için bir araya gelmiştir (Gezi Parkı Olayları: ABD'deki Türkler de "Gezi Parkı Yıkılmasın" dedi", 2013). İngiltere'nin en çok okunan gazetelerinden Guardian, "İstanbul'daki protestolar Türk Baharı'nın tohumlarını ekiyor" başlığını kullandığı haberinde, küçük çapta başlayan bir protestonun hükümete karşı büyük bir gösteriye dönüştüğünü belirtmektedir. Masum bir çevre koruma protestosunun hükümet karşıtı bir gösteriye dönüştüğünü yazan BBC ise polisin göstericilere müdahalesinin Uluslararası Af Örgütü ve ABD tarafından kınandığını belirtmiştir. Amerika'da yayınlanan Washington Post gazetesi, şehrin merkezindeki bir parkın korunması ile başlayan protestonun hükümete karşı giderek büyüyen bir gösteriye dönüştüğünü yazmıştır ("Dünya Basını Gezi Parkı'ndaki Olayları İzleyicilerine 'Türk Baharı' olarak duyurdu", 2013).

tığı konuşmada, 50 yıl önce birçok arkadaşıyla o ağaçları elleriyle diktiklerini ve ağaçların kesilmesine müsaade etmeyeceklerini belirtmiş ve *"Biz mahalle ruhunun halen yaşanmaya devam ettiği 100. Yıl'da bu yolu istemiyoruz. Hem ağaçları hem mahalle kültürünü yok ediyorlar"* şeklinde seslenmişti ("ODTÜ'de ağaçlar için çadır nöbeti", 2013). Bu noktada ODTÜ eylemlerini değer temelli bir toplumsal harekete dönüştüren, ağaç meselesinin bile üstünde ODTÜ'nün tarihî geçmişi ve toplumsal kimliğidir. Örneğin *"Ne hırçınlar geldi geçti buradan 3 Fidandılar, 3 koca yürektiler"* (DİREN ODTÜ @direnodtu24 Oct), *"Yaşamak bir ağaç gibi tek ve hür ve bir orman gibi kardeşçesine, bu hasret bizim..."* (aylin kotil DİREN ODTÜ @ direnodtu 19 Sep aylin kotil @aylin_kotil 18 Sep) mesajlarının da ortaya koyduğu gibi, ODTÜ olaylarında ağaçlarla birlikte ormanın ve o ormanda yaşatılan manevi değerlerin rolü çok büyüktür. Aynı şekilde söz konusu mahalle sakinlerinin de korumaya çalıştığı, mahalle kültürü ve içinde barındırdığı değerlerdir. Diğer taraftan eylemcilere yiyecek ve içecek teminini ise mahalleliler, eylemcilerin aileleri, ODTÜ öğretim görevlileri ve ODTÜ mezunlarının sağladığı görülmektedir (Çimen, 2013).

İnternetin sağladığı katılım ve paylaşım imkânlarının "yurttaş gazeteciliği" olarak da değerlendirildiğini belirmiştik. Bugün sosyal medya başta olmak üzere, pek çok haber sitesi bu uygulamaya hizmet etmektedir.[17] Örneğin sanal günlük tutmak, blog yazmak artık hobi olmaktan çıkarak bir meslek hâline dönüşmüştür. Artık neredeyse gazete veya televizyon kadar güçlü blog yazarları bulunmaktadır. Özellikle de ötekinin sesi noktasında olumlu değerlendirilen ve demokratik iletişim ortamları olarak görülen uygulamalarda birey, tıpkı birer gazeteci gibi haber, yorum ve fotoğraf paylaşabilmektedir. Pek çok alanda işlerlik kazanan söz konusu uygulama, özellikle de toplumsal hareket gibi sosyolojik konularda daha da belirginleşebilmektedir. Kimi zaman geleneksel medyanın da önüne geçen bu durumda en çarpıcı taraf, anlık bildiride bulunabilmektir. Tabii burada gazeteciliğin etik kurallarından uzakta habercilik yapılsa da yine de pek çok geleneksel medya organı, artık haberlerinde sosyal medya iletilerine yer verebilmektedir. Örneğin ODTÜ'deki olaylarda benzerine Gezi Olayları'nda da rastladığımız anlık haber niteliğinde şu mesajları görmekteyiz: *"Polis saldırısı devam ediyor, helikopter taciz uçuşları yapıyor ODTÜlüler..."*, *"20:57 Polis Ses bombasıyla saldırıyor"* (Ötekilerin Postası @OtekilerPostasi 26 Oct), "@figen_isik *Odtüyü gaza boğup yakıyorlar!"* (Sevda Uzak @sleepingdestina 26 Oct), "Öldürmek için hunharca saldırıyorlar" (Gülce Zorlu @gulcezorlu 26 Oct), "Öğrenciler saatlerdir direnişte!Destek destek destek.Gururumuz onurumuz çocuklarımız.." (Noğuzcan @Nouzcan 26 Oct), *"ODTÜ'de kullanılan gaz Bilkent ve Eskişehir yolunda hissediliyor, 2 helikopter ODTÜ üzerinde"* (AnıtParkForum @AnitParkForum 26 Oct). Burada sorun olan

[17]Yurttaş gazeteciliği adını verdiğimiz kavram, bireylerin aktif şekilde haber veya bilgi toplama, oluşturma, analiz yapma ve yayma işine verilen addır. Yurttaş gazetecileri herhangi bir medya kuruluşuna bağlı değildirler, teknolojinin ve internetin yardımıyla fikirlerine uygun olarak habercilik yapabilmektedirler. Sahip olduğu araçlar sayesinde, pasif bir izleyici olmaktan çıkan ve gördüğü bir olayı kendi imkânlarıyla amatör olarak yayınlayan her birey, bir yurttaş gazetecisi olarak adlandırılabilir (Karagöz, 2013, s. 170).

nokta, gerçek ya da kurmaca olduğu o an için pek de sorgulanmayan bu tür bildirimlerin, hâlihazırda var olan topluluğu ya da eyleme hazır kitleleri ve bireyleri galeyana getirip, hareketi düzgün bir toplumsal tepkiden şiddet hareketine dönüştürebilmesidir. Nitekim dijital ortam aktivizminde geçen "dijital fanus etkisi"nde birey, internette bir şeyler yazarak ve paylaşarak ya da bir şeylere tıklayarak, aktivizm gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu nedenledir ki bugün internet pek çok olumlu özelliğinin yanında kontrolsüz ve denetimsiz olma niteliğinden ötürü zararlı olduğuna dair değerlendirilmelerinden sıyrılamamaktadır. Tabi bu durum, toplumsal hareketlerin hem halk hem de siyasiler üzerinde bırakmak istediği etki noktasında olumsuzluklar yaratabilmektedir.

Örgütsüz, Plansız, Lidersiz İlk Sivil Toplum Hareketi

Sabancı Üniversitesi öğretim üyesi, siyaset bilimci Prof. Dr. Ersin Kalaycıoğlu, Gezi Parkı gösterileriyle başlayan hareketi "Türkiye'de gerçek anlamda bir sivil toplum hareketi" olarak değerlendirmekte ve şunları belirtmektedir..."Bu hareket, ilk defa ortaya çıkan bir sivil toplum hareketi. Daha önce bu nitelikte hareket yok. Çok şaşılacak bir şey değil. Türkiye yavaş yavaş biraz daha demokratikleşiyor. Demokratikleşme ilerledikçe bu tür şeyleri göreceğiz. Bu hareketin içinde her türlü siyasi partiye oy veren insan var. Tek bir partiye yoğunlaşmış değiller. Kendiliğinden oluşmuş, liderliği, planı yok. Ortada bir örgüt yok...Özellikle protesto mahiyeti içeren hareketlere katılanlar büyük ölçüde gençler oluyor. Tüm dünyada böyle. Çünkü sokak hareketleri enerji gerektiriyor. 60-70 yaşındaki insanda enerji de hareket kabiliyeti de fazla değil. Yürüyüş, nümayiş, pankart açma olacaksa enerjiniz, gücünüzün de yerinde olması lazım.. İkincisi gençlerin boş zamanı biraz daha fazla. Öğrenciler düzenli bir işte çalışmıyor, ev geçindirme derdiyle uğraşmıyorlar. Ama bu olay sadece gençlik, üniversite öğrencisi hareketi değil. Katılanların arasında genç olmayanlar, orta sınıftan insan da var. Bu hareketi daha değişik hale getiren bu yönü.

Kaynak: Koç (2013).

Sonuç

Toplumsal hareketlerin günümüz toplumunda demokrasinin gelişmesine ve belki de yeniden tanımlanması sürecine olan katkılarını ve bu noktada da taşıdıkları önemi şu şekilde belirtebiliriz: *(i)* Toplumsal hareketler, çok fazla çeşitlilik ve değişkenlik gösterirler; ancak bir ahlak ve adalet anlayışı doğrultusunda bireyleri seferber etmeleri; toplumu yoksunluğa karşı hayatta kalabilme ve kimlik edinme amacıyla harekete geçirecek toplumsal güç oluşturmaya çalışmaları bakımından ortaktırlar. *(ii)* Toplumsal hareketlerin dayanıklılıkları ve etkileri çevrimseldir; uzun siyasal, ekonomik ve bunlarla birlikte belki ideolojik çevrimlere bağlıdır. *(iii)* Toplumsal hareketlerin çok farklı türleri vardır. Toplumsal hareketlerin büyük

çoğunluğu devlet iktidarı yerine daha fazla özerklik peşindedirler. Devlet iktidarı peşindeki toplumsal hareketler ise toplumsal hareket olarak kendilerini yadsıma eğilimindedirler. *(iv)* Toplumsal hareketlerin çoğunun savunmacı olmasına ve kalıcı olmaya yönelmesine karşın, bu hareketler toplumsal dönüşümün önemli etkenleridirler. *(v)* Toplumsal hareketler özellikle çağdaş kapitalizmden kopuş ve sosyalizme geçişin etkenleri ve yeniden tanımlayıcıları olarak görülmektedir. *(vi)* Toplumsal hareketler, tıpkı sokak tiyatroları gibi, eğer varsa senaryolarını var oldukları sürece bizzat yaşadıklarından (taktikler bir yana) gündem veya stratejilerin, hareketin dışındakiler -aydınlar kastedilmiyor- tarafından kararlaştırılması söz konusu olamaz, hatta zararlıdır. *(vii)* Toplumsal hareketler, geleneksel devletten, siyasal ve ekonomik demokrasiden, sivil topluma ve sivil demokrasiye geçişte demokrasinin genişletilmesine, derinleştirilmesine ve hatta yeniden tanımlanmasına katkıda bulunacaktır. Tüm bu noktalarda bazı toplumsal hareketlerin diğer hareketlerle üyelik ilişkisine girmesi veya daha fazla uyum sağlaması, ittifaka açık hâle gelmesi muhtemeldir; bazı toplumsal hareketler ise muhtemelen diğerleriyle çatışacak ve rekabet edecektir (Fuantes ve Frank, 1990, s. 40).

Konunun gerek kuramsal gerekse uygulamaya ilişkin bölümlerinden de anlaşılacağı üzere bir toplumsal hareket, toplumda var olan ya da olduğu düşünülen sorunlarla ve hissedilen rahatsızlıklarla yakından ilgilidir. Toplumsal bir hareketin başlatıcısı kabul edilen bu durum, çoğu zaman toplumda çok geniş bir kesimi doğrudan ilgilendirmeyen meselelerin bile toplumsal bir sorunmuş gibi algılanmasını sağlamakta ve bu yönde bir hareket başlatarak, meselelerin çözümüne ilişkin kendilerince bir yöntem geliştirebilmektedirler.

Çalışmanın uygulamaya ilişkin bölümünde, ODTÜ olaylarını "değer temelli" bir hareket olarak nitelendirdiğimizi belirtmiştik. Bu temelden ortaya çıkan hareketin en önemli vurgusu, değerleri korumak veya yaşatmaktır. Olay her ne kadar Büyükşehirin ODTÜ arazisinden geçireceği yol için ağaç kesimlerini yapma zorunluluğundan kaynaklansa da olayın toplumsal hareket boyutunda ODTÜ ormanlarının taşıdığı manevi değerlerin ve ODTÜ'nün sınırlarının "ihlal" edilme boyutunun olduğu, gerek haberlerde gerekse sosyal medyada çok net görülmektedir. Ancak bu demek değildir ki ağaç olayın bahanesi. Elbette ki bugün yeni toplumsal hareketlerde en ön sırada yer alan çevrecilik, Gezi'de olduğu gibi ODTÜ'de de çok geniş kesimleri aynı çizgide buluşturmuştur. Nitekim ODTÜ arazisine sınır olan 100. Yıl ve Çiğdem mahalleleri de değer yöneliminden hareketle, daha çok "mahallelilik" ruhunun kaybolacağı endişesiyle harekete dâhil olmuşlardır. Dolayısıyla ODTÜ hareketini, pek çok bireysel ve kurumsal değeri içinde barındıran, çok kimlikli ve yaşam tarzı tabanlı bir hareket olarak değerlendirebiliriz.

Diğer taraftan ODTÜ Olayları'nın bir toplumsal harekete dönüşmesinde şüphesiz en büyük pay sosyal medyanındır. Hatırlanacağı üzere Gezi Parkı'nda da sosyal paylaşım ağlarıyla sağlanan hareketlilikte, farklı kimlikler tek bir amaç etrafında

harekete geçmeyi başarmıştı. Bu nedenledir ki sanal alanda mesajlar üzerinden sağlanan hareketlilik, insana tıpkı bunlar da kol kola girmiş sokaklarda eylem yapıyorlar hissi vermektedir (Işık, 2013b, s. 29). Dolayısıyla bugün internetin iletişimde geldiği nokta itibarıyla, bir olayın çok kısa bir sürede ulusala ve uluslararası alana yayıldığı gözlemlenmektedir. Küresel bir hareketlilik sağlanması noktasında olumlu karşılanan bu durum, toplumsal hareketlerin kamusal alanda bir güç hâline dönüşebilmesine de katkı sağlamaktadır. Bu nedenle internet için toplumsal hareketler taşıdığı haber değeri açısından, toplumsal hareketler de internetin sağladığı iletişim imkânları noktasında karşılıklı bağımlılık ilişkisi taşımaktadırlar.

Son olarak, Türkiye'nin toplumsal hayatında çok kısa aralıklarla ortaya çıkan Gezi ve ODTÜ hareketleri gelişim seyri açısından değerlendirilecek olursa öncelikle bir toplumsal hareketin eylem profiline uymayan bazı unsurların (başta şiddet) her iki harekette de görünür olduğu ve nihayetinde hareketin siyasal bir oluşuma eklemlendiği görülüyor. Bu noktada, toplumsal bir hareketin ortaya çıkış ve devam sürecinde önemli olan liderlik ve organizasyon rolünün de iyi gerçekleştirilemediği söylenebilir. Nitekim toplumsal hareketlerde faaliyetleri koordine etmek için etkin bir lider, eylemcilerin aralarındaki koordinasyonu sağlamak için oluşturulmuş tek bir iletişim ağı ve nihayetinde bunun örgütlü bir yapıya bile kavuşturulması gerekmektedir. Çünkü yapacakları protesto, boykot ve propaganda gibi kolektif eylemler, gerek medya gerek güvenlik güçleri gerekse de hareketten çıkarları zedelenebilecekler tarafından engellenmeye çalışılabilir. İşte bu noktada gerçekleştirilecek etkin ve koordineli faaliyetler, toplumsal değişim yönünde önemli bir baskı oluşturabilecektir. Aksi durumda ise boşluklar farklı unsurlarca doldurulmakta, bu da toplumsal hareketin olumlu kamuoyu yaratmasına engel oluşturmaktadır.

Temel Kavramlar

Toplumsal hareketler: Genel olarak toplumsal yapılar arasında süregelen çatışmada oluşan ve kolektif eylem biçimleri olarak ortaya çıkan hareketlerdir.

Kitle: Belirli işleviyle özellik gösteren büyük insan kalabalığı, kütledir.

Kolektif davranış: Büyük ölçüde kendiliğinden oluşan kuralsız ve düzensiz davranıştır.

Kaynak mobilizasyonu: Analizlerinde toplumsal hareketlerin yararlanabileceği kaynaklar merkezî yer tuttuğu için ve hareketlerin gelişmesi, değişmesi ve gerilemesi gibi süreçleri dinamik bir biçimde ele aldığı için bu yaklaşıma kaynak toplama veya harekete geçirme anlamında kaynak mobilizasyonu adı verilmiştir.

Yeni toplumsal hareketler: 1970'lerin ortalarından itibaren gelişmekte olan barış hareketleri, feminist hareketler, çevre hareketleri, yerel özerklik hareketleri kısacası yaşam odaklı ve kimlik temelli hareketlerdir.

Eski toplumsal hareketler: 1960'lar öncesindeki endüstriyel topluma ait toplumsal hareketlerdir.

Sanal eylemler: İnternetin sağladığı farklı uygulamalar üzerinden oluşan ve interaktif ortamda faaliyet gösteren hareket ve eylemlerdir.

İleri Okuma Önerileri

Çetinkaya, Y. D. (Ed.). (2008). *Toplumsal hareketler: Tarih, teori ve deneyim*. İstanbul: İletişim.

Della Porta, D., & Diani, M. (2008). *Social movements: An introduction*. Malden, Mass [etc.]: Blackwell Publishing.

Hobsbawm, E. (2010). *Sıra dışı insanlar: Direniş, isyan ve caz* (çev. I. Gündüz). İstanbul: Yordam Kitap.

Işık, G. (Ed.). (2011). *Toplumsal hareketler: Politikadan edebiyata, sanattan sinemaya, medyadan toplumsal algıya teorik ve pratik analizler ve yansımalar.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Işık, G. (2013). *Sanaldan sokağa toplumsal hareketler*. Ankara: Nobel

Kagarlitski, B. (2006). *Orta sınıfın isyanı* (çev. Berna Akkıyal). Ankara: Phoenix Yayınevi.

McAdam, D., McCarthy, J. D., & Zald, M. N. (1996). *Comparative perspectives on social movements: Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press.

Tarrow, S. G. (2011). *Power in movement: Social movements and contentious politics*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Kaynakça

Akoğuz. E. C. (24 Ekim 2013). Boğaziçi ODTÜ'yle dayanışıyor. *bianet.* http://bianet.org/bianet/cevre/150798-bogazici-odtu-yle-dayanisiyor adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

BİA Haber Merkezi. (25 Ekim 2013). *Diren ODTÜ İstanbul Seninle. bianet.* http://www.bianet.org/bianet/cevre/150810-diren-odtu-istanbul-seninle adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

Bilber M. (22 Ekim 2013). Tüm ODTÜ'lülere fidan daveti. *Radikal Gazetesi.* http://www.radikal.com.tr/turkiye/tum_odtululere_fidan_daveti-1156561 adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

Bilber, M. (20 Ekim 2013). Üç bin ağaca gece operasyonu. *Radikal Gazetesi.* http://beta.radikal.com.tr/turkiye/uc_bin_agaca_gece_operasyonu-1156268 adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir.

Bingöl, Y. ve Tanrıver, N. (2011). Bilgi çağında değişen sosyal hareketler: Sanal eylemler. *The Journal of Knowledge Economy & Knowledge Management, VI*(1), 131-141

Brecher, J., Costello, T. ve Smith, B. (2002), *Aşağıdan küreselleşme* (çev. A.Yıldırım, B. Kurt, Z. Kutluata, Ş. Özgün). İstanbul: Aram Yayıncılık.

Cohen, J. (1999). Strateji ya da kimlik: Yeni teorik paradigmalar ve sosyal hareketler. S Özburun (Ed.), *Yeni sosyal hareketler* içinde (s. 109-129). İstanbul: Kaknüs Yay.

Collas, A. (2002). *International civil society movements in world politics.* Cambridge: Polity Press.

Community media. (2014, May 11). In *Wikipedia, the free encyclopedia.* Retrieved 5 Kasım 2013 from http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Community_media&oldid=592796253

Çapulcu Chomsky'den ODTÜ'ye destek, (1 Kasım 2013) *VAGUS-TV,* http://vagus.tv/2013/11/01/capulcu-chomskyden-odtuye-destek/ adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir.

Çayır, K. (1999). Toplumsal sahnenin yeni aktörleri: Yeni sosyal/toplumsal hareketler. S. Özburun (Ed.), *Yeni sosyal hareketler* içinde (s. 13-32). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Çimen, M. (26 Ağustos 2013). ODTÜ nöbeti sürüyor: Yola doğru büyüyeceğiz.

Defay, J. B. (n.d.). *The sociology of social movements.* A field examination paper submitted in partial fulfillment of the requirements for advancement to candidacy for the degree of doctor of philosophy in sociology, University of California, San Diego. Retrieved 2011, June 30, from http://defay.org/jason/academic/SM%20Paper.pdf

Diani, M. (2001, December 15-16). *Social movement analysis and voluntary action analysis: An idiosyncratic view.* Paper presented at The Third Sector from a European Perspective. University of Trento, Italy.

Downing, J. D. H. (2009). Uncommunicative partners: Social movement media analysis and radical educators. (Çev. Çağdaş Ceyhan) Kurgu Online *International Journal of Communication Studies, 1.*

Eyerman, R., & Jamison, A. (1991). *Social movements: A Cognitive Approach:.* Cambridge: Polity Press in association with Basil Blackwell. Fuantes, M. ve Frank, A. G. (1990). Toplumsal hareketler üzerine on tez (çev. A. Gürata ve T. Bora). *Birikim, 16,* 29-41.

Gamson, W. A. (1995). Constructing social protest. In H. Johnston, & B. Klandermans (Eds.), *Social movements and culture* (pp. 85-107). London: UCL Press.

Gezi Parkı Eylemi İçin Kim ne dedi?, (4 Haziran 2013). *Radikal Gazetesi*

Giddens, A. (2000). *Sosyoloji* (yay. hzl.ve Çev. H. Özel ve C. Güzel). Ankara: Ayraç Yayınları.

Handler, J. F. (1992). Postmodernism, protest and the new social movements. *My Law & Society Review, 26*(4) , 697-732.

Işık, G. (2013a). *Sanaldan sokağa toplumsal hareketler.* Ankara: Nobel.

Işık, G. (2013b). Yeni toplumsal hareketler ve sanal gerçeklik boyutunda Gezi Parkı eylemleri. *Selçuk İletişim, 8*(1), 19-33.

Jasper, J. M. (2002). *Ahlaki protesto sanatı* (çev. S. Öner). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Karagöz, K. (2013). Yeni medya çağında dönüşen toplumsal hareketler ve dijital aktivizm hareketleri. İletişim ve Diplomasi, *1*, 131-157.

Kılıç, S. (2009). Kamuoyu oluşum sürecinde sosyal hareketler ve medya. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 22*(2), 150-167.

Koç, N. (2013, Haziran 6). Örgütsüz, plansız, lidersiz ilk sivil toplum hareketi. *Akşam Gazetesi.* http://www.aksam.com.tr/guncel/orgutsuz-plansiz-lidersizilk-sivil-toplum-hareketi/haber-213059 adresinden 15 Kasım 2013 tarihinde edinilmiştir.

Komito, L., & Bates, J. (2009). Virtually local: Social media and community among polish nationals in Dublin. *Aslib Proceedings: New Information Perspectives, 61*(3), 232-244.

Köker, L. (1990). İki farklı siyaset. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kösem M. (24 Ekim 2013). ODTÜ Ormanına İTÜ'de Can Suyu. *bianet.* http://bianet.org/bianet/siyaset/150795-odtu-ormanina-itu-de-can-suyu adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

Le Bon, G. (2005). *Kitleler psikolojisi* (çev. S. Demirkan). İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Lelandais, G. E. (2009). Sosyal hareketler teorileri ve küreselleşme. B. Çoban (drl.), *Küreselleşme, direniş, ütopya-yeni toplumsal hareketler- küreselleşme çağında toplumsal muhalefet* içinde (s. 63-90). İstanbul: Kalkedon Yay.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü* (çev. O. Akınay ve D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

Martin, W. G. (2008). *Toplumsal hareketler 1750-2005: Dipten gelen dalgalar* (çev. D. Keskin). İstanbul: Versus Yay.

Melucci, A (1995). The new social movements revisited: Reflections on a sociological misunderstanding. In L. Maheu (Ed.), *Social movements and social classes: The future of collective action* (s. 107-119). London: Sage Publications.

Melucci, A. (1991). Toplumsal hareketler ve gündelik yaşamın demokratikleşmesi. *Birikim, 24*, 55-62.

Melucci, A. (2004). Toplumsal hareketler ve günlük hayatın demokratikleşmesi. In J. Keane (drl.), *Sivil Toplum ve devlet Avrupa'da yeni yaklaşımlar* (çev. L. Köker, A. Çiğdem, M. Akın Küçük, A. Bora ve A. Nur, s. 271-288). Ankara: Yedikıta Yayınları.

Mucchielli, A. (1991). *Zihniyetler* (çev. A. Kotil). İstanbul: Cep Üniversitesi İletişim Yayınları.

Munck, R., & Waterman, P. (1999). *Labour worldwide in the Era of globalization.* London: Macmillan

ODTÜ Olayları Nedir? ODTÜ'ye Destek Eylemleri Nedir? (12 Eylül 2013). *Milliyet Gazetesi.*

ODTÜ'de ağaçlar için çadır nöbeti, (26 Ağustos 2013) *Milliyet Gazetesi*. http://www.milliyet.com.tr/odtu-de-agaclar-icin-cadir-nobeti/gundem/detay/1754689/default.htm adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

ODTÜ'ye İzmir'den destek eylemi, (12 Eylül 2013). *Milliyet Gazetesi*.

Olson, M. (1993). The logic of collective action. In J. J. Richardson (Ed.), *Pressure groups* (pp. 23-37). New York: Oxford University Press.

Pichardo, N. A. (1997). New social movements: A critical review. *Annual Review Sociology, 23*,411-430.

Radikal Gazetesi. http://www.radikal.com.tr/turkiye/odtu_nobeti_suruyor_yola_dogru_buyuyecegiz-1147837 adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

Sabatier, P. A. (1992). Membership and organization. In M. P. Petracca (Ed.), *The Politics of interest Interest Groups Transformed* (pp. 101-127). San Francisco: Westview Press.

Sanlı, L. (2003). Yeni toplumsal hareketler ve gelişme koşulları. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 53(1), 55-70

Scott, A. (1990). *Ideology and the new social movements*. London: Unwin Hyman Ltd. S.

Şentürk, Ü. (2006). Küresel yeni sosyal hareketler ve savaş karşıtlığı. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 30*(1), 31-46.

Taksim'de ODTÜ protestosu. (2013, October 20). *Demokrat Haber*. http://www.demokrathaber.net/guncel/taksimde-odtu-protestosu-h23836.html adresinden 8 Ağustos 2014 tarihinde edinilmiştir

Türkdoğan, O. (2004). Sosyal hareketlerin sosyolojisi. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Uysal, A. (2007). İlk dönem kolektif davranış ve toplumsal hareket kuramları. *Tezkire, 46-47*(Yeni Toplumsal Hareketler), 30-47.

van Dıjk, J. (2006). The network society: Social aspects of new media. London: Sage Publications.

Yeni toplumsal hareketler ya da insan eliyle değişim. (2007). *Tezkire, 46-47*(Yeni Toplumsal Hareketler), 5-12.

TÜRKİYE'DE SİYASAL DEĞİŞMENİN TARİHSEL VE GÜNCEL DİNAMİKLERİ

Ali Yaşar Sarıbay

Toplu Bakış

Bu bölümde Türkiye'de modernleşme ve siyasal değişmenin tarihsel gelişiminden hareketle güncel dinamikleri ele alınacaktır. Bu çerçevede Tanzimat ile başlayan modernleşmenin toplumsal değişimle paralel bir biçimde ele alınması hedeflenmektedir. Tanzimat'tan itibaren siyasi değişimin temel yapısı devletin kendisini reforme etmesi sürecinde yaşanan gerilimler etrafında şekillenmektedir. Bu gerilimleri ve siyasal değişimin dinamiklerini anlayabilmek açısından güncel olarak da anlamlı olan iki mesele, Kürt sorunu ve İslami talepler, yazının odağında yer almaktadır. Tanzimat'tan itibaren siyasal yaşamı şekillendiren temel unsur dünyaya siyasal uyumdur. Bu süreçte devlet erki kullanılarak gerçekleştirilen "tanzim" edici reformlar daimi bir biçimde "yenileşme" etiketiyle sürdürülmüştür. Bu, esasen, "sürekli" bir reformdan çok, "sürekli" bir kriz olarak nitelenebilir. Çünkü, yukarıdan bir otorite ile toplumu değiştirmeye ve ona yeni bir biçim vermeye çalışan Kemalist devlet iktidarı ulus ile kültür, ulus ile devlet arasındaki bağı kurmada yetersiz kalmıştır. Bunun sebebi de zaman içinde bugün "globalleşme" dediğimiz bir olgunun, her şeyden önce, kültürü ve ulusu "dünyasallaştırarak" mahiyet değişimine uğratmasına rağmen devletin, tabiri caizse, yerel bir kontrol aygıtı olarak kalmakta diretmiş olmasıdır. Bir başka deyişle, ulusun mahiyeti değişmiş, devlet bazı işlevlerini değiştirme pahasına esas mahiyetini koruma mücadelesi içinde olmuştur. Bu da devletin zaman zaman toplumun daha kolay uyum sağladığı değişen dünya koşullarına uyum sağlayamamasına yol açmıştır. Bu süreçte devlet ile toplum arasında ortaya çıkan gerilimler iki özel güncel siyasi olgu üzerinden daha kolay anlaşılabilir. Bunlardan birincisi olan "Kürt meselesi" devletin cemaat olarak rolünü pekiştirmesi, parçalanmış (segmente) bir toplumsal yapının parçalarını bir arada tutma veya bu parçaları yapıştırma hususunda ortaya çıkan problem çerçevesinde ele alınmaktadır. Yapısı itibarıyla bu problemi aşmaya en uygun siyasi aktör olan Adalet ve Kalkınma Partisinin (AKP) konumu bu çerçevede önem kazanmaktadır. Yazının devamında AKP'nin demosu daha çoğul bir biçimde tanımlayabilecek bir potansiyele sahip olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu yazıda teorik bir bakış açısından Türkiye'nin siyasal değişim süreci, tarihsel olarak, dünyaya açılma veya dünyasallaşma serüveni olarak ele alınmaktadır.

Tanzimat: Türkiye'de Modernleşme ve Siyasal Değişimin Başlangıcı

Türkiye'de modernleşme ve siyasal değişmenin başlangıcını tarihsel olarak ele aldığımız zaman çok eskilere gidebiliriz. "Eski"den kasıt II. Mahmud ve III. Selim zamanlarında tüm Osmanlı İmparatorluğu'nun kendisini reforme etmesi zorunluluğu hissettiği dönemdir. Bununla beraber, buradaki tahlillerimizin odağı bakımından, değişim dönemini *Tanzimat*'la başlatmayı uygun görüyoruz. Çünkü Tanzimat'ın hem genel olarak modernleşme hem siyasal değişimin dinamiklerini oluşturma ve hazırlama açısından katkısı büyük olmuştur. Çünkü Tanzimat'la başlayan süreçten tevarüs ettiğimiz bazı hususların güncel etkilerini görmek hâlâ mümkündür. Mesela, bunların başında siyasal katılım meselesinin geldiği söylenebilir. Saniyen, temsil mekanizmalarından bahsedebiliriz. Özellikle belirtmek gerekir ki, Tanzimat ile tevarüs ettiğimiz siyasi mekanizmalar ve kurumlar, bugün demokratik hükümet etme şeklimizin sağlam nüvelerini teşkil etmiştir.

Tarihsel sürecin, bugünün zihniyetini ve siyasi performansını hazırlamadaki rolünü Tanzimat çok iyi göstermektedir. Siyasi katılımı, temsili otorite-*tebaa* arasındaki ilişkiyi, demokraside yurttaşın kazandığı konumun hazırlayıcısı olmasında gördüğümüz gibi. Bir başka örnek "şikâyet" hakkının doğuşudur. Bugün, her yurttaşın anayasal hakkı olan Türkiye Büyük Millet Meclisine dilekçe verme hakkının hazırlayıcısı Tanzimat'la beraber "arz-ı hal"den "şikâyet etme"ye doğru görülen dönüşümdür.[1]

Şüphesiz, bazı hakların kullanımında görülen düşük yoğunluk, hatta isteksizlik, Tanzimat'la öngörülen siyasi sürecin tastamam işlediğini göstermez. Ama var olan eksikliklerin vebali de tamamen Tanzimat'a yüklenemez. Tanzimat, adı üstünde, "tanzim" etme işlevi görmüştür ve bu işlevin bihakkın ifası için yollar döşemiştir. Fakat neticede ekonomik olarak ve siyaseten zor duruma düşmüş bir imparatorluk idaresi söz konusuydu. Teşbihte hata olmaz, Tanzimat Dönemi Osmanlı İmparatorluğu, büyük devletlerin "uyum yasaları" empoze etmesiyle karşı karşıyaydı. Böyle bir durum, ister istemez, reform yasalarının işleyişinde biçimsel kalması gibi bir sonucu doğurdu. Buna karşılık, "tebaa", demokratik hükûmet etmenin mütemmim cüzü olan "bireyleşme" doğrultusunda ortaya çıkan bazı imkânlara aşina hâle geldi, giderek o imkânları kuvveden fiile dönüştürmeye yöneldi. Neticede, "modernleşme" süreci, "kul" statüsünü zorlayan bir yön verdi topluma; otoriteden ihsan edilmeyi beklemekten, talepte bulunmaya doğru bir dönüşüm ortaya çıktı. Bahsettiğimiz "şikâyet hakkı" bunun önemli bir göstergesiydi.

Bunu modernleşmeyle gelen siyasal bir dinamik ya da siyasal bir dinamiğin bir unsurunun başlangıcı olarak adlandırabiliriz. Kul statüsünde olmak bir anlamda, haklar kategorisi bağlamında güvencesizliği ifade etmekteydi ve bu durum Tanzimat'la dıştan gelen bir zorlamayla da olsa siyaseten değişim sürecine girdi.

[1] Bu hususlara dair ayrıntılı bir bilgi ve tahlil için şu ortak çalışmaya bkz. Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2009).

Türk Bürokrasisini Anlamak İçin Yeni Bir Analitik Kategori Önerisi*

Osmanlı- Türk bürokratik gelişiminde birincil sorun ise dinsel-dinsel olmama diyaloğundan oluşmuştur. Statik- emredici – dinsel ile statik- emredici- laik siyasal değer sistemlerinin çatışmasını gözönünde tutarsak, söz konusu bürokrasi bakımından anlamlı eksen bizce dürüstlük- etkinlik- dürüst olmama (yahut yolsuzluğa sapma)- etkin olmama eksenidir. Eksenin iki ucu, Osmanlı-Türk evriminde bürokrasinin benimsediği iki rolü temsil eder: Gardiyan bürokrasi ve kast bürokrasi.

Osmanlı- Türk devletinin ilk kurumlaşma aşamasında bürokrasi padişaha ve saraya sadık etkin bir örgüt idi. Bu ilk kurumlaşma örüntüsünün çözülmesini genellikle yolsuzluğa sapmış ve etkinliğini kaybetmiş ve kast bürokrasi özellikleri kazanmaya başlamış bir bürokrasinin ortaya çıkışı takip etmiştir. III. Murad, bürokrasinin etkinliğini kırmak için yolsuzluğu bizzat özendirmiştir.

Batılılaşma süreci boyunca daima "ilerici" ve "yolsuzluğu sapmış" bürokratik kanatlar karşı karşıya gelmiştir. II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi bürokrasiye otonomi tanınmayıp, siyasal denetim yahut baskı altına alındığı zaman bürokrasinin büyük bir bölümü yolsuzluğa sapmıştır. 1950'lerde olduğu gibi, bürokrasi belli bir ölçüde otonomisini koruduğu ancak siyasal iktidar ile ayrı çizgide olmadığı zaman yolsuzluk sınırlı olmuş fakat olumsuz bir politika benimsenmiştir. Sivil bürokrasi, batılılaşma ve laikleşme amaçlarında siyasal sistem tarafından desteklendiği zaman genellikle dürüstlük ve etkinlik ön plana geçmiş ve bürokrasi gardiyan rolü benimsemiştir. Genel olarak, ikinci Mahmud, II. Abdulmecit ile Atatürk ve İnönü dönemlerinde bu tür bürokrasiye rastlanır.

Osmanlı- Türk siyasal hayatında iki emredici değer sisteminin çatışması sonucu ortaya çıkan kültürel çatışma, "Ne olmalı?" sorunun "Nedir?" ve "Nasıl?" sorularına ön almasına sebep olmuştur; normatif yaklaşım ampirik- analitik yaklaşımı etkisi altına almıştır. Bunun sonucu olarak etkinlik sorunu, daha karmaşık verim sorununu ikinci plana itmiştir.

Kaynak: Heper (1974).

* Orijinal metinde verilen dipnotlar çıkarılmıştır.

İkinci Tanzimat: Cumhuriyet Dönemi'nde Dünyaya Siyasal Uyum

Buraya kadar resmedilmeye çalışılan hususlar, bir anlamda siyasal değişim sürecimizin arka planıdır. Esas olan, bu resmin bir unsuru olarak siyasi dinamiğin nasıl ve hangi yönde bir ivme kazandığıdır. Bunu da ancak çerçevemizin, imparatorluk bakiyesi olan bir ulus devlet olduğunu dikkate alarak resmedebiliriz. 1923'te Cumhuriyet'in ilanı, siyasi formatı ulus devlet olan "İkinci Tanzimat" olarak nitelenebilir. Bu sürecin siyasi sembolü ise Kemalizm'dir. Ama Kemalizm aynı zamanda *devlet iktidarı*na tamamen özdeş bir reel politik oluşumdur.

Burada "devlet iktidarı," Weberyen anlamda kullanılmaktadır: Bütün ulus kültürü veya kültür ulusu yansıtır, politika veya politik olan da devletle eş anlamlıdır. İlginç olan, 1923'ün bir İkinci Tanzimat olarak "tanzim" edici reformlarının günümüzde bile hâlen "yenileşme" etiketiyle sürdürülmeye devam etmesidir. Bu, esasen, "sürekli" bir reformdan çok, "sürekli" bir *kriz* olarak nitelenebilir. Çünkü Kemalist devlet iktidarı, yukarıda tanımlanan Weberyen anlamda, ulus ile kültür, ulus ile devlet arasındaki bağı kurmada yetersiz kalmıştır. Bunun sebebi de zaman içinde bugün "globalleşme" dediğimiz bir olgunun, her şeyden önce, kültürü ve ulusu "dünyasallaştırarak" mahiyet değişimine uğratmasına rağmen devletin, tabiri caizse, yerel bir kontrol aygıtı olarak kalmakta diretmiş olmasıdır. Bir başka deyişle, ulusun mahiyeti değişmiş, devlet bazı işlevlerini değiştirme pahasına esas mahiyetini koruma mücadelesi içinde olmuştur.

Her devlet zemin olarak millete (ulusa) dayanır; milletin zamanla edindiği form, devletin üzerinde oturduğu zeminin kaygan hâle gelmesine yol açar. Bir kere milletin bugün içerdiği sayısız sosyal heterojenlikler, devletin bunlardan hangisine dayalı olarak hayatiyetini sürdüreceğini sorunsallaştırmıştır. Siyasi birliği esas alan bir varlık olarak devlet, söz konusu heterojeniiklerin kendisi üzerinden *meşrulaştırma* tâbi tutulmasının stratejik alanına dönüşmüştür. Milletin çok kimliklilik şeklindeki parçalılığı, devletin o kimliklerden hangisini meşru görüp, siyasi birliğinin temeli hâline getireceğini konjonktürel bir reel politik konu hâline büründürmüştür.

İmparatorluk döneminden tevarüs edilen, Türklük, İslamlık ve çağdaşlık gibi üç temel hedef; son tahlilde, devletin siyasi birliğini sağlayıcı dönemsel olarak birbirinin yerine geçen faktörler işlevini görmüştür. Bu hedefler, her ne kadar devlet iktidarının ana koordinatları gibi algılanmış olsa da, her biri esas itibarıyla, dünyasallaşma süreci ile eklemlenme dikkate alındığında, devletin siyasal gidişata bakarak tercihen yaslandığı istinat duvarları olmuştur. Devlet iktidarı, siyasi bir strateji olarak, kimi zaman Türklüğü (belli dozda bir *milliyetçiliği*), kimi zaman İslamiyeti (belli dozda bir *muhafazakârlığı*), kim zaman da çağdaşlaşmayı (belli dozda bir *ilericiliği*) toplumun, dolayısıyla milletin ortak paydası gibi sunmuştur.

Batı dünyası ile olan siyasal ilişkilerimizin zaman içinde kazandığı mahiyete göre, söz konusu koordinatlardan birine kaymak iktidar stratejisi olmaktan çıkmamıştır. Çünkü devlet iktidarı, son tahlilde, bahsedilen sosyal heterojenlikleri, kendi siyasal birliğini sağlamak uğruna kısıtlamış, belli bir konjonktürde ise sabitleme yolunu seçmiştir. Bunda her milletin kendi formunu oluşturan bir *birliğe*, buna bağlı olarak bir *kutsallığa* ihtiyaç duyması güdüleyici olmuştur.

Bu birlik, bu kutsal nedir? Tabii ki bunlar zaman içerisinde değişerek çeşitlenmiştir: Din, ideoloji ya da din gibi çalışan bir ideoloji olmuştur. Mesela, Osmanlı'da birliği sağlayan ana eksen dindi. Osmanlı, hiçbir zaman teokratik bir özellik taşımamıştı ama ana eksen dindi çünkü "millet", dine dayanan bir yapılanmayı ifade etmekteydi. Kemalizm laik bir ideoloji olarak dini ana eksen olmaktan çıkarıp,

yerine Türklüğü esas alan milliyetçiliği geçirdi. Cumhuriyet'in kuruluşunda bu çok açık seçiktir; ilk dönemdeki meclis tutanaklarındaki konuşmalara bakıldığında bu ortaya çıkar. Kemalizm'in hedefinde çeşitli topluluk bağını yurttaşlık bağına veya toplulukları yurttaşlar topluluğu hâline çevirmek vardı. Böyle bir genel siyasi çerçeve dâhilinde toplumu yeniden yapılandırma tam anlamıyla gerçekleşmedi, çünkü birazdan değineceğimiz gibi, devletin kendisi bir topluluk (*cemaat*) hâline geldi ve öyle çalıştı.

Yukarıda ifade edilenleri biraz daha somutlaştıracak olursak, iki özel güncel siyasi olgu üzerine eğilmemiz gerekecektir. Bunlardan birincisi, "Kürt meselesi", ikincisi Adalet ve Kalkınma Partisinin (AKP) konumudur. Önce Kürt meselesi ile başlayalım.

80 Sonrası Politik Kültür

1980 darbesi 1920'lerin temalarını kullanma sına rağmen Tanzimat'la başlayan Batı'cı pozitivist ve jakoben geleneğin yerini yeni bir sürece bırakmasında istemeden de olsa katalizör rolü oynamıştır.

Bu yeni süreç, devlet-toplum-batı üçlü ilişkisinin değişmekte olduğuna işaret eder. Değişimin ekseni giderek devlet ve seçkinler ekseninden topluma doğru kaymaktadır. Bundan devletin güçsüzleştiği anlamı değil, toplumsal yapıdaki oluşumların bundan böyle değişimi, seçkin yöneticilerin iradelerinden ya da Batı cihandan daha çok etkileyeceği anlamı çıkarılmalıdır. Yönetici seçkinlerin Batı kültürel modeli aracılığıyla toplumu yönlendirme, ona Batı'cı bir kimlik kazandırabilme kapasitesinden çok, toplumsal oluşumları temsil edebilme, ifade edebilme kapasiteleri önem kazanmaktadır. Buna bağlı olarak da artık Batı'cı seçkinler ve cahil halk ikilemi yerini giderek yönetici kadrolar ve çoğulcu sivil toplum arasındaki ilişkilere ve onların politik ifadelerine bırakmaktadır.

80 Sonrası: Çoğulculuk Arayışları

50'li yıllardan ben piyasaya yönelmeyle; profesyonel kadroların odalar kurma aracılığıyla işçi sınıfının hareketinin gelişmesiyle birlikte toplumsal alan belli bir özerklik kazanmakta ve çeşitlenmektedir. 1980 sonrası da bu toplumsal alanın en çok ekonomik ve kültürel düzeylerde azından sınıfsal düzeyde yeniden oluşturulma çabalarını ifade eder. Nitekim, 80 sonrası en çok revaçta olan liberal ideoloji ve hareketleri, kültür-ahlak konusundaki girişimleriyle İslamcı hareketler izlemekte, sınıfsal bağlamdaki sol hareketler ise arkadan gelmektedir.

Liberal ideoloji, devletçi ideoloji aracılığıyla kendini halkçılıkla özdeşleştirmiş Batı'cı yöneticiler ve sol karşı yöneticilerin alternatifi olarak gelişmiştir. Bu süreç 1950'lerde özel sektöre yönelik gelişme politikalarının politik elit tarafından getirilmesiyle başlamış 80 sonrasında ise piyasa ekonomisi değerlen çoğunluk tarafından benimsenmiştir. O kadar ki, jakoben. Devletçi gelenekten "homoeconomicus" profiline geçiş politik kültüre de pragmatik değerlerin ağırlık kazanmasıyla yansımıştır. "Dava adamı" yerine "iş bitirici" politikacıların yeğlenmesi, popülarite kazanması da bunun bir göstergesidir. Burada üzerinde durulması gereken, sözü edilen liberal ideoloji ve hareketlerin özgürlük ve bireycilik geleneği değil, devlet ile toplumu ayrıştıran geleneği takip ettiğidir. Bu bağlamda, Türkiye'de liberalizm, Batı ülkelerinin tersine bireycilik doğrultusunda değil, daha çok ekonomik alanın politikadan ve devletten ayrışması doğrultusunda gelişmektedir.

İslamcı hareketler de toplumsal alanın gelişmesine, özerklik kazanmasına bağlı olarak ele alınmalıdır. İslamcı hareketleri modernleşmeye karşı bir tepki olarak görmek kolaycılıktır. İslamcı hareketlerin birçok diğer ülkede de modernleşmeci süreçlerin sonucunda ortaya çıktıkları hatırlanmalıdır. Modernleşmeci süreçlere bağlı olarak sosyal akışkanlığı (sosyal mobiliteyi) ifade ettikleri ölçüde bir anlamda modernleşmenin ürünleridirler. Eğitim ya da kazanç yoluyla toplumun bir kesimi daha katılım imkanları bulmuştur. Bu bağlamda İslamcı hareketlerin ardında yeni aktörler yükselen sınıflar, kentleşen kesimler olduğu unutulmamalıdır. Üniversiteye devam edip meslek sahibi olmak isteyen kentli türbanlı Müslüman kızlarla, örf ve adetlerini bırakmak istemeyen çarşaflı kadınları aynı kefeye koymak sosyoloji açısından mümkün değildir.

...

Nasıl ki liberal hareket politik kültürü pragmatik değerlerle beslemektedir, İslami hareket de muhafazakar değerlerle politik kültüre yansımaktadır.

Son olarak sol hareketlere gelince, 80 sonrası varlık göstermeme nedenlerini eski hatalarında ve yeni sürece katılamamalarında arayabiliriz. Devrimci sol hareketler yerlerini sosyal demokrat partilere bırakmışlardır. Ancak onlar da, popülist ve halkçı gelenekleri nedeniyle bir türlü yeni temalara açılamamaktadırlar. Halkçılık kavramı devlet ve toplum arasında bir özdeşleşme sağlayarak, sivil toplumcu bir solu engellemektedir. Hedef olarak örgütlü toplum yerine, "fakir fukara aldatılmış halk" temaları işlenmektedir.

Aslında yeni özgürlük alanları yaratma konusunda Ortodoks sol ve sosyal demokrasiden çok, eski politik anlayışlardan sıyrılmış, yazımızın başında da değindiğimiz gibi kültürel duyarlılıkları işleyen yeni toplumsal hareketler, feministler, yeşiller, eşcinseller gibi etkinler. Bu hareketler, kadın-erkek, toplum-birey ve insan-doğa arasındaki ilişkilerin yeniden düşünülerek toplumsal dokunun değişmesine katkıda bulunmaktadırlar.

Toplumsal alandaki bu yeni oluşumlar görüldüğü gibi politik kültürü de pragmatik muhafazakar ve bireysel değerlerle beslemektedirler. Bir de politik partilerden hareketle bu yeni politik kültür olgusuna bakalım. Nereye kadar ve nasıl politik partiler sivil toplumu temsil etmekte, yeni değerlerin taşıyıcılığını yapmakta, yeni gelişmelerin motorunu oluşturmaktadırlar.

...

20'lerden 80'lere

Sonuç olarak 80'li yılları bir dönüm noktası olarak görebiliniz. Tanzimat'tan beri süregelen, 20'li yıllarda kurumsallaşan devlet ağırlıklı modernleşmecilik hareketleri yerlerini 50'lerde başlayan, 80lerden itibaren de değişimin eksenini oluşturan toplum ağırlıklı modernlik arayışlarına bırakmaktadır.

Modernleşmecilik tanımını Batı kültürel modelinden alır, taşıyıcıları ise Batı'cı seçkinlerdir. Modernlik ise ancak yerel toplumsal dokuların üzerine kurulabilir. Bu moderndir çünkü yeni olanı ekonomik, kültürel, bilimsel düzeyde içsel ve yerel düzeyde doğurabilmiştir. Azgelişmişlik ise modernleşmecidir, çünkü sanayi medeniyetini kaçırdığından beri kendini bu medeniyete göre yeniden tanımlamak zorunda kalmıştır. Bu doğrultuda Batılılaşma çabaları tarihsel bir geç kalmışlık bilincine verilen cevaptır. Ancak bugün gelişen toplumsal alanla birlikte soru, modern olanın toplumsal dokudan çıkıp çıkamayacağıdır. Başka bir deyişle zayıf tarihselliğin aşılıp aşılamayacağını toplumun bizzat kendisi belirleyecektir.

Çünkü tarih büyük harfle yazılan ve toplumun dışındaki kaçınılmaz kurallar ve evrimler anlamına gelmez. Tarih bir toplumun "mümkün olana tutkusuyla" yaratılır. Modernlik bir keşif, aktörlerin hayal ve yaptırım gücüne ve deneyimlerine bağlı bir keşiftir.

Modernliğin insan-doğa ilişkisinden kaynaklandığı kadar insan-insan ilişkilerden üretildiği unutulmamalıdır. Birincisi doğa bilimlerine ve teknolojiye yönelik keşifleri, ikincisi de toplumsal bilimlere ve sanata yönelik yaratıcılığı kamçılamaktadır. Bir toplumun kendini üretmesi kadar, ürettiği yapıtlarını da anlamaya çalışması, eleştirilebilmesi modernliğin gereksinimleridir. İşte Türkiye'de 20'lerden 80'lere geçerken devlet taşımalı modernleşmecilikten, toplum eksenli modernliğe geçme sınavını yaşamaktadır.

Kaynak: Göle (1992).

Kürt Meselesi: Millet ve Devlet Arasındaki Bağın Yeniden Sağlanması

Kürt meselesinde bugün gelinen noktada, iki farklı yorum vardır ve bunların ikisi de belli oranda gerçeklik payı taşımalarına rağmen, söz konusu esas meselenin üzerinden atlayan yorumlardan müteşekkildir. Yorumlardan birincisi, "etnik kimlikleri inkâr" politikalarını; diğeri ise "dış güçlerin" istikrarsızlaştırma stratejilerini esas alır. Bu inkâra tepki olarak terör ortaya çıkmıştır; ama tarihsel olarak, her etnik kimlik inkârı, mutlaka kör bir terörü beslememiştir. Dış güçlerin stratejik davranışları ise sebep değil, belli faktörlerin beslediği bir sonuçtur; ancak kanıtlanması ve bir sosyal bilim analizi için veri alınması son derece zordur. Dolayısıyla bu yazıda amaçlanan, meseleyi çok daha geniş bir çerçeveye oturtmaya yönelik siyasal sosyolojik bir analizdir. Bunun için de millet ile devlet arasındaki ilişkiye dayanan bir perspektife bağlı anlatı ortaya konulacaktır.

Kalkış noktamız, yukarılarda bir nebze değindiğimiz Max Weber'in bir ayrımıdır: Milletin kültürel, devletin ise politik dünyayı simgelemesi. Hipotezimiz ise globalleşmenin bu iki dünya arasındaki bağı kopardığı ve şu iki sonucu doğurduğudur: Birincisi; millet olmanın açıklayıcı ilkesinin, kendi içinde her zaman var olmuş olan kültürel ve sosyal farklılığa (heterojenliğe) belli bir sabitlik getirmesinin globalleşme karşısında artık son derece zorlaşmış olmasıdır. Böylece, milletin kendi içindeki ırki, etnik, alt kültürel vs. farklılıkların her birinin kendi başına milleti ve milliyeti tanımlama mücadelesinin ortaya çıkmasıdır. İkincisi; devletin, giderek minimize ve deregüle edilmesi gereken bir kurum olarak algılanmaya başlamasıdır. İki sonuç bağlamında ortaya çıkması muhtemel siyasal gerilim ise şudur: Farklılıklar politik bir meşrulaştırmaya ihtiyaç duyarken, devlet kendini bu meşruiyet arayışı karşısında yeniden meşrulaştıracak bir topluluğa dayanma arayışına girer. Bu ise her bir farklılığın daha önce millete atfedilen özelliğin, şimdi kendi içinde "bölünmez bütün" oluşunu ilan ettiği ölçüde devleti siyasal olarak bocalatmaya başlar. Çünkü "bölünmez bütün" oluşturmayı doğasının olmazsa olmaz koşulu gören devlet, meydana çıkmış farklılıkların konjonktürel olarak değişen

özelliklere göre, her birine dayanma eğilimi içine girerek pastiş (*pastiche*) sembollerin bir araya getirilmesiyle kurulan yakınlıklar temelinde yükselen büyük bir topluluk hâline gelir. Bu, milletin postmodernize olmasıdır.[2]

Weber'in dediği gibi millet, kültürel dünyaya tekabül ediyorsa postmodernize olmuş millet de popüler kültüre tekabül eder. Sınıf, toplumsal cinsiyet, etnisite ve diğer sosyal farklılıkların sanal, dolayısıyla yüzeysel bir eşitlik tasavvuru temelinde millete vücut verdiği algısı yaygınlık kazanır; milliyetin sabitliğinin karşısına heterojenlik ve çeşitlilik bu sayede dikilir. Böylece devlet, meşruiyeti için dayanacağı sabit bir kültürel taban bulamaz; dahası konjonktürel olarak dayanmayı makul bulduğu heterojen unsurun rengine bürünme olasılığına maruz kalır.

Devletin genel olarak popüler kültüre dayanan meşruiyet tesisi, onu tam anlamıyla *popülist* hâle getirir. Eğer popülizm, bir topluluğun veya kültürün değerine beslenen inanç ise popülist bir devletin yapacağı da kendi kendini yüceltmesidir ki bu da devletin son tahlilde cemaatleşmesine yol açar. Siyasal gerilim yaratacak paradoks da tam bu noktada belirir. Çünkü tarihsel sosyolojinin ortaya koyduğu, milletin bir cemaat (*gemeinschaft*), devletin ise bir cemiyet (*gesellschaft*) yapılanması gösterdiğidir. Eğer devletin cemaatleşmesi söz konusu ise ortaya çıkan durum cemaatler arasındaki bir çatışmaya inhisar eder. Kısacası, devlet ile millet çatışır hâle gelir, çünkü kültürel dünya ile politik dünya arasındaki bağı globalleşme koparmıştır ve her iki dünya birbirinden kopuk varlıklar (entity) hâlinde konumlanmıştır. Fakat meselenin püf noktası, her bir varlığın (millet ve devletin) kendi başına bir güç kazanma girişimi içinde olmasıdır. Gerek millet, gerek devlet aynı aidiyet hissine sahip olmayanları dışlar. Buna karşılık, sosyolog Richard Sennett'in (2002) belirttiği gibi cemaat, içeri alınıp massedilemez, dışarıya doğru da genişleyemez, çünkü o zaman saflığını kaybeder. Buna rağmen, iki entite arasındaki kopuk bağı yeniden kurmak üzere bir tarafça yapılan girişim, yine de diğerince muhatabını ya massetme ya da dışarı doğru genişleme "tehdidi"ne maruz bırakma şeklinde algılanabilir. Bu durumda, artık demokratik duyarlılık körelmiş, dost-düşman ayrımına tekabül eden bir mücadele sahne almış demektir.

Bu bağlamda devletin cemaat olarak rolünü pekiştirmesi, parçalanmış (*segmente*) bir toplumsal yapının parçalarını bir arada tutma veya bu parçaları yapıştırma hususunda önemli bir problemi beraberinde getirir. Bu, millet-devlet mensuplarının kendi kavramsal dünyalarının sınırlarının büyük ölçüde millî (ulusal) kültür tarafından belirlenmesinin, milletin değişen mahiyetiyle ne hâl alacağının içerdiği önemli bir gerilimi ima eder: Siyaset ve kültür arasındaki koparılan bağ, yeniden ne şekilde tesis edilebilir? Bu sorunun cevabının, milleti *siyasal bir birlik* olarak görmekle ilgili olduğu söylenebilir. Siyasal birlikten kastımız, bir etnisiteyi, bir ırkı, bir kültürü, ideoloji veya doktrin formunda tek bir hakikati toplumun *ortak özü* olarak tayin etmek değildir. Bu, beraber yaşama formu olarak devleti ima eder. Oysa siyasal birlik devleti önceler. Karıştırılmaması gereken husus budur: Dev-

[2] Daha geniş bir tahlil çerçevesi için bkz. Sarıbay (2000).

letin, bir beraber yaşama formu olarak siyasal birliği içermediği; tersine siyasal birliğin tarihsel bir uğrak noktası olduğu. Siyasal birliğin, Cari Schmitt'in (2006) tanımladığı anlamda, kendi içindeki karşıtlıkları aşabilecek karar gücüne sahip birlik olarak algılanması; onun devlet ile özdeşleştirilmesi gibi bir hataya yol açmamalıdır. Böyle bir özdeşleştirme, esasen millet ve devlet arasındaki bağın yeniden sağlanmasına engeldir. Terör, böyle bir engelden kökenlenmiş, ters yola sapmış bir kör dövüşüdür.

Bu kör dövüşüne engel olmaya çalışmak, şüphesiz bir zorunluluktur ama içinde yaşadığımız dünyayı algılamada siyasi kavramlarımızı, ima ettikleri gerçeklikleri ve aralarındaki ilişkileri yeniden düşünmek, yeni tanımlara yönelmek de elzemdir. Aksi takdirde, söz konusu olacak olan herkes için toplam sıfırlı bir oyuna devam etmektir. Bu sonuca engel olmanın yolu da, siyasal birlik bağlamında millet olmaya ruh veren unsurların devlete yansıtılması, sirayet ettirilmesidir. Meselenin büyük ölçüde, devlet olmaya ruh veren unsurların millete yansıtılmasından ve sirayet ettirilmesinden kaynaklandığını söylemek abartı olmayacaktır. Bu da sadece Kürtleri değil, bu toplumda yaşayan diğer herkesi ilgilendiren bir meseledir. Tarihte bu başarılamamıştır ama bugün Türkiye'nin siyasi dinamikleri ve bu dinamiklerin motor gücü rolünü üstlenmiş olan AKP'nin üstesinden gelmeye yöneldiği temel mesele de gene budur. Şimdi, AKP'nin siyasi profiline bakarak, söz konusu mesele ile ilgili muhtemel bağlantı noktalarını görmeye çalışalım.

Kürtlüğün Yeniden Kurulması

Kemalist ulusçu söylem "Kürt meselesi" diye bir problem tanımaz. "Dirlik ve birliği" sağlamada 'karşılaşılan problemler güvenlik ve asayiş konusu olarak tanımlanır. Ülkede yalnızca Türk etnik varlığı söz konusu olduğu/olabileceği için herhangi bir etnik problemden de bahsedilemez. Doğu-Güneydoğu Anadolu'daki isyanlar ise "şekavet" ötesinde bir anlam taşımamaktadır. Ancak Kürt etnik kimliğinin kurucu unsurlarına bakıldığında, Kemalist ulusçuluğun aslında meselenin etnik boyutuna büyük önem atfettiği ve bunu ortadan kaldırmaya dönük politikalar uyguladığı görülmektedir. İslama dönük politikalar, aşiret yapısının kaldırılmasının hedeflenmesi, vergilendirme ve zorunlu askerlik politikaları aslında Kürt kimliğine de dönük politikalardır. Kürtlük resmi söylemde geleneksel din, hiyerarşik aşiret yapısı, kaçakçılık ve vergi vermeme gibi unsurlar üzerinde temellendirildiği için, bu sosyal ortamları hedefleyen politikalar aslında Kürt etnik kimliğini hedeflemiş, yalnızca isimlendirmede "asayiş" söylemi devreye sokulmuştur.

Kemalist ulusçu literatür, Kürt meselesinin irtical siyaset, aşiret yapısı ve bölgesel gerilik meselelerinin bir türevi olarak kurgulandığını gösteren metinlerle doludur. Bu açıdan bakıldığında Türk etnikliği, laiklik ve batılılaşma olarak anlaşılan çağdaşlaşmanın Kemalist ulusçuluğun kurucu unsurlarını oluşturduğu görülmektedir.

Kaynak: Yıldız (2010, s. 242-243).

AKP: Yeni Sağın Yükselişi ve Neoliberal Siyaset

AKP'nin tarihsel olarak tam anlamıyla rakipsiz bir merkez partisi olduğunu ve bu şansı çok iyi kullanma yönünde kararlı bir iradesinin bulunduğunu teslim etmek gerekmektedir. Türkiye'de merkez partisi olmanın ilk akla getirdiği husus, oyları en fazlaya çıkarmanın, dolayısıyla çok geniş bir seçmen tabanına yayılmanın stratejik konumuna sahipliktir. Bu doğrultuda AKP, pragmatist-hâkim bir parti tipolojisine ve kendisini mümkün olduğu kadar bir ideolojiden arındırma sürecine uygunluk göstermiştir. Bu ise reel siyaset açısından, AKP'nin "gücü" olarak birkaç katmanda tezahür eden durumlara tekabül etmektedir.

Siyasal katmanda, AKP'nin pragmatist yüzü, en fazla Özal liderliğindeki ANAP'ı çağrıştırmaktadır. Buna rağmen, tarihsel koşullar ve ortam açısından farklılıklar mevcuttur. O dönemin ANAP'ı "dört eğilimi birleştirme" gibi siyasal bir misyonu *ideolojiden arınma* olarak sunmadı; tam tersine, söz konusu eğilimlerin "liberal" unsurları temelinde yeni bir *ideolojikleştirmeye* yöneldi. Yeni sağın dünya çapında gösterdiği yükselme trendi bir yandan, Türkiye'de askerî ara rejimin yarattığı ortam öbür yandan, ANAP'ı kitleler nezdinde umut yaptı ve bu umudu Özal'ın siyasi zekâsı kuvveden fiile geçirdi.

AKP'nin yükseldiği dönemde ise yeni sağın dünyada büyük ölçüde pekişmişliği söz konusuydu, fakat Türkiye'de bu pekişmeye paralel bir yapılanmayı hayata geçirecek partiler özgül siyasal koşullardan dolayı yıpranmışlardı. Geriye "İslamcılığını sorun etmeme" koşuluyla AKP kalıyordu. AKP, "yenilikçi" yaftası aracılığıyla siyasal geleneğinden kopuş imgesini çok iyi resmederek, bu potansiyeli başarılı şekilde kullandı ve zaten siyaseten mecali kalmamış rakiplerinin önüne fırladı.

Bu bakımdan AKP, son tahlilde nevi şahsına münhasır bir parti olarak siyasal hayata doğdu. Dolayısıyla DP, ANAP gibi partilerle ilk bakışta çağrışımsal benzerliklerine rağmen, onlardan birçok açıdan farklılıklar gösterdi, çünkü doğduğu ortam çok farklıydı. İşin ilginç yanı, AKP liderliği bu ortamın farklılığını, daha çok içine doğdukları anda fark etmişler ve kendilerine özgü rotayı bu sayede çizmeye girişmişlerdir. Bu rota, AKP'nin Milli Görüş'ten koptuğunun belirgin bir göstergesidir. Bu durum, AKP'nin omuzlarına şöyle bir siyasal misyonu da yüklemiştir: Kendisi dönüşürken, dayandığı tabanı da dönüştürmek ve bu yolla tam bir *siyasi mutasyonu* gerçekleştirmek; dolayısıyla merkeze tam anlamıyla yerleşmek ve yerini pekiştirmek.

AKP, bugün bunu başarmış görünmektedir. Buna karşılık, AKP, politik mutasyona uğradıkça, bir yandan "İslami kesim"in hışmına maruz kalmış; öbür yandan uzun dönemde kendi iktidarını pekiştirmede dayanacağı diğer kesimleri de "pragmatik" bir parti olduğuna ikna etmiştir. Ya da şöyle diyelim: AKP, kendisinin pragmatist olduğunu düşünenler nezdinde, kendisini radikal bir mutasyona uğratarak meşruiyetini konsolide etmenin yollarını bulmuştur. Bu tutumu, aynı şekilde çekirdek tabanın zihniyet kalıbını mutasyona uğratmada da takınmıştır.

Siyasal katmanın bu zemini üzerine inşa olmuş AKP'nin, bir kısmı çekirdek tabanını oluşturanları, diğer kısmı dayanmayı düşündüğü muhtemel sosyal kesimleri hedefleyerek, geniş kitlelerin sosyal dışlanmışlık duygularını yalıtma girişimleri, kendisinin ekonomik katmanda performansının kaynağını oluşturmuştur. AKP'nin iktidara geldiğinden bu yana uyguladığı politikaların, iktisatçı Amartya Sen'in (2004) deyimini ödünç alarak söyleyecek olursak, insanların eylem (*action*) kapasitelerini geliştirme yollarını göstermeye ve/veya sağlamaya tekabül ettiğini görmek gerekir. Bu doğrultuda AKP'nin yaptığı, gelir eşitsizliğinden daha fazla eşitsizlik içeren durumun; kapasitelerin, dolayısıyla bu kapasiteleri gerçekleştirmeye yarayan hakların dağılımındaki eşitsizlik olduğuna, özellikle sosyal dışlanmışlık duygusu içinde olan (başta Güneydoğu Anadolu'da yaşayanlar olmak üzere, dolayısıyla "Kürt meselesi"ne bir yaklaşım sergileyerek) insanları ikna etmek olmuştur.

Başka ülkelerde de gördüğümüz benzer durumları, siyasal bilim diliyle "vatandaşlık teknolojileri" uygulamaları diye adlandırmak mümkündür. Vatandaşlık teknolojileri, bir toplumdaki sosyal sermayeye (yani insanların iletişim ağları şeklinde birbirine bağlanarak aile, eğitim, cemaat hayatı, çalışma, örgütlenme yeteneği... gibi maddi varlıklar dışındaki ortak değerleri paylaşmalarından hasıl olan çıktılar) yaygın ve etkin şekilde işlerlik kazandırmayı esas alan; bunun sonucunda ekonomik ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan politikalar demetidir.

Bu açıdan bakıldığında, AKP'nin uygulamalarının kendine özgü uygulamalar olmayıp, daha geniş bir bütünleşme sürecinin (global kapitalizme eklemlenmenin) parçası olduğunu görebiliriz. Nitekim, sosyal sermaye ile ilgili geliştirici ve pekiştirici programlar Dünya Bankasının uzun süredir üzerinde hassasiyetle durduğu ve hükûmetlere telkin ettiği politikalar paketinin en önemli unsurudur. Örneğin, Dünya Bankası projeleri içinde sosyal sermaye, yoksulluğu azaltıcı bir stratejik araç olarak önemli bir yer edinirken, aynı zamanda sivil toplumun piyasa ekonomisine zemin teşkil edecek yapılanmaları sağlayıcı rolü de ön plana çıkarılmaktadır.

Dünya Bankasının telkinleri, Türkiye'de Şubat 2001 ekonomik krizinin aşılmasının çaresi olarak hükûmetlerin gündemine oturmuştur. 2001'de başlayan süreç, global kapitalist piyasalarla bütünleşmenin şüphesiz ekonomik tedbirleri zorunlu kıldığı kadar; o tedbirlerin alınmasının önünde engel görülen politik kısıtların da demokrasinin genişletilmesini kaçınılmaz hâle getirdiği bir durumu ortaya çıkarmıştır. AKP, bu sürecin başlamasının akabinde iktidara gelmiş ve yüz yüze olduğu ekonomik, sosyal ve politik telkinleri dikkate alarak kendi yol haritasını çizmiştir. Bu açıdan, AKP'nin uyguladığı politikalar demetini "sosyal liberalizm" olarak nitelemenin yanlış olmayacağı söylenebilir. *Sosyal liberalizm*, yukarıda değinilen sosyal sermaye ekseninde özellikle dezavantajlı toplum kesimlerini (fırsatları teşvik ederek, sosyal güvenliği yaygınlaştırarak, dolayısıyla halk kesimlerini güçlendirerek) ekonomiye dâhil etmenin politik öğretisidir. Bu

öğretinin öngörüsü, hem global bütünleşmenin ağ şeklinde sağlam düğümlen mış olacağı hem dışlanmışları içe(ri) alma yoluyla piyasanın meşruiyetinin yay gınlaşacağıdır.

AKP, içinden çıktığı ideolojik gelenek itibarıyla ağ düzeni (network) şeklindek mekanizmaları (bu noktada özellikle belediyelerin ve yerel cemaatlerin oynadığ rolü hatırlamak gerekir) yetkin bir şekilde çalıştırmayı bilmiş ve beklediği başa rıyı elde etmiştir. Ekonomik katmandaki bu görüntü, bizi tekrar siyasal katmana döndürerek, AKP'nin "ileri demokrasi" olarak adlandırdığı tasavvurunu anlama mıza ipucu sağlar.

AKP'nin demokrasi tasavvurunun, *siyasal birliği* esas alan bir mahiyette olduğu belirtilmelidir. Demokrasi, ilk ve her şeyden önce, *siyasal bir beraberlik formu* olduğu için bu nokta, hem AKP'nin konumunu anlamak hem bu doğrultuda özellikle Kürt meselesi ile ilgili muhtemel siyasal gelişmelerin yönünü saptaya bilmek açısından önemlidir.

Demokrasinin başlangıç imkânı belli bir *demos*un (halk topluluklarının) homo jenliğini ve bu homojenliğin somut tezahürü olan bir birliği gerektirir. Çünkü yurttaşların eşit özneler olarak muamele görmeleri, onların *ortak* bir öze katıl malarıyla mümkün hâle gelir. Ancak, burada demokrasiyi tesis eden bir unsu run (ortak özün), onu tahrip etme potansiyeli taşıdığını da göz önünde tutmak gerekir. Bir etnisiteyi, bir ırkı, bir kültürü, ideoloji veya doktrin formunda tek bi hakikati demosun ortak özü olarak tayin etmek; demokrasiye değil, berabe yaşama formu olarak devlete tekabül eder. Oysa daha önce belirttiğimiz gibi *siyasal birlik*, devleti önceler: Devletin, bir beraber yaşama formu olarak siya sal birliği içermediği, tersine siyasal birliğin tarihsel bir uğrak noktası olduğu Siyasal birliğin, Cari Schmitt'in tanımladığı anlamda, kendi içindeki karşıtlıklar aşabilecek karar gücüne sahip birlik olarak algılanması, onun devlet ile özdeş leştirilmesi gibi bir hataya yol açmamalıdır.

Hâl böyle ise AKP'nin demokrasi tasavvurunun, mevcut telakkilerden daha "açı lımcı" mahiyeti teslim edilmelidir. O da şudur: AKP tasavvuruna karşı ileri sürü len mevcut demokrasi telakkisi, devleti siyasal birliğe önceleyen bir mahiyette dir. Böyle bir telakki, AKP'nin "devlet karşıtlığı" şeklinde ifade edilen muhalif yaklaşımların dayanak noktasını da teşkil etmektedir. Muhalefet, demosu, sor tahlilde tek bir boyuta indirgeyerek o tek boyutu da demosu bir arada tutan öz olarak formüle etmektedir. Bu bağlamda, örneğin BDP'nin derdi, Kürt etnikliğine dayanan ayrı bir demos inşasıdır. MHP, Türk etnikliğini demosun özü sayar bir formülasyon peşindedir. CHP ise tarihsel olarak demosa (halka) etnik bir öz atfederek, konjonktüre bağlı olarak o öze farklı unsurlar ekleyen ve "altı ok" şeklinde ifade bulmuş, neticede demosu devlet ile özdeş gören bir anlayışın temsilcisidir.

Fakat unutulan nokta şudur: Bir demosun temeli olan homojenliğin, esasında çok ve farklı biçimlerinin olabileceği ve bunların hepsinin ancak daha kapsayıcı bir çerçeve içinde ifade imkânı bulabileceğidir ki bu çerçeve *siyasal birlik*tir. AKP'nin muhaliflerinden farklı tarafı da tam bu noktada belirmektedir: Demosun yerine *medeniyet* mefhumunu ikame etmeye girişmesi. Bir başka deyişle, demosta tek boyutlu bir özcülüğün son tahlilde farklılıkları darlaştırıcı yanının, medeniyete referansla aşılabileceği umudunun yaratılmaya çalışması; devletten ayrışmış bir varlık alanına imkân tanınması. Bu imkânı yaratmada *medeniyet*, *demos*tan çok daha kapsayıcı, dolayısıyla farklılıkların bir arada var olabilmelerine imkân sağlamada çok daha derinliklidir. Çünkü *medeniyet*, belirli geniş bir coğrafi alanda, çeşitli insan topluluklarının, maddi (dünyevi) ve maddi olmayan (manevi) alanları birbirleriyle irtibatlandırma kapasitesine sahip olarak zaman içinde birikimsel şekilde inşa ettiği toplumsal pratikler, değerler ve anlamlar (teknolojiden iktisadiyata, bilimden sanata, inançtan sembolik ritüellere kadar) bütünüdür.

Bu anlamda tesis edilmeye çalışan bir siyasal birlik, esasen etnik, kültürel, dinsel, dilsel bir homojenliği demostaki olduğu gibi şart görmez. Bunu sağlamada ise muhtaç olunan siyasi müşevvik, *asabiyedir*. İbni Haldun'un bu kavramını, burada, bir topluluğa aidiyet bilinci ve grup dayanışmasını da içerecek şekilde *müşterek eylemde bulunma kapasitesi* olarak tanımlıyoruz. Yukarılarda iktisatçı Sen'e atfen belirttiğim gibi; AKP politikalarının insanların eylem kapasitelerini geliştirme yollarını sağlayıcı yanı, aynı zamanda, toplumsal kültürdeki asabiyeyi diriltme, dolayısıyla bu yolla bir medeniyetin mensubu olma hissini edinmeyi uyarmaktır da. Bir başka deyişle, bir medeniyetin öznesi olan toplulukların kendi *nomos*unu (yasal kuruluşunu) siyasal birlik içinde yaratmaya yönelme arzusunun uyandırılmasıdır, bu aynı zamanda siyasetin antagonist mahiyet kazandığı tarihsel andır.

AKP'nin gelişmesi ve vardığı nokta, böyle bir ana karşılık gelen hegemonik lider konumunu ifade eder. Semantiğine bağlı kalarak yaklaşırsak, hegemonyanın bütün (halk) içindeki bir parçanın (tarafın) durumsal olarak ön plana çıkmayı, lider konuma yükselmeyi içerdiğini görebiliriz. Bu açıdan hegemonya *kurucu* (*constituting*) bir potansiyel gücü bağrında taşır. Öte yandan, bütün içinde bir parçanın lider konuma yükselmesinin hiçbir zorunluluğu olmadığı için, hegemonyanın kurulma imkânını *geçici* (*contingent*) nitelikte görmek gerekir. Bu ise meselenin bam teli niteliğindeki bir açmazı da bağrında taşır: AKP'nin, hegemonik liderlik bağlamında kendisini vazgeçilmez gören bir vehme (hatta kibre) kapılarak ufkunu daraltması ile bu vehimden hareketle, AKP'nin konumunu "sivil vesayet" yaftası altına yerleştirenlerin, aslında onun demokrasi tasavvuruna katmaya çalıştığı boyutun açtığı ufku görememenin yarattığı açmaz. Tarih, çoğul süreçler şeklinde bir arada işlediği için; AKP'nin tarihte alacağı yer ve geleceğe bırakacağı siyasal miras da söz konusu açmazın ne şekilde aşılacağına bağlı kalmaya mahkûm gözükmektedir.

Demografinin Değişimi ve Siyasi Yapıya Yansımaları

Osmanlı topraklarına yönelik göçün sermaye ve beceri transferi açısından da yararı olmuştur. 1878 Berlin Antlaşması ve daha önce Rusya ve diğer ülkelerle göç konusunda imzalanmış olan öteki antlaşmalar göçmenlerin kendi ülkelerindeki mülklerini satıp paralarını Türkiye'ye getirmelerine olanak vermekteydi. Bulgaristan'daki Türklerin arazi satışlarıyla ilgili rakamlar ve Rusya'dan göç eden ve tazminat isteyen göçmenlerin verdikleri mülk listeleri 1878-1914 dönemindeki sermaye transferinin birkaç yüz milyon dolara ulaştığını göstermektedir. 1880'den sonra Türk ticaret ve girişimci sınıfının hızla artması ve İstanbul'da bir Ticaret Odası'nın kurulması bu sermaye transferinin bir sonucu olabilir. Ayrıca, göçmenlerin çoğu çaresiz insanlar olmasına ve köyle re gitmelerine rağmen, önemli bir bölümü yüzyıllar boyunca Rumeli, Kafkaslar ve Kırım şehirlerinde önemli konumlarda olmuş sanatkarlardı. (Bu, hemen araştırılması gereken önemli bir konudur.)

Göçmenlerin büyük bir çoğunluğunun yüzyıllarca Osmanlı politik kültürünü ve aynı kanun ve aile sistemini paylaşmış Müslümanlar olmaları (Yahudilerin ve Almanların çoğu Osmanlı yönetimini Hıristiyan otoriteye tercih etmiştir-Kırım Yahudilerinin kısmi listelerine bakınız-), yeni çevre ve kaynaştırma sürecine daha rahat uyum sağlamalarına yol açmıştı r. Gerçekten de kelimenin en basit anlamıyla "asimilasyon" söz konusu olmamış, yalnızca Anadolu'da yaşayanlar ile zaten çoğu Türk olan yeni gelenler, Türkiye Cumhuriyeti oluşumu içinde tam olarak ifade bulan yeni bir toplum ve yeni bir kimlik yaratma çabasında yer almışlardır. (Bu, çok önemli bir konudur, fakat burada anlatılan konunun dışında kalmaktadır.) Bu göçmenler Osmanlı Devleti'nin tam anlamıyla bir Müslüman devlet haline gelmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak, onbeşinci ile ondokuzuncu yüzyıllarda oldukça istikrarlı yaşamış olan Anadolu halkının esas itibariyle 1850'den sonra köklü bir yapısal değişime uğramış olduğunu söyleyebilirim. Yüzyılın sonlarına doğru, Anadolu'nun bazı kesimlerindeki halkın neredeyse % 80'i göçmenlerden oluşmaktaydı; genel olarak, 1900'dan itibaren Anadolu'nun % 40'ı göçmenler veya onların çocuklarıydı. Göçlerin amacı tarımsal üretimi artırmak ve böylece hükümete gelir kaynağı sağlamak olduğundan göçmenler daha çok tarıma e lverişli topraklara yerleştirilmişlerdir. Demiryollarının yapılması ve bir karayolu ağının oluşturulması (karayolları 1858'deki 6.500 km'den 1895'te 14.395 km'ye ve 1905'te 23.675 km'ye çıkmıştır) iletişimi artırmış ve Osmanlı toplumunda yaşanmakta olan değişime yeni bir boyut ve yeni bir hız getirm iştir. Yalnızca birkaç sahil bölgesinde değil bazı iç bölgelerde de şehirleşme oranı artmıştır. Bu göçler ve yerleştirmelerle birlikte yaşanan mesleki değişim de dikkate alınacak olursa, Osmanlı Devleti'nin ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında gerçekten köklü bir değişim geçirdiği söylenebilir. Değişim göçün büyük bir bölümünün kanalize edildiği tarım sektöründe başlamış ve Batı'daki endüstriyel devrimden çok farklı yollarla kendini göstermiştir. Aslında, bunu anlatmak için 1880'lerdeki ve jön Türkler dönemindeki liderlik kadrolarının göçmen tarım sektörünün şehir kesimlerinden çıktığını söylemek yeterlidir. Atatürk bunlardan biridir. Enver Paşa'nın ailesi Kili'den (Tuna'nın kuzey kolu üzerinde bir şehir) ve Talat Paşa'nın ailesi Bulgaristan'dan gelmiştir. Özetle, ondokuzuncu yüzyıldaki nüfus hareketleri modern Türkiye'nin oluşmasına zemin hazırlayan değişim ve gelişme sürecinin iç dinamiklerini sağlamıştır (çoğu zaman yanlış anlaşılmıştır).

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfus hareketleri, toprak dağıtımı, tarımsal gelişme ve bir ölçüde sermaye birikimiyle birlikte oluşmasaydı, etkileri bazı bölgelerde görüldüğü gibi oldukça sınırlı kalacaktı. Bu sermayenin belli bir bölümü ticarete ve hatta çok daha az bir bölümü endüstriye gitmiştir; bu, gerçekten bütünsel ulusal bir ekonominin olmayışına bağlanabilir. 1913'te yapılan endüstriyel sayımlar bu sermayenin, hangi büyüklükte olursa olsun, ayrıcalıklı yabancı rekabetin olmadığı endüstriyel bölgelere (gıda işleme) akmaya başladığını göstermiştir.

Tarımsal gelişmenin sayısal sonuçlan oldukça etkileyicidir. Hükümet kaynakları H. 1290'da (M. 1875-76) 697.000 km2 olan ekili alanların H. 1310'da 984.650 km2'ye ulaştığını göstermektedir. 1290'da (1875/76) tahıl üretiminin tahmini değeri 2.5 milyon lirayken (bir lira 22 frank veya 4.3 dolar) on yıl sonra bu değer 3.2 milyon liraya yükselmiş ve bir sonraki on yıl zarfında düzenli bir şekilde 8.4 milyon liraya ulaşmıştır. Ayrı bir bölüm halinde verilen özet liste 1894/95'teki Osmanlı ekonomisinin genel durumunu göstermektedir.

Son olarak değinmek istediğim husus, C. Black tarafından ortaya atılan önemli noktayla, yani yukarıda anlatılan değişimin gelişme sürecini nasıl etkilediği ve değişim süreciyle nasıl bütünleştiği ile doğrudan bağlantılı. Bu gelişmelerin bir boşlukta cereyan etmediği ve sosyal yapı içine çeşitli yollarla ve çeşitli derecelerde yayıldığı ortada. Osmanlılara gelince, bu konu farklı bir şekilde formüle edilmiştir. Bunu aşağıdaki soruları sorarak anlatmak istiyorum:

Osmanlı siyasi liderleri kendi toplumlarında olup bitmekte olan değişikliklerin ne ölçüde farkındaydılar ve bu değişiklikleri bilinçli bir şekilde dikkate alan ve sağlayacağı yararları artırmaya çalışan politikalar üretmeye çabaladılar mı ya da bu politikaları üretmede ne ölçüde başarılı oldular? Bu iki soruya da verilecek cevap, "hiçbir şekilde"dir. Birkaç istisna dışında Osmanlı yönetim kadrosu bu değişikliklerin anlamını kavramadı. Müslüman sosyal tabakalaşma kuramında odaklanmış ve Batılı seçkinlerin renkleriyle renklendirilmiş sınıf anlayışları ve kendilerini ideolojik açıdan geniş bir sosyal yapının parçası olarak görme yetersizlikleri ve bir de bürokrasiyi mistik bir devlet statüsüne ulaştırma çabaları onların toplumda oluşan ruha ve ondan çıkarılacak amaçlara uyum sağlamaları konusunda yetersiz kalmalarına neden olmuştur. Değişmeye devam eden toplum içten gelen güçlere maruz kalırken hükümet esas değerlerden yoksun, oradan buradan derlenmiş fikirler üzerine politikalar oluşturmuştur. Toplum ile hükümet arasındaki temel ayrılık bunun esas sonucudur. Osmanlı liderlerinin Jön Türkler) ve daha sonra Cumhuriyet'in en yaratıcı çabaları toplum ile hükümet arasındaki ikiliği düzeltme çabalarından doğmuştur. Fakat bu da tümüyle ayrı bir konudur.

Kaynak: Karpat (2006, s. 454-457).

Sonuç: Türkiye'de Siyasal Değişim ve Dünyaya Açılma

Türkiye'nin siyasal değişim süreci, tarihsel olarak, dünyaya açılma veya dünyasallaşma serüvenidir. İmparatorluktan cumhuriyete geçiş bu değişimin mahiyetini farklılaştırmıştır ama yönünü sabit kılmıştır. Bir siyasi format olarak ulus devlet, içerdiği siyasi meselelerle söz konusu mahiyet farkını ve yönü sorunsallaştırıcı rol

ifa etmektedir. Ulus devletin siyasal-sosyolojik boyutları, bu sorunlaştırmanın belli bir katmanda sebepleri, belli bir katmanda da sonuçları şeklinde kendini göstermektedir. Bunun teorik bir çerçevelemesi yukarılarda yapılmaya çalışılmıştır. Pratikte de günümüz Türkiye'sinin siyasal değişimi, bir yandan bu değişimin sonucu olarak ortaya çıkan ama aynı zamanda mevcut değişim sürecini yönlendirici mertebede etki gösteren Kürt meselesine değinerek; öbür yandan, son on yılın temel siyasal aktörü olan AKP'yi kısmen odağa alarak resmetmeye girişilmiştir. Bu iki olgunun tahlili, ulus ile devlet iktidarı ilişkisi ekseni etrafında dönerek yapılmak istenmiştir. Kısmi tahlillerimiz bize ulus devlet arasındaki ilişkinin, tarihin çoğul süreçler şeklinde işleyişine uygun şekilde bir yapılanmaya yöneldiğini göstermiştir. Bu yönelişin diyalektiğini, AKP'nin globalleşme sürecinde dışa yönelirken ne kadar içteki siyasal birliği tesis etmeyi "demokratik" doğrultuda başarabileceği ile Kürt siyaset aktörlerinin bu siyasal birliğin tesisine ne oranda "demokratik" katkı yapabilecekleri tayin edecektir. Bunun olmazsa olmaz koşulu ise her siyasal kesimin, *millet* (toplum) ile devleti özdeşleştiren bir görüş ve tutumdan kaçınmasıdır.

Temel Kavramlar

Cemaat: Cemaat kelimesi sosyolojik manada toplum (cemiyet) ile karşıtlık içerisinde kullanılır. Toplum daha geniş kitleleri ifade ederken cemaat belirli bir gaye etrafında birincil ilişkilere dayalı olarak bir araya gelmiş bir grubu ifade eder. İslami terim olarak ise "bir lider (imam) etrafında toplanmış müslümanların birliği"ne verilen isimdir. Kavram Türkiye'de gündelik hayatta genellikle bu ikinci anlamda kullanılmaktadır.

Meşrulaştırım: Rutin toplumsal işleyişte meşru olmayan bir şeyin politik güç ve aygıtlar kullanılarak olağan hâle getirilmesidir. Meşrulaştırma bir taraftan normalliğin ayırt edici mekanizmasına tabi iken, diğer taraftan da akla uygun hâle getirme ile işler ve her daim iktidar ile yakından ilişkilidir.

Modernleşme: Avrupa'da ortaya çıkan moderniteyi kendi toplumuna uygulama amacıyla genellikle Batı dışı dünyada yaşanan sürece verilen addır. Genel anlamda gelenek ile karşıtlık ve ondan kopuşun; bireysel, toplumsal ve politik yaşam alanlarının tamamındaki değişimi ifade eder. Türkiye'de modernleşme Tanzimat ile başlamış ve günümüze kadar devam etmektedir.

Tanzimat: Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 yılında Tanzimat Fermanı olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Şerif-î'nin okunmasıyla başlayan modernleşme ve yenileşme döneminin adıdır. Sözcük anlamı "düzenlemeler, reformlar" demektir.

Tebaa: Bir devletin uyruğu altında yaşayan halka verilen addır. Osmanlı siyaseti içerisinde sultana bağlılıkla şekillenen siyasi mensubiyete verilen özel ad olarak bilinmektedir.

Uyum yasaları: Türkiye'nin üyelik sürecinde Avrupa Birliği hukuk sistemine ve siyasal yapısına uyum sağlamak üzere Anayasa'da ve diğer müktesebatta yaptığı değişikliklere verilen teknik isimdir. Siyasi manada daha geniş bir anlam kazanarak Türkiye gibi ülkelere Batılı ülkeler tarafından yapılması tavsiye edilen ve yapılması yönünde baskı yapılan uygulamalar anlamında kullanılır. Türkiye'nin Tanzimat'tan beri bir uyum sürecinde olduğu söylenebilir.

İleri Okuma Önerileri

Cizre, Ü. (2008). *Secular and Islamic politics in Turkey the making of the justice and development party*. London; New York: Routledge.

Heper, M. (2010). *Türkiye'de devlet geleneği*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Kahraman, H. B. (2008, 2010). *Türk siyasetinin yapısal analizi* (2 cilt). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kalaycıoğlu, E. (1995). *Modernleşme, milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Karpat, K. H. (2013). *Türk siyasi tarihi: Siyasal sistemin evrimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Köker, L. (2010). *Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (2000). *Global bir bakışla politik sosyoloji*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Yıldız, A. (2010). *Ne mutlu Türküm diyebilene: Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaynakça

Göle, N. (1992, Kış). *80 sonrası politik kültür. Türkiye Günlüğü, 21*, 49-54

Heper, M. (1974). *Bürokratik yönetim geleneği*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.

Kalaycıoğlu, E. ve Sarıbay, A. Y. (2009). Tanzimat: Modernleşme arayışı ve politik değişim. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.), *Türkiye'de politik değişim ve modernleşme* içinde (s. 9-39). Bursa: Dora Yayıncılık.

Karpat, K. H. (2006). *Osmanlı'da değişim, modernleşme ve uluslaşma*. Ankara: İmge Kitabevi.

Sarıbay, A. Y. (2000). Küreselleşme, postmodern uluslaşma ve İslâm. F. Keyman ve A. Y. Sarıbay (Ed.), *Global/yerel eksende Türkiye* içinde. İstanbul: Alfa Yayınları.

Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı* (çev. E. Göztepe). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Sen, A. (2004). Özgürlükle kalkınma (çev. Y. Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennett, R. (2002). *Kamusal insanın çöküşü* (çev. S. Durak ve A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Yıldız, A. (2010). *Ne mutlu Türküm diyebilene: Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

CUMHURİYET'TEN GÜNÜMÜZE DİNSEL MODERNLEŞME VE DİNÎ YAPILARIN DEĞİŞİMİ

Necdet Subaşı

Toplu Bakış

Modernlik bağlamında dinin ve dinî hayatın hangi mecralarda yeniden şekillendiği ya da bir düzenlemeye maruz bırakıldığı sorusu sosyal bilimciler arasında sık tartışılan konular arasında yer almaktadır. Modernleşme süreçlerinin toplumun belli başlı ilgilerini ve tercihlerini özellikle de zihniyet yapılarını dönüştürdüğü bir bağlamda dinsel olanın da bu etkileşimden önemli ölçüde etkilenerek pay alacağı açıktır.

Türk modernleşmesinde kesintisiz bir süreklilikten söz etmek pekâlâ mümkündür. Bu çerçevede Tanzimat'a kadar götürülebilecek bir Batılılaşma yöneliminin izi takip edildiğinde öncelikli olarak Osmanlı yapısal modernleşmesinde dinin her zaman bir meşruiyet çizgisi olarak hatta temel referans ögesi statüsünde tutulduğu gerçeği göz ardı edilemez. Öte yandan modernleşmenin Cumhuriyet'le birlikte yön değiştiren süreçlerinde ise din, bir atıf ögesi olmaktan çıkarılarak bizzat kendisi üzerinde düzenleme yapılan yeni bir tasarruf alanı olarak tasavvur edilmiştir. Türk modernleşmesinde dinin örgütlü temsil rolünü üstlenen Diyanet İşleri Başkanlığı, görece Osmanlı Şeyhülislamlık kurumunu hatırlatacak kimi ortak özelliklere sahip olsa da son tahlilde oldukça farklı özellikleriyle tebarüz ettiği unutulmamalıdır. Osmanlı siyasi siteminin yapısal örgütlenmesinde uzunca bir süre anahtar statüsünü koruyan Şeyhülislamlık, Tanzimat sonrası dönemde bile gücünü önemli ölçüde korumayı başarmış kült yapılar arasında yer almıştır. Dinî hayatın tekmil işleyişinden sorumlu olan kurum, dinle bütünleşik bir devlet görüntüsü veren Osmanlı devlet rejiminde en başta meşruiyet üretici bir yapı olarak önem kazanmıştır.

Türk modernleşmesinin istisnai kurumları arasında yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı ise dinin sosyal hayat dünyasındaki işleyişini laik ve seküler devlet adına takipten, dinî hayatın rasyonalize edilmesine kadar pek çok konuda kendini yeniden şekillendiren bir üst kurum özelliği taşımaktadır. Cemaat ve tarikatların Türk laikliğinin kendine özgü işleyişi karşısında kısmen özel alanlara çekilen tabiatı, Diyanet İşleri Başkanlığının görev ve sorumluluk sahası söz konusu olduğunda bir hayli önem kazanmaktadır. Bu çalışmada söz konusu ilişkinin ortaya çıkardığı gerilim ve diyalog kanalları, dinselliğin modernizasyonu bağlamında ele alınmaktadır.

Giriş

Türk modernleşmesi söz konusu olduğunda din, çoklukla müdahaleye maruz kalmış bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Her bir modernleşme atağı dinin gündelik hayattaki ağırlığının kademeli olarak azal(tıl)dığı yeni bir etap olarak hafızalarda yer etmiştir.

Modernleşme tartışmaları geçmişle bugün arasında farklı bir zihniyet yapısı ve donanımını harekete geçiren yeni bir fenomen olarak ele alınabilir. Kavramsal düzeyde modernlik ve modernleşme ifadeleri her şeyden önce belli ölçüde bir gelenek oluşturmuş yapılardan bizzat kopmayı, onlardan uzaklaşma ve ayrışmayı ifade etmektedir. Osmanlı toplumsal yapısında gündelik hayatın temel bileşenleri arasında yer alan ve bir ölçüde devletin olmazsa olmazları arasına giren din, modernleşme süreçleriyle birlikte bir problem alanı olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Modernleşme tartışmaları gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet dönemlerinde dinin yerinin neresi olacağı sorularıyla birlikte sürdürülmüştür.

Küffara Meyletmek/Küffara Benzemek

Osmanlı "gerileme dönemi"nde modernlik, "Devlet-i Aliyye"yi kurtaracak araçlar arasında belki de denenmeye değer yegâne tercih olarak öne çıkmıştır. Şeriat ve örfün eş zamanlılık içinde klasik devlet yapısını biçimlendirdiği Osmanlı siyasal ve toplumsal rejiminde, 18. yüzyıldan itibaren gündelik hayatı sarsan pek çok gerilimin ardında Batı karşısında belirgin bir şekilde varlığını hissettiren yenilgilerin payı büyük olmuştur. Bilimsel keşifler, sanayide ve teknolojide ortaya çıkan sıra dışı gelişmeleri tetiklemiş; yerleşik dünya tasavvurunu yerle bir eden siyasi ve toplumsal hareketlilikler, Batı toplumlarını yeni bir dünyanın öncüsü olarak görmeye hazır bir bakış açısına yol açmıştır.

Bu algı dönüşümü Osmanlı'nın Batı'yı (küffar) sadece dikkate değer bir hareketlilik alanı olarak değil, aynı zamanda izlenmesi ve içselleştirilmesi gereken yeni bir toplumsal model olarak da görmesine yol açmıştır. Hiç kuşkusuz bu dönüşümün, telafisi imkânsız kayıplara, iç içe geçmiş sorulara ve hesaplaşmalara yol açan derin sancı ve arayışlarla birlikte ele alınması ve değerlendirilmesi gerekir. Batı karşısında yaşanan yenilgiler söz konusu olduğunda mevcut kayıpların nasıl telafi edileceği, öteden beri küffar olarak bilinen bir dünyanın bugün Müslümanların önüne hangi özellikleriyle çıkmayı başar(abil)diği gibi çoğu teolojik düzeyde ortaya çıkan endişeleri derinleştiren sorular, sonuçta Batı merkezli modernleşmenin tercih edilebilir bir yol olduğu konusunda Osmanlı seçkinlerinin ikna edilmesiyle bir şekilde giderilmiş olmalıdır.

Batı modernleşmesinde Aydınlanma, Fransız İhtilali ve sanayileşmenin ördüğü bilimsel paradigmalardan beslenen yeni zihniyet yapılarına kapı aralayan dönüşüm süreçlerinin sosyopolitik aktörleri, geleneksel yapıların kaçınılmaz bir şekilde

kendisine yaslandığı ve temel meşrulaştırım ögesi olarak kabul ettiği din gerçeğiyle yüzleşmek, hesaplaşmak ve böylece dinsellikle bütünleşmiş geleneksel kurumlara karşı eleştirel bir mesafeden yaklaşmak durumunda kalmışlardır. Dinin modern dünya vizyonuyla karşı karşıya getirilmiş evreni, farklı modernleşme tecrübelerinde de sık sık tekrarlanabilecek kayıt dışı bir gerginliğe fırsat vermiştir. Böylece Osmanlı modernleşmesi ve onu takip eden süreçlerde baskın olan tema, dinselliği "resmen" göz ardı eden seküler bir dünya tasarımında karar kılmakla sonuçlanmıştır. Osmanlı'nın yapısal motivasyon ve enerjisini çoktan kaybettiği yönündeki mülahazalara bağlı olarak mevcut kritik durumun ortaya çıkardığı kaosun nasıl aşılabileceği noktasındaki kimi temel sorunların ancak modernleşme süreciyle birlikte aşılabileceği düşüncesi, Batıcı münevverler katında yeni bir heyecan dalgası yaratmıştır. Böylece gerileme süreçlerinde özellikle III. Selim ve II. Mahmut'la başlayan reformcu yönelimler, dinsel meşruiyete daha sık başvurmak koşuluyla, seçmeci sayılabilecek "zaruret miktarı" bir modernleşmeye razı olarak felsefi ve siyasi tercihlerini genel kamuoyuyla paylaşmak zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda Osmanlı yönetsel geleneğine müdahale edilmesine ve yerleşik kurumsal yapıların *reforma tabi tutulmasına* yönelik aceleci ilk adımlarla, gündelik hayatın biçimsel yapılarını Batı'yla eşleşebilir/kıyaslanabilir bir düzeye çekme yönündeki zecrî çabalar her şeyden önce Türk modernleşmesinin kurucu ruh, tema ve yönelimlerini açığa çıkarması açısından önem kazanmaktadır.

Osmanlı modernleşmesi olarak da bilinen bu yeni sürecin başlangıç noktası sadedindeki Tanzimat reformları (1839-1876), meşruiyetini hâlâ dinden almaya *mecbur bir tercihin bile geleneksel birikimi tartışmaya* açık hâle getirmekteki ısrarı açısından ihmal edilmemesi gereken özgün bir zaman aralığını ifade etmektedir. Bu aralıkta imparatorluk düzleminde yaşanan iç huzursuzlukların, özellikle de dış cephede Batı karşısında giderek artan askerî yenilgilerin ve buna bağlı olarak derinleşen ezikliğin aşılmasına yönelik bir çaba gözlenmektedir. Devletin bekasını önceleyen derin bir dikkatle geçmişte karşılığı olmayacak bir şekilde Avrupa ile yeni temas kanalları oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede eğitim için Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin Batı'nın bilim ve kültür dünyasına bizzat temas edecek olmaları, olup bitenlerin daha soğukkanlı bir şekilde kavranması ve ülke içinde bir şekilde tecrübe edilmesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda Osmanlı modernleşmesinde yaşanan değişimin hangi ilkelere ve sabitelere bağlı olarak gerçekleştirileceği konusunda özellikle ulema ile yeni sınıf elitler arasında zuhur eden bir meşruiyet geriliminden söz etmek zorunludur. Modernleşmeyi bir kurtuluş reçetesi olarak görenlerin bu eğilimlerini topluma takdim ederken kullandıkları argümanlarla, bu yöndeki tercihleri bir "gâvurlaşma" arzusu olarak görüp tepki gösterenlerin gerekçeleri de son tahlilde dinsel meşruiyetin gücünü ihmal etmeyi göze almamakta ve ister yanında ister karşısında olunsun paradoksal da olsa dinsel bir temellendirmeye ihtiyaç duyulmaktadır (Karpat, 2009, s. 14). Bürokratik reformların idareyi çok sayıda alt bölümlerdeki kalabalık bir memur kadrosu ile işletilen bir uzmanlık alanına dönüştürdüğü, Osmanlı yönetsel geleneğinin tek-

nik ve zihniyet yönleriyle sorgulandığı böyle bir dönemde bile dine yönelik atıflar dikkat çekecek derecede artmıştır. Bunun belki de en önemli nedeni, dinin toplumsal meşruiyet söz konusu olduğunda sahip olduğu geçerlilik eşiğine mukabil sayılabilecek bir değer sisteminin, başka bir yapının ya da ideolojinin olmamasıdır. Öte yandan dinin, hem modernleşmeci elitlerin hem de modernleşme karşıtlarının elinde birer savunma ya da itiraz kalıbı olarak kullanılması aslında söz konusu dönemdeki özgül ağırlığının hiç de yabana atılmayacak derecede güçlü olduğunu göstermektedir.

Bilgi Üretim Mekanizmalarında Değişim

Medrese sisteminin dinî bilgi sistematiğini koruyan ve kollayan yapısına doğrudan müdahale yerine onun varlığını zayıflatacak şekilde paralel eğitim kurumları inşa etmeyi daha işlevsel bulan Osmanlı modernleşmeciliğinin ikili yapıların devamına yönelik tercihi, toplumsal kademenin başka birimlerinde de geçerliliğini koruyan bir yönelim olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece bir yandan geleneksel eğitim kurumlan korunurken bir yandan da söz konusu yapıların hizasında, ilerde kendisine ciddi anlamda rakip olacak hatta varlığını tahammül edilemez arkaik bir tarihsel bakiye gibi görecek modern eğitim kurumlarının ortaya çıkmasına fırsat verilmiştir. Osmanlı modernleşmeciliğinde dinsel olanı gündelik gerçekliğin dışına itmek bir amaç olarak hiçbir şekilde rağbet görmediyse de kabul etmek gerekir ki tıbbiye ve mülkiye gibi modern eğitim kurumlarının yetiştirdiği insan malzemesinin din konusundaki ilgisi ve heyecanı medrese gibi geleneksel eğitim kurumları karşısında dikkat çekici bir şekilde zayıflamakla karşı karşıyaydı. Çünkü söz konusu kurumlarda uygulanan müfredat her şeyden önce Batılı zihin dünyasının en temel problem alanlarıyla ünsiyet kuracak bir şekilde formüle edilmişti. Bilgi perspektifi, eğitim felsefe ve yöntemleriyle hayli farklılaşan klasik tedrisat karşısında Osmanlı müktesebatının sıklıkla gözden geçirildiği bu yeni evrede, modernleşmeci elitler, toplumsal gerilimin ortadan kaldırılması konusunda ilerde üçlü bir set içinde karşılık bulacak bir siyasi tasarımın uygulamaya konmasında yeni bir hayatiyet bulacaklardır. Sonradan "Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak" şeklinde formüle edilecek olan fikrî/siyasi yönelimler, Türk modernleşmecilerinin bir şekilde farklılaşan tercihlerini yansıtmaktadır. Bu çerçevenin her bir unsurunun milletin kurtuluşu için biri diğerlerini tamamlayan mütemmim cüzler olarak Gökalp'in sistematik düşüncesinin esas kavramları arasında yer almış olması bir hayli önemlidir (Gökalp, 1976).

Osmanlı modernleşmesinde dinin etkili bir kurtarma ideolojisi olarak devletten yana bir şekilde seferber edilmesinde hiç kuşkusuz onun toplumsal düzlemde sahip olduğu güçlü etki önem kazanmaktadır. Nitekim Osmanlı dinselliğinin modernlikle temasa geçtiği son evrelerinde birbirinden farklı mecralarda gelişen İslamcılık söylem(ler)inin de sonuçta Osmanlı toplumsal düzenini yeni terkipler içinde korumaya yönelik özcü bir beklentiden yola çıkılarak kurgulandığı söylenebilir.

Medresenin ve Ulemanın Çöküşü

... medresenin gerileyişi ve çöküşü, iddia edildiği ve sanıldığı gibi kendi bünyesi içine giren, yavaş yavaş bütün organları kemiren ve nihayet ölüme götüren hastalık gibi bir iflas süreci değildir. Medresenin itibar kaybının sebebi daha çok, bu konumun devlet için arz ettiği fonksiyonda aranmalıdır. Bir İslam eğitim kurumu olarak medrese, başlangıçta devlet elitinin, memurların, müderrislerin, müftü, hakim ve yargıçların ve diğer önemli devlet görevlilerinin eğitim ve yetiştirilmesinde çok önemli bir rol oynuyordu. Zira devletin temel düzeni şeklen de olsa İslami esaslara ve prensiplere dayanmaktaydı. Bu düzenin hukuk ve adalet sistemleri yine İslam Hukuku'ndan (fıkıh) kaynaklanıyordu. Bunlar da ancak medresede öğretiliyordu. Klasik dönemde devlet kendini şer'i olarak tanımlıyordu. Yönetim, meşruiyetini şer'i esaslarda arıyordu. Ulema ve medrese, sistemin ortasında, tam merkezinde yer alıyordu. Ulemanın başı Şeyhülislam, protokolde Vezir-i Azam'ın arkasında kalmasına rağmen ne sultan, ne de vezirleri, onun fetvasına dayanmadan önemli kararlar alamıyor ve icraatlar yapamıyordu. Özde İslam'dan çıkmayan yerel ve ulusal öğelerin ağır bastığı örfe dayalı nizam ve kanun-namelerin bile, ulemanın onayından geçmesi gerekiyordu. Medresenin ürettiği zihniyet ve kültür, sistemin arzu ve hedefleriyle çelişmiyordu. Sistem için medrese ve medrese için sistem gerekliydi.

Tanzimat'tan sonra devlet kendini yeniden tanımladı; eski sistemde gedikler açılmaya ve buralara, Avrupa uygarlığının ürünü kurum ve kuruluşlar yerleştirilmeye başlandı. Batı'ya yöneliş Avrupa'nın sadece tekniğini değil aynı zamanda zihniyetini, ideolojisini, felsefesini, bilimini, kültürünü... de beraberinde getirdi. Yöneticilerin, devlete yeni bir yön vermesi ile beraber medrese artık önemini kaybetmek zorundaydı. Zira değişen ve yenileşen devletin ihtiyaçlarına cevap vermesi mümkün değildi. Şimdi devlet yeni durumuna uygun müesseseler kurmalı ve bu müesseseler için gerekli eleman ve bürokratlar yetiştirmeliydi. İşte bu amaçla, Avrupa örneğine uygun eğitim sistemi kuruldu ve okullar açıldı. Böylece medrese, kendisini bir anda; sistemin merkezinden dışına itilmiş olarak gördü. Medreseliler de, hem kıyafetleriyle hem zihniyet ve ideolojileriyle gücü ve iktidarı elinde bulunduranların yanında ve yeni sistem içerisin de ahengi bozan bir görüntüye sahipti.

Bütün bu gelişmeler karşısında medrese, önce görmezlikten gelinen, daha sonra ulemanın büyük tesiriyle isteksizce de olsa çağın gereklerine uygun modernleştirilmeye çalışılan, ama nihayetinde devletin yeni seküler yapısına uymadığı için kapatılacak olan bir müessese olarak devletin sırtında eski bir yüktü. Hakikatte medresenin ölüm fermanı, yöneticilerin devleti ve toplumu batılılaştırmaya ve sekülerleştirmeye karar vermeleriyle birlikte çoktan yazılmıştı.

Kaynak: Sarıkaya (1997, s. 196-197).

Devlet eksenli İslamcı söylem, daha çok II. Abdülhamid'in İslam birliği idealini güçlendirmeye yönelik ulus aşırı eğilimlerini yansıtır (Türköne, 1991). Bu bağlamda Abdülhamid'in siyasi projesinde Osmanlı coğrafyasıyla sınırlı kalınmaksızın bütün bir "İslam ümmeti"ni kucaklamayı/kuşatmayı amaçlayan baskın bir ümmet

idealinden söz etmek pekâlâ mümkündür. II. Abdülhamid'in Batıcılığı kararlıdır; ancak her şeyden önce o, bu tercihinde bilhassa seçmecidir. Erken dönem Batılılaşmacı eğilimlerin hemen hepsinde değişik düzeylerde de olsa yer bulan ve toplamda Batı'nın kültür, ahlak ve değer anlayışlarına karşı ihtiyat payını önceleyen, bununla birlikte bilgi ve bilginin yaşamı kolaylaştırıcı, toplumsal zenginlik ve refah yaratan teknik ürünleriyle ilgili konularda bütün filtreleri devre dışı bırakan somut bir ilgi öne çıkmaktadır. Böylece ahlaki donanımın korunmasına yönelik olarak işletilecek kısıtlamalarla, bütün bu etkileşim süreçlerinde Osmanlı'nın bizatihi kendisi olarak kalmasını kolaylaştıracak kalıcı bir dikkat üretilecektir. Teknolojik transferler, yapısal düzeydeki eşleştirmeler ve diğer müdahaleler ise devletin "zamanın ruhu"nu yakalamasının doğal sonuçları olarak değerlendirilip takdir edilmekteydi. Bütün bu ilgi ve dikkatlerde bütüncül bir düzeyde Osmanlı devlet sistemini restore etmek, süregiden çöküşü durdurmak ya da olabildiğince yavaşlatmak gibi bir niyetin belirleyici olduğu açıktır. Nitekim bu hassasiyet içinde geliştirilen politikalar eşliğinde İslam dünyasının farklı bölgelerinde hem Osmanlı Devleti'ne yönelik ilginin ve bağlılığın artırılması hem de dinî bilgi ve siyasetin güç kazanması konusunda gayret gösterildiği söylenebilir (Aktay, 2004; Kara, 1994; Türköne, 1991).

Yeni Dinamikler Eşliğinde Şeyhülislamlık

Osmanlı yönetsel geleneğinde kurumsal anlamda din alanının kontrol ve işleyişi devlet adına Şeyhülislamlık tarafından yürütülür. Din, gündelik hayatın en belirgin yapıları arasında yer alıp anahtar bir statüye sahiptir. Klasik devlet yapılanması içinde eğer bir baskın bileşenler grubundan söz etmek gerekseydi, bu grup içinde hiç kuşkusuz Şeyhülislamlık, mutlak hatırlanması gereken üst düzey bir karar ve icra makamı olarak değerlendirilirdi. Makam her şeyden önce bir usul ve pratiğe bağlanmış dinî referans sisteminin din ve siyaset dünyasındaki işleyişini takip, kontrol ve gerektiğinde yeniden düzenleme gibi yükümlülükleriyle sistemin en önemli unsurları arasında yer almaktadır.

Öte yandan şeriat, sistematik bir şekilde hukuki yapıyı hem çerçevelendiren hem de içeriklendiren temel belirleyicilerden biridir. Nihayet dinî hükümler, kamu hukukunun ama bilhassa bireysel ve topluluk haklarıyla ilgili hukuki alanların temel normu olma özelliğine sahiptir. Töre ya da örfün ağırlığı bile şeriat nazarındaki yerlerinin tayini ve tespitiyle ancak mümkündür. Örfün bir yaptırım gücü olarak önem kazanabilmesi için öncelikle onun, bir kod olarak şeriat usulüne dâhil edilmesi gerekir (Barkan, 1975, s. 54; İnalcık, 1958).

Nitekim öyle de olmuştur ve nihai anlamda Osmanlı devlet ve toplum ilişkilerinin karşılıklılığı, hayatın işleyişi ve hukukun dayandığı temel ilkelerden söz edildiğinde şeriat, kapsayıcı bir merci ve meşruiyet dayanağı olarak yegâne ölçüttür. Padişahın ya da halifenin tartışmasız yetki sahibi olduğu ve gücünü pervasızca kulla-

nabildiği yönündeki çoğu oryantalist bilgi kaynaklarından beslenen iddiaların aksine hayatın işleyişinde, siyaset ve dünya işlerinin düzene konulmasında bile padişah/halife dâhil hemen herkesi bağlayan asıl dayanak şeriattır. Bir kanun devleti olarak Osmanlı'da hukukun belli başlı ilke, sınır ve standartları, şeriat dışlanarak hiçbir şekilde meşrulaştırılamaz. Dinin asli kaynaklarından istihraç edilen ölçü ve kurallar demeti olarak şeriatın yer yer hasıraltı edildiğinden hatta zaman zaman maniple edildiğinden bile söz etmek mümkündür. Gündelik dilde, "kitabına uydurmak" şeklinde tanımlanan bu tercih, ister gerçek bir sapma ister yorum farkı olarak nitelensin ortaya çıkardığı problemin şer'î hukukun dayandığı kaynağa tabi kılınarak değerlendirilmesi gerekir. Nihayet çok sık rastlanmayan ancak karmaşık hukuki düzenlemeler içinde hukuk dışı bir yol tutturmak isteyenler için bile Şeyhülislamlık nezdinde İslam'ın hükmüne yaslanmanın gerekliliği kaçınılmazdır (Dursun, 1988).

Dinî yapılanmanın en üst amiri olarak şeyhülislam dinin, devletin tamamlayıcı bir ögesi olarak resmî ve sivil alanda hayatiyet kazanmasında yüksek sorumluluk sahibidir. Müftü ve imamlarıyla, eğitim (medrese) ve adalet mekanizmalarıyla şeyhülislamlık, yenileşme/modernleşme sürecinde görev alanları parçalanana ve idari ve adli anlamda tasarruf sahaları diğer kurumlara dağıtılana kadar hukuki açıdan tek yetki sahibidir (Yakut, 2005, s. 47). Hukukun işleyişi, dinî bilgi sisteminin sürdürülmesi (medrese), dinî hukukun devlet gerekliliklerileyle (maslahat/hikmet-i hükümet) gözeterek hayatın bütünü içinde varlığını sürdürmesi için Şeyhülislamlık sorumluluk üstlenir. Gerileme sürecinde gücü ve etkisi zayıflatılarak modernleşme yanlısı eğilimlerin siyasi ve toplumsal baskısıyla kendi dar sınırlarına çekilen Şeyhülislamlık, devletin beka kaygısı içinde İslam'ın ayrıcalıklı statüsüne sık sık başvurmak zorunda kalan hemen her hareket ve söylemin kendisine atıfta bulunduğu bir kurum olarak ağırlığını sürdürmeye devam etmiştir.[1]

Devletin resmî din algısını, toplumun dinî tasavvurunu örgütlü yapısıyla biçimlendiren Şeyhülislamlık, modernleşme hareketleri karşısında devletin aldığı yeni vaziyetler hakkında da sık sık belli ölçüde temkinli tutumunu koruyarak Osmanlı modernleşmesinin din karşıtı ya da dine rağmen bir çizgide gelişmesinin önünü kapatmıştır. Bu nedenle tabir caizse Osmanlı modernleşmesi bir ölçüde dinî bir hareket hatta dinî bir gereklilik olarak okunmaya izin veren özelliklere sahiptir (Kara, 2008; Karpat, 2009).

[1] Şeyhülislamlığın Meşrutiyet dönemiyle birlikte gücünü önemli ölçüde kaybettiğini, bu bağlamda yenileşme döneminin dinamikleri içinde rol ve statüsünü terk etmek zorunda kaldığını vurgulamak gerekir. Yenileşme döneminin Batılılaşma yanlısı adımları içinde Şeyhülislamlık kurumsal bir yük olarak değerlendirilmekten kurtulamamıştır. Bununla birlikte kurumsal olarak meşruiyet arayışında olan hemen her hareketin başvurduğu bir itibar mekanizması olarak ağırlığını Cumhuriyet'e kadar sürdürdüğünü belirtmek gerekir (Krş. Yakut, 2005, s. 49-54; Bein, 2013, s. 24-25).

İslamcılık: İslam'ın Modern İhtişamı

Devlet ve hükümet politikalarından kısmen bağımsız sayılabilecek İslamcılık akımı ise her şeyden önce hem Osmanlı dinî müktesebatını hem de dünyanın yeni gidişatını dikkate alan bir duyarlılık içinde gelişmektedir. İlk kurucu temaların Cemaleddin Afgani (1838-1897) tarafından öne sürüldüğü söylem, bugün itibarıyla bir hayli çeşitlenmiş bir söylem repertuarına dönüşmüş olsa da başlangıçtaki temel hareket noktalarının korunduğu söylenebilir. Batı etkinliği ve egemenliği, sömürgeci müdahaleler, kolonyalist etkiler ve oryantalist bilgi ağına teslim olmuş İslam bilgisi karşısında kritiğe önem veren ve Müslüman dünyanın kaderini geçmişe dönmekten çok gelecekte arayan bir tür ideoloji önerisi, hiç kuşkusuz Müslüman düşünce dünyasında güçlü bir ufuk arayışı olarak dikkat çekmiştir. Osmanlı münderecatında İslamcılık modern dünya tasavvuru karşısında İslam'ın konumunu açıklığa kavuşturmak hususunda güçlü bir çıkışı ifade etmektedir. Gerçekten de devlet erkinin kıyısında gelişen İslamcı söylem Batılı bilgi ve değerler karşısında yer yer savunmacı yer yer de polemikleri aşan bir münazara trafiği içinde İslam'ın ihtişamına yeniden kavuşma arzusundan beslenmektedir (Karpat, 2004).

Osmanlı geleneksel düzeninin modernleşme sürecini başlattığı Tanzimat'la birlikte, *Doğu ve Batı* arasındaki sınırların sadece coğrafi olarak değil kültürel ve entelektüel düzlemlerde de yeniden çizilmeye başlandığı, bu bağlamda yeni fikriyat karşısında parçalanan, örselenen ve çeşitlenen, dolayısıyla merkez kaybına maruz kalan Müslüman tefekkürünün canlandırılması konusunda İslamcı söylem kayda değer bir zihniyet kurgusu olarak öne çıkmaktadır. Bu çerçevede Osmanlı dinî müktesebatı içinde gündelik hayatın gerçekleri arasında yer alan medrese kökenli ulema tutumunun tekke terbiyesinin tasavvufi eğilimleriyle kesiştiği rekabet ve çekişme alanlarının da dinî hayatın yönü hakkında bilgi verecek verilere sahip olduğu söylenebilir. Yeniçeri Ocağının tasfiyesiyle (1826) birlikte baskın meşruiyet gücünü kaybeden Bektaşilik gibi tarikatların bıraktığı boşluğu doldurma azmindeki tasavvufi kanatlar dinî hayatın içeriği ve yeniden yapılandırılması konusunda bir yandan İslamcı münevverlerle bir yandan da ulema kategorisindeki simalarla açık bir yarış içine girmiş bulunmaktaydılar.

Osmanlı modernleşmesinde Batı karşısında yeknesak bir söylem tutturma konusunda ortaya çıkan fikirler her şeyden önce İslam'ın güç kaybına uğramasını önlemeye yönelik bir duygu fırtınasına dayanmaktadır. Modern Batı sistematiğinin ortaya koyduğu bilgi bombardımanı, kısmen bu süreçlere geç kalmış Müslüman irfanında önemli düzeyde göçük ve kırılmalara yol açmıştır. Ulemanın metin merkezli savunma hattıyla İslamcıların geleneği yeni bir okumaya tabi tutarak muhkemleştirme yönündeki çabaları bu dönemin kayda değer müzakere alanları olarak dikkat çekmektedir. Tarikatların kişisel ahlak ve toplumsal ahenk vurgusu taşıyan manevi yönelimlerinin siyasi bir dile tercüme edilmeye izin veren bir duruşu olsa da son tahlilde modernleşme sürecinde sık sık otantik

geleneğin savunucusu olarak söz alışları mevcut gelişmelere tabi olmayan sürekliliklerıyle gündelik akışkanlığın dışında kalmayı başarmışlardır (Mardin, 1991).

Kemalist Modernleşmeciler ve İslam'ı Anlamak

Kemalist modernleşmecilerin dinin (İslam) çağdaş rasyonellik ve aydınlanma düşüncesinin etkisi altında yitip gideceği yönünde beslediği inanç, gerçekleşmedi. Fakat, "aydınlanmış despotizm"in Türk siyasi yaşamında gösterdiği kararlılıktan ötürü, büyük ölçüde "dini faktör" tarafından belirlenen bir ideolojik çatışma ortaya çıktı. Yenilikçilerin ve aydın grupların görüşüne katılmayanlar genellikle, basitçe, "gerici" olarak tanımlandı. Bu çatışma günümüze kadar Türkiye'de ideolojik görüşleri şekillendirmeyi sürdürdü. Ama İslam'ın son dönemdeki yükselişinin ışığında, sosyal ve kültürel gerçekliklerin bu aşırı basitleştirmesi ya da çarpıtılması gittikçe daha rahatsız edici ve kabul edilmesi daha zor hale geliyor.

...

Aydınlatıcı bir örnek, Türkiye'nin Karadeniz kıyısındaki üç köyde (Ereğli) yapılan bir araştırmada bulunabilir. Sosyolog Nur Vergin bu çalışmayla modernleşme süreci sırasında köylülerin kararsızlıklarını çok ustalıkla tanımlamayı başardı. Bölgede geniş çaplı bir sanayi tesisinin kurulmasıyla başlayan sosyal değişim, birçok köylünün Nakşibendi tarikatına "dönmesiyle" sonuçlandı. Bu tarikat muhafazakar ve gelenekçi görüşüyle tanınır; ancak bu olayda ilginç olan şey, gelenekçiliğin ideolojik ifadelerinin, tamamıyla modern davranışla biraraya getirilebilmiş olmasıdır. Hem sanayileşmenin getirdiği yeni yaşam kalıplarını kabul etme bakımından, hem de yeni dini: aidiyete eski aile ve kabile bağlılıklarını tehdit edici şekilde öncelik verme bakımından, artan dini ilgi gelenekselleşmeden çok, modernleşmenin lehine bir durumu işaret ediyordu.

Kaynak: Özdalga (2007, s. 56-57).

Modern Ufuk ve Geleneksel Bakiye

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş tam teçhizatlı bir modernleşme çabası olarak değerlendirilebilir. Yer yer pragmatik yer yer de oportünist sayılabilecek kimi taktik adımlar bir tarafa bırakılırsa Cumhuriyet'e başından itibaren ağırlığını veren temel eğilim, din konusundaki muğlaklıktır. Kesin bir taraf olmaktan aynı kesinlikte karşıt olmaya kadar değişik uygulamalarla zaman zaman karşılaşmak mukadder olsa da esas belirleyici olan çizgi her zaman laiklik etrafında bütünleşmek olmuştur. Uygulama etaplarında yaşanan gelgitler, sendeleme ve savrulmalar kendine özgü bir laikliğin (Türk laikliği) kuramsal açıdan temellendirilmesinde işlevsel birer rol üstlenmiştir. Kuruluş aşamasında devlet katında yüksek bir beklentiyle, toparlayıcı bir dinamik olarak görülen laikliğin öncelikli olarak Fransız uygulamaları üzerinden içselleştirildiği, bu bağlamda liberal ya da dine saygılı bir yapılan-

madan çok jakoben/radikal bir laiklikte karar kılındığı belirtilebilir. Bu bağlamda Cumhuriyet'le birlikte dinin Osmanlı'dan kalan bakiyesinin nasıl ele alınacağı noktasında sıra dışı tercih ve yönelimlerin kabul görmesine sık sık rastlamak artık rutinin bir parçası olarak görülecektir. Kurucu seçkinler açısından yeni rejim, dinden ve dinî olandan bağımsız bir ideolojik arka plan üzerinde inşa edilecektir. Dinin yeni dönemde merkezî bir role sahip olmasına karşı çıkan eğilimler aslında Osmanlı modernleşmesinde görece marjinal sayılan gruplardı. Osmanlı toplumsal yapısında ve aritmetiğinde dinî, verili sistematiğin korunaklı ve imtiyazlı bir ögesi olarak görenlerin yeni rejimin dünyasında ona yer açmakta esaslı bir şekilde zorlanacakları II. Meclisin teşekkülünden itibaren hızla anlaşılmaya başlanmıştır.

Yeni rejimde laiklik devletin bekası açısından yegâne teminat olarak takdim edilmiştir. 19. ve 20. yüzyılın felsefi, siyasi ve entelektüel akımları karşısında kayda değer bir düzeyde hırpalanan ve zihniyet yapılanmasının seküler değerlerden ilhamla kurulduğu Batılı toplumsal modellerde din, artık takatten düşürülmüş, siyasi nüfuzu bloke edilmiş, entelektüel dinamizmi zaafa uğratılmış bir fenomen derekesine düşürülmüştür. Geleneğin görece geriletildiği bir dünyada, kronolojik düzeyde aşınmaya tabi kılınan dinin karşısında gelişen laiklik Türk modernleşmecileri için kolaylıkla baş tacı edilebilecek bir mecra olarak görülmüştür (Feroze, 1995; Jäschke, 1972). Laikliğin Türkiye pratikleri açısından değerlendirilmesi, kaotik bir gerilimden kendisi aracılığıyla esenliğe çıkmaktan çok, dinin toplumsal hayattaki rolünü kısıtlayıcı bir düzeneğe erişme çabasını yansıtır. Laik ya da seküler olmanın Batılı toplumlardaki sahici karşılığı ile Batı dışı toplumlardaki taklitleri değerlendirilmeye tabi tutulduğunda çoklukla ve yoğunlukla Türkiye uygulamalarında hâkim olan ana eğilimin kısıtlayıcı bir yapı beklentisi içinde gerçekleştiği görülecektir (Subaşı, 2005).

Cumhuriyet'te dinin nasıl bir yapı içinde yer alacağı kurucu seçkinler için derin bir problem alanı olarak tebarüz etmiştir. Dini Osmanlı toplumsal düzeninde olduğu gibi devlet aygıtının güçlü bir bileşeni olarak kabul etmek için zihni donanım artık elverişli değildi. Klasik düzende İlmiye, Şeyhülislamlığın yetki ve kontrol ağının bir parçasıydı. Eğitim, adalet ve fetva makamı olması açısından hükmettiği yaygın yetki sahası Cumhuriyet arefesinde bir hayli budanmış olsa da hâlâ toplumsal ve bürokratik tanınırlığı üst düzeyde olan bir kurum hüviyetini taşımaktaydı. Yanı sıra saltanat/hilafet rejiminin bütün temellükatı dinle ilişkilendirilmekte ve böylece dinle ancak kişisel/vicdani bir çerçevede muhatap olmanın prensipleri üzerinde kafa yorulmaktaydı. Bütün bir Cumhuriyet tarihi boyunca hiçbir şekilde tamamlanamayan tartışmaların başında gelen laiklikle de zaten dinin siyaset ve devlet gerekliliklerinin dışına taşınması murat ediliyordu. Bununla beraber başta zihniyet dünyasının en temel ögeleri arasında yer almışlığı ve devlet aygıtının geleneksel âdet ve prosedürlerini meşrulaştıran bir düzenek oluşu ile dinin, bir çırpıda dışlanması da ciddi problemlere kapı aralayabilirdi. Nihayet yeni kurulan rejimin yapısına ilişkin olarak Anadolu taşrasın-

da ortaya çıkan muhalefet hareketlerinin hemen hepsinde itiraz gerekçelerinin buluştuğu temel nokta dinin ihmal edildiğine dair kanaat ve gözlemlerdeki hissedilir artıştı. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde baş gösteren isyan hareketlerinin birbiriyle buluşan dalgalarına enerjik bir katkı sunan tek faktör dindi. İrticai birer öge olarak Cumhuriyet tarihinin hemen her döneminde fırsat bulundukça kullanılacak olan bu kavram sonuçta dinsel talepkârlığı modernliğin ilerleme kavramına karşı bir noktada konumlandırıyor ve her bir mürteciyi eskiye rağbet eden birer isyankâr olarak kodluyordu (Mardin, 1991).

Dinin devlet katmanlarında meşruiyet kaynağı olarak sıklıkla başvurulan otoritesi başta olmak üzere sahip olduğu genel geçer statüsüyle birlikte tüm fonksiyonlarının kademeli bir şekilde ortadan kaldırılması aslında laikliğin Türk usulü yapılanmasını ortaya koymaktadır (Özek, t.y.). Laikliğin Türk modernleşmesinin değişik dönemlerinde her zaman merkezî bir özellik taşıması, gerçekte dinseiliğin hangi bağlamlarda var olduğunu ve buna bağlı olarak da dinî yapıların hangi sosyopoiitik bağlamların ürünü olarak şekillendiğini göstermeye yetmektedir. Dinin yeni dönemde hangi sınırlar içinde konuşlanacağı ve kamusal alanın işleyişinde nasıl yapılandırılacağı konusu her zaman toplumla devlet arasındaki ayrışmanın temel konuları arasında yer almıştır. Bu bağlamda dinin devlet aygıtının bir parçası olarak Osmanlı yönetsel sistemini kısmen hatırlatacak bir şekilde sisteme entegre edilmesi konusundaki genel geçer prosedür özellikle tek parti döneminin aşırı otoriter ağırlığı içinde toplum tarafından dinin devlet tarafından denetlenmesi şeklinde anlaşılmıştır.

Diyanet ve Dinî Gruplar

1924'te Diyanet İşleri Başkanlığının kuruluşu, Osmanlı geleneksel kurumlarının tasfiyesiyle eş zamanlı olarak gerçekleştirilmiştir. Saltanatın kaldırılmasını (1922) izleyen birkaç yıl içinde önce din alanında yaşanan gelişmeler, hilafetin kaldırılması ve alanı Şeyhülislamlığa göre zaten oldukça daraltılmış olan Şer'iye ve Evkaf Vekâletinin ilgası her şeyden önce Osmanlı dinî bürokrasisinin miadını doldurduğu yönündeki modernleşmeci söylemlerin etkisini yansıtmaktadır. Şer'iye ve Evkaf Vekâletinin yerine ihdas edilen Diyanet İşleri Başkanlığı toplumun dinî hayatını yönetmek üzere kurumsallaşacaktır ancak bir farkla; gelenekte gündelik hayatın bütünü konusundaki ilgisi ve kapsamlı bürokratik ağıyla sistemi tamamlayan Şeyhülislamlık yerine Diyanet, itikat, ibadet ve ahlak[2] alanlarında, dinin yeni sınırlarında hizmet sunacaktır (Gözaydın, 2009; Seufert, 2004). Diyanetin, aşırı laikçi bir sistematik içinde genel hukuk düzeniyle nasıl bütünleş(tiril)eceği konusunda bütün bir Cumhuriyet dönemine yayılan tartışmaların nedeni olanca çıplaklığıyla din konusunda kararlı adımlar attığı gözlenen Cumhuriyet'in kurumsal anlamda nasıl olup da Diyanete yer açmayı göze alabildiğine dair şüphelerle ilgili-

[2] Ahlak, Diyanet İşleri Başkanlığının görev ve sorumluluk alanına 1965'te dâhil edilmiştir.

dir. Hiç kuşkusuz farklı pratik ve uygulamalar içinde devletin bu paradoksal tercihine yönelik değişik düzeyde yorumlamalarla karşılaşmak mümkündür. Devletin uygulamada açığa çıkan bu ilgisinde dine yönelik bir kontrol ve muhasara arzusu mu yoksa dinî gerçekliğin net bir şekilde devlet himayesinde yeni bir istikamette ele alınması mı söz konusudur? Tartışma bir yana, toplumsal ilgi ve destek bütün boyutlarıyla birlikte ele alındığında kurumun varlık sebebi ve işleyiş yönünün bugün gelinen noktadaki ağırlığı incelendiğinde Diyanet İşleri Başkanlığının ürettiği ve sürdürdüğü hizmetin genel kamuoyunda hatırı sayılır bir ilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır (Subaşı, 2008).

Diyanet İşleri Başkanlığı bir devlet kurumudur ve her türlü siyasi eğilimden bağımsız kalma iddia ve iradesine sonuçta siyasi bir hükûmetin emrinde kalarak uymak zorundadır. Görünüşte bir hayli çelişkili olan bu husus hem Diyanet İşleri Başkanlığının hem de devletin din söz konusu olduğunda nasıl bir hassasiyet içinde birbirini kuşattığını göstermeye yetmektedir.

Devlet himayesinin ve kontrolünün yoğunlaştığı merkezî bir konu olarak dinî hayat, Türk laikliğinin tabiatına ve gerekliliklerine uygun bir biçimde işlese de gerçekte toplumsal yapıda vicdani ve akli boyutlarıyla din, değişik düzey ve ağırlıktaki dinî grup ve cemaatlerin de ilgi sahası içindedir. Cumhuriyet kurulurken dinî hayatın operasyonel ögeleri önemli ölçüde kuvvetten düşürülmüş, devrim kanunlarını din karşıtı bir girişim olarak okuyan pek çok dinî organizasyon bir şekilde kendini sıkı markajlı devlet denetiminin görüş mesafesi dışında tutmak zorunda kalmıştır. Esasen dinî organizasyonlar içinde bütün bir Cumhuriyet tarihi boyunca bir örnek organizasyon şemalarına sahip cemaatler içinde özellikle Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959) ve Bediüzzaman Said Nursi'yi (1878-1960) takip edenler (Yaygın isimlendirmeleriyle "Süleymancılar" ve "Nurcular") ile Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren kendi özgün siyasi ve entelektüel dilini inşa etmeye çalışan ve Cumhuriyet'le birlikte varlığını daha çok hissettiren, son tahlilde birer İslamcı akım olarak da değerlendirilebilecek cemaat ve grupların yeni rejimin sık tekrarlanan baskı ve tazyikleri karşısında kendi varlık ve beyanlarını korumak adına birtakım zorluklarla karşı karşıya geldikleri malumdur. 1960'lı yıllardan itibaren söz konusu hareketlerin toplumsal yapı içindeki etki ve ağırlıkları bir hayli artmış, siyasi hareketlerle kurulan ittifaklara paralel olarak kamusal görünürlüklerinde kayda değer bir yükselme gözlenmiştir. Özellikle Millî Görüş hareketi olarak da bilinen ve Necmettin Erbakan'ın kendine özgü İslamcı retoriğiyle şekillenen siyasi hareket 1970'lerden itibaren gücünü sistemli bir şekilde artıran bir dinamizm içinde dinî yapı ve organizasyonlarla dayanışma içinde devletle organik ilişkiye geçmeyi başaran en güçlü hareket olmuştur. Değişik darbelere ve müdahalelere bağlı olarak hareket her seferinde yeni bir yapılanmaya mecbur olsa da hâlen iktidarda olan AK Parti de dâhil olmak üzere siyasetinde İslamcı söylem ve arzulara yer açan dinî grup ve teşekküllerin hemen her birinde Millî Görüşün ağırlığını hissetmek her zaman mümkündür (Bein, 2013; Yavuz, 2005).

Dinsel duygu ve düşüncelerin siyasal dile taşınmasına bağlı olarak evrilen İslamcı söylem karmaşık süreçler içinde nihayetinde devletle sahici bir koalisyona ulaşacak düzeyde bir yakınlık kurmayı başarmıştır. Millî Görüş hareketinin her zaman kurucu lideri olan Necmeddin Erbakan'ın gerek 1970'li yıllarda CHP'yle kurduğu ittifak gerekse 1980 öncesinin çalkantılı dönemlerinde başta AP olmak üzere sağ siyaset gruplarına verdiği destek sonuçta İslamcı söylemin çoklukla muhalif ve her zaman eleştirel bir düzeyde şekillenen kodlarını kırmış olmalıdır. Yanı sıra söz konusu hareketin 90'lı yıllarda siyasi bir başarı içinde sayısal güç kazanarak meclis aritmetiğini etkileyecek bir konuma ulaşması ve akabinde DYP ile kurduğu koalisyon (1996) geleneksel Müslüman tabiatının Kemalist otoriteryenlik içinde ortaya çıkardığı çekingen ve dışlanmış bir karakterle özdeşleşmesine görece de olsa ket vurmuştur. Dinî beklentileri siyasal faaliyette merkezî bir ilke olarak kabul eden İslamcı çevrelerin sistemle irtibatlarının daha doğrudan ve cesur girişimlerle kurulması çabaları dışlanmışlık ve yabancılığın etkilerini azaltmıştır. Bu durum AK Parti'nin 10 yılı bulan iktidarı içinde daha da derinleşmiştir.

Gündelik Hayat, Halk İslamı ve Dinsellik

Gündelik hayatta modernleşmeyi dinsellik bağlamında izlemek her şeyden önce zihniyet yapısındaki değişime dikkat kesilmeyi gerekli kılar (Subaşı, 2004). Gerçekten de ulusal ve uluslararası platformlara açık bir modernleşme pratiği genel geçer Müslümanlığın Osmanlı bakiyesiyle olan ilişkisini sarsmış olmalıdır. En başta küreselleşme süreçlerinin belli başlı getirileri, dinsel bilginin geleneksel kodlarıyla sürdürülen ilişkilerin aşınması, kentleşme, aşırı rasyonelleşme baskısı hiç kuşkusuz dinsel olanın gündelik karşılıklarını altüst etmiştir. Öte yandan yeni düzenleme içinde bir taraftan imam hatip okulları bir taraftan da artık sayıları sekseni aşan ilahiyat fakülteleri dinsel bilginin laikliğe ve sekülerliğe açık dünyasını modernleşme lehinde yeniden biçimlendirmiştir (Ayhan, 2004; Gökaçtı, 2005). Esasen Müslüman dünya söz konusu olduğunda Türkiye'yi hem Doğu'dan hem de Batı'dan ayrı kılan özgüllükleri arasında mevcut dinsellik yapısının kendine özgü nitelikleri de yer almaktadır. Gelenekle modernlik arasında Batı tarzı hayatlara karşı şiddet içermeyen itiraz ve muhalefeti kadar geleneği modern dünyanın beklentileri içinde yeniden rasyonalize eden enerjisiyle Türkiye'de dinsellik her zaman özel bir nitelik arz etmiştir.

Türk toplumunun dinî hissiyatı ve yaşama pratiği İslam'ın Kur'an, sünnet ve bu referanslarla şekillenen bütünlüklü geleneği tarafından belirlenmektedir. İslam öncesinin kültürel kalıntıları ve tarihsel düzeyde farklı dünyalarla kurulan ilişkilerin ortaya çıkardığı etkileşim de Müslüman kişiliğinin harcını oluşturmakta etkili olmuştur. İslam dışı ögelerden yapılan bu aktarımlar da -bunlar ister felsefi ister kültürel olsun- her zaman dinsel toplumun potası içinde eritilerek geleneğin dünyasına mal edilmişlerdir.

Bugün bütün bu geleneksel birikime bir de modernleşmenin hızlı ve enerjik tabiatından beslenen müdahaleler karışmıştır. Küreselleşme farklı Müslümanlık yorumlarını olduğu kadar, değişik kültür ve dinlerin birikimlerini de birbirleriyle yüzleşmeye davet etmektedir.

Hem gelenekli dindarlık hem de modernliğin tabiatına bağlı etkileşimler toplumdaki dinî hayatı mütemadiyen şekillendirmektedir. Bu bağlamda Türkiye'nin modernlik deneyimi dindarlık tercihlerini de dönüştürmüştür. Sekülerleşme ve gündelik hayatın laiklik ekseninde yeniden formatlanması dinî bilginin olduğu kadar onun anlaşılmasına ilişkin yaklaşımların da köklü bir şekilde farklılaşmasına neden olmuştur.

Türkiye toplumunun dinî hayata katılımı sosyolojik düzeyde birbirinden farklı eksenlere kayabilecek bir çeşitlilik göstermektedir. Eğitim, cinsiyet, coğrafi dağılım, kişisel deneyim, köy-kent farklılaşması gibi pek çok öge, dindarlığın ve dinî hayatın şekillenmesinde değişik yapıların ve tercihlerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Buna Müslüman Türklerin tarihsel olarak içselleştirdikleri tasavvufi yaklaşımların bariz etkilerini de eklemek gerekir.

Bugün halk İslam'ı şeklinde tanımlanan bir olgu, geniş bir halk kesiminin popüler ilgi ve tercihlerini de yansıtmaktadır. Zihniyete yansıyan bu dindarlık formu içinde Allah'ı merkeze alan bir evren tasavvuru kitleselleşmiştir. Öte yandan daha çok din eğitimi almış ya da dinî kaynaklarla organik ilişkilerini sürdürenlerin ürettiği bir dindarlık da, kitabi temellere vurgu yapan, İslam'ın temel argümanlarını canlı tutma azmi taşıyan bir dinselliğe yönelmektedir.

Halk İslam'ının ve dinî seçkinlerin ortaya koyduğu dindarlığın yanı sıra kültürel düzeyde kendini gerçekleştiren yeni bir alandan da söz etmek gerekir. Bu, inanç ve ritüel gibi kişisel düzeyde asgari bir bağlılık isteyen dinsel yaklaşımların dışında kalmakla birlikte kendine sürekli yer açmaya çalışan yeni bir tarzdır. Burada bir dine bağlılık ya da belli bir formel tercihte bulunmak söz konusu değildir. Geçerli olanı bile ancak ötekiyle bir şekilde karşılaşmanın yarattığı gerilim içinde kendini açığa vuran, bileşeninde hafıza, bilinçaltı, huzur gibi ögelerin gezindiği bir kültürel oturmuşluğun altını çizen özgül bir Müslümanlık formudur. Kültürel çeşitliliğe ve aidiyete vurgu yapan bu tarz, modernliği, epistemolojik şartlanmışlıkları ve hatta kimlik sorunlarını yansıtmaktadır. Öyle ki bu sorunların global düzeyde ortaya çıkardığı varoluşsal kaygılar, mevcut dindarlık biçimlerinin sınırlarını sarsmaktadır.

Yeni tasarımlar, yeni yaklaşımlar İslam'ın zengin referans setinden kendine elverişli açıklamalar devşirme arzusundadırlar. Dinin bu çeşitliliğe onay verip vermeyeceği önümüzdeki dönemlerin en girift tartışmalarının başlıkları arasında yer almaktadır.

Modernleşme serüvenlerinin hemen her düzeyde ortaya çıkardığı tipik özellikler kuşkusuz Türk modernleşmesinde de kendine bir karşılık bulmakta zorlanmamıştır. Ancak başta geleneksel kurumlar olmak üzere modern dinî kurumların varlığı dinî hayatın ekstrem bir çerçevede gelişmesini ciddi anlamda kısıtlamıştır. Cemaatler, tarikatlar, resmî kurumlar üzerinden dinî hayata topluca bakıldığında dikkat çeken ana

özellik bugün Müslüman dünyada geniş ölçüde ilgi gören ve değişik şekillerde tanımlanan "radikal", "fundamentalist" ve "selefi" gibi tanımlayıcı söylemlerin Türkiye ölçeğinde sahici karşılık bulmada zorlanmış olmalarıdır. Bununla birlikte dinsel yaşamın parametreleri ciddi anlamda sarsılmış, gündelik hayatın rutinleri arasında dinî hayat modern dünyanın gerekliliklerivle önemli ölçüde buluşmuştur (Akşit, Şentürk, Cengiz ve Küçükural, 2012). Bu bağlamda sekülerliğin gündelik hayatın dinden yalıtılmasıyla sonuçlanabilecek ideallerinden hareket edildiğinde tersi yönündeki tanım ve beklentileri devre dışı bırakan kendine özgü dinamik bir sosyal gerçeklikte karar kılınmıştır.

Alevilik ve Paradoksal Modernleşme

Cumhuriyetin ilanını izleyen sosyal, politik ve ekonomik değişmeler nedeniyle Alevilik sonuçta karakteristik özelliklerinin birçoğunu yitireceği yeni bir sürece dahil olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyet Tarihi, Aleviliği modernleştirme tarihi olarak da okunabilir. Bu değerlendirme, yöneticilerin ortaya koydukları hakim bir stratejiye olduğu kadar, Alevilerin modern değişim süreçlerinden etkilenmelerine de işaret etmektedir. Devletin iç sınırlarının, modernleşmeyle birlikte, kontrol edilemeyen bölgelere kadar genişlemesi, Alevileri kendi sosyal ve coğrafi marjinalliklerinden çıkarmıştır. Bu açılma Aleviler ve merkezin temsilcileri arasında daha güçlü bir etkileşimin doğmasını hızlandırmıştır. Kendilerini Türkiye'nin çağdaşlaşmasına ilişkin sürecin coşkulu bir parçası olarak gören Aleviler, bu konumlarından dolayı Türk modernleşmesiyle bütünleştiklerini düşünmektedirler. Gerçekten de Aleviler, Türkiye'nin global süreçler düzeyindeki modernleşme serüveninin sadece bir parçası olmakla kalmamış, çoğu zaman da bu değişmenin esaslı bir tabanını oluşturmuşlardır. Nitekim günümüzde yüzlerce yıllık gelenekleriyle Aleviler, kendilerinin laik ve liberal bir akım oluşturduklarını ısrarla iddia etmektedirler (Melikoff, 1998: 336). Çağdaş değerlerle kendi inanç alanları arasındaki ortaklığın varlığına sık sık dikkat çeken Aleviler, modern olduklarını sıkça vurgulama gereği duymakta ve toplumsal adalet, eşitlik, kardeşlik gibi değerleri kendilerine mal etmekte kararlı davranmaktadırlar.

Bütün bu sahiplenmelere rağmen yine de asıl üzerinde durulması gereken husus Alevilerin, geleneksel inanç ve pratikleriyle modern Türkiye'nin fiili gerçekliği arasında nasıl bir uyum sağlayabildikleridir. Modernleşme, geleneksel kurumların modern işlevlere uyarlanma süreci olarak da pekala tanımlanabilir. Burada Alevilerin, kendilerini soyutlamaları neredeyse imkansız olan geleneksel inanç sistemleriyle dünyevileşme eğilimleri arasında nasıl bir denge tutturabildikleri merak konusudur. Türk modernleşme projesinin ana teması sekülerleşmedir ve bu bağlamda aşkın olanla toplumsal olan arasındaki ilişkiler Aleviliği tartışılır kılmaktadır. Öte yandan Aleviler de kendilerini sekülerleştirdiği oranda Türk devrimlerinin teminah altına girmektedirler. Burada sekülerleşmeyle, dinin ya hepten devre dışı bırakılması ya da iyice marjinalleştirilmesi kastedilmektedir. O halde, modern Alevilerin özellikle günümüzde ortaya çıkan modern saflaşmalar içinde niçin yer almak zorunda oldukları sorusunun cevabını bu yön tayini içinde aramak gerekir.

Kaynak: Subaşı (2003, s. 82-83).

Dinselliğin Direnci

Modern Türkiye'de yeni koşullar, dinin sosyopolitik gerçeklik dünyasında hangi bağlamlarda gündeme geldiği hususunda çoklukla bir değişim süreciyle ilişkilendirilmeyi hak eden yeni bir süreci tetiklemektedir. Bu bağlamda gerek dinsellik gerekse dindarlık dikkate değer bir değişim alanı olarak belirginleşmektedir. Öyle ki dinsellik de dindarlık da son birkaç yüzyılın temel problematikleri arasında ısrarla vurgu yapılan örtük bir çatışma alanı olarak öne çıkarılmaktadır. Böylece kişi özelinde her zaman olağan bir duruş kabilinden değerlendirilmesi gereken dinî ilgi ve yönelimler (dindarlık) ya da toplumsalın sıradan gerçekliği içinde somutlaşan dinî hayatlar (dinsellik), zaman zaman tehdit, zaman zaman da ürkütücü bir gelişme potansiyeli olarak deşifre edilmektedir. Bugün saplantılı söylemleri besleyen bir korku, özellikle din karşıtı olarak kendilerini konumlandıran çevrelerde karşılık bulmakta zorlanmıyor. Dinin ve ona bağlı olarak işleyen göstergelerin, temsil ve söylemlerin, behemehâl hayattan çekileceğine dair beklentiler bugün hepten anlamını yitirmiş ve sonuçta eğlenceli birer beklentiye dönüşmüş olsa da dinî hayatın nabzını tutmak ve onu türlü gerekçelerle "sorgu"ya almak isteyenlerin bilgi sahibi olma arzusu hiç de yok olmuş değil (Subaşı, 2005).

Öte yandan bu yöndeki mülahazalar çoklukla din alanında vuzuha ermemiş analizlerden, kestirme yorumlamalardan kaynaklanmaktadır. Dinin sosyopsikolojik gerçekliğini bile gerekli özen içinde ele alıp değerlendirmekten uzak düşen bir heyecan, onu her zaman ilkel bir geçmişin tahliye edilmesi an meselesi bir bakiyesi olarak tasvir etmekten yılmamaktadır. Bugün sosyal gerçekliği kuşatan ve insan doğasının en iç(ten) seslerini yakalamayı başaran dinin, bunca badireden sonra nasıl olup da "yeniden" neşvünema bulmayı başarabildiği konusunda modern zihin dünyasına yerleşen pek çok soru artık geçiştirilerek savuşturulamayacak derecede belirginleşmiştir.

Ne var ki insanın, akıp giden zamanın türlü hengâmeleri içinde sürdürebildiği yolculuğunda fıtrata dönüş ve varoluşsal teminatların sağlanmasında dinin üstlendiği rol, klasik sosyal bilimcilerin analizlerinde yetkin ve tatminkâr bir cevapla henüz açıklanabilmiş değildir. Ne yapılan yorumlar ne de ağırlığını polemikten yana koyan tartışmalar söz konusu ihtiyacı giderebilecek bir dil kurmayı başaramamıştır.

"Dinseliikteki artış" ya da "dindarlığın yeni göstergeleri"ne yönelik bulgular, dine ilgi duyan çevrelerin motivasyonunu artırması açısından hissedilir bir heyecan yaratmaktadır. Öte yandan dinî hayattaki gelişmelerin mevcut tahminlerin neredeyse bütününü yalanlarcasına güç kazanması, bütün tahayyüllerini bu öngörüler üzerine bina eden sosyal bilimcilerin, genel geçer seküler talepkârlıkların ve politik stratejistlerin beklentilerini de akamete uğratmaktadır (krş. Akşit vd., 2012).

Din Ekseninde Ortaya Çıkan Gerilim Eksenleri

Niceliksel ve niteliksel araştırma yöntemleri bir arada kullanılarak yapılan araştırmanın neticesinde dinle ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet gibi diğer sosyal alanlar arasındaki ilişkinin tek yönlü bir nedensellik ilişkisi olmaktan ziyade, bir gerilim ilişkisi olduğu sonucuna varılmıştır. Araştırma, Türkiye'de din yorumu ve pratiğinin inanç, ibadet, ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet alanında aşağıdaki beş gerilim ekseninde ve sürekli değişken ve akışkan bir şekilde devam ettiğini göstermektedir:

1. Kutsal ve dünyevi arasındaki gerilim
2. Kamusal ve özel alan arasındaki gerilim
3. Kutsal metin ve gündelik hayat arasındaki gerilim
4. Dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki gerilim
5. Geleneksellik ve modernlik arasındaki gerilim

...

Bu beş gerilim ekseninin üst, orta ve alt tabakalarda farklı şekillerde tezahür ettiği ve her tabakanın bu gerilimlerle kendi anlam dünyalarına göre "makul" ve "meşru" bir şekilde baş etmeye çalıştıkları gözlemlenmiştir. Derinlemesine görüşme yapılan kişilerin çok farklı rasyonalizasyon mekanizmaları geliştirerek tercihlerini aklileştirme ve meşrulaştırma yoluna girdikleri gözlenmiştir.

Dinin yorum ve pratiğinin şekillendiği gerilimler açısından sosyal tabakalar arasında önemli bir fark gözlenmemiştir. Daha açık bir ifadeyle, söz konusu gerilimler her tabakada mevcuttur. Benzer şekilde bu gerilimler karşısında takınılan tavırlar yelpazesi de her tabakada mevcuttur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz gerilimler karşısında benzer tavır takınan insanlar arasında kamplaşma ve sosyal seviyede çatışma, sadece aşırı uçlar arasında gözlemlenmektedir. Toplumun çoğunluğu, yukarıdaki beş gerilim ekseninin doğurduğu yelpazedeki farklılıkların sosyal çatışmaya dönüşmesine yol açacak davranışlardan uzak durmaktadır.

Kaynak: Akşit vd. (2012, s. 519, 523).

Nevzuhur Dindarlık

Dindarlık her şeyden önce kişinin kendi inanç ve amel dünyasında tecrübe ettiği mesafe bilincine tekabül ediyor. Birinin dindarlığı söz konusu edildiğinde evvel emirde onun din konusundaki duruşunun genel geçer kabullerin üzerine çıktığına hatta onun belli ölçülerde bu limitleri aştığına işaret edilmiş oluyor. Kişinin örneğin bir Müslüman olarak dindarlığı, onun İslam'ın emir ve yasakları konusundaki bağlılığını, sadakat ve uyum arayışını yansıtıyor, onun temel sabiteler etrafındaki

muhasebesine imkân veriyor. Din dilinin içinden bir tanım yapmak gerekiyorsa inanç, ibadet ve ahlak alanındaki tercihleriyle de bütün bu ilgi ve sorumlulukların ortaya koyduğu sîret ve sureti yansıtıyor.

Gelenekte dindarlık, gündelik hayatın olmazsa olmaz bir ögesi olarak derin bir bilinçle ele alınmakta ve değerlendirilmekteydi. Birinin dindar olması her şeyden önce onun yüksek ahlaki seciyelerle mücehhez olduğu anlamına geliyordu. Hiç kuşkusuz bu teçhizatın kaynağı da kişinin Allah'la olan bütünlüklü ve teslimiyetçi münasebetinde içkindi.

Bugün dindarlık konusu sıklıkla gündelik/politik bir repertuarın iddialarına haklılık payı kazandırmak hatta bu iddiaları doğrulatmak üzere ele alınıyor. Dindarlıktaki artışı bir korku semptomu içinde gözleyenler açısından mevcut durum her şeyden önce üzerinde durulması gereken birer kaygı zeminidir. Sonuçta bütün bu kehanetleri boşa çıkaran bir gelişme olarak fiili durum şaşırtıcıdır, dindarlık hızla artmaktadır (krş. Akşit vd., 2012)! Pek çok gözlemci için bu durum bir evhamdan daha da öte vahim bir durumdur. Açıklanmasına kuvvetle ihtiyaç duyulan bu fenomen, hayatın akışını öteden beri dinden bağımsız bir şekilde ele almakta ısrar eden ve bunda da kısmen iddialı olan pek çok bilimsel yaklaşım için esaslı bir burukluk yaratmıştır. İddia gereği gerçekliğin hilafına arkaik bir dünyadan beslendiği varsayılan dinin bugün modern dünyanın kazanımlarına rağmen hâlâ rağbet görebiliyor olması hesap dışı bir sürprizdir ancak asla kayıt dışı bir durum söz konusu değildir.

Din karşıtı bilimsel yaklaşımların teorik mühimmat ve müktesebatını âdeta çökerten bu "sosyolojik gerçeklik" karşısında asıl önemli olan herhâlde kendi anlam dünyasını bütün bu referans bolluğu içinde dinden yana kullanan tipik dindarın mütevazi varlık beyanı olmalıdır. Yer yer siyasallaşan laik ve seküler söylemlerin gündelik hayatın gelenekli-geleneksiz tüm rutinlerini muhasara altına aldığının açıkça gözlendiği bir düzlemde söz konusu gelişmeyi nasıl açıklamak gerekir? Çoklukla bir nevzuhurluk alameti olarak değerlendirilen bu keşif, aslında toplumsalın köklü dip akıntılarını sıklıkla ihmal eden özensiz bir seyirden başka bir şey değildir. Çünkü din hep vardı ve yanı sıra o, hiç kuşkusuz zamanı ve mekânı kuşatma iddiasından asla vazgeçmemişti. Güçlü dip akıntılarıyla toplumsalın kadim sermayesi olarak yer yer vicdanlara terkedilip hapsedilse ya da yer yer güçlü ataklarıyla sosyal hayatın belirleyici teması olarak varlık kazanma çabasını yeni birtakım form ve çıkışlarla güncellese de hayatın hemen her etabında baskın olan çoklukla dindi.

Türkiye'de Kentleşme ve Din

Kentleşme sürecinde dini hayatın çeşitli boyutlarında aynı olmayan değişimler, kent hayatına özgü yeni bir dindarlık tarzının şekillenmekte oluşunu göstermesi açısından kayda değerdir. Kentsel hayatta yaş, eğitim, meslek ve sosyoekonomik düzey gibi değişkenlerdeki farklılaşmaların dini anlayış ve uygulamalarda da farklı eğilimlere yol açması kaçınılmazdır. Ancak bu değişimin yönünün her zaman için bütün boyutlarda bir zayıflama ya da gerilemeye yol açacağını beklemek, sosyolojik gerçeklikle uyuşmayan bir yanılsamaya yol açacaktır.

Kentleşme sürecinde dindarlığın inanç boyutunda da özellikle dinin ahiret hayatına yönelik yönünden dünya hayatına yönelik algılanışını içeren bir değişim beklenebilir. Çalışma hayatının önemi, dini anlamda ahiret hayatına yapılan vurgudan çok, dünya hayatını idame etmeye, çalışmaya, üretmeye yönelik yönüne daha fazla vurgu yapılmasına yol açabilir. Diğer taraftan kader konusunda da yine içinde bulunulan konuma göre farklı algılama ve yorumların ortaya çıkışı söz konusudur. Toplumsal yapının dikey hareketlilik açısından gösterdiği esnekliğe göre, kişilerin sosyal statü ve konumlarını belirlemede bireysel irade ve yeteneklere yapılan vurgu da artabilmektedir. Bu durum kader inancı konusunda kentsel gelişmeye uygun değişik kategorilerin oluşması anlamına gelmektedir. Ancak burada kader anlayışını göreli yoksunluk ve göreli refah durumlarıyla bağlantılı kılma redüksiyonizmine düşmekten sakınmak gerekir. Kentsel kurum ve imkanları kullanma yoksunluğunu yaşayan kişilerde, kaderin algılanma tarzı toplumsal yapıyla muhtemel çatışmaları önleyen, gerilimleri azaltan bir türden, şiddetli muhalefet ve protestoya kadar çeşitli imkan ve düzeylere yol açabilir.

Halk inançlarının geleneksel halk dindarlığı formlarında kalmadığı, büyük kentlerde gözlenen yeni türlerin ortaya çıkışıyla anlaşılmaktadır. Ziyaret dindarlığının çeşitlenerek sürdüğü, büyü ve fala yönelik inançların sosyo-ekonomik ve kültürel düzeylere göre farklılaştığı, alt katmanlarda cinci hoca tipolojisinin üst tabakalarda medyuma dönüştüğü, talep ve beklentilerin ise değiştiği söylenebilir. İbadet uygulamaları konusunda kent hayatına özgü bir kurumsallaşma ve çeşitlenme eğilimi kendini değişik düzeylerde göstermektedir...

Kaynak: Çelik (2001, s. 146-147).

Akademik Bir İlgi Alanı Olarak Dinsellik

Türkiye'de toplumun farklı kategorilerde varlık imkânı bulan dinsel hissiyatı günümüzdeki ilahiyat araştırmalarının temel konuları arasında yer almaktadır. Herhangi bir din bağlamından hareketle gerçekleştirilebilecek yapısal özellik analizi İslam söz konusu olduğunda daha derinlikli bir araştırma ve gözleme ihtiyaç duyurmaktadır. Bu bağlamda çeşitlenmiş pratikleriyle dinselliğe dair anlama çabasının önemli bir yanı toplumsal anlamda tabanla tavan arasındaki dinsel farklılıkların gündelik hayata yansıma biçimlerine odaklanmak olmaktadır.

Türkiye bağlamında dindarlığın biçimleri, formları, nirengi noktaları ve yönelimleri gibi konular sıklıkla ilahiyat alanına ait perspektifler içinde birer alan çalışması olarak ele alınmaktadır. Dinselliğin toplumsal gerçekliği içinde bireyin dindarlığı bir yansıma alanı olarak değerlendirilmektedir. Akademi geleneği içinde dindarlığı bir inceleme nesnesi olarak ele alıp bunun sonuçları üzerinde hiçbir değerlendirmeye ihtiyaç duymayan yaklaşımlar son tahlilde bir durum tasviri yapmaktan ileri gitmeyen vurgularıyla, mevcut sonuçları öteden beri bir ürküntü psikolojisini beslemek üzere maniple ederek kullananlarla aynı hizaya düşmektedir (Subaşı, 2004).

Bugün gelinen noktada dindarlığın sosyokültürel gerçeklik dünyasındaki karşılıklarını soğukkanlı bir şekilde değerlendirmek yerinde olacaktır. Her şeyden önce dindarlık algısının belli şartlarla kayıtlı yerleşik/kültürel ya da küresel bir algı düzeneğine tabi olduğunu unutmamak gerekir. Bugün birbirinden farklı dindarlık algılarının varlığı göreceliğe imkân veren bir yorum çeşitliliği içinde de ele alınabilir (Akşit vd., 2012).

Sorumluluk ve hizmet kriterlerini toplumun dinî hayatının ihya edilmesiyle sınırlı tutanlar nezdinde dindarlık ölçülebilir ya da izlenebilir bir alan olmaktan çok, eksikliklerin telafi edilmesi ve abartıların giderilmesi gibi hassasiyetler açısından önem kazanmaktadır. Bu bağlamda yaygın dindarlık analizleri dinî hayatı bir şekilde baskı altına almaya yönelik çetele tutma ameliyelerinden uzak kalarak dinî hayatın karakteristikleri üzerinde kafa yormayı öncelemek durumundadır.

Sonuç

Cumhuriyet'ten günümüze kronolojik süreç takip edildiğinde yaşanılan tecrübe pek çok kişi için zor da olsa atlatılabilecek bir badire olarak görülmüştür. Esasen bu umut çoklukla devletle din arasındaki farklılaşma alanlarının Cumhuriyet'le birlikte çoğalmasından kaynaklanan fiili bir durumdur. Bugün söz konusu durum önemli ölçüde değişmiş ise de zihinlerdeki algı düzeneği henüz değişmemiştir. Dinî yapıların laik denetim ve seküler hissiyat içinde değişime zorlanan tabiatı, dinin geleneksel formasyonunu evvel emirde tarihsel bir vakıa olarak tasavvur eden ancak onun modern vizyonunu üretmekten de geri durmayan paradoksal bir modernleşmeye yakın durmaktadır.

Din alanının Türkiye bağlamında geçirdiği bu dönüşüm, klasik çerçeve başta olmak üzere, teoloji ve dindarın öznel dünyası gibi konularda gelenekle modernlik arasındaki geçişliliğin imkân ve sınırl(ılık)arını ele almayı gerektirmektedir. Bu durum her şeyden önce dinin, tarih içindeki yerini sahici bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Ne modernliğe ne de geleneğe birini dışarda bırakmak pahasına teslim olmayan öznel bir dinsellik, başta bürokratik dinî kurumlar olmak üzere, cemaat ve diğer dinî grup ve yapıların toplumsal gerçekliğe dâhil olmasında sıklıkla rastlanan bir rasyonalizasyon sürecine tabi olunduğunu göstermektedir. Ancak bu sürecin dinî hayatı ne yönde etkilediği, geçmişle geleceğin perspektifine sadık olanların dinselliği hangi sabiteleri canlandırarak hayata kattığı kapsamlı bir soruşturmayı davet etmektedir.

Temel Kavramlar

Doğu ve Batı: Bu kavram çifti coğrafi bir yön bildirmekten ziyade siyasi içerimlere sahiptirler. Dünyanın Doğu ve Batı şeklinde ayrılması çok eski zamanlara dayanır. Ancak modern dönemle birlikte modern olanı temsil eden Batı, güç ilişkilerinde gerileyerek dünya tarihinden ve siyasetinden dışlanan Doğu arasındaki ilişkiler bir karşıtlık biçimini kazanmıştır.

Tanzimat: Sözcük anlamı "düzenlemeler, reformlar" demektir. Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 yılında Tanzimat Fermanı olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Şerif-î'nin okunmasıyla başlayan modernleşme ve yenileşme döneminin adıdır.

Batı dışı modernlik: Nilüfer Göle'nin çoğul modernlikler kavramından hareketle geliştirdiği bu kavram hâkim olan Batılı modernlik anlayışına alternatif olarak Batı dışı toplumların kendi gelişme seyirleri içinde kendilerine özgü bir modernlik yaratabilecekleri fikrine dayanmaktadır. Evrenselci ve tek biçimli bir modernlik tanımı artık modern dünyada da kabul görmediği için modernite yerelliklere açık bir biçimde tanımlanabilir.

Oryantalizm: Diğer adlarıyla Şarkiyatçılık, Doğu toplum ve kültürlerini, dillerini ve halklarını inceleyen Batı kökenli ve merkezli araştırma alanlarının tümüne verilen ortak addır. Edward Said Şarkiyatçılığı Doğu'ya ilişkin ideolojik ve hegemonik ön yargılar ve perspektiflerin hâkim olduğu, düzenlenmiş yazı, vizyon ve araştırma tarzı olarak tanımlamaktadır. Batılı bir zihinde şekillenen Şarkiyatçı çalışmalar bir merak eseri olmaktan ziyade genellikle imparatorluğun stratejik ihtiyaçları ile yakından alakalıdır.

Şeyhülislamlık: Osmanlı Devleti zamanında şeyhülislam dinî konularda en yüksek yetkiye sahip devlet görevlisiydi. Gerektiği zaman dinî sorunlarla ilgili görüşlerini fetva yayınlayarak açıklardı. Cumhuriyet'in ilanından kısa bir süre sonra 1924 yılında laiklik ilkesinin kabul edilmesi sonucu daha önce Şer'iye ve Evkaf Vekaletine dönüşen Şeyhülislamlık kaldırıldı; yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu.

İslamcılık: 19. yüzyılda Batılı güçlerin İslam dünyasına, özellikle askerî ve ekonomik alanlardaki meydan okuyuşunun hız kazanması ile Müslüman aydınların aradığı kurtuluş çarelerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. Cemaleddin Efgani, Reşid Rıza, Muhammed Abduh gibi yazarların eserlerinde geleneksel İslam düşüncesi ve anlayışının eleştirisiyle ilk nüveleri oluşmuş, Muhammed İkbal, Seyyid Kutub, Ali Şeriati gibi isimlerin katkısıyla olgunlaşmıştır. İslam toplumlarının bağımsızlığını kazanarak İslam birliğinin kurulması ve İslam'ın sosyal hayata tam anlamıyla hâkim olması İslamcılığın öncelikli hedefleridir.

Gündelik hayat: Toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumlardaki kişilerce paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı alandır. Gündelik hayat, yorumlanmış bir gerçeklik alanı olarak kendini sunar ve bu sunum çok kere insanlar için anlamlı ve tutarlı bir bütünlük şeklinde görünür. Gündelik hayat dünyası devlet,

iktidar, yaşam çeşitliliği, kültürlenme gibi ögeler tarafından açık bir etkilenmeye sahip olsa da, aslında o, bütün bunlardan ayrı olarak, belli bir çoğulluğu, doğallığı ve uyumu da yansıtmaktadır.

Batılılaşma: Modern dönemde Batı'nın siyasi, iktisadi ve bilhassa teknik üstünlüğü dolayısıyla Batı dışı toplumların Batılı olan müessese ve uygulamaları transfer etme sürecine verilen genel addır. Kavrama kendi köklerinden kopma ve elitizmin egemenliği anlamında olumsuz bir anlam da yüklenmektedir.

Halk İslam'ı: Bu kavram İslam dininin kitabi doktriner kısmına ek olarak dinin gündelik yaşantısında ortaya çıkan inanış ve pratikleri ifade etmektedir. Popüler din şeklinde de kullanılan kavram özel olarak özellikle göçer Türklerin 13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu'da oldukça yaygın hâle getirdikleri İslam yorumuna literatürde verilen isimdir. Bazen Sünni İslam dışında heterodoks İslam olarak da görülen halk İslam'ı sözlü kültüre ve kişi kültlerine dayanmaktadır.

İleri Okuma Önerileri

Aktay, Y. (1999). *Türk dininin sosyolojik imkânı.* İstanbul: İletişim.

Çakır, R. ve Bozan, İ. (2005). *Sivil, şeffaf ve demokratik bir Diyanet İşleri Başkanlığı mümkün mü?* İstanbul: TESEV.

Kara, İ. (2000). Din ile devlet arasında sıkışmış bir kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 18,* 29-55.

Karpat, K. H. (2004). İslâm'ın siyasallaşması (çev. Ş. Yalçın). İstanbul: Bilgi Üniversitesi.

Özdalga, E. (2007). İslamcılığın Türkiye seyri: Sosyolojik bir perspektif. İstanbul: İletişim.

Subaşı, N. (2007). *Sınırları yoklamak.* İstanbul: Ötüken.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatı.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kaynakça

Akşit, B., Şentürk, R., Cengiz, K. ve Küçükural, Ö. (2012). *Türkiye'de dindarlık: Sosyal gerilimler ekseninde inanç ve yaşam biçimleri.* İstanbul: İletişim.

Aktay, Y. (Ed.). (2004). İslâmcılık, modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. VI). İstanbul: İletişim.

Ayhan, H. (2004). *Türkiye'de din eğitimi.* İstanbul: DEM.

Barkan, Ö. L. (1975). Türkiye'de din ve devlet ilişkilerinin tarihsel gelişimi. *Cumhuriyet'in 50. Yıldönümü Semineri* içinde (s. 49-97). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Bein, A. (2013). *Osmanlı uleması ve Türkiye Cumhuriyeti -Değişimin failleri ve geleneğin muhafızları-* (çev. İ. Üçpunar). İstanbul: Kitap.

Çelik, C. (2001). Kentleşme sürecinde dini hayat. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11,* 131-150.

Dursun, D. (1988). *Yönetim-din ilişkileri açısından Osmanlı Devletinde siyaset ve din.* İstanbul: İşaret.

Feroze, M. R. (1995). Laiklik yanlıları ve karşıtları. D. Dursun (drl.), *Türkiye'de İslâm ve laiklik* (s. 41-56). İstanbul: İnsan.

Gökaçtı, M. A. (2005). *Türkiye'de din eğitimi ve imam hatipler.* İstanbul: İletişim.

Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak.* Ankara: Kültür Bakanlığı.

Gözaydın, İ. (2009). *Diyanet -Türkiye Cumhuriyeti'nde dinin tanzimi-.* İstanbul: İletişim.

İnalcık, H. (1958). Osmanlı hukukuna giriş: Örfi sultani hukuk ve Fatih'in kanunları. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, XIII*(2), 102-126.

Jäschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık* (çev. H. Örs). İstanbul: Bilgi.

Kara, İ. (1994). İslamcıların siyasi görüşleri. İstanbul: İz.

Kara, İ. (2008). *Cumhuriyet Türkiyesi'nde bir mesele olarak İslam.* İstanbul: Dergâh.

Karpat, K. (2009). *Osmanlı'dan günümüze elitler ve din.* İstanbul: Timaş.

Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de din ve siyaset* (drl. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim.

Özdalga, E. (2007). *İslâmcılığın Türkiye seyri: Sosyolojik bir perspektif.* İstanbul: İletişim.

Özek, Ç. (t.y.). *Devlet ve din,.* İstanbul: Ada.

Sarıkaya, Y. (1997). *Medreseler ve modernleşme.* İstanbul: İz Yayıncılık..

Seufert, G. (2004). Türkiye'de devlet ve din (çev. H. Görgün). Yayımlanmamış çalışma.

Subaşı N. (2003). Öteki Türkiye'de din ve modernleşme. Ankara: Vadi Yayınları.

Subaşı, N. (2004). *Gündelik hayat ve dinsellik.* İstanbul: İz.

Subaşı, N. (2005). *Ara dönem din politikaları.* İstanbul: Küre.

Subaşı, N. (2008, April). Critical approaches to the PRA. *The Muslim World, XCVIII*(2-3), 264-270.

Türköne, M. (1991). *Siyasi ideoloji olarak İslâmcılığın doğuşu.* İstanbul: İletişim.

Yakut, E. (2005). Şeyhülislamlık -Yenileşme döneminde devlet ve din-. İstanbul: Kitap.

Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti-* (çev. A. Yıldız). İstanbul: Kitap Yayınevi.

TÜRKİYE'DE SEKÜLARİZMİN ESKİ VE YENİ TEZAHÜRLERİ*

Mustafa Tekin

Toplu Bakış

Bu bölüm, Türkiye'de Müslümanlığın içerimlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bilindiği gibi sekülerlik, Batı orijinli bir kavram olup, kendi doğal tarihî süreci içerisinde bir anlam ve zemin kazanmıştır. Bu süreçte Hristiyanlık ve Batı arasındaki ilişki önemlidir. Sekülerlik de, kanaatimizce bu ilişkilerin bir sonucu olarak Batı dünyasında yapısal bir özellik olarak ortaya çıkmıştır. Bu bölümde, Türkiye'nin Müslüman deneyimlerinin sekülerlikle ilişkisi tartışılmadan önce, Batı'da sekülerliğin hangi anlam çerçevelerine sahip olduğu analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Batı ile Türkiye'de sekülerliğin anlamlarında bir yandan örtüşmeler, diğer yandan da farklılıklar olduğu söylenebilir. Bu farklılıklar her iki coğrafyanın din, toplum ve kültürüne referansla açıklanabilir. Öncelikle belirtilmelidir ki sekülerliğin etkileri Türkiye'ye modernleşme süreci içerisinde ve birtakım pratikler üzerinden girmiştir. Tanzimat'tan itibaren yapılan birçok düzenlemeler, pratikte zihniyete doğru bir etkilemeyi göstermektedir. Nihayetinde bugün için dil, gündelik hayat ve ibadetler üzerinden yaptığımız analizler ile sekülerliğin Müslüman deneyimleri üzerinde etkileri olduğunu söyleyebiliriz. Modernleşme sürecinde Müslüman zihni ve pratikleri bu etkilemeye işaret etmektedir.

* Bu bölüm daha önce İnsan ve Toplum Dergisi'nde (Cilt 2, Sayı 4, 2012, s. 181-204) yayımlanan "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri" başlıklı yazının gözden geçirilmiş ve büyük oranda yenilenmiş hâlidir.

Giriş

"Sekülerlik" bir kavram olarak tüm türevleriyle, gerek akademik yazında gerekse popüler anlatımlarda trendi artan bir tartışma konusu hâline gelmiş görünmektedir. Sekülerlikle ilgili bu trend artışı, kavramın kullanımı ve tartışmaların alanının genişlemesiyle ilgili olduğu kadar, 28 Şubat süreci, AK Parti iktidarı gibi İslam'ın toplum içindeki siyasal, kültürel, sınıfsal tezahürleriyle de direkt ilintili görünmektedir. Sekülerlik kavramını duyan ortalama bir dinleyici, ilk başta kavrama duyduğu yabancılık hissi kadar, kendi yaşamındaki tekabüliyetine dair de bir konumlandırma sorunu yaşayabilmekte; bu bağlamda sekülerliği entelektüel bir fantezi olarak değerlendirebilmektedir. Dolayısıyla sekülerlik bir kavram olarak muğlaklık ve kekremsiliğini korumaya devam ettirmektedir. Bu sebepten olsa gerek, sekülerlik kavramının geçtiği her yerde, onu anlam dünyamıza yeniden tercüme etme çabalarıyla karşılaşmaktayız. Bunun bir noktaya kadar doğal olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Kavram üzerinde oluşan yabancılık hissi, bizzat sekülerliğin türevleriyle birlikte Batı orijinli olmasından kaynaklandığı kadar, Türkiye'nin modernleşme tarihinde merkez-çevre geriliminde merkezin çevre üzerindeki tahakküm talepleri ve eylemlerinde anahtar bir kavram olmasıyla da yakından ilintili görünmektedir. Yukarıdan aşağıya bir yöntem izleyen modernleşme serüveninde, laiklik ve sekülerlik gibi kavramlar, tam da bu gerilimin kerteriz noktasında yer almışlar; merkezin dönüştürme taleplerinin temel kavramsal enstrümanı da laiklik ve sekülerlik olmuştur. Bu temellükçü sosyal siyaset karşısında çevrenin her türlü direnci, kavram ile çevre arasında bir akrabalık ilişkisi oluşturmaktan çok, yabancılık hissini arttırmıştır.

Peki sekülerlik, "entelektüel fantezi" ya da "bize ait değil" türü söylemlerle kendisine ilgisiz kalınması gereken ya da bir başka deyişle, toplumsal tekabüliyeti olmayan bir kavram mıdır? Doğrusu, buna hemen "evet" şeklinde bir cevap vermek oldukça zor görünmektedir. Zira sekülerlik, geldiğimiz noktada gündelik hayatın pratiklerini açıklama ve çözümlemede dışarı bırakılamayan bir kavram olarak yerini korumaktadır.

Bu bölümde, sekülerlik kavramına dair kavramsal ve tarihsel bir çerçeve çizdikten sonra, elde edilen operasyonel tanım ve betimlenecek sorunsallardan hareketle Türkiye Müslümanlığına[1]dair deneyimleri ve zihni(yet) yaklaşımları seküler içerimler açısından tartışılacaktır. Bu bağlamda bu bölümün temel tezi; Türkiye Müslü-

[1]"Türkiye Müslümanlığı" kavramı ile Türkiye sınırları içerisinde var olan ve gerçekleşmiş bulunan tüm etnik, dilsel, kültürel, bölgesel vb. alt faktörleri ayırt edici bir unsur kabul etmeyen İslam'a dair tüm deneyimler kastedilmektedir. Deneyim, burada çok genel olarak "İslam'ı yaşamak" anlamını içkindir. Bu deneyimlerin İslam ile irtibatının sahih olup olmaması, tartışmanın dışındadır. Kavram, kendisini Türkiye sınırları içinde Müslüman olarak niteleyen tüm fertlerin "İslam'ı" gündelik hayatta deneyimlemelerini -yani gerçekleşmiş bulunan yaşanmışlıkları- ihtiva etmektedir. Fakat bu bölümde, farklılık içeren Müslüman deneyimlerinin hepsi kategorik olarak ele alınmayacaktır. Sadece Müslümanların gündelik yaşamlarında seküler içerimlere sahip olduğu düşünülen, bazı düşünceler ve deneyimler irdelenecektir.

manlığının deneyimlerinin, içinde bulunduğumuz süreçte seküler niteliklere sahip olduğu şeklindedir.

Bu bölümde sekülerleşme ile ilgili üç boyutun netleştirilmesi gerekmektedir. Birincisi, Batı orijinli bir kavram olarak sekülerliğin içinden çıktığı coğrafyadaki anlamı, oturduğu zemin ve tarihsel süreci; ikincisi, kavramın Türkiye'deki anlamı, hangi bağlamlarda kullanıldığı ile toplumsal ve siyasal alanlarda neye tekabül ettiği; üçüncüsü de, tüm bunlara bağlı olarak sekülerliğin Türkiye toplumu açısından bir operasyonel tanımının yapılıp yapılmayacağı; dolayısıyla "Müslüman" diye etiketlenen bir toplumun içinde gerçekleşen bazı deneyimlerin seküler içeriklere sahip olup olmayacağı tartışmasıdır. Son konu, aynı zamanda sekülerlik kavramının paradigma dışı genelleştirilebilir ve tarih üstü okunabilir bir enstrüman olup olmadığı sorusuna da bir cevap oluşturabilecektir.

Sekülerlik: Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve

En ilksel temelleri itibarıyla seküler kavramı, Latince seaculum kökünden gelmektedir. Bu bağlamda İngilizcede secular kelimesi, bu dünyanın işleri ile ilgili olup manevi, kutsal ve dinî inançlarla ilgili olmayan; dinî kurallara ve idareye bağlı olmayan; şimdiki çağ ya da yüzyılda olan (Swannel, 1992, s. 980) gibi anlamlara gelmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Orta Çağ Latin dilinden türeyen sekülerleşme, özellikle kilisenin tam karşıtı anlamına geldiği biçimiyle İngiliz dilinde çok uzun bir tarihe sahiptir. Fakat onun anlamları ve küçük farkları, geç 13. yüzyıldan bu yana hatırı sayılır bir evrime uğramıştır. Benzer şekilde seküler sıfatı, çok geniş bir dünyada yaşayan ruhbanı manastırlarda yaşayanlardan ayırt etmek üzere kullanılmış; sekülerleşme de, dinin sosyal ve kültürel bazı yönlerinin daralması anlamına gelir olmuştur. 1711'de "sekülerleşti" ifadesi konuşmalarda din adamları için bir referans hâline gelmiş; 1755'te ise Samuel Johnson sekülerleşmeyi dünyaya ait kılmak olarak tanımlamış ve bu mana 18. yüzyılda baskın hâle gelmiştir. Daha sonraki süreçte ise sekülerlik, sanat, edebiyat, eğitim, felsefe, ahlak ve genel olarak kültürde dinin etkisinin azalışını ifade etmiştir (Gilbert, 1994, s. 503).

Kavramın zaman ve mekân çağrışımlarını beraberce veren bir anlamı vardır. Zaman onun şimdi oluşunu, hazır oluşunu; mekân ise bu dünyada ve dünyevi oluşunu gösterir. O hâlde seaculum, bu çağ veya şimdiki zaman anlamına gelir ve bu çağ veya şimdiki zaman içerisinde bu dünyadaki vakıalara işaret eder (Attas, 1995, s. 42). Kavramın bu kökeni, sekülerliğin zaman açısından insanın yaşadığı "şimdi" ve mekân olarak da "bu dünya" ile ilintisini göstermektedir. Kavramı zaman ve mekân açısından kazandığı boyutlar ve işaret ettiği manaların, Batı dünyasının Roma'dan itibaren dinle bağlantılı süreç içerisinde daha iyi anlamlandırılabileceğini söyleyebiliriz (bkz. Arslan, 1993, s. 3-17).

Sekülerlik modernizmin üzerine dayandığı parametrelerden birisidir. Modernite sekülerlik olmadan olamaz. İşte tam da bu nokta, sekülerlik kavramı ve onun türevlerine dair tartışmaların daha çok modernizmin çeperleri etrafında konuşulmasını sonuçlamaktadır. Hâlbuki öncelikle bir zihniyet ve hayata bakış konusunda Batı dünyasının yazılı tarihinde geriye doğru gittikçe sekülerliğin işlediğin görülebilir.

Bilindiği gibi Hz. İsa (as) Yahudilere gönderilen bir peygamberdi. Fakat Roma'da Hz. İsa'nın mesajı sert bir tepki ile karşılaşmıştır. Bu bağlamda Hristiyanlığın oluşumu ve şekillenişi ile ilgili olarak birkaç noktanın konumuz açısından altının çizilmesi gerekmektedir. Birincisi; Hz. İsa'ya nazil olan İncil, orijinal olarak korunamamıştır. Bugün mevcut olan İnciller Pavlus ve diğer havariler tarafından yazılmışlardır. Özelde Pavlus tarafından Hristiyanlık, âdeta yeniden oluşturulmuştur (Gündüz, 2004). Ayrıca Aristo ve Batlamyus'un felsefe ve yeryüzünü ikincilleştiren yaklaşımları da, Hıistiyanlığın hem teolojik yapısının oluşumunda hem de dünyaya bakışında etkili olan diğer faktörlerdir (Hocaoğlu, 1995, s. 57-62). Bu da Hristiyanlığın yapısal bir değişikliğe uğradığını bize göstermektedir. Öte yandan Hz. İsa'nın kısa yaşamı, uğradığı sıkı takibat, O'nun bir örneklik olarak gelecek nesillere gelenek ve kültürle aktarılmasını da engellemiştir. Hiç şüphesiz buna eşlik eden süreç de belirtilmelidir. Hristiyanlık 300 yıldan daha fazla bir zaman diliminde Roma'da illegal olarak yaşamış ve imparator tarafından resmî olarak ilan edilinceye kadar Roma'nın siyasi, kurumsal, kültürel vb. niteliklerinden ciddi olarak etkilenmiş ve kurumsallaşırken bu nitelikleri absorbe etmiştir.

Hristiyanlık, illegal olarak yaşadığı bu üç yüzyıl içerisinde kendisini korumaya alırken, şehirden kaçış bir fenomen olarak kendisini göstermiştir. Roma'da hâkim olan hazcı yaşam biçimi, ilk Hristiyanların benimsemediği bir şeydi. Öte yandan Hristiyanlara yönelik takibatlar da, onların şehir dışına çıkmalarını zorlayan bir başka faktör idi. Nitekim gerek Hristiyan (özellikle Süryani) gerekse İslam kaynaklarında geçen Ashab-ı Kehf kıssası (8/Kehf, 9-22)[2] bu durumun en tipik örneklerinden birisidir. Dolayısıyla zulümden kaçma ve temiz kalma, şehirden çıkmanın iki önemli sebebi olarak ortaya çıkmaktadır.

Hristiyanlığın yaşadığı bu serencamın, yol açtığı bazı sonuçlar açısından önemi vardır. Birincisi; manastırlar inşa edilmiş, ruhbanlık da süreç içerisinde icat edilmiştir. Bilhassa daha sonra kurumsallaşacak olan ruhbanlığın ve Hristiyanlığın öte dünyaya dönük yüzünün bu süreç içerisinde oluştuğunu görmek gerekmektedir. Din adamlarındaki evlenme yasağından, bizzat Hristiyanlığın dünyaya karşı negatif tavrı bu konjonktürde yaşadığı süreçtendir. Roma'nın aşırı hazcı ve dünyevi yaşam tarzı karşısında Hristiyanlık, biraz da tepkisel olarak içe dönük, dünyadan kaçarak arınan bir anlayışı bünyesinde kurumsallaştırmaya başlamıştır. İşte bu kırılma, Roma'dan itibaren Batı tarihinde varlık algılayışının dualist bir şekilde gelişmesinin yolunu açmıştır. Dünya-ahiret, madde-mana, beden-ruh ve nihayet

[2] Kur'an-ı Kerim'e atıflar şu kaynaktan yapılacaktır; Özek A. v.d. 1993.

kutsal-profan. Buna göre Roma'nın düzeni dünya, madde, beden ve profan üzerine odaklanırken; Hristiyanlık buna karşı duruşunu diğer uca odaklanarak yapmıştır: ahiret, mana, ruh ve kutsal.

Bu sürece bağlı olarak Roma'da iki krallık/iki kılıç fikri de gelişmiştir. Bir şekilde İncil'de geçen "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" (Markos, 12/17)[3] şeklindeki düsturla da paralellik arz eden iki krallık/iki kılıçtan biri dünyevi diğeri de dinîdir. Bu parçalanma daha sonraki süreçte belirgin bir şekilde Hristiyanlık tarihinde kendisini gösterecektir. Buna göre Roma, hazcı yaşam felsefesiyle maddi dünyanın ve maddenin egemenliğini temsil ederken, dünyevi krallığın hâkimiyetini ifade etmiş; Orta Çağ boyunca yaşanan süreç ruhanilik üzerinden dinî krallığın (Tanrısal krallık) dünyevi krallık üzerindeki egemenliği olarak ortaya çıkmıştır. Modern zamanlarda geliştirilen laiklik ile dinî ve dünyevi krallıklar birbirinden ayrıştırılmışlardır (Thompson, 2000, s. 40-61). Dolayısıyla Roma'dan bugüne Hristiyan Batı tarihinde temelde dinî ve dünyevi şeklindeki dualist ayrımı besleyen zihniyet, bugüne kadar kendisini korumuştur. Tam da bu noktada sekülerliği besleyen temel zihniyetin bu ayrım olduğu söylenebilir.

Orta Çağ boyunca Batı'da ruhban sınıfının hâkim olduğu bu süreçte, Hristiyanlık üzerinden ruhban sınıfının insanlar üzerindeki eziyeti ve baskısı söz konusudur. Ruhbanlar, Tanrı adına konuşan kimseler olarak birtakım imtiyazlara ve yetkilere de sahiptirler. Kiliselerin sahip olduğu gelir, kilise mülkleri, cennetten satılan arsalar, ruhbanların içinde bulundukları yaşam koşulları, dünyevi nimetlerden yararlanma konusundaki imtiyazlara yeteri kadar işaret eder. Günah affetme yetkileri, inayetin ve kurtuluşun ancak kilise ile mümkün olması da, onların önemli yetkilerindendir. Kilisenin tüm bu uygulamalarına karşı farklı halk tabakaları içinde halkın ve prenslerin büyük memnuniyetsizliği söz konusudur. Nihayet Rönesans ve Reformasyon süreçleri, kilise ve ruhbanların otoritesinden giderek bir irtifa kaybı oluşturmuştur.

Bilindiği gibi Rönesans, yeniden doğuş olarak özellikle sanatta ve mimaride İtalya merkezli başlayan bir harekettir. Rönesans bir süreç olarak antik dünyaya referanslarıyla fizik, dünya, madde ve beden üzerine odaklanan bir felsefesi vardır ve özünde öte dünyacılık ve ruhaniliğe karşı bir eleştiriyi ihtiva etmektedir. Martin Luther'le özdeşleşen Reformasyon süreci de, aslı itibarıyla ruhbanların hem dünyevi imtiyazlarını hem de dinî yetkilerini sorgulayan bir hüviyet taşır. Nitekim papalığın günah affetme yetkisi, incili yorumlaması, kilise mülkleri ve gelirleri, Luther'in 95 maddelik bildirisinde yer bulmaktadır. Bu da kilisenin otoritesine karşı açılmış bir savaş olarak değerlendirilebilir (Olgun, 2001, 2006).

Peki bu süreçler nasıl okunmalıdır? Belirtmek gerekir ki Orta Çağ Avrupa'sı'nda kilisenin egemenliği içerisinden çıkan bu süreçler, yeni doğmaya başlayan modern dünyanın habercisidirler. Aynı zamanda bu gelişmeler, bir yandan doğmaya

[3] Atıflar için bkz. Kitab-ı Mukaddes, Kutsal Kitap-Tevrat, Zebur, İncil. (2009).

başlayan modern dünya ile kilise arasındaki gerilime; diğer yandan da düşünce, referans ve yönelim açısından ikisi arasındaki mesafeye işaret etmektedir. Aydın'ın deyişiyle bu gerilim çoğu kere aklileştirme yoluyla dünya lehine çözülür ki, sekülerleşme budur (Aydın, 2009, s. 99). Bir başka deyişle Rönesans, Reform vb. süreçler modern dünyaya geçişteki mesafeyi kısaltıcı bir köprü görevi görmüşlerdir. Bu bağlamda Protestanlık, doğmakta olan modern dünyaya kilisenin entegre olma sürecidir aynı zamanda.

Max Weber'e göre, bir sistem bir yere gelip yerleşmeden önce, onun ahlak ve zihniyeti gelir. O, *Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı* isimli eserinde, modern dünyanın ekonomik sistemi olarak kapitalizmin oluşmadan önce, onun ahlakının ve zihniyetinin geliştiğini söyler. Buna göre özelde Kalvenizm, kiliseye bağlı kurtuluş anlayışını dünyevileştirerek, kurtuluşu "dünyevi başarı" olarak dönüştürmüştür (Weber, 1997). Bu entegrasyon sürecinin önemli bir sonucu vardır; başından beri dünyaya küskün olan ve onunla ilgili olumsuzlama üreten ve yüzünü öte dünyaya çevirmiş olan Hristiyanlığın yeniden bu dünya ile olumlu bir ilişki kurması sağlanmıştır. Fakat bu ilişkinin tamamıyla bu dünya ile barışıklığı ifade ettiği zannedilmemelidir. Bir kere Pavlus'tan beri bir metin üzerinden yeniden yapılandırılan Hristiyanlığın Ortodoksisi, sürekli ruhaniyet üretmektedir ve özünde dünya-ahiret ya da seküler-ruhban arasında aşılamaz bir dualite hâlâ durmaktadır.

Yaşanan bu tarihsel sürece paralel, modern zamanlar kutsal ile din dışının birbirlerinden ayrılmasına dayanmaktadır. Modern zamanlarda sekülerlik, genel anlamda dinî kurumlardan ayrılış, dinin etkisinin azalması gibi anlamlar bağlamında modern dünyanın hümanistik inşa sürecinin temel enstrümanı olagelmiştir. Sekülerliğe dair tanım ve açıklamalar, bu nitelikleri hayatın farklı boyutları içerisinde göstermektedirler. Bunun bir açıdan ikircikli bir bakış açısı ürettiği söylenebilir. Buna göre, geleneksel kiliseyle bağlantılı çevrelerde sekülarizasyon kavramına, Hristiyanlıktan uzaklaşma, paganlaşma denilerek saldırılmışken, ruhban karşıtı (Antiklerik) ve ilerlemeci çevrelerde, modern insanın dinî vesayetten özgürleşmesi anlamı verilir olmuştur (Berger, 1969, s. 106-107).

Bu bağlamda sekülerliğin birkaç noktada toplayacağımız anlamlarına referanslarla kategorik olarak ilerleyebiliriz. Birinci olarak sekülerlik, kilisenin elinde olan mülklerin sivil ve kamusal kurumlara geçişini ifade etmektedir. Nitekim kavram, başlangıçta din savaşlarının ortaya çıkmasıyla toprak ya da mülkün kilise otoritelerinin kontrolünden uzaklaştırılmasını belirtmek üzere kullanılmıştır (Berger, 1969, s. 106). Bu kontrolden uzaklaşma, arazilerin sivil kontrole geçişini ifade ettiği gibi (Hill, 1973, s. 229) ilk defa Protestan Reformasyonunun ardından kilisenin mal ve topraklarının genellikle devlet tarafından kamulaştırılmasını tanımlamak üzere kullanılmış; dolayısıyla geleneksel olarak kilisenin ellerinde olan malların seküler kurumlarca kamulaştırılması sürecine işaret etmeye başlamıştır (Furseth, 2003, s. 91). Sommerville de, sekülerleşmeye dair ayırt ettiği altı boyutta, kişi, kurum ve zihniyetler düzeyinde kiliseden kopuşa işaret etmektedir:

(i) Toplumsal yapıları ya da toplumları, onların kendi yapıları ya/ya da semboller sistemi ile bağlantılı olarak tartışırken, sekülerleşme farklılaşma ya da ayrılma anlamında kullanılır. Bu durumda sekülerleşme, dinî aktivite, gruplar ya da fikirlerin toplumun diğer karakteristiklerinden ayrılmasını ifade eder. İngilizce kullanımları, seküler yöneticiler (iktidarlar), seküler hâkimler, seküler tarihçiler gibi.

(ii) Kurumun dönüşümünü ifade eder. Mesela; kilisedeki işini kaybeden kişiye sekülerleşmiş denir. Fakat bu durum, onların dinî inançları olmadığı anlamına gelmemektedir.

(iii) Aktiviteler bağlamında dinî karakterden dünyevi karaktere dönüşmesidir. Yemek pişirme, dans, tarım, askerî teknoloji gibi. Mesela; refah hizmetlerinin kiliseden devlete geçişi bu fonksiyonun sekülerleşmesine örnek olarak verilebilir.

(iv) Zihniyet bağlamında dikkatin anlamının dönüşümü. Nihai olanın hemen olana dönüşümü.

(v) Bir toplumun sekülerleşmesi, nüfusun sekülerleşmesi ile aynı şey değildir. Yani bir yapı olarak toplum seküler olabilir ve içindeki insanlar dindar olabilirler.

(vi) Nihayet sekülerleşme kavramı, sarih bir biçimde ancak ancak isimleşmiş anlamda bir dine referans yaparken kullanılabilir (Sommerville, 1998, s. 249-251).

Bu açıdan meseleyi değerlendirdiğimizde, mülklerin kontrolünün ve sahipliğinin, kiliseden sivil ve kamu otoritelerine geçişini sekülerlik olarak görmekteyiz. Burada dünyevi iktidarın giderek güçlendiği ve kilisenin nüfuzunun azaldığı bir durum yaşanmaktadır.

Shiner de sekülerliğin anlamlarına dair çizdiği çerçevede, bu içeriğe vurgu yapmaktadır: Shiner'e göre sekülerliğin anlamları şunlardır (Hill, 1973, s. 228-247):

(i) Dinin gerilemesi;

(ii) Bizzat dinî gruplar çerçevesinde öte dünyacı anlayıştan bu dünyalılığa doğru bir değişim;

(iii) Toplumun dinden ayrılması ya da dinî düşünce ve kurumların sosyal yapının diğer unsurlarından ayrılması;

(iv) İnanç ve amellerin anlamının değişmesi; amellerin referanslarının ilahî olmaktan çıkarak tamamen dünyevi hâle gelmesi;

(v) Dünyanın derece derece kutsal karakterinden mahrumiyeti;

(vi) Kutsaldan seküler bir topluma doğru değişim. (Hill, 1973, s. 228-247)

Bir süreç ve zihniyet değişimini ifade eden bu duruma göre sekülerleşme; insanın, aklının ve dilinin önce dinî sonra metafizik denetimden kurtarılması olarak tanımlanır ki, bu dünyanın dinî veya din misilli kavranışından soyularak bütün kapalı dünya görüşlerinin atılması, tüm doğaüstü mitlerin ve kutsal sembollerin parçalanmasıdır. Bu şekilde değerlerin kutsanmasının ortadan kaldırılması ile de, bütün kültürel yaratımı ve bütün değerler manzumesini gelip geçici ve izafi bir hâle dönüştürmeyi hedeflemektedirler. Çünkü bu şekilde tarih ve gelecek, değişime

açık olacak; insan değişimi yaratmada özgür kalacak ve bizatihi kendisini bu evrimci sürece dâhil edecektir (Attas, 1995, s. 43-45). Dolayısıyla sekülerleşme süreci Lyon'un deyişiyle dinin marjinal ve etkisiz bir güç olacağı anlamına gelmiştir (Lyon, 1996, s. 15). Yinger ise sekülarizmin, din ve dinî mülahazalar -Tanrı ve gelecek hayatla ilgili- ihmal edilmeli ya da dışarıda bırakılmalıdır öncülüne dayandığını belirtir. Herberg ise sekülarizmin din gibi bir şey olduğunu söylemektedir. Ona göre sekülarizm, dinin antitezi değildir fakat din formunda bir şeydir ve hayatın diğer parçasıdır (Yinger, 1967, s. 19).

Sekülerleşme bağlamında dinin zayıflaması ve otorite kaybı, bir boyutuyla modern dünyanın doğuşu ile ilintilidir. Mesela, Ortodokslar, Batı Avrupa'da dinin düşüşe geçişini bilgi ve eğitim süreçleriyle insanın kendisini irrasyonaliteden kurtarmasına dayandırırlar (Chadwick, 1975, s. 7). Bu nitelikler ise daha çok modern dünyanın referanslarıdır. Kaufmann da nüfus oranlarının azalması bağlamında sekülerleşmeyi okurken (Kaufmann, 2007), aslında benzer bir duruma işaret etmektedir.

Marshall'a göre sekülerleşme tezi, sekülarizasyonun sanayi toplumunun yükselişinin ve kültürün modernleşmesinin kaçınılmaz bir karakteri olduğu iddiasını sürdürür. Yaşam dünyalarının çoğulluğu, dinî sembollerin monopolünü kırmıştır. Toplumun şehirleşmesi bireyselleşmeyi yaratmış ve anomi oluşturmuştur. Teknoloji, insanın çevre üzerindeki kontrolünün arttırılmasına imkân tanımıştır ki sekülerleşme, Weber'in kastettiği gibi bu anlamda toplumun aklileşmesi anlamına gelmiştir (Marshall, 1998, s. 588). Bu sürecin öznel yansımaları da vardır. Buna göre nasıl ki toplum ve kültürün sekülarizasyonu varsa, bilincin sekülarizasyonu da vardır. Bunun basit anlamı; modern Batı'nın dinî yorumlardan faydalanmaksızın dünyayı ve kendi yaşamlarını araştıran giderek artan sayıda bireyler üretmesidir (Berger, 1969, s. 107-108). Böylece modern toplumda dinî kültlerin ve pratiklerin farklılığı ile din, kamu hayatının baskın karakteri olmaktan ziyade, kişisel bir tercih meselesi hâline gelmektedir (Abercrombie, Hill ve Turner, 1988, s. 217). Bu duruma göre sekülerlik, özelleştirilen dinin ipso facto gerçek niteliği örtbas edilerek, kamu hayatından kaybolmasıyla bireyin ve çekirdek ailenin bir seçenek veya tercih konusu hâline gelmesi demektir. Fakat böyle bir özel dindarlık biçiminin, onu benimseyen bireyler için gerçek olabilmesine rağmen dinin, içerisinde tüm toplumsal hayatın herkesi bağlayıcı yüce manalara sahip olduğu ortak bir dünyayı inşa etme şeklindeki klasik görevini yerine getirmekten uzak olduğu söylenebilir. Buna mukabil böyle bir dindarlık modern toplumun dünyevileşen alanlarından etkin bir biçimde ayırt edilebilen, fakat toplumsal hayatın belirli bölgelerine sıkışıp kalan bir dindarlıktır. Özel dindarlığa ilişkin değerler tipik olarak özel alandan ziyade kurumsal çerçevelerle alakası olmayan değerlerdir (Berger, 2000, s. 203). Yine sekülerliğin ilerleme ile yakın ilintisinin kurulması, modernlikle kaçınılmaz bağlar taşımaktadır. Nitekim özellikle sosyolojinin kurucu babaları, sekülerleşmeyi sosyal ilerlemenin genel sürecinin bir parçası olarak görmüşlerdir (Wilson, 1979, s. 269).

Batı'da sekülerleşmeye dair bu kavramsal ve tarihsel süreci özetleyecek olursak, birinci olarak din-dindışı, dünya-ahiret, kutsal-seküler, madde-mana, ruh-beden gibi aslında birbirlerinin türevleri ve uzantısı olan dikotomiler ve/veya alan ayrıştırmalarının, Batı tarihinde genel bir karakter ve sekülerliğe dair önemli bir semptom olduğunu görürüz. Nitekim Fallding, bir toplumsal standart olarak alan ayrıştırması varsa orada sekülarizmin varlığını savunmakta ve birbirinden bağımsız olan bu alanların kendi standart ve egemenliklerine sahip olduğunu belirtmektedir (Fallding, 1967, s. 349). Bu ayrıştırmanın Batı tarihindeki önemli örneklerinden birisi, "Tanrı şehri"ne karşılık "seküler şehir"dir. *The Secular City* isimli meşhur eserinde Harvey Cox, Tanrı Krallığı ile seküler şehir arasında karşılaştırmalar yaparken üç noktaya değinmektedir. Birincisi; Tanrı Krallığı yalnızca Tanrı'nın eseri iken, seküler şehri insan yapmıştır. İkincisi; seküler şehir yalnızca hüner ve bilmedeki nasılı gerektirir. Üçüncüsü; Tanrı Krallığı tarihin üstünde ve ötesinde dururken, seküler şehir tamamıyla bu dünya içindedir (Cox, 1990, s. 95-96). Görüleceği üzere her hâlükârda bir alan ayrıştırması vardır.

Sekülerleşmeye dair kavramsal ve tarihsel sürecin ikinci özelliği tam da böyle bir ayrımlaştırmada, kilise dışında kalan kişi, kurum ve mülklerin de seküler olarak tanımlanmasıdır. Bu, onların ruhbanlık ile ilintisinin kopup Hristiyanlığın kendisi hakkında olumsuzlama ürettiği "dünya"ya ait olduğu anlamına gelmektedir. Zaten kilisenin temellükünden çıkan mülk, ruhbanlıktan ya da kiliseden ayrılmış kişi ve kilisenin dışındakiler için de "seküler" sıfatı kullanılmaktadır. Bu durum, o dönemde bir hiyerarşiyi belirttiği gibi, dünyaya aitlik de negatif içerikle ele alınır.

Öte yandan sekülerleşme, modern dünyanın oluşumuna giden süreçte aslında genel anlamda varlık algısından, bilgi elde etme yöntemi, etik ve estetiğe dair hayatın tüm alanlarında yeni bir hümanistik bakış ve projeksiyon geliştirilmesinin de manivelasıdır. Mert'in deyişiyle, modern toplumun dünya görüşü olarak tanımlanan sekülerlik, modernitenin dilidir (Mert, 1994, s. 64). Dolayısıyla sekülerlik, bir yandan Hristiyanlığın modern dünyanın projeksiyonu altında yeniden yorumlanması, diğer yandan toplumun varlık algısı, gündelik yaşamı ve zihniyetiyle yüzünün tekrar bu dünyaya döndürülmesi demektir.

Böylece "seaculum" kökünden gelen sekülerliğin zaman bakımından "şimdi" ve mekân bakımından "dünya" şeklindeki içerikleri karşılıklarını bulmaktadır. Ayrıca sekülerleşme Orta Çağ'da zulümden bunaldığı kiliseyi, dünyaya müdahale ettirmemek için vahiy ve Tanrı'ya referansla bir dünya kurulmaması gerektiğini ihtiva etmektedir. İnsan, dünyayı kendi kuracak, Tanrı'ya müdahale ettirmeyecek; fakat Tanrı'yı kendi mekânında (kilise) ziyaret edecek ve sevecektir.

Türkiye'de Sekülerleşmenin Tarihi ve Toplumsal Çerçevesi

Buraya kadar Batı tarihi içerisinde sekülerliğin oturduğu zemini kısaca anlatmaya ve onun anlamlarını netleştirmeye çalıştık. Şimdi kavramın Türkiye'de nasıl anlaşıldığı ve anlamlandırıldığı üzerinde duralım. Modernleşme ile ilk karşılaşma Osmanlı Dönemi'nde olmuştur. Aslında bu karşılaşma, sadece Osmanlı'nın modernleşme ve Batı ile karşı karşıya gelmesi olarak tanımlanamaz. Bundan da öte, tüm dünyaya yayılan bir medeniyetin ve kültürün meydan okumaları karşısında bir tereddüdü ve sendeleyişleri de beraberinde getirmiştir.

Bu karşılaşmanın temel karakteristiğini belirleyen şey; Osmanlı'nın yenilgi koşulları içinde bulunmasıdır. Dolayısıyla Batı modernleşmesi ile Müslümanların ilişkisinde doğal seyir içinde bir etkileşim olmamıştır. Bu durumu daha çok hiyerarşinin üstünde Batı'nın yer aldığı ya da çekim gücünü Batı'nın oluşturduğu kuvvetli bir etki demek daha doğru olacaktır. Buna Osmanlı'nın devlet ve otorite gücünün zayıflaması, toprak kaybetmesi ve hatta giderek devletin bekası kaygısı da eş zamanlı olarak eklenebilir.

Osmanlı Devleti, devletin bekası için pragmatik refleks ve tutumlar geliştirirken, Batı'dan absorbe ettikleri içerisinde bir arka plan olarak sekülerlik de adım adım gelişmiştir. İlk önce savaş meydanlarındaki yenilgiyi sonlandıracak askerî reformları sosyal, eğitim ve kültür alanlarındaki yenilikler takip etti. Bunların hepsi Avrupai tarzda gerçekleşti. Cumhuriyet'e kadar giden süreçte reformlar yeni yapıları gerekli kılıp eski yapıları dönüştürürken, eski yapılar da bir yandan varlığını devam ettirmiştir (Lewis, 2000). Bu bağlamda laik ve dinî birçok kurum, beraber yaşamaya devam etmiştir. Bu süreçte konumuzla bağlantılı olarak söyleyebileceğimiz önemli nokta şudur; gündelik hayattan başlayan sekülerlik lehindeki dönüşüm, zihniyet dünyasına doğru sirayet etmiştir. Bunun en bariz olduğu dönüm noktalarından biri, Tanzimat Fermanı'dır. Ferman, göz atıldığı zaman, sekülerleşme içerikleriyle göze çarpar. Bu dönem boyunca sekülerlik, dinin giderek referans sistemi olmaktan çıkması, özel alana çekilmesi ve bir projeksiyon olma özelliğini kaybetmesi süreci şeklinde içeriklendirilebilir. Nitekim Tanzimat'ın "bir kıble ayarlaması" (Doğan, 1991) biçimindeki tanımı, buna işaret etmektedir.

Bu Batılılaşma/modernleşme süreci, Cumhuriyet'ten sonra daha yoğun bir şekilde devam etmiştir. Batılılaşmanın mecburi istikamet olduğu bu dönemde, laiklik ve sekülerlik kavramları da yeni içerikler kazanmıştır. Osmanlı'dan bu yana ilişkilerin yoğun olduğu Fransa'nın laiklik uygulaması, Batılılaşmanın bir manivelası olarak işlev görmüştür. 1937'de Anayasa'ya giren laiklik ilkesi, siyasi alanda din ve devletin arasını kesin bir biçimde ayırıp din özel alana çekilirken; gündelik hayata dair reformlarla toplumda bir sekülerleşme süreci başlamıştır. Davison da analizinde, Türkiye'deki sekülarizmin kurumsal bir ayrılma olduğu üzerinde durmaktadır (Davison, 2006, s. 218). Bu bağlamda, sekülerlik gündelik yaşamın dinden arındırılması şeklinde işlemiştir.

Türkiye'de bu bağlamdaki tartışma konusunun anahtar kavramı, laiklik şeklinde ortaya çıkmaktadır. Tam da bu noktada, konumuzla bağlantılı olarak üç kavramın anlam ve içerikleri itibarıyla atıfta bulunmak istiyoruz. Bunlar laiklik, sekülerlik ve dünyevileşme. Burada laiklik ve sekülerlik, birbirine akraba ve içerik bakımından yakındırlar. Hatta birbirinin yerine kullanıldığı da olmaktadır. Fakat biz, operasyonel olarak laiklik ile sekülerlik arasında şöyle bir ayrım yapmaktayız. Laiklik, çok bilinen "din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" tanımındaki içeriğe de uygun olarak daha çok kurumsal düzeyde ve siyasal anlamda bir tavrı ve ayrışmayı ifade etmektedir. Sekülerlik ise bu ayrışmanın ve dinin toplumsal ve kamusal hayattaki projeksiyon rolünün azaltılmasının gündelik hayattaki tezahürleridir. Bu bağlamda sekülerlik, aslında toplumsal, kültürel, ekonomik, eğitsel vb. hayatın birçok alanlarında dinin etkisinin azaldığı bir duruma işaret etmektedir. Bu durum Türkiye'de gündelik hayatın Batılı anlamda süreç içerisindeki dönüşümünde rahatlıkla izlenebilir. O bakımdan aslında sekülerliğin etkisinin daha derinden ve yaygın olduğu söylenebilir. Dünyevileşme de sekülerleşmenin Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bazı yerlerde sekülerlik daha çok siyasal bir tanım, dünyevilik de tüm yaşam alanlarını içeren sosyal bir tavrın, kültürün ve düşünüşün bir parçası (Taburoğlu, 2008, s. 109) şeklinde tanımlanarak sekülerlik ile dünyevileşme arasında bir ayrım yapılmıştır. Fakat gerek Batı tarihi, gerekse Batılı yazınlarda sekülerlik, sadece siyasal boyutlu olarak kullanılmaz.

Türkiye'de aslında konu, yakın zamana gelinceye kadar sekülerlik kavramı üzerinden tartışılmamıştır. Hem siyasal ve kurumsal düzlemdeki düzenlemeler hem de gündelik hayatın dönüş(tür)ümü söz konusu olduğunda laiklik kavramı ön plana çıkmıştır. Türk modernleşmesinin genel yöntemi, Osmanlı'dan bu yana genel olarak yukarıdan aşağıya doğru olmuştur. Bu da özelde devlet eliyle halkın ve gündelik hayatın sekülerleştirilmesi biçiminde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de sekülerliğin bir alan ayrışması fikri ve uygulamaları ile birlikte, "gündelik hayatta dinin etkisinin azaltılması" şeklinde bir anlam ve içerik kazandığı söylenebilir. Tabii ki bu uygulamalar esnasında önemli çatışma, gerilim ve uyumsuzluklar ortaya çıkmıştır. Mesela; İslam'da ruhbanlık bulunmadığı ve teolojik olarak cami, kilisenin bizdeki karşılığı olmadığı için bir ruhban-laik sınıfı ve çelişkisi yoktur. Fakat sekülerleşme süreci caminin merkezî önemini azalttığı gibi, "din"in özel alana çekilmesi, gündelik hayatın rutinlerinde daha çok ortaya çıkmıştır.

Türkiye'de devletin laiklik uygulamaları farklı bir din gibi işlerken (Abel, 1995, s. 27-40), yaşam biçimlerinin Batılılaştırılması bu uygulamaların temel hedefi olmuştur. Nitekim modernleşme tarihimiz birçok söylemlerde "tiyatro", "çağdaş giyim", "moda", alkol tüketimi", "bale", orkestra" vb. birçok kavramı laiklikle ilintilendiren bir tartışma içinde ele alınmıştır. Bu durum, aslında gündelik hayatın sekülerleştirilmesi politikalarının devlet ve otorite düzeyinde gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Tam da bu noktada sekülerleşme sürecinin Türkiye'de iki boyutlu olduğunu belirtmek gerekmektedir. Birincisi, sekülerleşmenin yukarıdan aşağıya doğru hukuksal, eğitsel,

kültürel, sosyal vb. enstrümanlarla devlet eliyle gerçekleştirilmesi ve ikinci olarak gündelik hayatın dönüşümü. Fakat öte yandan sekülerleşme sürecine Türkiye topiumunun katılımının da söz konusu edilmesi gerekir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinden 1980'lere kadar daha çok birinci tarz; 1980'lerden sonra -bazı kesintiler söz konusu olmuştur- ve özellikle 2003'ten bu yana son on yıldır ikinci tarzın hâkim olduğu söylenebilir. Yazının bundan sonraki kısmında gerek "dönüştürme" biçiminde gerçekleşsin, gerekse "gönüllü dönüşüm" olsun, sekülerleşmenin Müslümanlık tecrübesi üzerindeki derin ve çok boyutlu etkisi ele alınacaktır.

Dil ve Zihniyette Sekülerleşme

Sekülerleşme, belirtilmelidir ki her şeyden önce zihniyeti bir şekilde etkileyen ve zihniyet dönüşümünün merkeze alındığı bir süreçtir. Dönüşüm burada, ister Osmanlı'da olduğu gibi bazı pragmatik ihtiyaç, gündelik hayatın pratikleri ve düzenlemelerden başlayarak zihniyete doğru gelsin; isterse zihniyetten başlayarak pratiklere doğru gitsin fark etmez. Fakat sekülerleşme ile zihniyet ve projeksiyon mekanizması dönüşerek farklılaşmaktadır. Bu farklılaşma, çoğu zaman farkına varılamayan bir süreç olarak işler. Ayrıca, farklılaşmanın bir şekilde meşrulaştırılması ve rasyonalize edilmesi söz konusudur.

Bu bağlamda sekülerleşmenin takip edilebileceği temel unsurlardan birisi de, gündelik yaşamda kullanılan dile dairdir. Burada peşinen belirtmek gerekir ki dilde sekülerleşme, ilahî ile irtibatı sağlayacak olan enstrümanların gündelik hayattan çekilmeleri ile olmaktadır. Bu bağlamda, bugün için daha çok ruhu olmayan kelimeler kullanılmakta; bu kelimeler Allah ile insan arasındaki irtibatın sürekliliğini sağlama konusunda yetersiz kalmakta ve daha da önemlisi bir başka yaşam tarzının projeksiyon çerçevesini belirlemektedir.

Bu durumun gündelik hayatta önemli örnekleri olduğunu söyleyebiliriz. Bir kıyaslama yapmak gerekirse, bundan 40-50 sene önceki gazete, dergi ve kitapların dili ile bugünkü dil arasındaki mesafede bir kültür ve medeniyet dünyasına aitliği vurgulayan kelime ve kavramların kaybını görmek mümkündür. Hamd, âkil, âlâ, basiret, cehd, feyz, kâmil, maruf, meskûn, meşru, riyazet gibi kelimeler bunlardan sadece bazılarıdır. Bu kelimeler zaman içerisinde yaygın gündelik kullanımdan giderek kalkmaya başlamışlardır. Söz gelimi; kâmil sadece çocuklara isim olarak konurken, onun "kemale erme" anlamının içkin kelimeler olarak kullanımı yoktur. Öte yandan "insan-ı kâmil" gibi tamlamalar içinde, Allah-insan arasındaki ilişki, insanın tekâmülü gibi "kâmil" kelimesinden çıkarılabilecek anlamlar da ortak hafızadan çıkmaktadırlar. Bunlar sadece birer kelime olmayıp ortak hafızada toplumun zihniyet ve davranış kodları itibarıyla Allah ile irtibatlarını sürekli korurlar. Bu bağlamda "insan-ı kâmil", Müslüman paradigma içindeki önemli bir prototipe vurgu yapmaktadır. Bunun yerine söz gelimi; "olgun insan" tanımını kullanmak aynı anlamı ve "ilahî" ile bağlantılı arka planı veremeyecektir.

Müslüman Saati

İstanbul'u yenileştiren ve yerlisini şaşırtan istiâların en gizlisi ve en tesirlisi yabancı saatlerin hayatımızda girişi oldu."Saat"ten kastımız, zamanı ölçen âlet değil, fakat bizzat zamandır.Eskiden kendimize göre yaşayışımız, düşünüşümüz, giyinişimiz ve kendimize göre, dinden, ırktan ve an'aneden hayat alan bir zevkimiz olduğu gibi bu hayat üslubuna göre de "saat"lerimiz ve "gün"lerimiz vardı.Müslüman gününün başlangıcını şafağın parıltıları ve sonunu akşamın ışıkları tayin ederdi.Madenden sağlam kapaklar altında saklı tutulan eski masum saatlerin yelkovanları yorgun böcek ayakları tarzında, güneşin sema üzerineki hareketiyle az çok ilgili bir hesaba uyarak, minenin rakamları üzerinde yürürler ve sahiplerini, zamandan aşağı yukarı bir doğrulukla haberdar ederlerdi. Zaman sonsuz bahçe ve saatler, orada açan, kâh sağa, kâh sola meyleden, güneşten rengârenk çiçeklerdi. Yabancı saati alışkanlığından evvel bu iklimde, iki ucu gecelerin karanlığıyla simsiyah olan ve sırtı, çeşitli vakitlerin kırmızı, sarı ve lâcivert ateşleriyle yol yol boyalı, büyük bir canavar halinde, bir gece yarısından diğer bir gece yarısına kadar uzanan yirmi dört saatlik "gün" tanınmazdı. Işıkta başlayıp ışıkta bite, on iki saatlik kısa, hafif, yaşanması kolay bir günümüz vardı. Müslümanın mes'ut olduğu günler, işte bu günlerdi; şerefli günlerin vak'alarını bu saatlerde ölçtüler. Gerçi, astronomi hesaplarına göre bu "saat" iptidaî ve hatalı bir saatti. Fakat bu saat, hâtıraların kutsî saatiydi. Alafranga saatin âdetlerimiz ve işlerimizde kabulü ve alaturka saatin geri safa düşüp camilere, türbelere ve muvakkithanelere bırakılmış battal bir "eski saat" hâline gelişi, hayata bakış tarzımız üzerinde korkunç bir tesire sahip olmamış değildir. Giden saatler babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz kervanların hareket ettiği ve orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi. Bunlar, hayatı etrafımızda serbest bırakan geniş, kayıtsız dostlardı. Gelen yabancılar ise hayatımızı bozup onu meçhul bir düstura göre yeniden tanzim ettiler ve ruhlarımız için onu tanınmaz bir hâle getirdiler. Yeni "ölçü" bir zelzele gibi, zaman manzaralarını etrafımızda altüst ederek, eski "gün"ün bütün sedlerini harap etti ve geceyi gündüze katarak saadeti az, meşakkati çok, uzun, bulanık renkte bir yeni "gün" meydana getirdi. Bu, müslümanın eski mes'ud günü değili sarhoşları, evsizleri, hırsızları ve katilleri çok ve yeraltında mümkün oldupu kadar fazla çalıştırılacak köleleri sayısız olan büyük medeniyetlerin acı ve sonu gelmez günüydü.Unuytulan eski saatler içinde eksikliği en çok hasretle hatırlanan saat akşamın on ikisidir. Artık "on iki", solgun yeşil sema altında, ilk yıldıza karşı müezzinin müslümalara hitap ettiği, sokakların lâcivert bir sisle kapandığı ışıkların yandığı, sinilerin kurulduğu ve yarasaların mahzenlerden çıkıp uçuştuğu o tesirli ve titrek saat değildir. Akşam telâkkisinden koparak, kâh öğlenin sıcağında ve kah gece yarılarının karanlığında mevcut olmayan bir zamanı bildirn bu saat, şimdi hayatımızda renksiz ve şaşkın bir noktadır. Yeni saat, müslüman akşamının hüzünlü ve şaşaalı dakikasını dağıttığı gibi yirmi dört saatlik yabancı "gün"ün getirdiği geçim şekli de bizi fecir âleminden uzak bıraktı. Başka memleketlerde fecri yalnız kırdan şehre sebze ve meyve getirenlerin ahmak gözleriyle ızdırap çekenlerin şişkin kapaklar içinden bakan kırmızı ve perişan gözleri tanır. Bu zavallılar için fecrin parıltıları, yeniden boyuna geçirilecek olan hayat ipinin kanlı ilmeğini aydınlatan bir ışıktır. Halbuki fecir saati, müslüman için rüyasız bir uykunun sonu ve yıkanma, ibadet, neş'e ve ümidin başlangıcıdır.

Müslüman yüzü, kuş sesleri ve çiçek kokuları gibi fecrin en güzel tecellilerindendir. Kubbe ve minareleri o alaca o alaca saatte görememiş olan gözler, taşa en ilâhi mânayı veren o akılları hayrette hayrette bırakan mimarîyi anlamış değilllerdir. Esmer camiler, fecirden itibaren semavî bir altın ve semavî bir çini ile kaplanır ve İslâm ustalarının tamamlanmamış eserleri o saatte tamamlanır. Bütün mâbedler içinde güneşten ilk ışık alan camidir. Bakır oklu minareler, güneşi en evvel görmek için havalarda yükselir. Şimdi heyhat, eski "saat"le beraber akşam da fecir de bitti. Birçoklarımız için fecir, artık gecedir. Ve birçoklarımızı güneş, yeni ve acayip bir uykunun ateşlerinden, eller kilitli, ağız çarpılmış, bacaklar bozuk çarşaflara dolaşmış, kıvranırken buluyor. Artık çok geç uyanıyoruz. Çünkü hayatımıza sokulan yeni ve fena günün eşiğinde çömelmiş, kin, arzu, hırs ve haset sürülerinin bizi ateş saçan gözlerle beklediğini biliyoruz. Artık fecri yalnız kümeslerimizdeki dargın ve mağrur horozlara bıraktık. Şimdi müslüman evindeki saat, başka bir âlemin vakitlerini gösterir gibi, bizim için gece olan saatleri gündüz ve gündüz olan saatleri gece renginde gösteriyor. Çölde yolunu şaşıranlar gibi biz şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseleriz.

Kaynak: Haşim (2005, s. 102-105).

Benzer bir durumu "tüketim" ve "tüketim maddeleri" kelimelerinde de görmekteyiz. Bir kere tüketim, aynı zamanda "bitirmek", "yok etmek", "istihlak" gibi anlam kökenleri itibarıyla sınırsız harcama ve israfı çağrıştırmaktadır. Nitekim bugün sosyolojinin önemli tartışma konularından birisi tüketim toplumudur. Tüketim, sürekli alışveriş, yok etme, kapitalizm ile olan bağlantısı sebebiyle, bu bağlamda seküler bir hayat tarzının inşasında enstrümantal bir rol oynayabilmektedir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Anlaşıldığı üzere, kullanılan kelimelerin bağlı olduğu anlam dünyası, ortak hafıza ve onların referansta bulunduğu hayat arasında çok sıkı bir anlam örgüsü mevcuttur.

Giderek gündelik hayatta kullanılan bazı kelimelerin konum kaybettiklerini ve anlam değiştirdiklerini görmekteyiz. Mesela; bir Müslüman toplumda ilk karşılaşma cümlesi olan "Selamun aleyküm." ifadesinin kimi yerlerde devam ediyor olmasına karşılık, önemli ölçüde konum kaybettiği; yerini "günaydın", "tünaydın" gibi kelimelere bırakmaya başladığı görülmektedir. Ayrıca "Selamun aleyküm." cümlesinin, bazı çevrelerde köylülükle bağlantısının kurulmasıyla cümle önemli oranda statü düşüşü olarak tezahür etmektedir. İlki, "Allah'ın (cc) selamı üzerine olsun." anlamında karşılaşan iki kişi arasındaki irtibatı "Allah" üzerinden kuran bir çerçeveye sahipken, ikincisinin böyle uhrevi, metafizik ve aşkın çağrışımları yoktur; daha çok yüzleri bu dünyaya dönüktür. Benzer bir durumu ayrılırken "Allah'a emanet ol." ya da "Allah'a ısmarladık." cümlelerinin toplumdan kayboluşunda izlemek mümkündür. Bu cümlelerin yerine "Kendine iyi bak.", "bay bay", "çüs", "çav" vb. kelime ve cümlelerin ikame olduğu görülmektedir.

"İnşaallah" da toplumsal hafızada anlam değişikliğine uğrayan ve konum kaybeden önemli kelimelerden birisidir. İnşallah kelimesi, bir müminin gelecekte yapmayı düşündüğü ve istediği fiilin ancak Allah'ın dilemesi ve izin vermesi ile

gerçekleşebileceği bilinç ve idrakini sağlamaktadır. Kur'an-ı Kerim, "hiçbir şey konusunda bunu mutlaka yarın yapacağım deme; ancak Allah dilerse (İnşaallah) de..." (18/Kehf, 23-24) ayetiyle bunu belirtmektedir. Birmümin gündelik hayatta inşaallah kelimesini, Allah'ın kendi fiil ve iradesi üzerinde olduğu bilinci ve idrakini ifade etmek üzere kullanmaktadır. Bu bağlamda aslında kesin bir söz vermeyi içermektedir. Ancak yakın zamanlardaki kullanımlarında kelime "savsaklama", "önem vermeme" gibi içeriklerin belirlediği kullanım alanı kazanmıştır. Nitekim "Bu iş maşallah, inşallah ile olmaz." ifadesini söyleyenler, inşaallah kelimesine hem güvensizlik hem de savsaklama anlamı yüklerlerken, toplumda kelimenin statüsünde bir düşüş olduğu görülmektedir.

Bu konuda bir noktaya daha değinmeliyiz. O da toplumsal yaşamda ve gündelik hayatın farklı alanlarında "bereket", "tevazu", kanaatkârlık" gibi kavramların yitik kelimeler olmaya başlamasıdır. Tüketim toplumu alışkanlıkları ve reflekslerinin yayılması, her şeyden önce kanaatkârlığı gittikçe eriten bir zihniyet ve yaşam tarzı üretmektedir. Toplumdaki insanlara kazandıkları ve sahip oldukları hiçbir şekilde yetmemekte, sürekli biriktirme ve daha fazlasına sahiplik duygusu kışkırtılmakta; hatta mevcut imkânlarıyla tüketemeyen insanların geleceklerini ipotek ederek tüketmeleri (kredi kartı ve kredi kullanımı) teşvik edilmektedir. Bu anlamda dinâ referanstan beslenen kanaatkârlığın, giderek kaybolması müşahede ettiğimiz bir hususdur. Diğer yandan gündelik hayatın bu değerlerden kopuşu, teknolojik yenilikler, insanları giderek Batılı anlamda rasyonel düşünme ve yaşamaya iterken, vermek ve kazanmak ilişkisini tamamen sekülerleştirerek "bereket"i hayatın dışında bırakmıştır. Mesela; İslam'da bir farzı ifade eden zekâtın kelime anlamı "artmak", "çoğalmak", "temizlenmek" (Sarı, 1982, s. 702) şeklinde verilir. Bu, Allah için verdikçe malınızın hem bereketlenerek bu dünyada artacağını, bir yandan kirden malın diğer yandan zekât vererek insanın arınacağını (yani maddi ve manevi arınma) hem de öte dünyada amel defterindeki karşılıkların çoğalacağını hep birlikte ifade eden bir anlam çerçevesine sahiptir. Hâlbuki bugün toplumda yaygın olarak var olan rasyonelleşme eğilimi (ki sekülerleşmeyi sonuçlamaktadır), verme-kazanma ilişkisini tamamen bu dünyaya yönelik kurmakta; kazanmayı "şimdi" ve "bu dünya" ile sınırlandırmaktadır.

İbadet ve Ritüellerde Sekülerleşme

Kur'an-ı Kerim açısından ibadet, insanın dünyada bulunuşunun, var olmasının sebeplerindendir: "Ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım." (51/Zariyat, 56). İbadet, İslam'ın bakış açısından sadece çok yaygın olarak bilinen namaz, oruç, hac gibi ritüellere vurgu yapmaz. İnsanın hayattaki tüm davranış, tutum, tavır alış ve edimlerini ihtiva eder. Bu kapsayıcılık Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifadesini bulur: "De ki: Hiç şüphesiz benim namazım, ibadetlerim, yaşamım ve ölümüm, âlemlerin Rabbi olan Allah içindir." (6/En'am, 162). Bu bağlamda insanlarla iyi ilişkiler kurmak, kimsenin hakkını yememek, iş hayatında dürüstlük,

aldatmamak vb. de birer ibadettirler. Hatta bir insanın eşi ve çocuklarının harcamaları için helal rızık kazanması, insanlarla iyi ilişkiler kurması, cimri olmamasının uhrevi karşılığı bulunmaktadır. Bu da aslında İslam'ın insanı, dünya ile ahiret arasındaki dengede tutmak istediğini; insanın dünyadaki fiillerinin asıl amacının ise öte dünya olduğunu hatırlatmaktadır. İslam'ın ibadetlerle ilgili bu temel mantalitesi, bir müminin hayatında oluşması muhtemel dualiteleri dışarıda bırakmaktır. Dünya-ahiret, madde-mana, ruh-beden, kutsal-din dışı.

Türkiye'de ibadet ve ritüellerle ilgili gündelik hayatın deneyimlerinde bir sekülerleşmenin olduğu söylenebilir. Bunların muhtelif semptomlarına dair bazı örnekler verelim. Her şeyden önce mekânlara dair "kutsal" kelimesinin kullanımında bu tür seküler içerimleri görmek mümkündür. Mesela; Türkiye'de evliya olarak nitelenen kişilerin mezarlıkları birer türbeye dönüştürülmüştür ki, bu mekânlar genellikle "kutsal" olarak algılanırlar (Tekin, 2012, s. 187). Bu algılama biçimi, öncelikle zihinlerde kutsal ve seküler şeklindeki bir bölünmeyi sonuçlamaktadır. Bu zihniyetin en tipik örneği, kadınların bu mekânlara girerken başörtüsü örtmeleridir. Hatta bu uygulamanın birçok türbede kurumsallaştığı görülmektedir. Türbe girişlerinde "Kadınların başörtüsü ile girmeleri gerekir." türünden uyarı yazıları bulunmaktadır. Bu durum, açıkça türbeyi kutsal, dışını ise seküler ya da din dışı olarak algılamanın bir yansımasıdır.

"Hem camide ibadet yaparım, hem de içki içerim." türünden söylemlerde "cami" ile kutsal ve içki ile seküler ve gündelik yaşam arasında özdeşlikler kurulmuş; bu bölünme zihinlerde içselleştirilmiş ve meşrulaştırılmıştır. Bu bağlamda cami, bir ibadet yeri olarak kutsalın mekânı ve ifadelendirildiği yer, gündelik hayat da kutsalın dışında kalan alanlar olarak görülmekte ve algılanmaktadır. Nitekim Batı'da bir kutsal mekân olarak kilise ile dış dünya (seküler alan) arasındaki ayrışma çok belirgindir ve bu ikisi arasındaki gündelik bağlantılar kopuktur.

Yine mekân gibi zamanları da bu şekilde dualist bir tarzda algılama ve yaşama deneyimlerinin de bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda ramazan ayı ve kandil gecelerinin algılanışı ve deneyimlenmesi tipik bir örnektir. Algılanış ve deneyimleme biçimi itibarıyla ramazan ayı ve kandil geceleri "kutsal", dışında kalan zamanlar ise din dışı zamanlar olarak görülürken; ibadetler hatırı sayılır bir kitle için bu zamanlara özelleştirilmekte; diğer zamanlarda ibadetler terk edilebilmektedir. Bu tutum, kutsal sayılan zamanların dışında kalan geniş zamanı, kişiye özel ve bağlantısız kılabilmektedir. "Kurban etiyle içki içilmez.", "Caminin yeri başka, eğlencenin yeri başka." türünden söylemler ve bu söylemlerden beslenen deneyimler de seküler içerimler taşımaktadır. Yine dinin özelleştirilmesi ve öznelleştirilmesi de, benzer bir algılamanın ürünü olarak kendisini postmodern zamanlarda hissettirmektedir.

Bununla bağlantılı olarak dindarlık algılamaları ve gündelik hayattaki dindarlık tutumları konusunda da bir sekülerleşme olduğunu gözlemlemekteyiz. Buna göre dindarlık, sadece klasik olarak namaz, oruç, hac ve zekât üzerinden düşünülmek-

te; iş hayatı, aile hayatı, eş ile ilişkiler, haram ve helale dikkat, trafik vb. gibi insan hayatının irtibatlı olduğu çok geniş bir alan dindarlık kapsamı içinde değerlendirilmemektedir (Tekin, 2011, s. 142-148). Bu da cami ile ticaretin, zikir ile gündelik hayatın birbirine değmediği bir hayat tarzını ve dindarlıkları inşa etmektedir. Üzerinde ciddiyetle düşünüldüğünde, bu bakış açısı ve hayat tarzının kutsal-seküler ayrışmasından ve bölünmesinden kaynaklandığı rahatlıkla görülebilir.

Başarı ve Hayatın Hedeflerinde Sekülerleşme

İnsanın güç mekanizmalarına sahip olması, onun din ile olan ilişkisinde hiç şüphesiz önemli değişimleri de beraberinde getirmektedir. Kur'an-ı Kerim, özellikle para ve iktidarın dönüştürücü gücüne farklı bağlamlarda dikkat çekmektedir. Bu güç mekanizmaları, dini içinde bulunulan konum etrafında tekrar bir tanımlamaya, yeni ilişki biçimi geliştirmeye götürebilir. Fakat para ve iktidarın dünyaya dairliği bir yandan tahakküm, sömürü gibi negatif niteliklerin güç sahibi tarafından absorbe edilmesini sonuçlarken, "şimdi"yi daha merkezî bir konuma getirebilir. Bu da özellikle para ve iktidarın, içerisinde olabildiğince yüksek sekülerlik riski taşıdığını göstermektedir. Ancak bunun bir risk olduğu, paranın ve iktidarın mutlak anlamda bir sekülerleşmeye yol açmayabileceği belirtilmelidir.

Yirmi birinci yüzyılın ilk çeyreğine doğru gittiğimiz şu zaman diliminde, iki önemli sosyolojik realiteye dikkat çekilmelidir. Birincisi, daha önce çevrede bulunan; yerel ve merkezî iktidar süreçlerinden dışlanan bir grup iktidara geldi ve bununla bağlantılı olarak daha önce çevrede bulunan kitle, yükselen sınıflar içinde yer almaya başladı. İkincisi de, genel olarak Türkiye'nin, özel olarak da bu yükselen sınıfların maddi refah düzeyleri eskisine göre artmış görünmektedir. Bu durum, dinin yeni konumsal ve sınıfsal algılamalarını ve yaşam biçimlerini de beraberinde getirmiştir.

Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD) kurucu başkanının bir dergiye verdiği röportajı, sekülerliğe dair toplumun zihniyetini ve deneyimlerini ifade etmesi bakımından ilginçtir. Röportajın başlığında "Bin lokma bin hırka" sözüne, başkanın tenis kortta tenis oynarken şortlu bir fotoğrafı eşlik etmektedir. Başkan özetle röportajında, Müslümanların artan refah düzeylerine göre yaşam biçimlerinin değişmesi gerektiğine vurgu yapmakta; bu değişimi tasavvufta motto hâline gelmiş "bir lokma, bir hırka" sözündeki "bir" yerine "bin" kelimesini ilave ederek anlatmaktadır. Aslında sahipliklerden (sahip olunan mülk, para ve zenginlikten) bağımsız olarak mütevazı, kanaatkâr bir yaşam biçimini öğütleyen bu sözün değişmesi, her şeyden önce "hayat"ın içinin maddi ögelerle doldurulması ile mümkün olmaktadır. Bu da Müslüman hayatında geleneksel referansların, diğer yaşam felsefeleri lehine yaşadığı irtifa kaybını oldukça güzel anlatmaktadır. Burada sekülerleşme açısından sorun olan şey; yaşam tarzının referanslarındaki dönüşümdür ki, bu da hazcı ve dünyevi olanın merkezîleşmesidir. Hiç şüphesiz

bunu, sadece röportajın öznesi ile sınırlı görerek Müslüman deneyimlerini yansıtmadığı söylenemez. Bu dönüşüm genel gözlemlere dayanarak da doğrulanabilir. Yine aynı başkanın kamuoyunda "Camide markalı ayakkabıların çoğaldığını görerek sevindiği" mealindeki sözleri de, benzer bir durumu yansıtmaktadır (Yeter, 2009). Markalı ayakkabıların (ya da markalı bir yaşamın) daha çok maddi olarak yüksek bir yaşam standardını imlediği; gündelik Müslüman hayatının hedeflediği "insan"ın temel referanslarının ise burada en azından ikincilleştiği ve asli önemini kaybettiği söylenebilir.

Erol Yarar: Elhamdüllilah Artık Müslüman Bir Burjuvamız Var

Marka ayakkabı giymek, Müslümanların ne kadar kaliteli olduğunu mu gösteriyor?

Bir toplumun zenginleri de dine sahip çıkıyorsa, o memlekette devrim oluyor demektir. Dünyanın neresine gidersen git. Bak zengin grubuna, zenginler dinden uzaklaşır. Bizde yıllar geçmiş. Lastiklilerin doldurduğu bir camiden marka ayakkabıların doldurduğu bir cami haline gelmiş. Bir devrim olmuş Türkiye'de. Bu mesaj neden ters anlaşılıyor? Ben önemli bir tespit yapıyorum. Zenginleştikçe dinden uzaklaşan bir istatistikten zenginleştikçe dine daha da yaklaşan bir topluma gelmişiz. Elhamdüllilah demek gerekir bu sonuca.

'Elhamdüllilah artık Müslüman Burjuva'mız mı var?

Ben burjuva kelimesini tartışılan röportajımda hiç kullanmadım. Hatta aynı gün Harward Üniversitesi'nden hocalar gelmişti, Türkiye burjuvası üzerine araştırma yapıyorlardı. Ben onlara da 'burjuva kelimesini çok iyi anlıyorum ama bu kelime kapitalizmin bir öğesi olduğu için bir Müslümana kullanmayı içime sindiremiyorum' demiştim. Bu inceliklerin farkındayım ben. Gazetenin kısıtlı imkanları içinde herşeyi sizin izah ettiğiniz gibi yansıtmayabiliyorlar. Daha sonra televizyona da bu yüzden çıkıp detaylıca anlattım.

Kaynak: Yeter (2009).

Diğer yandan, bugün geldiğimiz noktada, kimi söylem ve yaşam biçimlerimizin sekülerleşmenin etkisini göstermesi bakımından önemi vardır. Bunlardan bazı örnekler verelim. Söz gelimi; artık yaşam mekânlarının merkezî yerinde camiler bulunmamakta; tam tersine alışveriş merkezleri şehrin en merkezî yerlerini işgal etmektedir. Hâlbuki premodern dönemde gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında insanların içinde yaşadıkları şehirlerin ana meydanlarında ibadethaneler bulunur, şehrin ara sokak ve caddeleri de hep o meydanda buluşurdu (Eliade, 1991, s. 1-46). Bu değişim, netice itibarıyla hayata bakış ve toplumun neyi önceleddiği ile ilgili bir fikir vermektedir ve tabii ki sekülerleşmenin önemli bir göstergesi sayılmalıdır.

Yine Türkiye'de kariyerizm, profesyonellik ile başarının dünyevileşmesi, bu bağlamda önemli göstergeler olarak okunabilir. Mevcut eğitim anlayışı, insanları sadece dünyevi bir başarıya odaklamakta ve ahlaki zemini ihmal etmektedir. Çünkü bütün okul ve imtihan sistemi iyi bir lise ve üniversitede okumak ile iyi bir meslek sahibi olmaya endekslenmiş durumdadır. Çocukları ilkokuldan itibaren buna odaklayan eğitim sistemi, ilköğretim 6, 7 ve 8'de seviye belirleme sınavı ile yarışa sokmakta; başarılarını ise sadece toplumun itibar ettiği okulları kazanmaya endekslemekte; çocuğun eğitim hayatı boyunca ahlaki davranışlarını ödüllendiren hiçbir mekanizma bulunmamaktadır. Aynı şey lise yılları boyunca da devam etmekte; başarının paraya tahvil edildiği bir zihniyet dünyası her şeyi belirlemektedir. Son dönemlerde yaşanan travmalar özellikle zihin dünyasında ciddi savrulmalara sebep olmuştur. Meslek sahibi olmak, para kazanmak bütün değerlerin önüne yerleştirilince, birçokları ahlaki değer dünyalarını bir anda dışarıda bırakarak bunlar için her şeye katlanan bireyler hâline dönüşmekte; artık ahlakın dönüştürdüğü ve değiştirdiği insanlar değil, paranın dönüştürdüğü bir "yeni ahlak" ortaya çıkmaktadır (Tekin, 2009, s. 11-12). Tüm bunlar ise özelde eğitimin seküler içeriklere sahip olduğu tezini doğrulamaktadır.

Sonuç

Bu bölümde Türkiye Müslümanlığının seküler içerimleri analiz edilmeden önce, sekülerlik kavramı üzerine yoğunlaşılmış ve Batı'da hem kavramsal çerçeve hem de tarihsel süreç içerisinde "seküler" kavramı türevleriyle birlikte ele alınmıştır. Sekülerliği, Türkiye Müslümanlığı deneyimi üzerinden sorunsallaştıran bir bölümün, özellikle böyle bir teşebbüse girişmesi, sekülerlik kavramının içinden çıktığı coğrafyada kendi mantığını kavramak ve anlam zeminini ortaya çıkarmaya yöneliktir. Çünkü bu tespit yapılmadan sekülerlik gibi, Türkiye'nin kavramsal çerçevesi ve tarihsel hafızasına yabancı bir kavramın bugünkü içerimlerini analiz etmenin çok sağlıklı olmayacağı açıktır. İkinci adım ise sekülerlik kavramı ile Türkiye'nin karşılaşması, sosyal bağlamlar ve burada kazandığı anlamları ortaya koymaya yöneliktir.

Her şeyden önce sekülerlik, Batı'da kendi doğal tarihî süreci içerisinde yaşanmış ve kendine özgülükleriyle ortaya çıkmıştır. Buna göre, Batı'da şu süreçleri ve anlamları ihtiva etmektedir:

(i) İncil metinleri kutsal-seküler ve onun türevlerini besleyecek dikotomik içeriklere sahiptir.

(ii) Konjonktürel olarak Roma ile bağlantıları içerisinde Hristiyanlık, ilk oluşumunda yüzünü bu dünyadan çevirmiştir. Sekülerleşme, Hristiyanlığın yüzünü bu dünyaya döndürme çabaları olarak ortaya çıkar.

(iii) Batı tarihinde alan ayrışması, yapısal bir karakter olarak görünmektedir.

(iv) Modern dünyanın doğuşu aşamasında sekülerlik, Hristiyanlığın modern dünya ile uyumunun manivelası işlevini görmüştür.

(v) Laik ve seküler kelimeleri, ruhban olmayan halktan insanlara da işaret etmiştir.

(vi) Dinin, sosyal, kültürel, ekonomik vb. alanlardan çekilerek alan daralmasına uğramasını ifade etmektedir.

(vii) Dinin modern dünyada etkisinin azaldığı bir duruma işaret etmektedir.

(viii) Kilise mülklerinin, sivil ve devlet kurumlarına geçmesini anlatmak için de kullanılmıştır.

(ix) Çok genel anlamda, modern dünyada dinin bir referans olmaktan çıkmasını anlatmaktadır.

Türkiye'de ise sekülerleşme Batılılaşma sürecinin doğal bir bileşeni olarak görülebilir. Bu çerçevede Türkiye'de sekülerleşmenin gösterdiği temel özellikler şunlardır:

(i) Osmanlı'nın son dönemlerinde modernleşme sürecinde gerçekleştirdiği hukuksal, sosyal, kültürel, askerî, eğitsel vb. düzenlemelerle birlikte sekülerleşmeyi bünyesinde yaşamaya başlamıştır.

(ii) Bu yüzden Türkiye'de sekülerleşme, pratik ve pragmatik bir alandan başlamış ve zihniyet dünyasını etkilemiştir.

(iii) Bu bağlamda Türkiye'de sekülerleşme, Batılılaşmanın ve/veya modernleşmenin bir manivelası ve enstrümanı olarak işlemiştir. Zira bu durum, aynı zamanda bir medeniyet değiştirme anlamı ve pratiklerini ihtiva etmektedir. Fakat gündelik hayatın Batılılaştırılması ve buna ait tartışmalar daha çok laiklik kavramı üzerinden olmuştur.

(iv) Türkiye'de sekülerleşme, gündelik hayatta "dinin öneminin azaltılması", "ortak hafızada var olan dinin merkezî öneminin konum kaybetmesi" anlamlarını içkin bir biçimde işlemiştir. Bunu özellikle zihniyet kaymalarında ve dilde takip etmek kolaydır. Batılılaşma gayretlerinin başarıya ulaşması ile dinin gündelik hayattaki öneminin azaltılması arasında bir tezat konsepti kurulmuştur.

(v) Bu bağlamda Türkiye'nin gündelik hayatında ve/veya Türkiye Müslümanlığı deneyimlerinde seküler etkilerin ve içerimlerin bulunduğu söylenebilir. Fakat bu etkilerin her konuda ve her zaman çok derin olduğu söylenemez.

Türkiye Müslümanlığının sekülerlik bağlamında ortaya çıkan tecrübeleri, tabii ki Türkiye'nin kendi konjonktürelliği ile yakından ilintilidir. Türkiye'nin Batılılaşma konusunda kesin tavrı ve buna yönelik gündelik toplumsal hayatı kapsayan düzenlemeleri din ve sekülerleşme açısından farklı bir tarihî seyri ortaya çıkarmıştır. Her şeyden önce, sekülerlik, laiklik, kutsal-seküler şeklindeki bazı kavramsallaştırma-

lar, Batı dünyasından farklı anlamlar da kazanabilmiştir. Bu anlamlar, daha çok gündelik hayatın pratiklerinin teorisi olmak gibi bir hüviyete de bürünmüşlerdir.

Öte yandan yukarıdan aşağıya bu kavramlar üzerinden yapılan düzenlemeler, Türkiye'de sekülerliğe dair pratiklerin, din-devlet ve din-toplum ilişkilerinin de farklılaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda sekülerlik, toplumun çok geniş anlamda gündelik pratiklerinin dönüştürülmesi yönünde işlevsel olmuşken, laiklik de bir devlet tavrı olmaktan ziyade yaşam tarzı hüviyeti kazanabilmiştir.

Bu arada gündelik dinî yaşam, bir yandan bu değişim ve dönüşümler arasında farklı formel yapılar kazanırken, öte yandan kendisini ifade edebileceği yeni söylemsel ve pratik alanlar da açmıştır. Tüm bunların sonucunda, algılanan ve deneyimlenen Müslümanlık, Osmanlı'dan bu yana seküler bir perspektif ile İslam'ın referans gücü arasındaki etkileşimler içerisinde bugünkü formunu almıştır denilebilir.

Temel Kavramlar

Türkiye Müslümanlığı: Etniği, mezhebi vb. tüm çeşitliliği içerisinde barındıran, Türkiye'de deneyimlenen ve yaşanan İslam'ı anlatmaktadır. Bu bağlamda ideal bir İslami yaşama göndermede bulunmaz.

Sekülerlik: İnsanın gündelik hayatı ve varlık tanımında dinin bir referans olmaktan çıkmasını ve gündelik hayatın dinsellikten arındırılmasını anlatmaktadır. Sekülerlikte din, insan hayatının bir alanına konumlandırılarak, alan daralmasına uğramaktadır.

Laiklik: Batı orijinli iki kavramdan sekülerlik ve laiklik, içinden çıktığı coğrafyada aynı anlamda kullanılmaktadır. Türkiye'de ise laiklik din-devlet ilişkileri, sekülerlik ise gündelik hayatın dinsellikten arındırılmasını ifade eden bir kavram olarak anlam kazanmıştır.

Gündelik hayat: Toplumda, tümel ve genel bir bakış açısının ötesinde, kültürel kodların daha iyi gözlenebileceği alt ve yalın ilişki düzeneklerini ifade etmektedir. Giyim-kuşam, mahalle, komşuluk, kahvehane vb. yaşamları gündelik hayat alanlarına tekabül etmektedir.

Kutsal: Seküler bir bakış açısıyla varlığın ve hayatın dualist biçimde ikiye bölünmesi sonucu, daha çok aşkın ve metafizikle ilişkilendirilen alandır.

Din dışı/Profan: Seküler bir bakış açısıyla varlığın ve hayatın dualist biçimde ikiye bölünmesi sonucu, aşkın ve metafizikle değil, daha çok dünyevi olanla ilişkilendirilen alandır.

Ruhban: Özelde Hristiyanlık, genelde ise bazı dinlerde oluşmuş din adamları sınıfına denir. Seküler bir bakış açısının doğal sonucu olarak ruhbanlar, Tanrı'nın kutsal insanları olarak konumlandırılır. Bu sınıf dışında kalanlara ise laik ya da seküler ismi verilir.

Dünyevileşme: Sekülerleşmenin Türkçedeki karşılığıdır. Varlık anlayışı ve hayatın giderek dinden arınması, insanın ve dünyanın temel referans hâline gelme sürecini ifade eder.

İleri Okuma Önerileri

Attas, S. N. (2003). *İslam, sekülerizm ve geleceğin felsefesi* (3. baskı.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Köse, A. (Ed.). (2002). *Sekülerizm sorgulanıyor: 21. yüzyılda dinin geleceği*. İstanbul: Ufuk Kitapları.

Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve sekülarizm (Makaleler5)*. İstanbul: İletişim.

Olgun, H. (2006). *Sekülerliğin teolojik kurgusu Protestanlık*. İstanbul: İz Yayınları.

Tekin, M. (2011). *Kutsal sekülarizm*. İstanbul: Açılımkitap Yayınları.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı* (çev. M. Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yay.

Kaynakça

Abel, O. (1995). Dinlerin etiği olarak laiklik. O. Abel, M. Arkoun ve Ş.Mardin (Ed.), *Avrupa'da etik, din ve laiklik* içinde (çev. S. Dolanoğlu ve S. Yılmaz, s. 27-40). İstanbul: Metis Yayınları.

Abercrombie, N., Hill, S., & Turner, B. S. (1988). *The penguin dictionary of sociology* (2nd ed.). London: Penguin Books.

Arslan, A. (1993). Sekülerizm: Akleden kalbin parçalanışı. *Bilgi ve Hikmet, 2*, s. 3-17.

Attas, S. N. (1995). İslam, sekülerizm ve geleceğin felsefesi (çev. M. E. Kılıç, 2. baskı). İstanbul: İnsan Yay.

Aydın, M. (2009). *Moderniteye dışarıdan bakmak*. İstanbul: Açılımkitap Yay.

Berger, P. L. (1969). *The social reality of religion*. London: Faber and Faber.

Berger, P. L. (2000). *Kutsal şemsiye - Dinin sosyolojik teorisinin ana unsurları* (çev. A. Coşkun) İstanbul: Rağbet Yay.

Chadwick, O. (1975). *The secularization of the European mind in the nineteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cox, H. (1990). *The secular city, secularization and urbanization in theological perspective* (25th ed.). Newyork: Collier Books, Macmillan Publishing Company.

Davison, A. (2006). *Türkiye'de sekülarizm ve modernlik* (çev. T. Birkan, 2. baskı). İstanbul: İletişim Yay.

Doğan, K. (1991). *Tanzimat'ın kıblesi*. İstanbul: Ölçü Yay.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı* (çev. M. A. Kılıçbay). Ankara: Gece Yay.

Fallding, H. (1967). Secularization and the sacred and profane. *The Sociological Quarterly, 8*(3), 349-363.

Furseth, I. (2003). Secularization and the role of religion in state institutions. *Social Compass, 50*(2), 191-202.

Gilbert, A. D. (1994). Secularization and the future. In S. Gilley, & W. J. Sheils (Eds.), *A history of religion in Britain: Practice and beliefs from Pre-Roman times to the present* (pp. 512-3). Cambridge, MA. & Oxford: Wiley-Blackwell

Gündüz, Ş. (2004). *Pavlus Hıristiyanlığın mimarı* (2. baskı). Ankara: Ankara Okulu Yay.

Haşim, A. (2005). Müslüman saati. M. Kaplan (yay. hzl.), *Üç eser* içinde (7. baskı, s. 102-105). İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Hill, M. (1973). *A sociology of religion*. London: Heineman Educational Books Ltd.

Hocaoğlu, D. (1995). *Laisizmden milli sekülerime laiklik - Laiklik sorununun felsefi çözümlemesi*. Ankara: Selçuk Yay.

Kaufmann, E. (2007). Breeding for god. *The Prospect, 128*, 22-26.

Kitab-ı Mukaddes, Kutsal Kitap-Tevrat, Zebur, İncil. (2009). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.

Lewis, B. (2000). *Modern Türkiye'nin doğuşu* (çev. M. Kıratlı, 8. baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Lyon, D. (1996). Religion and the postmodern: Old problems, new prospects. In K. Flanagan, & P. C. Jupp. (Eds.), *Postmodernity, sociology and religion* (pp. 14-29). New York: St. Martin Press.

Marshall, G. (1998). *Oxford dictionary of sociology* (2nd ed.). Oxford: Oxford University Press.

Mert, N. (1994). *Laiklik tartışmasına kavramsal bir bakış - Cumhuriyet kurulurken laik düşünce*. Ankara: Bağlam Yay.

Olgun, H. (2001). *Luther ve reformu*. Ankara: Fecr Yay.

Olgun, H. (2006). *Sekülerliğin teolojik kurgusu Protestanlık*. İstanbul: İz Yay.

Özek A. v.d.(1993). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meâli*. Ankara: T.D.V. Yayınları.

Sarı, M. (1982). *El-Mevârid*. İstanbul: Bahar Yay.

Sommerville, C. J. (1998). Secular society/religious population: Our tacit rules for using the term secularization. *Journal for the Scientific Study of Religion, 37*(2), 249-253.

Swannel, J. (1992). Secular. In *The Oxford modern English dictionary* (p. 980). Oxford: Clarondon Press.

Taburoğlu, Ö. (2008). *Dünyevi ve kutsal: Modernlerin maneviyat arayışları*. İstanbul: Metis Yay.

Tekin, M. (2009). Sekülerlik kutsanmak istiyor. *Eski Yeni, 13*, 5-13.

Tekin, M. (2011). *Kutsal sekülarizm*. İstanbul: Açılımkitap Yay.

Tekin, M. (2012). *Ziyaret fenomeni çerçevesinde dua ve sosyal sorunlar* (2. baskı). İstanbul: Rağbet Yay.

Thompson, W. D. J. C. (2000). Martin Luther ve iki krallık. D. Thomson (Ed.), *Siyasi düşünce tarihi* içinde (çev. İ. Özel, s. 40-61). İstanbul: Şule Yay.

Weber, M. (1997). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu* (çev. Z. Gürata). Ankara: Ayraç Yay.

Wilson, B. (1979). The return of the Sacred. *Journal for the Scientific Study of Religion, 18*(3), 268-280.

Yeter, R. (2009, 26 Eylül). Kapitalist lafı küfür gibi geliyor. Erol Yarar ile söyleşi. *Yeni Şafak*. http://yenisafak.com.tr/Pazar/Default.aspx?t=28.09.2009&i=213180 adresinden 22.05.2009, tarihinde edinilmiştir.

Yinger, J. M. (1967). Pluralism, religion and secularism. *Journal for the Scientific Study of Religion, 6*(1), 17-28.

TOPLUMSAL YAŞAMDA DEĞERLER: Modernleşme, MUHAFAZAKÂRLAŞMA VE KUTUPLAŞMA

Lütfi Sunar & Yunus Kaya

Toplu Bakış

Bu kısımda Türkiye'deki din ve sekülerleşme ekseninde iki toplumsal kesimin oluşumu ve bu kesimlerin birbirleri karşısındaki konumları tarihsel açıdan ele alınarak, sosyal hayatta bu iki kesimin birbiri ile münasebetlerindeki değişimler incelenecektir. Kökleri Osmanlı İmparatorlugu'nun son dönemlerine dayanan dindar/modern veya islamcı/seküler ayrımlarının son yıllarda iyice belirgin hale gelerek Turkiye'de ikili ve kutuplaşmış bir toplum yapısı oluşturduğu hem akademisyenler tarafından hem de kamoyunda yaygın bir biçimde iddia edilmektedir. 1990'larda islamcı Milli Görüş hareketinin yükselişi, 2002 yılından beri süren AK Parti iktidarı ve buna karşı gelişen ve sertleşen seküler muhalefet birçoklarına göre böyle bir bölünmenin gostegesi ve delilidir. Bu kısımda bu iki toplumsal eksenin tarihsel gelişimi incelendikten sonra kutuplaşma iddiaları Türkiye'de 1990 ve 2009 arasında dört farklı zamanda, toplam 8.546 katılımcı arasında yürütülen Dünya Değerler Araştırması ve Avrupa Değerler Araştırması'nda elde edilen veriler kullanılarak değerlendirilecektir. Amerikan sosyolojisi içinde gerçekleşen 'kultur savaslari' tartışmalarının metodolojisi takip edilerek yapılan istatistiki analizler, bu dönemde Turkiye'de toplumsal kutuplaşmada bir artış olmadığını göstermiştir. İki grup arasında sadece aile ve cinsellik konularında var olan ayrımlar bu dönemde artış göstermemiş; aksine muhafazakar kesimlerde kadının toplumsal rolünün degisminin kabulü artarken seküler kesimlerde de aile ve cinsellik konularda bir miktar muhafazakarlaşma gözlenmiştir. Sonuç olarak, Türkiye'de ciddi politik krizlere yol açan farklılıkların çok da derine inmediği ve toplumun sembolik konularda farklılık gösterse de temelde benzer yapıya sahip olduğu gösterilmiştir.

Giriş

Son yıllarda Türkiye'de birbiri ile farklı kültürel yapılara sahip iki toplum kesimi arasında geniş çaplı bir mücadele ve *kutuplaşma* olduğu yönündeki iddialar siyasi ve entelektüel yaşamın en çok tartışılan konuları arasında yer alıyor. Buna göre Türkiye'de İslamcılar ve muhafazakârların oluşturduğu kutup ile sekülerler ve cumhuriyetçilerin oluşturduğu kutup arasında ciddi bir kopma mevcuttur. Bu iki grubun hayallerindeki toplum birbirinden çok ciddi bir biçimde farklıdır. Özellikle yaşam biçimleri ve gündelik yaşam pratikleri üzerinden delillendirilen bu farklılaşma Türkiye'nin 90 yıl önce girdiği modernleşme yolundan sapması ve yüzünü daha önce sırtını döndüğü Doğu'ya dönmesidir. Siyasi gündemde bazen neo-Osmanlıcılık olarak da ifadelendirilen bu dönüşümün neticesinde Türkiye'nin gittikçe muhafazakârlaştığı ve seküler yaşam biçimine sahip olanlar üzerinde bir baskı oluşturulduğu iddia edilmektedir.

Bu tartışma 1990'ların ortalarında Amerika'da yürüyen *"kültür savaşları"* tartışmalarına benzerlik arz etmektedir. Bu dönemde Amerikan akademisi ve entelektüel dünyasında toplumun liberal ve muhafazakâr dünya görüşleri arasında kutuplaştığına dair yaygın tartışmalar mevcuttur. Bazı sosyal bilimciler popüler söylemde yaygın olan bu iddiaları çeşitli yöntemler kullanarak kapsamlı bir biçimde analiz etmişlerdir. Bu analizler neticesinde Amerikan toplumunda kürtaj gibi bazı konular ekseninde farklılaşmalar yaşansa da yaygın olarak inanılanın aksine bir kutuplaşma olmadığını ortaya koymuşlardır. Benzer çalışmaların Türkiye için henüz yapılmamış olması popüler söylemdeki iddiaların hâlen yaygın bir biçimde kabul görmesine neden olmaktadır.

Bu bölümde Türkiye'de farklı toplumsal kesimlerin oluşumu ve bu kesimlerin birbirleri karşısındaki konumları tarihsel açıdan ele alındıktan sonra sosyal hayatta bu iki kesimin birbiri ile münasebetlerindeki değişimler incelenecektir. Çalışma temelde Türkiye'de 1990 ve 2009 arasında dört farklı zamanda, toplam 8.546 katılımcı arasında yürütülen Dünya Değerler Araştırması ve Avrupa Değerler Araştırması'nda elde edilen veriler kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Elde edilen neticeler aile, evlilik, şiddet, kimlik gibi çeşitli toplumsal meselelerle ilgili farklı zamanlarda yürütülen sosyal araştırmaların verileri kullanılarak desteklenmiştir. Neticesinde Türkiye'de toplumsal yaşamda değerlerin değişimi incelenerek gündelik yaşamın dönüşüm dinamikleri irdelenmiştir.

Türkiye'de Modernleşme, Değerler ve Toplumsal Yaşamın Dönüşümü

Türkiye'nin yaşadığı Batılılaşma süreci sık sık topluma biçim veren değerlerin bir dönüşümü olarak nitelenmiş ve bu sürece şekil veren ve eşlik eden toplumsal fenomenler analize tabi tutulmuştur. Bu değişim süreci çoğunlukla birbirine zıt iki bakış açısından ele alınmaktadır. Bu yaklaşımların birincisi bir "kopuş paradigması" olarak adlandırılabilir. Buna göre gittikçe radikalleşen

Batılılaşma süreç ve pratikleri aynı zamanda toplumdaki geçerli değerler de dönüştürmektedir. Gerek modernleşmeci gerekse muhafazakâr uçlar tarafından kolayca kabul edilen bu açıklama biçimi Batılılaşmayı çağdaş normların ve değerlerin bir transferi süreci olarak görmekte; buna bağlı olarak da total olarak reddetmekte veya kabul etmektedir. Her iki tutumda aslında değerlerin değişimini tek taraflı bir süreç olarak kabul etmekte ve buradan bir ilericilik ve gericilik retoriği türetmektedirler. Bu açıklama biçiminin karşısında ise süreklilikleri ve etkileşimleri daha fazla dikkate alan bir "süreç paradigması" yer almaktadır. Bu açıklama biçiminde ise modernleşme süreci Batılı sosyal formlar ile birlikte birtakım norm ve değerlerin de aktarıldığını ancak nihai belirleyici olanın bu süreçte mevcut toplumsal yapı ile yeni oluşan formel hukuki ve siyasal düzlemin bir etkileşimi olduğu fikri temeldedir. Birinci açıklamadaki keskin modern-muhafazakâr ayrımının getirdiği kolay açıklama biçimini zorlayan bu ikinci açıklamaya daha az başvurulduğu söylenebilir.

Batılılaşmanın *toplumsal değerler* üzerindeki etkisi modernleşme sürecinin başlangıcından itibaren sıklıkla tartışılan temel bir konu olagelmiştir. Siyasal ve toplumsal yapıya aktarılan modern biçimlerin, toplumun yapısını ve öz niteliklerini ciddi bir biçimde etkileyeceğine dair kaygılar mevcuttur. Hilmi Ziya Ülken bu kaygının Osmanlı modernleşmesinde bir düalizm sorunu oluşturduğunu dile getirmektedir. Ona göre modernleşmenin getireceği değişimlerin bir kısmı karşısındaki bu ikircikli tutum, eski ve yeni kurumların mevcudiyetlerini birlikte sürdürmelerine yol açmıştır (Ülken, 1940, s. 761). Ülken bu durumun modernleşmeyi sekteye uğratan bir etki oluşturduğunu düşünmektedir. Zira yeni modern kurumlar eskilerinden yol bularak bir alan oluşturamamış, eskiler sürekli modernleşmeyi engelleyen bir ayak bağı olmuştur. Cumhuriyet'in *radikal modernleşmeciliği* ile bu düalizmin aşılması, değer değişiminin de önü açmıştır.

Ülken'in bahsettiği Cumhuriyet'in radikal modernleşmesinin önünü açan teorik müdahaleyi Ziya Gökalp'in yaptığı söylenebilir (Gökalp, 1995). Korkut Tuna'nın belirttiği gibi Gökalp, hars ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrımla modernleşmenin toplumdaki değerleri ortadan kaldıracağına ve toplumun ana karakterini dönüştüreceğine dair korkuları bertaraf etmiştir (Tuna, 2013). Onun hars ve medeniyet arasındaki ayrımı yönetici eliti, modern medeniyetin maddi ögelerinin alınmasının toplumun kültürü olarak da adlandırılabilecek olan manevi yapısının sürdürülmesine engel olmayacağına ikna etmiştir. Böylece öteden beri zihinleri meşgul eden modernleşme ile Türk toplumunun değerlerini kaybedeceği yönündeki endişeler ortadan kalkmış, radikal bir biçimde modern kurum ve uygulamaların transfer edilmesinin önü açılmıştır (Karpat, 2002). Ancak neticesinde hars ile medeniyetin birbirinden müstakil ve etkileşimsiz alanlarının olmadığı ve bu iki alanın birbirini etkileyecek dönüşümleri bünyelerinde taşıdıkları ortaya çıkmıştır.

Hars ve Medeniyet

Evvelâ, (hars) millî olduğu hâlde, (medeniyet) beynelmileldir. Hars, yalnız bir milletin dinî ahlâkî, hukukî muakalevî, bedîî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkdar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı (mamure) ye dahil birçok milletlerin içtimaî hayatlarının müşterek bir mecmuudur. Meselâ Avrupa ve Amerika mamuresinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir (garp medeniyeti) vardır. Bu medeniyetin içinde biri birinden ayrı ve müstakil olmak üzere bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı ilh. mevcuttur.

[Gökalp bu ayrımla, Batı medeniyetinden nelerin alınıp alınmayacağını tespit etmek istemektedir. Buna göre medeniyetin unsurları –temelde yöntem ve teknoloji- evrenseldir ve kolaylıkla transfer edilebilir ikn, harsın sahasında yer alan unsurlar yereldir ve muhafaza edilmelidir.]

Avrupa medeniyetinden ne alacağız? Şüphesiz, ondan millî bir lisan almayacağız. Çünkü halkımız arasında konuşulan millî bir lisanımız var. Fakat lisaniyat ilmine dair usullerimiz yok. O halde ondan lisan değil, lisaniyat ilmini alacağız [...] Şüphesiz Avrupa'dan millî bir ahlâk da almayacağız. Zira halkımız arasında millî ahlakımız da var. Fakat ahlâkiyat ilmine dair taharri [araştırma] usullerini bilmiyoruz. O halde ondan ahlâk değil, ahlâkiyat ilmini alacağız [...] Bizi Avrupa'dan her şeyden ziyade ayıran dindir. Avrupa daima Hristiyan kalacak, biz ebediyen Müslüman kalacağız. Bununla beraber, Avrupa'dan dinîyat ilmini almamızda da hiç mahzur yoktur. Çünkü dinîyat bütün dinlere aynı nazarla bakan bir ilimdir ve yalnız dinlerin nasıl tetkik edildiğine dair müsbet ve objektif usulleri gösterir [...] biz Avrupa'dan hatta müsbet ilimlerin oralardaki neticelerini bile almayacağız. İlmî hakikatleri kendimizde bulmak üzere yalnız ilimlerin usullerini alacağız, hatta tekniklerin, fenlerin mahsullerini değil, kendilerini alacağız. Meselâ, Avrupalı musikişinasların bestelerini değil, halkımız arasında terennüm edilen melodileri armonize edecek usûlleri alacağız.

Kaynak: Gökalp (1995).

Değerlerin dönüşümünde bu tür karşılıklı bir ilişkiyi sorgulayan önemli bir çalışma 1951'de Mümtaz Turhan (1987) tarafından gerçekleştirilmiştir.[1] *Kültür Değişmeleri* isimli bu eserinde Turhan toplumsal yaşama yeni dâhil olan maddi ögelerin toplumsal alanı ve değerleri nasıl şekillendirdiğini ve mevcut yapı ile girdiği ilişki ile nasıl farklı bir biçim aldığını analiz etmiştir. Neticesinde Turhan, Gökalp gibi toplumsal değerleri etkilemeyen bir siyasi hukuki sistem değişiminden ve Ülken gibi mevcut değerleri bütünüyle dönüştürecek radikal bir modernleşmeden bahsetmez (Özakpınar, 1999). Ona göre modernleşmenin değerler üzerindeki etkisi kısa vadede her zaman travmatik ve radikal gözükse de uzun vadede yumuşak geçişlerle çözülecek bir sorundur.

[1] Turhan'ın hayatı ve eserleri için bkz. Özakpınar (2012).

Türkiye'de çağdaşlaşma ve değerlerin dönüşümü ile ilgili temel perspektiflerden birisini de Niyaz Berkes kurmuştur.[2] *Türkiye'de Çağdaşlaşma* isimli eserinde Berkes (2007), bu dönüşümü Osmanlı Devleti'nde Lale Devri ile başlayan ve Mustafa Kemal reformları ile neticelenen bir süreç olarak ele alır. Berkes, çağdaşlaşma kavramını "laikleşme/sekülerleşme" anlamında kullanmaktadır (bkz. Azman, 2012, s. 36-38). Altun'un belirttiği gibi Berkes, "Türkiye'nin modernleşme tarihini de, kutsal bir otoriteden kaynaklanan geleneksel değerlerin hakim olduğu bir toplum yapısından modern/laik değerlerin hakim olduğu bir toplum yapısına geçiş süreci olarak görmektedir." (Altun, 2004, s. 463). Ona göre Batı dünyasındaki hâkim laiklik kavramının Türkiye koşullarına birebir uygulanması yanlıştır.[3] Zira Türkiye'nin tarihsel koşulları sebebiyle devlet ve din kurumlarının basitçe birbirinden ayrılması kolay değildir. Bu sebeple Berkes çağdaşlaşmanın toplumu biçimlendiren din kaynaklı tüm değerlerden arındırılması olduğunu dile getirir: "Şu halde çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, 'kutsal' sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur." (Berkes, 2007, s. 23).

Berkes'in bahsettiği bu değişim, devletin siyasi ve hukuki düzlemde uyguladığı mevcut değişimlerden daha kapsamlı ve köklü bir dönüşüm sürecini kapsamaktadır. Berkes çağdaşlaşma yoluyla gelecek değerler ile toplumdaki mevcut değerleri birbirine zıt iki oluşum olarak görmekte ve çağdaşlaşmayı sekülerleşme ile eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Berkes'e göre Türkiye'nin çağdaşlaşması için 1950 sonrası DP iktidarı ile sekteye uğrayan bu sürecin radikal bir biçimde sürdürülmesi gerekmektedir.

Berkes'in eseri evvela İngilizce yazılmasının da etkisi ile uzunca bir dönem Batı'da, Türkiye'de sekülerleşme ve modernleşme ile ilgili temel bir başvuru eseri olarak kabul edilmiş ve bu alandaki çalışmalar üzerinde derin izler bırakmıştır.[4] Eserin çağdaşlaşmaya bakışının Batı dışı toplumların modernleşmesini ele almada dönemin hâkim değerlendirme çerçevesini teşkil eden modernleşme literatürünün bakışı ile örtüşmesi de bu yaygınlıkta önemli bir rol sahibidir. Berkes'e atıf yapılmasa da uzunca bir dönem Türkiye'de değerler ve toplumun dönüşümü söz konusu olduğunda çağdaşlaşma ve sekülerleşme açısından kolay bir çerçeve sunan bu bakış açısına başvurulmaya devam edilmiştir.

Berkes ile aynı dönemde Türk modernleşmesi ile ilgili temel eserlerini kaleme alan Şerif Mardin ise modernleşmeyi Osmanlı toplumsal yapısının dâhili mekanizması

[2] Berkes ile Turhan'ın çağdaşlaşma ile ilgili fikirlerinin bir karşılaştırması için bkz. Azman (2001). Berkes'in hayatı ve eserleri için bkz. Coşkun (1991).

[3] "Berkes Türk toplum tarihinin çağdaşlaşma serüvenini geçmişi ve yapısı itibarı ile Batı'ya benzemeyen bir toplumun, yine Batı'ya benzemeyen yollarla Batı uygarlığına katılma süreci olarak tanımlamaktadır." (Azman, 2012, s. 46).

[4] Önce *The Development of Secularism in Turkey* (1964) adıyla basılan bu kitap Berkes tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Cumhuriyet'in 50. yılına armağan edilmiştir.

içinde kavramaya çalışarak çağdaşlarından ayrılmaktadır. Şerif Mardin, Berkes'in hunhar Batı'ya rağmen Batılılaşma şeklinde formüle ettiği değişimi eleştirir. Mardin ayrıca Berkes'in temel tezlerinden birisi olan Osmanlı aydınlarının ve yöneticilerinin Batı'yı yanlış anladıkları tezinin de üzerinde yeterince düşünülmüş bir tez olmadığını dile getirir. Ona göre bu tezler kısmen doğru bile olsa Osmanlı toplumsal ve siyasi bağlamı ile yeterince ilişkilendirilmemiştir (Mardin, 2009, s. 237-246). Bu çerçeveden hareketle Mardin, Türk modernleşmesini tarihî-toplumsal bir çerçeveye kavuşturmaya çabalar. Bunun için Edward Shills'den aldığı bir kavramsal çerçeveye[5] dayanarak Osmanlı toplumsal yapısındaki değişimin merkez ile çevre arasındaki diyalektik düalizm çerçevesinde gerçekleşen bir süreç olduğunu ileri sürer (Mardin, 1973). Bu ele alış biçimi aslında dönüşümün derinlere inen köklerini göstermekle birlikte tarihsel sürekliliğe de vurgu yapmaktadır.

Öğretmen Mahalle İmamına Yenildi

Mahalle Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçek bir birimdir. Yani bugünlerde olduğu gibi hukuki bir hüviyete sahip, yarı hüviyete sahip olan bir kuruluş olmanın dışında çok daha ayrıntılı bir şekilde mahalle insan yaşayışının bir alanını ortaya çıkarıyor. Yalnız bu çok kompleks bir alan. Çünkü o alanda yalnız mahalle yok. Mahallenin içindeki cami var, caminin imamı var, imamın okuduğu kitaplar var, tekke var, tarikat var. Ondan sonra külliyeler var, esnaf var vs. Mahalle budur, mahalle bütün bunların bir bütün olarak çalışmaya başlaması, çalışmış olmasıdır. Şimdi bu çalışmanın detayları hakkında belki de en iyi bilgiyi şu bizim çok muhterem Profesör Doktor Halil İnalcık'ın "İstanbul" makalesine bakarsanız orada çok güzel ve detaylı bir şekilde mahallenin nasıl Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçek bir birim olduğunu ve gerçek bir süreç, bir sosyal süreç çıkardığını anlatıyor. Onu oraya kadar biraz da kabaca size arz etmeye çalıştım. Peki bu strüktürü aldık, cumhuriyete geliyoruz. Cumhuriyette bu strüktür ne oldu? Bu strüktür şöyle bir gelişme gösterdi; bu strüktüre bir rakip geldi. Allah allah ne biçim bir rakip? Öyle bir rakip ki bu strüktürün, bu yapının karşısında öğretmen, okul, öğrenci, öğrencinin kitabı, ondan sonra ve cumhuriyetin öğretmenle birlikte getirmiş olduğu bütün bir inşa var ve bu inşa aslında mahalle strüktürüne rakip bir inşa. Şimdi uzun vadede bu inşanın, bu iki inşanın birbiriyle rekabetinde bir tanesinin kaybettiğini görüyoruz. Bunu önceden söylemek mümkün değil. Kim kaybetti? Öğretmen kaybetti. Çok mu kaybetti? Yok, çok kaybetmedi. Çünkü hani öğretmeni ortaya getirmiş olduğu yeni inşa ve grup tipinin külliye tipinin bir etkisi olmuş Anadolu'da. Fakat 1950'den beri bu rekabette tuhaf bir şekilde çok aydın olan, çok iyi işler yapmak isteyen, halka doğru gitmekte bayağı bir kendine bir şekil vermiş olan, halkı seven öğretmenin bu işte geride kaldığını görüyoruz. Benim buradaki buluşum şu: öğretmen okul, öğrenci, kitapları vs. ve bütün o yeniden inşa edilen ve cumhuriyetin bize

[5] Shills'in kavramları ve açıklamaları için bkz. Shills (1975, s. 3-16); yazının Türkçesi için bkz. Shills (2002).

getirmiş olduğu bu inşa edilmesi istenen kollektivitede ve bu işe iştirak eden katılan vatandaş. Burada küçük bir eksik var ama o küçük eksik büyük bir eksik aslında. Cumhuriyette iyi, doğru ve güzel hakkında çok derine giden bir düşünce yok. Diyeceksiniz ki peki tabi canım adam laik bir sistem ileri sürdüğü için bu işlerle uğraşmaz bu insanlar, tamamen yanlış. Avrupa'da yüzlerce sene, binlerce sene dindar olsun, dindar olmasın insanlar her iki grup da ve bu arada bilhassa laiklik içinde diyebileceğimiz grup, iyi, doğru ve güzel konusunda tartışmalara girişmiş ve bu konuda binlerce, onbinlerce sayfa yazmıştır. Kim mesela? Bunların piri kim? Bunların piri Kant. Kendisi iyi, doğru ve güzelden başlayarak bir felsefe inşa etmeye çalışmış olan birisi. Biraz Kant'ı böyle yanlı hale getiriyorum ama Kant'ta bu yan var. Bizim cumhuriyet öğretimizde iyi, doğru ve güzeli derinliğine araştıralım diye bir şey yok. Orada binlerce sayfa tartışma bulamazsınız. Şimdi bu çok önemli bir şey; binlerce sayfa felsefi tartışma vs. bulmadığınız zaman ne kalıyor bu değerleri insanların birbirlerine karşılıklı olarak üstlerine almasında, göz kalıyor, bakma kalıyor... Göz ile bakma paradoksal olarak mahalle baskısının önemli unsurlarından biriymiş gibi geliyor. Çünkü gerçekten orada çok önemli bir rolü var. Fakat aynı zamanda şunu da unutmamak lazım: öğretmenin dünya görüşünde iyi, doğru ve güzel olmayınca işte orada olan diğer elemanlar devreye giriyor. Mahallenin kendisine baktığımız zaman, orada gerçekten iyi, doğru ve güzel hakkında bir düşünce var. Nedir o düşünce? İşte İslami düşünce tarzı. Bu İslami düşünce tarzının ancak fevkalade statik bir şekli olduğunu söylemek mümkün değildir. Şunu hatırlayın 1970'lerden sonra mahallenin değerlerini kendi üstlerine almış olan yeni bir alan ortaya çıkıyor. O da belediye alanı. Bu konuda çok neşriyat okuduk. Belediye alanı içinde eskiden mevcut olmayan birtakım işlerin nasıl yapıldığını ve müspet olarak yapıldığını gördük. Fakat belediye bu işleri geliştirirken, aslında mahallenin bilhassa üzerinde durmuş olduğu ve erkek-kadın farkı üzerindeki "göz"lemeyi, göz ile bu farkı belirtmeyi isteyen bir yaklaşımdan ya da bir özellikten kendisini hiçbir zaman ayıramamıştır. Şöyle tekrar edeyim, bir kolektive olmak için değerleri paylaşmak lazım, değerleri paylaşmak için görmek lazım, kendi üstüne almak lazım. Mahallede bu çok gelişmiş olan bir yaklaşım tarzı. Niçin gelişmiş, mahallede çünkü "iyi, doğru güzel" hakkında bazı değerler var. O da İslami değerler. Fakat aynı zamanda da o değerlerin nasıl kullanılacağına dair bir hal çaresi var. O hal çaresi nedir? "Göz"ün erkek ve kadın farklılıklarının üzerine tepkisi üzerinedir. Mahallede göz bundan dolayı çok önemlidir ve her ne kadar öğretmende de, "iyi, doğru ve güzel"in olmaması dolayısıyla "birtakım yeni şeyler geliyor" diyorsak da mahalle bilhassa kadın ve erkek farklılıkları üzerinde değerlerini kondurduğu için, mahallede "göz", "bakma", "birbirine bakma" bir kontrol şekli olarak çalışıyor. Bu Türkiye'de genel bir şeydir ve kadın-erkek farklılıklarından ileri geldiğindendir. Buna bir ilave getireyim. Şunu hatırlayalım, Türkiye'de bu işi yapan yalnız mahalleli değil, yani gözle kontrolü meydana getiren yer yalnız mahalle değildir. Benim görebildiğim kadar, Türkiye'de "herkes herkesi" gözlüyordur. Siz beni, ben de sizi gözetliyorum. Biz topluluğumuzu öyle yapıyoruz. Mahalle de öyle yapıyor ben de öyle yapıyorum. Bu eskiden bize intikal etmiş olan bir kolektivite kurma şekli: Göz.

Kaynak: Mardin (2008, s. 101-104).

Onun modernleşme kuramlarından ödünç alarak Türkiye'nin modernleşmesini açıklamada kullandığı *merkez-çevre* kavramsallaştırılması bu ikili ilişkideki tarafları ifade etmektedir. Mardin zaman zaman aksi anlaşılabilecek açıklamalara (Mardin, 2011) sahip olsa da[6] bu süreçte modernleşme taraftarı olan merkezin karşısında ciddi bir konum ve itibar kaybı da yaşayan geniş halk kitlelerinin yer aldığı ikili bir toplumsal çerçeve öngörmektedir. Ona göre karmaşık bir ilişkiyi teşkil eden bu süreçte modern değerler toplumsal yapıyı değişik biçimlerden etki altına almıştır. Ama en çok da siyasi ve zamanla iktisadi gücü eline geçiren seçkinler kitlesi bu modernleşmenin temel amili olarak hareket etmeye başlamışlardır. Mardin'in merkez ile çevre arasında bir kopuşa tekabül ettiğini düşündüğü bu süreçte modernleşme, gücü elinde bulunduran merkezin meşruiyet çerçevesini teşkil etmektedir. Dolayısıyla İslami değerler de merkez karşısında gittikçe güçsüzleşen ve itibarsızlaşan çevredeki toplumsal güçlerin dayanağını ve meşruiyet çerçevesini teşkil etmektedir. Ülken'in açıklamalarına benzer bir şekilde işleyen bu temiz ve kesin ayrım kullanışlı ve basit bir çerçeve oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşım günümüzde Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yapısını değerlendirmede hâkim bir paradigma olarak kullanılmaktadır.[7]

Kısaca merkez-çevre açıklaması olarak bilinen modelin genellikle makro düzeyli siyasi değişimleri açıklamada daha işlevsel olduğunu ancak gündelik hayatta mikro düzeyli değişimleri açıklamada sınırlı kaldığı söylenebilir. Gündelik hayat seviyesinde, örneğin bu bölümün konusu olan değerlerin değişimi ele alındığında modernleşme ve karşıtlarının daha az belirgin bir biçim almaya başladığını görebiliriz. Bu düzeyde tarafların ciddi bir biçimde iç içe geçmesi söz konusu olabilir. Sekülerleşme yanlısı grupların tutumlarında muhafazakâr ögelerin mevcut olduğu noktalar ile muhafazakâr grupların kendilerinden beklenmeyecek düzeyde seküler tutumları merkez-çevre açıklamasının berrak sınırlarını zorlayan bir motif oluşturmaktadır. Zaman zaman bu tür geçişliliklerden bahsetse de Mardin merkez-çevre mekanizmasının ikili yapısını ısrarla korumaktadır.

Modernleşmenin toplumsal bileşenleri ve değerler alanındaki tezahürleri hakkındaki bir başka yaklaşım çerçevesi ise Nilüfer Göle tarafından sunulmaktadır. 1970'lerin sonunda modernleşme kuramlarının çökmesi ve 1980 sonrasında hızlı bir biçimde terk edilmesinden sonra tüm dünyada sosyoloji literatüründe modernleşmenin tek taraflı ve biçimli bir biçim, tecrübe, norm ve değer aktarımı olmadığı yönünde açıklamalar ortaya çıkmaya başladı. Sömürge sonrası çeşitli ulus devlet tecrübeleri, modernliğin farklı biçimlerde aktarım ve yeniden üretimine deliller oluşturmaktaydı. Aynı zamanda Batı'da da moderniteyi ve onun

[6] "Kemalist seküler kültür, sadece Batı'yı örnek almaları gerektiğini söyleyen buyruklardan oluştuğu için Türk kültürünün taşıdığı bu birikimin içini boşaltmıştır. Kemalizm, yaygın İslamî üslubun yerine koyabilecek hiçbir şey önermedi; varolan mekân-zaman yapılanmasının ne kadar derinlere kök salmış olduğunu bilemedi; ve kitlelere sunabileceği, her gün olanın (*quotidian*) stratejilerini geliştiremedi." (Mardin, 2011, s. 161). Türkiye'de dünyevi ahlaka geçiş denemeleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Kılıç (2007).

[7] Bu yaklaşımın bir değerlendirmesi için bkz. Arlı (2006).

evrenselci ilerlemeci felsefesini sorgulayan post-modern açıklama çerçevelerinin yükselmesi tekil modernlik anlayışını zorlamaya başlamış ve çoğul modernlikler fikrini ortaya atmıştı. Bu gelişmelerin ortaya çıkardığı modernliğin çeşitli yayılma ve yeniden yorumlanma biçimleri olduğuna dair anlayışlar Göle tarafından Türkiye modernleşmesine de uyarlanmıştır (Göle, 1999). Bu teorik arka plan dâhilinde Göle, Türk modernleşmesini modern ile yerel biçim ve değerleri biçim melez bir karışımı olarak gören bir açıklama çerçevesi oluşturmuştur (Göle, 2007). Ona göre bütün modernleşme süreçlerinde olduğu gibi Türk modernleşmesinde de yeni ve özgün bir modernlik tecrübesi meydana çıkmıştır. Göle bu çerçevede daha önceki yaklaşımlarda modernlik karşıtı olarak görünen muhafazakâr unsurların da yeri geldiğinde çeşitli biçimlerde modernleşmenin birer aracısı olabileceğini ortaya koymaktadır (Göle, 2012). Dolayısıyla ona göre modernleşme tekil ve tek taraflı bir süreç değil karşılıklı bir etkileşim sürecini oluşturmaktadır.

Göle'nin toplumsal gerçeklikleri ve vakaları dikkate alan bu yaklaşımı, somut vakaları değerlendirmede önemli bir avantaj sağlamaktadır. Ancak bu sefer de makro tarihsel gelişme çerçevesini açıklayan zayıf bir teorik çerçeve sorunu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşımda her sosyal olgunun esasen "melez bir desen" olduğu fikri bu melezliği oluşturan genel belirleyici bir ilişki sistematiği açıklanmadıkça bu olguların her birini değerlendirmede tutarlı bir açıklama çerçevesinin oluşumunu zora sokacaktır. Ancak yine de modernleşmenin tecrübe edilme biçimi dikkate alındığında Göle'nin hibrid modelinin vakaları kavramamız noktasında önemli imkânlar barındırdığını ifade etmek gerekir.

Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile hızlanan modernleşmeye dönüp bir kez daha baktığımızda, Batılılaşma ve sekülerleşme ekseninde birbirine zıt eğilimler geliştirildiğini görürüz. Türkiye'nin modernleşme macerası benzerlerinde olduğu gibi ulusalcı elitlerin Batılı modelleri ülkenin tarihî ve sosyal yapısını pek de dikkate almadan yerleştirmeye çalışmaları ile şekillenmiştir. Bu süreç nötr bir süreç değildir; kazananları olduğu gibi kaybedenleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla modernleşme karşısında farklı toplum kesimlerinin farklı tepkileri olmuştur. Bu çerçevede modernleşme fikri ve pratiği çerçevesinde kabaca toplumda iki toplumsal kesimin bulunduğu ifade edilegelmiştir: Modernleşme taraftarı seküler elitler ile modernleşmeye karşı olan muhafazakâr halk kitleleri. Aşağıda bu değerlendirme çerçevesinin oluşum psikolojisi ve geçerliliği tartışılacaktır.

Kültür Savaşları? Toplumsal Bölünmenin Cazibesi

Özellikle 1990'larda İslamcılığın yükselişi ve 2002'de AK Parti'nin seçilmesiyle beraber Türk toplumunda modernleşmenin tehlikede olduğuna dair korkulardan beslenen bir karşı kutuplar fikri iyice belirginleşmiştir. Ancak Türk toplumundaki farklı toplumsal değerler etrafında gerilim ve kutuplaşma üzerine yapılan akademik

ve toplumsal tartışmalar hiçbir zaman son yıllardaki kadar yaygın olmadı. 1997'de 28 Şubat süreci olarak bilinen süreçte ordunun siyasal seküler grupların desteği ile İslam'ın yükselişini engellemek üzere siyasi yaşama müdahalesi neticesinde beklenen değişimin gerçekleşmemiş olması ve 2002 yılında İslamcı Millî Görüş hareketinden kopan bir grubun kurduğu AK Parti'nin iktidara gelmesi seküler gruplarda bir hayal kırıklığı yaratmıştır. AK Parti, içinden geldiği siyasal hareketin aksine sekülerizm karşıtı olmayan liberal politikalar izlese de seküler kesimlerde, yukarıda bahsedilen hayal kırıklığının da etkisi ile 2007 yılında AK Parti'nin eşi başörtülü bir cumhurbaşkanı adayı göstermesi sebebiyle ciddi toplumsal tepkiler ortaya çıkmıştır. Kamusal hayatın İslami değerlere göre dönüştürüleceği ve baskı altına alınacağı korkusu ile harekete geçirilen gruplar kitlesel gösteriler düzenlediler. Devletin merkezinde yer alan seçkin seküler elitlerin resmî törenler dışında ilk defa kitlesel bir gösteriyi organize etmesine tanıklık edilen bu süreçte, Türkiye toplumunun sekülerizm ve İslam, modern ve dinî değerler etrafında bölündüğü fikri sıklıkla dile getirildi.

Daha yakın bir zamanda, 2013 yılının Mayıs ve Haziran aylarında, hükûmetin İstanbul'da Taksim meydanındaki bir parkı yıkma planı üzerine kıvılcımlanan toplu protestolar, kısa bir zaman içerisinde genç, şehirli ve laik bir zihin yapısına sahip Türkler ile hükûmet ve tabanı arasındaki bir hesaplaşmaya dönüşüverdi. Bugün, Türkiye içindeki ve dışındaki birçok uzman, Türk toplumunun farklı dünya görüşlerine ve değerlere sahip laikler ve muhafazakârlar arasında bölünüp kutuplaştığını söylemektedir (örn. Baran, 2010; Çarkoğlu ve Toprak, 2007; Howe, 2000). Bazı uzmanlar aynı zamanda İslamcı politikanın yükselişiyle toplumun daha da muhafazakârlaştığını ve laik Türkler'in yaşam biçimlerini tehdit ettiğini iddia etmektedirler.

Dindarlar ile laikler arasında bir kültür savaşı fikri, sosyal bilimciler için her zaman çekici bir fikir olagelmiştir. Her ne kadar deneysel analizler, tüm toplumu çevreleyen kutuplaşma ve kristalize olmuş sosyal ve politik kamplara dair herhangi bir destek vermese de, farklı bağlamlarda da benzer iddialar söz konusudur. Yukarıda tartışılan modernleşmeye dair teorik çerçevelere yaslanarak varlığını sürdüren bu iddiaların genel havası Türkiye'de modernleşmeye karşı güçlerin yeniden güçlendiği ve tarihsel olarak bastırılanın hortladığı yönündedir.[8] Aynı zamanda uluslararası arenada siyasi bir konuma ve desteğe de kolayca tahvil edilebilen bu yaklaşımın ulusal ve uluslararası zinde güçlere irticaya karşı modernleşmeyi koruma çağrısını da beraberinde taşıdığı kolayca görülebilir.

Amerika'da Kültür Savaşları: İspatı Olmayan Hayalet

Amerikan toplumunda 1990'ların ortasında "kültür savaşları" olarak adlandırılan toplum içinde birbirinden farklı tutumlara sahip iki kesimin ortaya çıktığına dair yoğun ve geniş çaplı tartışmalar yaşanmıştır. Popüler söylemde ciddi bir yaygınlığa

[8] Bu aslında Boby Sayyid'in bahsettiği küresel düzeydeki bir İslam korkusuna tekabül etmektedir. bkz. Sayyid (2000).

sahip olan bu tartışmaları analiz eden çok sayıda akademik çalışma gerçekleştirilmiştir. DiMagglo, Evans ve Bryson (1996), ufuk açıcı incelemelerinde, Genel Sosyal Araştırma (GSS) ve Ulusal Seçim Çalışması'nın (NES) verilerini kullanarak, Amerikalıların tavırlarının 1990'ların ortalarına doğru daha fazla kutuplaşıp kutuplaşmadığını incelemişlerdir. Fikir kutuplaşmasının dört boyutunu tanımladılar ve analiz ettiler: *(i)* Amerikalıların tavırlarının bir noktada odaklanmaktansa dağınık olup olmadığı (dağılım prensibi); *(ii)* tavırların ayrı modlara evrilip evrilmediği (çift modalite prensibi); *(iii)* bir çevredeki görüşlerin diğer çevrelerdeki görüşlere bağlı olma derecesi (kısıtlama prensibi); *(iv)* tavırların bireysel özellikler ve kimlikler tarafından belirlenme derecesi (bütünleşme prensibi). DiMaggio, Evans ve Bryson'un kalkıştığı bu büyük çaplı girişim, ABD'de 1972 ve 1994 yılları arasında herkesi etkisi altına aldığına inanılan bu toplumsal görüşlerin kutuplaşması iddiasına destek verecek bir kanıt ortaya koymadı. Yaptıkları analiz, bu dönemde sadece kürtaj fikrine karşı fikirlerin önemli bir derecede kutuplaştığını gösterdi. İlginçtir ki sonuçlar suç, ırksal bütünleşme ve kadın hakları gibi konularda artan bir mutabakat olduğunu gösteriyordu. Kendilerini demokrat ya da cumhuriyetçi olarak tanımlayan kişiler dışında, farklı ırklara, dinlere ya da yaş gruplarına ait olan ya da farklı eğitim seviyelerindeki insanların arasındaki farklılıklar bu dönemde ya aynı düzeyde kalmış ya da azalmıştı. Yaptıkları çalışmayı daha güncel verilerle tekrar yaptığı zaman (1972-2000), Evans (2003) benzer sonuçlara ulaştı. Benzer bir şekilde, her ne kadar ulaştıkları sonuçlar Abramowitz ve Saunders (2008) gibi bazı uzmanlarca eleştirilmiş olsa da; Fiorina, Abrams ve Pope (2005) da, Amerikan seçmenleri üzerine yaptıkları çalışmalarda benzer sonuçlara ulaştılar ve Amerikalıların çoğu konuda güçlü fikirlere sahip olmadıklarını iddia ettiler.

Mouw ve Sobel (2001), kümülatif probit modeller kullanarak, kürtaja karşı tutumlarda da bir kutuplaşma olmadığını iddia ettiler. DiMaggio, Evans ve Bryson'u (1996) sıralı ve önemsiz değişkenlere aralık verisi gibi davrandıklarını ve kürtaj sorularındaki kelime değişikliklerinin etkisini kontrol etmediklerini söyleyerek eleştirdiler. Evans, Bryson ve DiMaggio (2001) verdikleri karşılıkta, Mouw ve Sobel'in (2001) sadece dağılımla uğraştığına ve kutuplaşmanın diğer boyutlarını test etmediğine dikkat çekti. Downey ve Huffman (2001), kutuplaşmanın sadece modalite-çift modalite çerçevesinde incelenemeyeceğini ve kutuplaşma analizlerinin toplumun ikiden fazla tarafa bölündüğü senaryolar olan üç modlu dağılım ihtimallerini de değerlendirmesi gerektiğini savundu. Ama kendilerinin de itiraf ettiği gibi, üç modlu dağılımlara uygulamak için tatmin edici bir alternatif öneremediler.

Yine son derece etkileyici bir çalışma ortaya koyan Davis ve Robinson (1996), 1991 Genel Sosyal Araştırma'nın (GSS) verilerini kullanarak, dinî tutuculuğun, dinî hizmetlere katılımın ve dinî mezheplerin birçok konu hakkındaki tutumları nasıl etkilediğine dair bir inceleme yapmışlardır. Dinî tutuculuğu Kitab-ı Mukaddes'e karşı hissedilen duygular hakkındaki sorularla, katılımcıların hayatlarının akışının Tanrı tarafından belirlendiğine ve doğru ve yanlışın Tanrı'nın kanunlarına göre

belirlenmesi gerektiğine inanıp inanmadıklarına göre tanımladılar. Analizlerinin sonuçları dinî tutuculuğun cinsellik, iş bölümünde cinsiyetin etkisi, kürtaj ve çocukların eğitimi gibi konularda son derece belirleyici bir faktör olduğunu göstermektedir. Ama dinî tutuculuğun ırksal eşitsizlik konusunda belirleyici olmadığını ve dinî açıdan tutucu olanların ekonomik konularda liberal bir tutum takınmaya daha yatkın olduklarını da göstermiştir.

Sonuç olarak, bu çalışmanın ve yukarıda açıklanan çalışmaların bulguları, sosyal tutumların kutuplaşmasındaki artışı ve Amerikan toplumundaki sözde kültür savaşı efsanesini çürütmektedir. Her ne kadar benzer iddialar zaman zaman Amerikan toplumunda tekrar gün yüzüne çıksa da, Amerikan sosyolojisi, toplumda bu tür çatallanmaların olmadığından emin görünmektedir.

Türkiye'de Toplumsal Ayrışma ve Kutuplaşma Tartışmaları

Amerika'dakine benzer tartışmalar son dönemde Türkiye'de de yaşanmaktadır. Kaba bir literatür taraması ile Türk toplumunda bir kutuplaşma iddiasında bulunan birçok çalışmaya ulaşılabilir. Bazen yürütülen ampirik araştırmalarla desteklenmeye çalışılsa da bu çalışmalardaki temel söylem Türkiye'nin doksan yıl önce girmiş olduğu modernleşme çizgisinde yürümediğidir. Doksan yıl önce terkedilen ve bir daha dönülemeyecek şekilde tahrip edildiğine inanılan kültür dünyasına ve yaşam biçimine dönüş "endişesi" öteden beri Türkiye'de din ve değerlerle ilgili tartışmanın ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak hiçbir vakit son on yılda olduğu kadar yaygınlık kazanmamıştır.

Soğuk savaşın ardından İslam ile yeni bir soğuk savaşın habercisi ve mimarlarından birisi olan Amerikalı akademisyen ve strateji uzmanı Samuel P. Huntington'un (1993) kaleme aldığı ünlü makalesinde NATO kodlarına uygun bir biçimde kanat ve sınır ülke olarak gördüğü Türkiye'de küresel düzeyde yürüyen medeniyetler çatışmasına paralel içsel bir medeniyet çatışması yaşandığını iddia etmiştir. Türkiye'yi, Batı medeniyeti ile rakibi olan İslam medeniyeti arasında "bölünmüş bir ülke" olarak niteleyen Huntington'un bu bakış açısı, bazı Türk akademisyenlerin ve politikacıların fikirlerinde yankı bulmuştur.

1990'ların ortasında siyasal İslam'ın yükselişi, Refah Partisi'nin önce yerel yönetimlerde ardından da genel seçimlerde başarı kazanması ve 1996'da koalisyon ortağı olarak iktidara gelmesi ile alevlenen din ve siyaset tartışmaları Huntington'un medeniyetler çatışması tezlerinin daha fazla gündeme gelmesine neden oldu. İslam'ın siyasal kamusal alanda yeniden güçlü bir biçimde temsil edilmeye başlanması, modernleşmeden bir taviz olarak görülüp irtica söylemleri ile beslenen bir tehdit fikrinin oluşturulması ile neticelendi. 1990'ların sonunda ordunun, iş adamlarının, sivil bürokrasinin, seküler toplum kesimlerinin uluslararası desteği de arkalarına alarak ortak bir şekilde uyguladıkları çatışmacı bir siyaset ile dinsel alan kontrol edilmeye çalışıldı. Siyasal olarak Türkiye'nin dünyadaki yerinin neresi

olduğu sorusu etrafında şekillenen bu tartışmalarda Türkiye'nin modernleşme ve Batılılaşma sürecinin devam ettirilmesi ve bunun önünde bir engel olarak görülen siyasal İslam'ın bertaraf edilmesi gerektiği sıklıkla dile getirilmekteydi. Dolayısıyla Cumhuriyet tarihi boyunca modernleşme ile İslami/muhafazakâr değerlerin birbirine zıt, çatışan iki kutbu temsil ettikleri şeklindeki görüş ağırlık kazanmıştır.

1990'ların ortasından itibaren yürüyen bu tartışmalar 2000'li yılların başında Batı'ya açık ve uyumlu muhafazakâr bir hükûmetin iktidara gelmesi ile dinen değerler tartışmasının 2006 yılında yeniden alevlendiği görülmektedir. Özellikle cumhurbaşkanlığı seçimi etrafında gerilen siyasal ortamda Türkiye'nin Malezyalılaşması, İranlaşması gibi tehdit içeren algılar çerçevesinde Türkiye toplumunda birbirinden kopuk ve birbirine muhalif iki kutup olduğu fikri de tekrar gündeme gelmiştir. Siyasi gündemde ciddi bir karşılığı olan bu söyleme göre Türkiye toplumu bir tarafta modern değerleri savunan cumhuriyetçilerden, diğer tarafta ise İslami değerleri topluma hâkim kılmaya çalışan muhafazakârlardan oluşmaktadır. Birbirine zıt değerlere sahip olan bu iki kesimin mücadelesi Türkiye'nin geleceğini ve dünyadaki yerini belirleyecektir. Her iki kesim içinde aktif bir siyasi mobilizasyon kaynağı olan bu bölünmüşlük fikrinin Türk modernleşmesine dair mevcut kuramsal ve kavramsal zeminden gerekli argümanları bulması zor olmamıştır.

Örneğin, Cornell ve Karaveli (2008), Kuru (2009) ve Baran (2010), Türkiye'nin aynı zamanda hem Müslüman hem Batılı, hem laik hem muhafazakâr olmanın bir sonucu olarak "bölünmüş" bir ülke olarak kabul edilebileceğini düşünmektedirler. Yavuz (2009), laik elitler ile muhafazakâr kitleler arasında bir çatışma olduğunu savunmaktadır. Baran (2010), AK Parti'nin yükselişinin ülkeyi iki geniş kampa ayırdığını/böldüğünü iddia etmektedir: Atatürk ilkelerini üstün tutanlar ve ülkeyi İslami bir gündemle şekillendirmek isteyenler. AK Parti ve CHP destekçileri arasında yaptığı bir karşılaştırmada, Başlevent (2009), bu iki partinin destekçilerinin AB üyeliği, ekonomik durum ve laiklik konularında son derece farklı tutumlara sahip olduklarını savunmaktadır. Kaya (2012), politik bazlı ele aldığı laikler ile kültürel bazlı ele aldığı muhafazakârlar/İslamcılar arasında derin bir ayrışma olduğunu söyler. Ona göre Türk toplumu, hakkında temelden zıt tanımlar geliştirilen modernitenin anlamı üzerinden bu iki kısma ayrılmıştır. Turam (2008), hükûmetin siyasetlerinin bir neticesi olarak dindar kadınların sosyal ve politik alanlarda gitgide daha fazla görünür olmalarının bir sonucu olarak, Türkiye'de kadınlar arasında bir kutuplaşma olduğunu ve laik kadınlar ile dindar kadınlar arasında artan bir gerilim olduğunu düşünmektedir. Tüm bu sorunları çözmek için, Grigoriadisa (2009), liberal bir uzlaşma oluşturmayı önerirken, Keyman (2010) ise dinî muhafazakârlar ile laikler arasındaki toplumsal bölünmelere bir çözüm olarak daha fazla diyalog üstüne kurulu, hoşgörülü demokratik laik bir yol sunar.

Bu tartışma üzerinde üretken bir bilim adamı olan Murat Somer, dindar ve laik çevreler arasında hem bir ayrışma hem de bir yakınlaşma görür. Demokratik de-

ğerler üzerine yaptığı çalışmasında, İslami ve laik elitler arasında ciddi bir yakınlaşma olduğunu söyler (Somer, 2007). Bu yakınlaşmanın yanında, Somer (2007) eski laik orta sınıf ile yeni muhafazakâr orta sınıf arasında derin bir çatışma olduğunu ifade eder. Ona göre, her ne kadar yeni dindar muhafazakâr orta sınıf daha ılımlı ve modern yanlısı bir İslamcılığa yakınlaşsa da, laik orta sınıf onlara şüpheyle bakmaya devam etmektedir. Bu orta sınıf değerlerinin çatışması ve eğitim ve sosyal düzenlemeler gibi alanlardaki güvensizlik, demokratikleşme ve ekonomik modernleşme ve İslamcılığın laik demokrasi ve modernite ile devam eden uzlaşma sürecini tehlikeye sokabilir. Somer (2007) laik Türklerin 2007'de yaptıkları kitlesel gösterilerin bu güvensizliğin bir sonucu olduğunu düşünmektedir. Somer (2012) daha yakın zamanlı bir başka çalışmasında ailelerin bile laik ve laik olmayan olarak ikiye ayrıldığını ileri sürmektedir.

Önde gelen Türk siyaset bilimcilerinden Binnaz Toprak da 2000'lerdeki kutuplaşma tartışmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Kendisi de ünlü bir sosyo-politik araştırmacı olan Ali Çarkoğlu ile beraber yürüttükleri iki çalışmalarında, değerler kutuplaşması etrafında Türk politik yaşamının bir resmini çizmeye çalışmışlardır. 1999'da yaptıkları ilk çalışmalarında kutuplaşmaya dair bir kanıt bulamamış olsalar da, 2006'dan itibaren bu kutuplaşmanın geniş toplumsal gruplar arasında yayıldığını iddia etmişlerdir (Çarkoğlu ve Toprak, 2000, 2007). İkinci çalışmalarının önemli bulgularından biri, "Türk toplumu net bir ikili yapıya sahiptir." olmuştur (Çarkoğlu ve Toprak, 2007, s. 14). Bu ikili yapıyı açıklamak için Mardin (1973) tarafından geliştirilmiş olan ünlü merkez-çevre kavramsallaştırmasını ödünç almışlardır. Onlara göre, neredeyse tüm önemli konular hakkında birbirine zıt olan iki farklı grup söz konusudur: "Bir yanda şehirli, daha iyi eğitim almış ve göreceli olarak daha yüksek gelir düzeyine sahip, kendini dini değerlere o kadar da bağlı hissetmeyen ve laik olarak tanımlayanlar; diğer yanda da taşralı, daha düşük eğitim seviyesine sahip ve kendilerini İslamcı ve dindar olarak tanımlayanlar." (Çarkoğlu ve Toprak, 2007, s. 14). Bu iki grup farklı değerlere, kültürlere, dünya görüşlerine ve politik tercihlere sahiptir. Somer gibi onlara göre de bu iki grup arasında kentleşme, ekonomik kalkınma, eğitim imkânlarının yaygınlaştırılması ve nihayetinde modernleşme temelinde bir uzlaşma vardır ya da olabilir (Çarkoğlu ve Toprak, 2007).[1]

Toprak, Aralık 2007 ile Haziran 2008 arasında üç gazeteci ile birlikte yürüttüğü araştırmasında baskıcı bir muhafazakârlığa dikkat çekmiştir. İstanbul da dâhil olmak üzere 13 şehirde 401 yetişkinle derinlemesine görüşmelere dayalı bu araştırmada, bu şehirlerde modernleşme imajı ile toplumsal gerçeklik arasında dikkatlice incelendiği zaman fark edilebilecek derin bir ayrışma olduğu ifade edilmektedir (Toprak, Bozan, Morgül ve Şener, 2008). Benzer korkulardan bahseden ünlü sosyolog Şerif Mardin (2007a) de bir röportajında, Türkiye'de bugün muhafazakâr grupların kendileriyle aynı hayat tarzına sahip olmayanlara uyguladığı, kendisinin "mahalle baskısı" olarak tanımladığı bir durumun var olduğu-

nu söyledi. Mardin bu konseptte, eğer bir gün koşullar elverirse bağnaz kimselerin laik bir yaşam şekline sahip olan insanlar üzerinde İsiami hayat tarzının bazı gerekliliklerini uygulamaları için ciddi bir toplumsal baskı uygulayabileceğini ve bu şartlarda laik değerlere sahip olanların kendilerine dayatılan normlar söz konusu iken rahat bir şekilde yaşamaya devam edemeyebileceklerini iddia etmiştir. Bu röportaj, toplumda büyük bir tartışma başlatmıştır.[9] Her ne kadar Mardin (2007b) daha sonra yanlış anlaşıldığını düşünse ve bir başka röportajda kavramsallaştırmaya dair bazı düzenlemeler yapma ihtiyacı hissetse de, bu fikirlerini tartışmak için organize edilen bir toplantıda, Türkiye'de laiklerden ve gelenekselcilerden oluşan iki karşıt mahalle olduğuna dair fikrini tekrar ifade etmiştir (bkz. Çakır, 2008).

Anadolu'da Farklı Olmak

Türkiye'yi anlamak isteyen herkese Anadolu'yu "görmelerini" salık veriyoruz. "Turist" olarak değil. Turist gözüyle baktığınızda Anadolu kentleri geniş bulvarları, büyük mağazaları, alışveriş merkezleri, beş yıldızlı otelleri, yepyeni binalarıyla Türkiye'nin geleceği hakkında umut veriyor insana.

Ancak, görünürdeki bu modernite, beklentilerin aksine, çoğu yerde günlük yasama yansımıyor. Anadolu'yu "içten" irdelediğinizde ise, seyahatlerimizin dönüsünde hissettiğimiz gibi, bunalmıştık duygusuyla karsı karsıya kalınabilir.

On iki Anadolu kentinde yürüttüğümüz bu çalışmanın sonuçları, kurulduğundan bu yana eşit yurttaşlık ilkesine söylemde sadık kalan Cumhuriyet'in bunca yıl sonra bu söylemi fiiliyata geçirememiş olduğunu gösteriyor.

Bu kentlerin çoğunda farklı bir kimlikle yasamak, herkes gibi olmak yerine bireysel yeteneklerin ve tahayyüllerin ön plana çıkabileceği kişisel bir vaha yaratmak, çevre baskısından uzak bir yasam alanı kurmak oldukça zor.

Anadolu kentleri, bireyselliğe pek yer bırakılmayan, kadın-erkek herkesin konformizme zorlandığı bir toplumsal yapıyı barındırıyor gözükmekte.

...

... gittiğimiz kentlerdeki baskıcı muhafazakârlığın ve farklı kimliktekilere karsı mevcut olan önyargının, salt bu kentlerin eskiden beri zaten muhafazakâr olduğu, Sünni-Alevi gerginliğinin zaten tarihsel bir arka plandan kaynaklandığı, Anadolu kentlerinde zaten içki içilmediği ve içenlere iyi gözle bakılmadığı, kadınlara karsı toplumda zaten ayrımcılık yapıldığı vb. gözlemlerle açıklanamayacağı kanısındayız.

Bu gözlemlerin hepsi doğru olabilir. Ancak yukarıdaki tartışmayla bağlantılı olarak burada önemli olan husus, toplumsal önyargı ve baskıcı muhafazakârlıkta gözlemlenen devamlılığın siyasi seçkinlerin tutumuyla bağlantısıdır.

Kaynak: Toprak vd. (2008, s. 171-173).

[9] Ruşen Çakır daha sonra bu tartışmaları bir kitapta derlemiştir. bkz. Çakır (2008).

2010'da, anayasal değişiklik referandumu esnasında, KONDA Araştırma Merkezinde uzman bir araştırmacı olan Ağırdır, *endişeli modernler* kavramını icat ederek yeni bir tartışmayı kıvılcımlandırmıştır. 2010'da Türkiye'de toplanan veriler üzerine yaptığı analizde, Ağırdır (2010) Türk toplumunun *endişeli modernler* (%10,6) ve *dindar muhafazakârlar* (%12,8) olarak tanımladığı iki karşıt kutupta toplandığını savundu. Bu araştırmaya göre, bu *endişeli modernler*in çoğunluğu 35 yaşın altında, iyi eğitimli, ortalamanın üstünde bir gelire sahip, özel sektörde ya da kamu sektöründe çalışan ve metropollerde yaşayan kimselerdir. Bunun tersine, dindar muhafazakârlar daha düşük eğitim seviyesine ve maaşa sahip ve gazete ve kitap okumak gibi diğer kültürel göstergeler söz konusu olduğunda da daha düşük oranlara sahiptirler. Ağırdır'a göre, endişeli modernlerin endişelerinin kaynağı, Türkiye'deki muhafazakârlık seviyesindeki artışın esas sebebi olarak gördükleri AK Parti hükûmetinin yönetiminde potansiyel kaybeden kesim olmak ya da gelecekte bunun olması ihtimalidir. Artan muhafazakâr gücün kendi yaşam şekillerine de müdahale ettiğini ve alışageldikleri gibi yaşamaya devam edemeyeceklerini düşünmektedirler.

Endişeli modernler hakkında MetroPOLL Arştırma'dan Senca, Dağı, Ergil, Yıldız ve Coşkun (2011) tarafından yürütülen Endişeliler Araştırması isimli başka bir araştırmanın sonuçları da Ağırdır'ın ulaştığı sonuçlara benzemektedir. 2010 Anayasa değişim referandumunda çoğunluğu hayır cevabını verdiği şehirlerde yürütülen bu araştırmada, insanların %32'sinin yaşam tarzlarının sürmekte olan dindar politikalar tarafından tehdit edildiğini hissettiklerini gösterdi. Ünver'e (2011) göre, bu referandumdan sonra her zamanki yandaş kutuplaşma artık toplumun iki aşırı uca itildiği anlamına gelen yeni bir genel kutuplaşmaya evrildi.[2]

Her ne kadar çoğu uzman Türk toplumunda derin ve güçlü bir bölünme olduğunu düşünse de, bazı uzmanlar bu bölünmenin sadece elit gruplar arasında söz konusu olduğunu ve toplum içinde yaygın olmadığını söylemektedir. Türkiye'nin ünlü sosyal bilimcilerinden biri olan Göle (2010) Türk laikliğinin doğuşu ve gelişimi etrafında bazı kavramsal analizler yapmıştır. Ona göre, "Türkiye'deki demokratikleşme süreci, dindar ve laik çevreler arasındaki kutuplaşmaya rağmen iki grup arasındaki duvarların gitgide daha geçirgen bir hale geldiğini göstermektedir" (Göle, 2010, s. 46). Toplumun ülke genelindeki bu cepheleşme deneyiminin sonucunda, dindar–laik ayrımının daha "bulanık" bir hâl aldığını düşünmektedir (Göle, 2010, s. 51). Heper (2009) de Türkiye'de 1999'dan beri yürütülen ülke çapındaki araştırmaların bulgularından benzer sonuçlar çıkarmıştır. Türkiye'de derin bir bölünme yoktur. Ona göre "eğer Türkiye'de derin bir bölünme olsa bile, bu çatlaklar ancak keskin ve yumuşak bazı ideolojiler çerçevesinde oluşur ve sadece aydın çevrelerin bazı üyeleri arasında gerçekleşir" (Heper, 2009, s. 421). Heper laiklerin "gerici olarak tanımladıkları ve onların görüşüne göre Türkiye'yi Karanlık Çağlara geri döndürecek insanlara ve politikacılara" karşı "cumhuriyet mitinglerindeki" düşmanca tavırlarını betimler ve dindar grupların bu tavırlara karşı misilleme yapmadığını da ekler (Heper, 2009, s. 421)"container-title":"Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East","page":"413–422","volume":"29","issue":"3","author":[{"family":"Heper","given":"Metin"}],"issued":{"date-parts":[["20

09"]]}},"locator":"421"}],"schema":"https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json"} . Bu sebeple, ona göre Türkiye'de sosyal hayatta derin kutuplaşmalar söz konusu değildir. Kandiyoti (2012) ve Demiralp (2012), politik elitler tarafından geliştirilen laik ve İslamcı kimliklerin ikili yapısının, onların güçlerini ve hegemonyalarını sürdürmelerini sağladığını söyler. Kandiyoti bu laik ve İslamcı terimlerini içi boş belirteçler olarak görürken, Demiralp bunları asıl gündemi gözlerden uzak tutan kültürel terimler olarak etiketler. Ona göre bu kavramlar üzerine inşa edilen bölünmeler yanıltıcıdır.

Yukarıda ele alıp tartıştığımız bu yaklaşımların genellikle yorumlayıcı araştırmalar neticesinde elde edildiği görülmektedir. Bölünme ve kutuplaşma fikirleri sosyolojik açıklamada her zaman daha kolay kabul edilegelen yaklaşımlar olagelmiştir. Hele Türkiye gibi çeşitlilik arz eden ve modernleşmenin ayrıştırıcı ideolojik müdahalelerine maruz kalmış bir toplumsal yapıda toplumda sekülerler ve muhafazakârlar arasında bir kutuplaşma olduğunu söylemek doğrudan kabul görmektedir. Zaten milyonları meydanlara toplayan farklı siyasi grupların kutuplaştırıcı ve ötekileştirişi ateşli siyasi jargonları toplumda da benzer bir kutuplaşmanın varlığının delili olarak görülmektedir. Fakat tüm bu ikna edici görüntülere rağmen toplumun dip akıntılarının farklı bir biçimde gerçekleşebileceği de göz önüne alınarak toplumda gerçekten de sözü edilen kutuplaşmanın olup olmadığı tekrar sorulmayı hak etmektedir. Aşağıda bu soruyu sorup veriler ışığında cevaplamaya çalışacağız.

Türkiye Gerçekten Bölünmüş Bir Ülke mi?

Türkiye'nin farklı değerlere inanan, farklı kültürel evrenlerde yaşayan, farklı toplumsal tutumlara sahip ve birbirinden kopuk iki toplumsal kesime sahip olduğunu ve bu toplumsal kesimlerin gittikçe birbirinden uzaklaştıklarını analiz edebilmek için en uygun veriler gündelik yaşamdaki değerleri ve tutumları gösteren verilerdir. Temelde farklı siyasi tercihlere sahip iki toplumsal kesimin birbirinden koparak kutuplaşabilmesi için gittikçe farklılaşan değerlere ve bunun bir yansıması olarak farklı tutumlara sahip olmaları gerekmektedir. Dolayısıyla bunun analiz edilmesi yaygın olarak dile getirilen iddialara yeni ve farklı bir bakış açısı sağlayacaktır.

Bu çalışmada Dünya Değerler Araştırması'nın (bu noktadan sonra DDA olarak kullanılacak) 1990, 2001 ve 2007 yıllarında Türkiye'de yapılan 2., 3. ve 5. turlarından ve Avrupa Değerler Araştırması'nın (bu noktadan sonra ADA olarak kullanılacak) 2001 ve 2009 yıllarında Türkiye'de yapılan 4. ve 5. turlarından aldığımız verileri analiz ederek yukarıda dile getirilen iddialar incelenmektedir. Türkiye'de aynı araştırma ekibi tarafından yürütülen bu iki araştırma, yöntemleri ve kapsamları açısından neredeyse aynıdır. DDA ve ADA, ulusal örneklerden alınan, evlilik, cinsellik ve din gibi konulardaki tutumlar hakkında sorular içermektedir. Her ne kadar ilgili tüm alanları kapsamına alamasa da, bu araştırmalar Türkiye'nin İslamcı politikanın yükselişine ve yaygınlaşmasına şahit olduğu bir dönem olan 1990'dan bugüne kadar geçen süreçte değerlerdeki ve tutumlardaki değişimleri takip ve analiz etmemizi sağlamaktadır.

Laik Orta Sınıf Muhafazakarlığı

Son yıllarda, belki de biraz abartma riskini de alarak söyleyebiliriz ki, alarm veren nitelikte bir muhafazakârlaşma dalgasını, toplumsal yaşamın her alanında yaşıyoruz. Bu sorun üzerine ciddi olarak eğilmediğimiz sürece de bu dalganın yaygınlaşmasını ve derinleşmesini izlemeye devam edeceğiz. Farklı kimlikler arası ilişkilerde hoşgörü ve empati eksikliğinin ve birlikte yaşama normlarının zayıflamasının alarm verici noktaya gelmesi, bu dalganın yarattığı risklerin ciddiyetini gösteriyor.

...

Özellikle son on yılda derinleşerek yaşadığımız toplumsal dönüşümün en önemli boyutlarından biri de, tarihsel olarak Türkiye modernleşmesinin taşıyıcı aktörlerinin başında gelen laik-orta sınıflarının giderek muhafazakârlaşması oldu.

Laik orta sınıfların bu dönem içinde, büyük ölçüde, değişimden korkan, geleceğe şüpheli bakan, kültürel çoğulculuğa, çeşitliliğe ve farklılığa giderek kapalı hale gelen, küreselleşme ve Avrupalılaşma süreçlerine şüpheci yaklaşan, tepkici milliyetçiliği destekleyen, rejim koruma amacını demokratikleşmenin önüne koyan, ve bu temelde de, siyasete siyaset-dışı askeri ve yargısal müdahaleleri büyük ölçüde destekleyen davranış ve hareket etme eğilimi içine girdiğini gördük. Laik orta sınıf muhafazakârlığı diye adlandırabileceğimiz bu eğiliminin ortaya çıkması ve güçlenmesi şüphesiz ki nedensiz değil. Bu nedenleri kısaca şöyle sıralayabiliriz. Siyasal-ekonomik boyutta, tarihsel olarak hem ekonomik, hem bürokratik hem de statüsel olarak Türkiye modernleşme sürecinde egemen konumda olan laik orta sınıflar bu konumlarını Sünni-İslamcı muhafazakârlığın aktörleri olan yeni orta sınıflara karşı kaybetme durumunda kalıyorlar. Siyasi boyutta, CHP'nin gerek seçim kazanma iddiasının olmaması, gerekse de AKP'nin seçim başarılarına ve böylece sağladığı seçim hegemonyasına karşı demokratik ve siyasi yollarla güçlü mücadele etme çabasını taşımaması, laik orta sınıfların kendisini Sünni-İslamcı muhafazakârlığa karşı güçsüz ve siyaseten korumasız olarak algılamasına yol açıyor. Böylece de, ideolojik boyutta da, laik orta sınıflar, büyük ölçüde, bir taraftan değişime karşı tepkici milliyetçiliği, diğer taraftan da, AKP hükümetine karşı askeri ve yargısal müdahaleleri destekleyen ve laik rejimi koruma adına demokrasiden vazgeçen bir eğilime girebiliyorlar.

Kaynak: Keyman (2009).

Tablo 1: Yapıldıkları Yıllara ve Örneklem Büyüklüklerine Göre Anketler

	DDA	ADA	Toplam
1990	1029	Yapılmadı	1209
2001	3401	1206	4607
2007	1346	Yapılmadı	1346
2009	Yapılmadı	1384	1384
Toplam	5776	2590	8546

Çalışmada farklı toplumsal kesimler oy verdikleri partilere göre ikiye ayrıştırılarak analiz edilmiştir. Nedensellik açısından yaklaşıldığında siyasi partileri kullanma tercihi sorunlu görünebilir, ama akademik ve toplumsal tartışmaların çoğu toplumsal kutuplaşmanın sebebi olarak İslamcı politikanın yükselişini göstermektedir. İlk başta dinin politikada daha fazla yer almasını isteyenlerle buna karşı çıkanları da karşılaştırmak istedik. Ancak bu konuyla ilgili sorulan soru kaynak aldığımız araştırmalarda her seferinde sorulmamıştı ve bu da zamana bağlı olarak değişiklikleri değerlendirmemize engel olacaktı. Ayrıca Türkiye de dâhil Müslüman ülkelerde kadınlar geleneksel olarak evlerinde namaz kıldığı ve camilerdeki dinî aktivitelere katılmadığı için dinî hizmetlere katılım maddesi de uygulanabilir bir seçenek değildir. Dolayısıyla insanların siyasi tercihlerine göre tasnif edilmesi verilerin sınırları çerçevesinde incelemeyi yapmak açısından tek mümkün yol olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bizim yaptığımız ikili tasnif Türkiye'deki yaygın siyasal tasniflerden bir miktar farklılık arz etmektedir. Türkiye'de siyasi yaşam tasnif edilirken genellikle sağdan sola doğru bir skala içerisinde milliyetçi, İslamcı, muhafazakâr, Kemalist ve sol şeklinde bir sınıflandırma kullanılmaktadır. Siyasal yaşamı analiz ederken daha kullanışlı olan bu tasnif siyasal tutumlar ve onların arkasındaki değerleri analiz ederken işe yaramamaktadır. Zira değerler alanında bu düzeyde bir çeşitliliğe temel olacak bir çeşitlilik bulunmamaktadır. Türkiye'deki toplumsal tutumlara etki eden değerler dünyasındaki farklılaşma dinî değerlere olan mesafeye göre oluşmaktadır. Bu çerçevede siyasi yaşamda iki temel değer çerçevesinde iki farklı grubun oluştuğu söylenebilir.[10] Bunlar kendilerini daha çok dinî değerlere göre ifadelendiren ve bizim *dinî yönelimli siyasi partiler* olarak adlandırdığımız grup ile kendilerini daha çok seküler değerler ile ifadelendiren ve bizim *laik yönelimli siyasi partiler* olarak adlandırdığımız gruptur. Birinci grupta Erbakan'ın takipçileri tarafından kurulmuş olan İslamcı siyasi partiler (RP, FP ve SP), liderliğini Erdoğan'ın yaptığı muhafazakâr demokrat parti (AK Parti) ve Türk-İslam sentezini temsil eden (BBP) partilerin temsil ettiği dinî yönelimli siyasi partilere oy verenler bulunmaktadır. İkinci grupta ise merkez sağ (ANAP, DYP), merkez sol (DSP, CHP), sol (İP, TKP) ve milliyetçi (MHP, GP) partilerin laik yönelimli siyasi partilere oy vereceklerini söyleyen katılımcılar bulunmaktadır. Bu tasnifte aynı grupta yer alan partilerin gündelik siyasette birbirlerinden farklı fikir ve programlara sahip olduğu elbette bir sır değildir. Bu sebeple literatürde yaygın olarak tercih edilen İslamcı ve seküler tabirleri yerine dinî yönelimli ve laik yönelimli şeklinde daha yumuşak hatlara sahip bir adlandırma tercih edilmiştir.

Bu çalışmada yapılan analizlerde halkın tamamında toplumsal tutumların ku-

[10]Zaten yaygın kutuplaşma tezlerinde de İslamcı/dindar, Kemalist/seküler ayrımının belirleyici olduğu zımnen kabul edilmektedir.

tuplaşması değerlendirildikten sonra tercihlerini dinî yönelimli siyasi partilerden yana koyan kişilerle laik yönelimli siyasi partilere oy veren kişiler arasında bir karşılaştırma yapılmaktadır. Eğer Türk toplumunda bir kutuplaşma söz konusu ise zaman içerisinde gruplar arasındaki kutuplaşma artarken her grubun kendi içindeki kutuplaşmalar azalmalıdır. Bu çalışmada kutuplaşma aile ve cinsellik, cinsel roller, demokrasi ve ekonomik ve sosyal adalet başlıkları altında değerlendirilmektedir. Aile ve cinsellik başlığı altında, kürtaj, boşanma ve eşcinsellik konusunda takınılan tutumlar değerlendirilecektir. DDA ve ADA anketlerinde, katılımcılardan bu üç olguyu ne kadar kabul edilebilir bulduklarını 1 (asla kabul edilemez) ile 10 (her zaman kabul edilebilir) arasında bir puan vererek değerlendirmeleri istenmiştir. Tablo 2'de davranışsal soruların ve cevapların hepsi verilmiştir. Cinsiyet eşitliği konusunda ise kadınların iş gücüne katılımına ve çalışan annelere karşı takınılan tutumlar incelenecektir. DDA ve ADA'da katılımcılardan ev kadını olmanın çalışmak kadar tatmin edici olup olmadığını ve çalışan annelerin çocuklarıyla yeterince iletişim kurup kuramayacaklarını 1 (kesinlikle hayır) ile 4 (kesinlikle evet) arasında değerlendirmeleri istenmiştir. Daha sonra, insanların askerî yönetim ve demokratik siyasi sistem ile ilgili bakış açıları yine 1 (çok kötü) ve 4 (çok iyi) arasında verilmiş cevaplar üzerinden değerlendirilecektir. Son olarak ise ekonomik ve sosyal adalet başlığı altında, katılımcıların gelir eşitsizliği ve bireysel sorumluluklar/devletin sorumlulukları hakkındaki tutumları 1 ile 10 arası bir puan vererek değerlendirdikleri iki soru üzerinden analiz edilecektir.

DiMaggio, Evans ve Bryson'un izinden giden bu çalışma, Türkiye'de sosyal tutumlardaki kutuplaşmanın derecesini ölçmek için yayılma, bimodalite ve kısıtlama ölcütlerini kullanacaktır. Yayılma varyans ile ve bimodalite Kürtosis ile ölçülecektir. Varyasyondaki bir düşüş, bir grupta bir konu hakkında fikir birliğinin arttığını ifade etmektedir. Kürtosis değeri-2'ye yaklaştıkça, bir grupta bimodalite mükemmele yaklaşıyor ve toplum ölçülen konuda iki ayrı kutba toplanmış demektir. Yükseldikçe ve sonsuza yaklaştıkça ise keskin bir fikir birliği anlamına gelmektedir (DiMaggio vd., 1996). DDA ve ADA'da sorulan davranışsal soruların doğası bir faktör analizi yapmamıza ve Cronbach alfa değeri oluşturmamıza müsait olmadığı için, kutuplaşmanın kısıtlama yönünü değerlendiremiyoruz. Ayrıca, elimizdeki çalışmalar sadece 4 ayrı tarihte yapılmış olduğu için, varyans ve Kürtosis değerlerini kullanarak regresyon analizi imkânımız da bulunmamaktadır.

Tablo 2: DDA ve ADA Tutum Soruları

Soru	Cevap Şıkları
Aile ve Cinsellik	
"Şimdi size bazı görüşler veya davranışlar okuyacağım. Bunları ne ölçüde doğru ve haklı, ne ölçüde yanlış ve haksız bulursunuz? Eğer bir davranışı kesinlikle yanlış/haksız buluyorsanız cetvelde "1" puanı, tamamen doğru/haklı buluyorsanız "10" puanı seçiniz. Ya da arada bir puan seçebilirsiniz." (Kürtaj, Boşanma, Homoseksüellik)	(1) Kesin yanlış, haksız, (10) Kesin doğru, haklı
Kadının Toplumsal Rolü	
"Ev kadını olmak da, çalışmak ve para kazanmak kadar tatmin edici bir şeydir"	(1) kesinlikle katılmam, (2) katılmam, (3) katılırım, (4) kesinlikle katılırım
"Çalışan bir anne de, çocuklarıyla çalışmayan bir anne kadar sıcak ve güvenli ilişkiler kurabilir"	
Demokrasi	
"Şimdi size bazı siyasal sistemler sayacağım ve her birinin bu ülkeyi yönetmek açısından ne kadar iyi olduğunu soracağım. Her biri için "çok iyi", "iyi", "kötü" veya "çok kötü" şeklinde fikrinizi belirtiniz" (Ülkeyi ordunun yönetmesi; Demokratik bir siyasal sistemle yönetim)	(1) Çok kötü, (2) Kötü, (3) İyi, (4) Çok iyi
Ekonomik ve Sosyal Adalet	
"Bu kartta çeşitli konularda farklı görüşler görüyorsunuz. Siz kendi görüşlerinizi bu 10 puanlık cetvellerde nereye yerleştirirsiniz?."	(1) Gelirler daha eşit hale getirilmelidir; (10) Kişisel çabaları teşvik için gelirlerin daha da farklı olması gerekir.; (1) Kişiler kendi geçimlerinden daha fazla kendileri sorumlu olmalıdır; (10) Devlet tüm vatandaşların geçimlerini temin hususunda daha fazla sorumluluk almalıdır

Tablo 3, araştırma yılına göre her bir davranışsal soru için tüm toplumdaki ortalama, varyans ve Kürtosis değerlerini göstermektedir. Aile ve cinsellik ölçümlerinde kürtajın kabul edilebilirliğine dair ortalama puan 1990'da 4.20 iken 2009'da 1.92'ye düşmüş, Kürtosis düzenli bir şekilde yükselmiş ve varyans da düzenli bir şekilde düşmüştür. Bu sonuçlar, bu zaman diliminde Türk toplumunda kürtajın kabul edilebilir olduğu düşüncesinin toplumun genelinde bir düşüş yaşadığını göstermektedir. Boşanmanın kabul edilebilir oluşu da benzer bir süreçten geçmiş, ortalama 1990'da 5.03 iken 2009'da 3.33e düşmüş, her ne kadar varyans değeri dalgalansa da Kürtosis düzenli bir şekilde yükselmiştir. Eşcinselliğin kabul edilebilirliği 1990'da da zaten düşük olan 1.57 değerinden 2009'da biraz daha düşmüş ve 1.41 olmuştur. Ancak, her ne kadar varyans düşse de, hem ortalama değer hem de Kürtosis değeri bu zaman diliminde dalgalanmıştır. Bu sonuçlar, her ne kadar

daha çok kürtaja eğilimli tavırlar daha görünür olmuşsa da, Türk toplumunda aile ve cinselliğe karşı tutumların daha muhafazakâr bir hâle geldiğini göstermektedir.

Tablo 3: Yıllara Göre Ortalama, Varyans ve Kurtosis Değerleri (Tüm Evren)

		Ortalama	Varyans	Kurtosis
Aile ve Cinsellik				
Kürtaj Kabul Edilebilinir				
	1990	4.20	9.20	1.89
	2001	2.43	5.48	4.90
	2007	2.33	5.00	5.36
	2009	1.92	3.94	8.45
Boşanma Kabul Edilebilinir				
	1990	5.03	8.62	1.98
	2001	3.63	7.75	2.47
	2007	3.46	7.85	2.50
	2009	3.33	8.18	2.78
Homoseksüllellik Kabul Edilebilinir				
	1990	1.57	2.67	12.81
	2001	1.55	2.51	14.64
	2007	1.74	2.50	9.99
	2009	1.41	2.00	17.88
Kadının Toplumsal Rolü				
Ev kadını olmak				
	1990	3.05	.65	2.90
	2001	2.98	.68	2.76
	2007	2.96	.64	3.05
	2009	3.16	.56	3.03
Çalışan anne çocuk ilişkisi				
	1990	2.67	.90	2.05
	2001	2.92	.75	2.39
	2009	3.00	.73	2.41
Demokrasi				
Ordunun yönetimini tercih				
	2001	2.02	.88	2.37
	2007	2.14	.88	2.26
	2009	2.13	.94	2.17

		Ortalama	Varyans	Kurtosis
Demokrasiyi tercih				
	2001	3.38	.49	4.35
	2007	3.49	.47	4.92
	2009	3.35	.49	3.61
Ekonomik ve Sosyal Adalet				
Gelirlerin farklı olması gerekir				
	1990	4.58	10.40	1.75
	2001	4.09	10.54	1.95
	2007	4.97	9.39	1.70
	2009	4.44	8.87	2.04
İnsanlar kendilerinden sorumludur				
	1990	6.22	10.23	1.75
	2001	6.31	10.67	1.73
	2007	6.21	7.79	1.98
	2009	5.30	9.21	1.83

N: 1990=1029, 2001=4607, 2007=1346, 2009=2384.

Cinsel rollerin ölçümünde, bir ev kadını olmanın çalışmak kadar tatmin edici olduğu konusuna ortalama katılma puanı 1990'daki 3.05 değerinden 2009'da 3.16'ya çıkmıştır, ancak arada dalgalanmış ve 2001 ve 2007'de 1990'dakinden daha düşük bir değere sahip olmuştur. Varyans ve Kürtosis de bu dönemde inip çıkarak giderek artan veya azalan bir kutuplaşma göstermemiştir. İlginçtir ki, çalışan annelerin çocuklarıyla çalışmayan kadınlar kadar iyi iletişim kurabileceklerine dair düşüncenin ortalama puanı artarak 1990'daki 2.67 değerinden 2009'daki 3.00 değerine yükselmiştir. Ayrıca bu dönemde varyans düşmüş ve Kürtosis yükselmiştir. Bunlar, Türk toplumunda kadının geleneksel konumuna duyulan saygı yüksek olsa da, kadının iş gücüne katılımına verilen desteğin arttığını ve bu konuda artan bir fikir birliği olduğunu göstermektedir. Demokrasi ve ekonomik ve sosyal adalet konusundaki tutumlar, ortalama değerlerdeki küçük değişiklikler ve bir eğilim göstermeden dalgalanan varyans ve Kürtosis değerlerinin de işaret ettiği gibi herhangi bir kutuplaşma işareti vermemektedir.

Tablo 4'te araştırma yapılan her yıl için dinî yönelimli siyasi partiler ve laik yönelimli siyasi partilere oy vermeyi tercih edeceklerini söyleyen katılımcılar karşılaştırılmaktadır. Kürtajın kabul edilebilirliği konusunda iki grup içindeki eğilimler de genel örneklem kitlesinin içindeki eğilimlere benzerdir. Her bir gruptaki homojenlik artmıştır. Ancak iki grup da aynı yönde hareket ettiği için yaşanan değişimlerin iki grup arasında bir kutuplaşmayı ifade ettiği söylenemez. Ama tüm yıllarda iki grubun ortalama değerleri arasında bir fark vardır. Yine de, t-değerleri 2007'de en

üst seviyeye ulaştıktan sonra 2009'da düşmüştür. Bu iki grup arasındaki tutum farklılıklarının 2007'de geçici olarak yükseldikten sonra 2009'da eski seviyesine döndüğünü göstermektedir. Kürtajın kabul edilebilirliği konusunda dinî yönelimli siyasi partilere oy vereceğini söyleyen katılımcılar arasındaki ortalama puan 1999 ve 2007 yılları arasında düşmüş, ancak 2009'da az bir oranda artmıştır. Laik temelli siyasi partiler grubunda ise dalgalanmalar yaşansa da sonuçta 1990'daki 5.06 değerinden 2009'da 3.43'e düşmüştür. Bu dönemde her iki grup için de dalgalanan varyans ve Kürtosis değerleri artan bir kutuplaşma olmadığını göstermektedir. Eşcinselliğin kabul edilebilirliği her iki grup için de bu süreçte düşük kalmıştır. Verilerdeki değerler dalgalansa da laik yönelimli siyasi partiler grubu içerisinde 1990'dan 2009'a kadar çok az bir miktarda artmıştır. Diğer taraftan 1990 yılında iki grup arasında boşanma ve eşcinselliğin kabulü konusunda belirgin bir fark yoktur; 2007'de en üst değerine ulaşır ve 2009'da düşer.

Nihayetinde, incelenen verilerden çıkan sonuçlar iki grubun çok farklı eğilimler geliştirmediğini göstermektedir. İki grupta da cinsel rollerin ölçümlerindeki eğilimler bu dönemde genel eğilimlere benzerdir. Ev kadınlarının geleneksel konumlarına duyulan saygı yüksek olsa da, çalışan kadınlara verilen destek her iki grupta da artmıştır. Demokrasi ve ekonomik ve sosyal adalet konularına karşı geliştirilen tutumlar hakkında eğilimler tüm örneklemdeki eğilimlere benzerdir ve iki grup arasında herhangi bir belirgin fark ya da kutuplaşmaya dair kayda değer bir kanıt yoktur.

Tablo 4: Yıllara ve Oy Verme Eğilimlerine Göre Ortalama, Varyans ve Kurtosis Değerleri.

	Dini Yönelimli Siyasi Partiler			Laik Yönelimli Siyasi Partiler		
	Ortalama	**Varyans**	**Kurtosis**	**Ortalama**	**Varyans**	**Kurtosis**
Aile ve Cinsellik						
Kürtaj Kabul Edilebilinir						
1990	2.26	5.66	5.46	4.28	9.19	1.87
2001	1.72	2.30	8.24	2.59	6.04	4.34
2007	1.75	2.66	10.14	2.63	5.90	4.23
2009	1.67	2.90	12.69	2.02	4.34	7.36
Boşanma Kabul Edilebilinir						
1990	4.26	10.19	1.86	5.06	8.54	2.00
2001	2.85	5.00	2.67	3.81	8.19	2.33

	Dini Yönelimli Siyasi Partiler			Laik Yönelimli Siyasi Partiler		
	Ortalama	Varyans	Kurtosis	Ortalama	Varyans	Kurtosis
2007	2.70	5.92	3.98	3.86	8.40	2.16
2009	3.08	7.48	3.32	3.43	8.43	2.60
Homoseksüllellik Kabul Edilebilinir						
1990	1.21	.95	20.08	1.58	2.67	12.52
2001	1.15	.44	27.08	1.64	2.92	12.44
2007	1.39	1.51	26.45	1.92	2.91	7.23
2009	1.35	1.42	26.81	1.53	2.23	15.63
Kadının Toplumsal Rolü						
Ev kadını olmak						
1990	3.23	.57	3.20	3.04	.65	2.89
2001	3.15	.55	2.76	2.96	.69	2.74
2007	3.05	.53	3.48	2.91	.70	2.83
2009	3.16	.54	3.23	3.16	.56	2.96
Çalışan anne çocuk ilişkisi						
1990	2.54	1.27	1.64	2.68	.88	2.07
2001	2.63	.82	2.15	2.95	.73	2.44
2009	2.92	.76	2.21	3.04	.72	2.53
Demokrasi						
Ordunun yönetimini tercih						
2001	1.93	.92	2.34	2.03	.88	2.38
2007	2.12	.87	2.17	2.15	.89	2.31
2009	2.14	.91	2.29	2.12	.95	2.12
Demokrasiyi tercih						
2001	3.33	.51	4.54	3.39	.49	4.32
2007	3.46	.47	4.35	3.50	.47	5.23
2009	3.32	.53	3.55	3.36	.47	3.63

	Dini Yönelimli Siyasi Partiler			Laik Yönelimli Siyasi Partiler		
	Ortalama	Varyans	Kurtosis	Ortalama	Varyans	Kurtosis
Ekonomik ve Sosyal Adalet						
Gelirlerin farklı olması gerekir						
1990	5.26	10.60	1.71	4.55	10.39	1.76
2001	3.83	10.59	2.08	4.12	10.53	1.93
2007	4.95	9.43	1.69	4.98	9.39	1.71
2009	4.67	8.70	2.02	4.34	8.91	2.06
İnsanlar kendilerinden sorumludur						
1990	5.87	10.75	1.70	6.24	10.23	1.75
2001	6.16	11.56	1.62	6.33	10.56	1.74
2007	6.22	7.85	1.90	6.20	7.76	2.02
2009	5.06	8.37	1.97	5.40	9.52	1.79

N: Dinî Yönelimli Siyasi Partilere oy verenler: 1709 (1990=42, 2001=502, 2007=456, 2009=708); Laik Yönelimli Siyasi Partilere oy verenler: 7658 (1990=987, 2001=4105, 2007=890, 2009=1676).

Görüldüğü üzere iki grup arasındaki farklılıkların kalıcı olmasa da artma eğilimi gösterdiği tek yıl 2007'dir. Bunun en önemli sebebi siyasi atmosferdeki gerginlikler olabilir. Hatırlanacağı üzere bu yıl cumhurbaşkanlığı seçimi ekseninde çok ciddi bir kriz yılıdır. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Sabih Kanadoğlu'nun anayasal içtihadı ile anayasal kriz yaşanmış ve seçim gerçekleştirilememişti. Ayrıca bu dönemde eşi başörtülü bir cumhurbaşkanı seçtirmemek ve laikliği tehlikelerden korumak maksadıyla tertip edilen cumhuriyet mitingleri ile toplumda özellikle seküler kesimlerden kaynaklanan bir kutuplaşma yaşanmıştır. Ardından yapılan seçimler ile meclis yenilenmiş ve Abdullah Gül yeni cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Cumhurbaşkanını halkın seçmesi için Anayasa'da yapılan değişikliğin oylandığı referandumda toplumsal gerginlik had safhaya erişmiştir. Bu dönemde yapılan pek çok araştırma toplumda farklılaşmaların arttığını ileri sürmüştür. Bizim incelediğimiz verilerde de bu dönemde anlamlı farklılaşmalar gözlemlenmektedir. Ancak bu durum kısa sürmüştür. Hemen arkasından 1999 yılında yapılan araştırmada bu farklılaşmanın ortadan kalktığını ve eski doğal seviyelerine döndüğünü görmekteyiz. Bu da toplumsal yaşamda mevcut olmayan kutuplaşmayı siyasi gündemin tetiklediğini göstermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Şerif Mardin (2005), bir yazısında Türkiye'de laikleri ve dindarları aynı akıntıda aynı yöne doğru yüzen yüzücülere benzetir. Her ne kadar bu iki grup bazen başörtüsü ya da alkol tüketimi gibi semboller hakkında ayrılıyor gibi görünseler de,

Mardin bu iki grubun genel olarak dünya görüşlerinin ve değerlerinin benzer bir şekilde seyrettiğini savunmaktadır. Bu durumu da Cumhuriyet'i kuran laik elit tabakanın dinî değerlere alternatif bir değerler sistemi oluşturmaktaki başarısızlığına bağlar. Mardin, laik elit tarafından oluşturulan sözüm ona millî değerlerin din anlayışının içinde derin bir şekilde kökleştiğini ve Türkiye'de laik ve dindar kesimlerin dünya görüşleri açısından birbirilerine kabul etmeye yanaştıklarını söylemektedir. Göle (2010), Kandiyoti (2012) ve Demiralp (2012) de laik ve muhafazakâr Türkler arasındaki bölünme iddialarını yersiz bulmakta ve toplum genelinde kökten farklılıkların olmadığını söylemektedirler. Bizim analizimizin sonuçları da bu bilim adamları tarafından sunulan argümanları destekler niteliktedir.

Bu çalışmada, 1990 ile 2009 arasında 4 farklı zamanda 8.546 bireyden toplanan veriler kullanılarak, İslamcı politikanın yükselişiyle beraber Türkiye'de sosyal ve politik tutumların daha fazla kutuplaşıp kutuplaşmadığı değerlendirildi. Analizin sonuçları, dinî yönelimli siyasi partiler için oy veren kişilerin aile ve cinsellik ve cinsel roller konularında takındıkları tutumlar hakkında biraz değişiklik gösterdiklerini ortaya çıkarmaktadır. Ama bu değişiklikler cinsel roller konusunda daha az söz konusudur ve demokrasi ve ekonomik ve sosyal adalet konularındaki tutumlarda böyle kayda değer bir farklılık söz konusu değildir. Ayrıca, iki grup arasında zamanla düzenli olarak artan bir farklılığa dair pek de bir kanıt yoktur. Gerçekte, hem dinî yönelimli siyasi partiler hem de laik yönelimli siyasi partiler gruplarında aile ve cinsellik ve cinsel rollere dair tutumlar aynı yönde değişmiştir. Bu iki grup arasındaki farklılıkların politik gerilimin yüksek olduğu 2007 yılında tavan yaptığına dair bazı kanıtlar söz konusudur, ancak bu durum 2009 yılına kadar düzelmiştir. En nihayetinde, bizim ulaştığımız sonuçlar, Türkiye'nin bugünlerde çok popüler olan biri Doğu'ya doğru biri Batı'ya doğru eğilim gösteren iki grup arasında bölünmüş imajını desteklememektedir (Baran, 2010; Çarkoğlu ve Toprak, 2007; Huntington, 1993; Kuru, 2009). Ulaştığımız sonuçlar, Amerikan toplumundaki kutuplaşmanın kürtaj konusuyla sınırlı kaldığını bulan DiMaggio, Evans ve Bryson (1996) ile dinî muhafazakârlığın cinsellik, iş bölümünde cinsiyetin etkisi, kürtaj ve çocukların eğitimi konularına karşı takınılan tutum üzerinden tanımlandığını ama diğer alanlarda etkili olmadığını bulan Davis ve Robinson'un (1996) sonuçlarına benzemektedir.

İkinci olarak, Türkiye'de muhafazakârlığın bazı tezahürlerinin arttığına dair kanıtlar mevcuttur. Her ne kadar laik yönelimli siyasi partiler grubu dinî yönelimli siyasi partiler grubuna kıyasla biraz daha toleranslı olsa da, Türk toplumu hem laik yönelimli siyasi partiler ve dinî yönelimli siyasi partiler grupları dâhil olmak üzere genel olarak kürtaj, boşanma ve eşcinselliğe karşı 1990 ve 2009 yılları arasında daha az hoşgörülü bir tutum geliştirmiştir. Ama aynı zamanda her iki grupta da çalışan annelere verilen destekte bir artış söz konusudur. Dolayısıyla toplum genelinde toplamda bir muhafazakârlaşmaya dair pek kanıt yoktur. Artıca, dinî yönelimli siyasi partiler ve laik yönelimli siyasi partiler gruplarının aynı yönde değişiyor oldukları gerçeği, İslamcı topluluk tarafından kuşatılmış seküler kitlelere dair yapılan iddiaları da desteklememektedir.

Son olarak çalışmamız kapsamında geleceğe ışık tutacak bazı öngörü ve değerlendirmeleri şu şekilde özetlememiz mümkündür. Türkiye'de sürekli dile getirilen ve sosyal bilimcilerin de yaygın bir biçimde inandıkları kutuplaşma söylemi toplumsal tabanda en azından bizim araştırmamızı dayandırdığımız veriler çerçevesinde o kadar da net bir görünüme sahip değildir. Bu kutuplaşma daha çok gündelik siyasette biraz da nominal bir biçimde realiteden kopuk bir biçimde yaşanmaktadır. Örneğin başörtüsü etrafında uzunca yıllar birbirine zıt tutumlara sahip olduğu düşünülen toplum kesimlerinin bu kadar da zıt olmadığı çeşitli araştırmalarda gösterilmiştir. Ya da İslami değerleri diğerlerine kabul ettirmeye yönelik baskıcı tutumların genel bir eğilim olmadığı da gündelik hayattaki ortak noktalara bakarak değerlendirilebilir. Bu tür bir kutuplaşma siyasi oluşumların kendilerini destekleyen kesimlerin desteklerini garantiye almak üzere başvurdukları siyasi bir taktik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bahsedilen kutuplaşmanın aksine pek çok alanda toplumda değerler ve tutumlarda yakınlaşma veya en azından birbirinden uzaklaşmama görülmektedir. Türkiye'de toplumun modernleşme yönünde katettiği mesafenin daha iyi anlaşılabilmesi için bazı sosyal bilimcilerin işaret ettikleri ancak henüz yeterince incelenmemiş "*muhafazakâr modernizm*" veya "İslami modernleşme" fikri çerçevesinde daha fazla araştırmaya ihtiyaç bulunmaktadır. Ancak her ne şekilde olura olun modernleşmenin çok boyutlu bir biçimde toplum tarafından tecrübe edildiğini ve toplumda yerleşik değerlerin bu süreçte çeşitli değişimler geçirerek yeni biçimler kazandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla toplumdaki seküler ve muhafazakâr kesimlerin modernliği tecrübe etme biçimleri farklı da olsa gittikçe birbirine benzediklerini söylemek mümkündür. Belki de modern bir tavır olan kendi yaşam biçimini görünür kılma tavrının toplumda farklılıkların daha fazla görünür hâle gelmesine katkı yapması ve son zamanlarda bu farklılıkların karşılaşması ile çeşitli gerilim alanlarının oluşması da bu modernleşmenin doğal bir neticesi olarak görülebilir.

Sadece siyasal tavırlara bakarak toplumun her kesiminin gittikçe daha modernleştiğini ortaya koymak güç görünmektedir. Örneğin evlilik yaşı, evlilik biçimleri, çocuk sayısı, aile biçimi, kadının eğitime, iş gücüne ve topluma katılımı, boş zaman alışkanlıkları, tüketim biçimleri gibi çeşitli değişkenlerin yıllar içinde geçirdiği evrime bakıldığında Türkiye'de geleneksel olarak ifade edilen yaşam biçiminden daimi bir biçimde modern olana doğru bir kayış olduğunu göstermektedir. Bu alanlarda yapılan pekçok araştırma toplumun hızlı bir değişim süreci yaşadığını göstermektedir. Muhafazakâr toplum kesimleri de bu kaymalar içerisinde kendilerini koruyabilecek bir yaşam biçimi oluşturma telaşı ile sembolik olarak gördükleri bazı konularda bariyerler oluşturmaktadırlar. Eğer bu sembolik bariyerlere bakarak değerlendirecek olursak toplumun iki kesimi birbirinden uzaktır. Ancak bunların içinde yer aldığı geniş bağlam aslında bize tam da aksini beyan etmektedir.[11]

[11] Son zamanlarda bu tür bir tartışmayı Cihan Tuğal yürütmüştür. Tuğal *Pasif Devrim* isimli eserinde İstanbul'un bir zamanlar radikal Müslüman ilçelerinden birisi olarak nitelediği Sultanbeyli'nin "ılımlı İslam"a dönüşümünü ele alarak bunun İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi süreci olduğunu ifade ediyor (bkz. Tuğal, 2011).

Burada belki de dikkat çekilmesi gereken en önemli noktalardan birisi Tayfun Amman'ın bir makalesinde kavramsallaştırdığı biçimiyle Türkiye'de örtük bir sekülerleşmenin gerçekleşmesidir. Amman burada bizim de bu yazıda savunduğumuz şekilde "Türkiye'nin dini manzarasının ne seküler kesimleri kaygılandıracak, ne de dindar çevreleri sevindirecek bir mahiyet arz etmediği, aksine "açık" ve "örtük" bir sekülerleşme sürecinin işlediği"ni (Amman, 2010, s. 42) dile getirmektedir. Bu süreçte dinî değerler seküler yaşam ile uyumlu bir biçimde toplumsal yaşama dâhil olmaya başlamıştır. "Gösterişçi dindarlık" ile bütünleşerek ibadetlerin dahi bir tüketim biçimi olarak sunulduğu bu toplumsal evrende dinin toplumsal yaşamın ana kurucu ögesi olmaktan çıkıp gittikçe bir süsleme aracına dönüştüğünü görmek mümkündür (Okumuş, 2005). Tartışmalarda hâlen daha kurucu bir öge muamelesi görmesi ise olsa olsa süslemenin arabesk biçimi sebebiyle bazen abartılı bir biçimde sunulmasından kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak toplumda *muhafazakârlaşma*nın daha çok sembolik, modernleşmenin ise gerçek olduğunu söylemek gerekir. Türkiye toplumu kendi kimliğini aşırı anlam yüklenmiş sembollerde arayarak gündelik hayatın akışını ve toplumsal düzenin temel çerçevesini modern olana göre şekillendirmektedir. En önemlisi de bunda tüm toplum kesimlerinin neredeyse sessiz bir uzlaşma ile mutabık olmasıdır.

Temel Kavramlar

Çoğul modernlik: Nilüfer Göle'nin Batı dışı modernlik kavramsallaştırmasına temel olan bu yaklaşıma göre "tek güzergâhlı, kültür dışı modernlik anlatımı yerine, modernliğin çok güzergâhlı ve kültür-bağımlı yeni bir okuması" yapılmalıdır. Göle bu yaklaşımın Batı modernliğinin kendi içindeki farklılıklarını gün ışığına çıkaracağını düşünmektedir.

Kültür savaşları: 1990'ların ortalarında Amerikan akademisinde ve entelektüel dünyasında toplumun liberal ve muhafazakâr dünya görüşleri arasında kutuplaştığına dair yaşanan yaygın tartışmalardır.

Merkez-çevre: Şerif Mardin'in Edward Shills'ten alarak kullandığı bu kavram Türkiye'de tabakalaşmanın tarihsel toplumsal yapı sebebiyle esas itibarıyla yönetenler ile yönetilenler arasında gerçekleştiğini dile getirmektedir. Buna göre göre merkezde yer alan yönetici elit kendi konumunu -yani merkezî-, çoğunluğa -yani çevreye- karşı korumaktadır.

Muhafazakârlaşma: Muhafazakârlık geleneksel sosyal yapı ve kurumların sürdürülmesini teşvik eden bir sosyal-siyasal görüştür. Toplumda bu görüşün taraftarlarının artması ve toplumsal değişime karşı bir tepkinin birikmesi muhafazakârlaşma olarak görülebilir.

Radikal modernleşmecilik: Batı'da ortaya çıkmış olan modern toplum biçiminin tüm boyutlarıyla bütüncül olarak hızlı ve yukarıdan dayatma yoluyla aktarılmasını talep eden modernleşme biçimidir. Bu biçim bazı yazarlarımız tarafından "aşırı Batılılaşma" olarak da nitelenmektedir.

Sekülerleşme: İlk anlamıyla toplumsal yaşamda dinin toplumsal alanda etkinliğinin azalması ile toplumsal hayatı düzenlemeden bir referans olmaktan çıkmasıdır. Günümüzde bu ilksel görünüme ek olarak dinin ve dindarlığın biçim değiştirmesinin sekülerleşmenin yeni veçhelerini temsil ettiği tartışılmaktadır.

Toplumsal değerler: Toplumda ortaklaşa kanılar sonucu oluşmuş, toplum üyeleri tarafından paylaşılan, toplumun iyiliği ve gereksinimlerinin karşılanması açısından önemli, duygularla yakından ilişkili olan maddi ve manevi şeylerin olumlu ya da olumsuz nitelemelerle adlandırılmasıdır.

Toplumsal kutuplaşma: Bir toplumda sosyal, siyasal veya iktisadi farklılaşmalara dayalı olarak farklı toplumsal grupların birbirinden kopması ve birbirlerinin zıddına olacak biçimde sosyal yaşam içinde yer almasıdır. Kutuplaşma ile toplumsal bütünlüğün tehlikeye girdiği düşünülmektedir.

İleri Okuma Önerileri

Abramowitz, A. I., & Saunders, K. L. (2008). Is polarization a myth. *Journal of Politics, 70*(2), 542-555.

Ağırdır, B. (2010, 13 Haziran). *Siyasette ve toplumda kutuplaşma: KONDA verileriyle "kutuplaşmanın fotoğrafı".* KONDA. http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2010_06_KONDA_Toplumda_Siyasette_Kutuplasma.pdf

Çakır, R. (Ed.). (2008). *Mahalle baskısı: Prof. Dr. Şerif Mardin'in tezlerinden hareketle Türkiye'de İslam, cumhuriyet, laiklik ve demokrasi.* İstanbul: Doğan Kitap.

Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar.* İstanbul: Metis Yayınları.

Mardin, Ş. (1994) Türk siyasasını açıklayabilecek bir anahtar: Merkez-çevre ilişkileri. M. Türköne, T. Önder (Drl), *Türkiye'de toplum ve siyaset (Makaleler 1)* içinde (s. 34-76). İstanbul: İletişim Yayınları.

Toprak, B., Bozan, İ., Morgül, T. ve Şener, N. (2008). *Türkiye'de farklı olmak: Din ve muhafazakarlık ekseninde ötekileştirilenler.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.

Tuğal, C. (2011). *Pasif devrim: İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi.* İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Kaynakça

Abramowitz, A. I., & Saunders, K. L. (2008). Is polarization a myth. *Journal of Politics, 70*(2), 542-555.

Ağırdır, B. (2010, 13 Haziran). *Siyasette ve toplumda kutuplaşma: KONDA verileriyle "kutuplaşmanın fotoğrafı".* KONDA. http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2010_06_KONDA_Toplumda_Siyasette_Kutuplasma.pdf adresinden 21.05.2014 tarihinde edinilmiştir.

Altun, F. (2004). Niyazi Berkes ve eserleri hakkında. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2*(1), 439-474.

Amman, M. T. (2010). Türkiye'de ailenin açık ve örtük sekülerleşmesinin sosyolojik analizi M. F. Bayraktar, (Ed.), *Aile ve eğitim-tartışmalı ilmi toplantı* içinde (s. 41-70). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Arlı, A. (2006). Devletin sürekliliği, devrimin muhafazası, toplumun denetimi sorunu: Merkez-çevre paradigmasının sınırlılıkları üzerine notlar. *Toplum ve Bilim, 105*, 96-128.

Azman, A. (2001). Niyazi Berkes Mümtaz Turhan: "Türk modernleşmesine iki bakış". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 1*, 29-46.

Azman, A. (2012). Niyazi Berkes: Ulusçuluk-devrimcilik ekseninde Kemalist çağdaşlaşma modelinin inşası. *Sosyoloji Dergisi, 3*(17), 31-47.

Baran, Z. (2010). *Torn country: Turkey between secularism and Islamism.* Stanford CA: Hoover Institution Press Stanford University.

Baslevent, C. (2009, April 15). Evidence of polarization in Turkish politics from survey data. Retrieved 21.05.2014 from http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1384590

Berkes, N. (2007). *Türkiye'de çağdaşlaşma* (11. baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Cornell, S. E., & Karaveli, H. M. (2008). *Prospects for a "torn" Turkey: A secular and unitary future?* Johns Hopkins University Central Asia-Caucasus Institute silk road paper. Retrieved 21.05.2014 from http://www.silkroadstudies.org/new/docs/silkroadpapers/0810Turkey.pdf

Coşkun, İ. (1991). Niyazi Berkes üzerine. *Sosyoloji Dergisi*, 3(2), 49-86.

R. Çakır (Ed.). (2008). *Mahalle baskısı: Prof. Dr. Şerif Mardin'in tezlerinden hareketle Türkiye'de İslam, cumhuriyet, laiklik ve demokrasi*. İstanbul: Doğan Kitap.

Çarkoğlu, A. ve Toprak, B. (2000). *Türkiye'de din, toplum ve siyaset*. İstanbul: TESEV Yayınları.

Çarkoğlu, A., & Toprak, B. (2007). *Religion, society and politics in a changing Turkey*. İstanbul: TESEV Publications.

Davis, N., & Robinson, R. V. (1996). Are the rumors of war exaggerated? Religious Orthodoxy and moral progressivism in America. *American Journal of Sociology, 102*(3), 756-87.

Demiralp, S. (2012). White Turks, black Turks? Faultlines beyond Islamism versus secularism. *Third World Quarterly, 33*(3), 511-524.

DiMaggio, P., Evans, J., & Bryson, B. (1996). Have Americans' social attitudes become more polarized? *American Journal of Sociology, 102*(3), 690-755.

Downey, D. J., & Huffman, M. L. (2001). Attitudinal polarization and trimodal distributions: Measurement problems and theoretical implications. *Social Science Quarterly, 82*(3), 494-505.

Evans, J. H. (2003). Have Americans' attitudes become more polarized?—An update. *Social Science Quarterly, 84*(1), 71-90.

Evans, J. H., Bryson, B., & DiMaggio, P. (2001). Opinion polarization: Important contributions, necessary limitations. *American Journal of Sociology, 106*(4), 944-59.

Fiorina, M. P., Abrams, S. J., & Pope, J. (2005). *Culture war?: The myth of a polarized America*. New York: Pearson Longman.

Gökalp, Z. (1995). *Hars ve medeniyet*. İstanbul: Toker Yayınları.

Göle, N. (1999). Batı dışı modernlik: Kavram üzerine. *Toplum ve Bilim, 80*, 128-143.

Göle, N. (2007). *Melez desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2010). Manifestations of the religious-secular divide: Self, state, and the public sphere. In L. E. Cady, & E. S. Hurd (Eds.), *Comparative secularisms in a global age* (pp. 41-56). New York: Palgrave Macmillan.

Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Grigoriadisa, I. N. (2009). Islam and democratization in Turkey: Secularism and trust in a divided society. *Democratization, 16*(6, Special issue: Religion and democratizations), 1194-1213.

Heper, M. (2009). Does secularism face a serious threat in Turkey? *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 29*(3), 413-422.

Howe, M. (2000). *Turkey today: A nation divided over Islam's revival*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Huntington, S. P. (1993). The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, *72*(3), 22-49.

Kandiyoti, D. (2012). The travails of the secular: Puzzle and paradox in Turkey. *Economy and Society*, *41*(4), 513-531.

Karpat, K. H. (2002). Ziya Gökalp'te korporatifçilik, millet-milliyetçilik ve çağ-daş medeniyet kavramları üzerine bazı düşünceler. Alkan, M. Ö. (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce - Cilt Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* içinde (C. 1, s.. 328-333). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaya, I. (2012). Conceptualizing the current clashes between modernist republicans and Islamic conservatives in Turkey. *Social Science Information*, *51*(1), 3-21.

Keyman, F. (2009, 26 Temmuz). Türkiye iyice muhafazakârlaşıyor. *Radikal 2*.http://www.radikal.com.tr/radikal2/turkiye_iyice_muhafazakarlasiyor-946924 adresinden 20.05.2014 tarihinde edinilmiştir.

Keyman, F. (2010). Assertive secularism in crisis: Modernity, democracy and Islam in Turkey. In L. E. Cady & E. S. Hurd (Eds.), *Comparative secularisms in a global age* (pp. 143–158). New York: Palgrave Macmillan.

Kılıç, A. F. (2007). Türkiye'de dünyevi ahlâka geçiş denemeleri. *DEM Dergi*, *1*(1), 34-40.

Kuru, A. T. (2009). *Secularism and state policies toward religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press.

Mardin, Ş. (1973). Center-periphery relations: A key to Turkish politics? *Daedalus*, *102*(1, Post-Traditional Societies), 169-190.

Mardin, Ş. (2005). Turkish Islamic exceptionalism yesterday and today: Continuity, rupture and reconstruction in operational codes. *Turkish Studies*, *6*(2), 145-165.

Mardin, Ş. (2007a, 15 Mayıs). Mahalle havası diye bir şey var ki AKP'yi bile döver. *Vatan Gazetesi Kitap Eki*.

Mardin, Ş. (2007b, 6 Ekim). Yalnız İslamcıları itham etmek doğru olmaz. *Vatan Gazetesi Pazar Eki*.

Mardin, Ş. (2008). Mahalle baskısı, ne demek istedim? R. Çakır (Ed.), *Mahalle baskısı: Prof. Dr. Şerif Mardin'in tezlerinden hareketle Türkiye'de İslam, cumhuriyet, laiklik ve demokrasi* içinde (s. 97-105). İstanbul: Doğan Kitap.

Mardin, Ş. (2009). Türk düşüncesinde Batı sorunu. M. Türköne ve T. Önder (Ed.), *Türk modernleşmesi* içinde (s. 238-246). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2011). Kitle toplumunda İslam: Uyumla kutuplaşma karşı karşıya. *Türkiye İslam ve sekülarizm* (çev. E. Gen ve M. Bozluolcay, s. 159-166). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mouw, T., & Sobel, M. E. (2001). Culture wars and opinion polarization: The case of abortion. *American Journal of Sociology*, *106*(4), 913-43.

Okumuş, E. (2005). *Gösterişçi dindarlık*. İstanbul: Ark Kitapları.

Özakpınar, Y. (1999). *Kültür değişmeleri ve batılılaşma meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Özakpınar, Y. (2012). Turhan, Mümtaz. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 41, s. 423). İstanbul: İSAM.

Sayyid, B. S. (2000). *Fundamentalizm korkusu: Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın doğuşu* (çev. E. Ceylan ve N. Coşkun). Ankara: Vadi Yayınları.

Sencar, Ö., Dağı, İ., Ergil, D., Yıldız, S. ve Coşkun, V. (2011). *Endişeliler Araştırması*. İstanbul: MetroPOLL Stratejik ve Sosyal Araştırmalar. http://www.metropoll.com.tr/report/get/309/1 adresinden 21.05.2014 tarihinde edinilmiştir.

Shills, E. (1975). *Center and periphery: Essays in macrosociology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Shills, E. (2002). Merkez-çevre. *Türkiye Günlüğü, 70*, 86-96.

Somer, M. (2007). Moderate Islam and secularist opposition in Turkey: Implications for the world, Muslims and secular democracy. *Third World Quarterly, 28*(7), 1271-1289.

Somer, M. (2012). The janus-faced relation of religious actors and human security: Islamic and secular values in Turkey. In J. K. J. Wellman, & C. B. Lombardi (Eds.), *Religion and human security: A global perspective* (pp. 30-47). New York: Oxford University Press.

Toprak, B., Bozan, İ., Morgül, T. ve Şener, N. (2008). *Türkiye'de farklı olmak: Din ve muhafazakarlık ekseninde ötekileştirilenler*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.

Tuğal, C. (2011). *Pasif devrim: İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi* (2. baskı.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Tuna, K. (2013). *Yeniden sosyoloji*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Turam, B. (2008). Turkish women divided by politics: Secularist activism versus pious non-resistance. *International Feminist Journal of Politics, 10*(4), 475-494.

Turhan, M. (1987). *Kültür değişmeleri: Sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi.

Ülken, H. Z. (1940). Tanzimattan sonra fikir hareketleri. *Tazminat II: Yüzüncü yıldönümü münasebetiyle* içinde (s. 757-775). İstanbul: Maarif Matbaası.

Ünver, H. A. (2011). Turkey's invisible cold war: Islamist and secular communalizations. *Yale Journal of International Affairs*, 6(1), 102-104.

Yavuz, M. H. (2009). *Secularism and Muslim democracy in Turkey*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press.a

KONU VE İSİM DİZİNİ

Adana *99, 102, 104, 115, 194*
Adorno, Theodor *207, 215, 216, 225, 226*
Afgani, Cemaleddin *286, 299*
Afrika *25, 75, 212*
ahlak *235, 253, 284, 286, 289, 296, 305, 308, 321, 330, 334, 359*
aile *7, 15, 46, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 67, 68, 70, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 107, 131, 132, 133, 134, 135, 139, 140, 150, 151, 180, 182, 186, 188, 194, 198, 216, 271, 274, 287, 319, 327, 328, 346, 347, 348, 350, 353, 354, 357*
akıcılaşma *30, 18, 19*
akılcı *10, 18, 144*
AKP (AK Parti) *162, 203, 213, 214, 219, 221, 224, 261, 265, 270, 271, 272, 273, 276, 344, 359*
Akşit, Bahattin *39, 40, 42, 63, 128, 130, 152, 293, 294, 295, 296, 298, 301*
alafranga *315*
alaturka *315*
Alevi *293*
Alman *8, 15, 22, 330, 274*
Almanya *76, 83, 98*
Althusser, Louis *10*
altyapı-üstyapı *17*
Amerika- *20, 23, 70, 159, 180, 240, 251, 328, 336, 337, 338*
Amerika Birleşik Devletleri *210*
Amerikan *10, 19, 22, 24, 28, 42, 44, 75, 159, 169, 170, 218, 219, 327, 328, 336, 337, 338, 353, 356*
Amin, Samir *25*
Amman, Tayfun *355, 357*
Anadolu *41, 55, 57, 72, 77, 79, 104, 134, 199, 200, 221, 222, 274, 269, 288, 300, 332, 341*
ANAP (Anavatan Partisi) *111, 219, 270, 345*
Ankara *32, 33, 34, 44, 63, 64, 65, 85, 86, 87, 91, 93, 95, 96, 99, 100, 102, 107, 110, 112, 115, 122, 123, 124, 146, 152, 153, 154, 173, 174, 175, 194, 199, 200, 201, 219, 247, 248, 249, 251, 256, 258, 278, 300, 301, 324, 325, 326, 359*
Antakya *102*
Antalya *79, 99, 104, 115, 130*
antinatalist *73*
Antropoloji *26*
Arapça *138*
Aristo *306*
Aristokrasi *6, 13, 185*
Aristokrat *6*
Atatürk *64, 127, 251, 263, 274, 339*
ATÜT *56*
Avcıoğlu, Doğan *129, 152*
Avrupa *14, 17, 18, 29, 70, 71, 76, 79, 80, 81, 83, 84, 86, 92, 94, 98, 122, 123, 143, 145, 146, 149, 151, 152, 153, 154, 182, 190, 200, 212, 230, 240, 241, 258, 277, 281, 283, 310, 312, 327, 328, 325, 330, 333, 343*; Avrupalı *232, 330*; Avrupalılaşma *344*
Avrupamerkezci *27*; Avrupamerkezcilik *359*
Aydınlanma *13, 18, 31, 215, 280, 287*, Aydınlanmacılar *13, 14*
azgelişme *25*, azgelişmiş *57, 152*, azgelişmişlik *33, 57, 266*
Balgat *96*
başörtü *318, 336, 352, 354*
Batı *13, 18, 23, 24, 25, 30, 44, 58, 61, 71, 76, 79, 92, 97, 100, 128, 204, 208, 223, 241, 264, 265, 266, 277, 280, 281, 283, 286, 288, 291, 299, 300, 303, 304, 305, 306, 307, 310, 311, 312, 313, 321, 323, 324, 330, 331, 338, 356, 358, 359*,
Batıcı *265, 266, 281, 284*
Batılılaşma *24, 92, 263, 266, 269, 279, 285, 300, 312, 322, 328, 329, 332, 335, 339, 356, 359*; batılılaşmacı *284*, Batılılaştırma *283, 313, 322*
Batı-merkezli *212*
Baudrillard, Jean *37, 204, 208, 223, 225, 226*
Bauman, Zygmund *204, 205, 226*
BBP (Büyük Birlik Partisi) *345*
BDP (Barış ve Demokrasi Partisi) *272*
beden *132, 178, 198, 306, 307*
Bediüzzaman, Said Nursi *290*
Bendix, Reinhard *25*
Berkes, Niyazi *40, 41, 44, 129, 331, 332, 357, 358*

Biyoloji *15, 16, 25, 28*, biyolojik *16, 20*
Biyo-sosyoloji *16*
Boran, Behice *37, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 58, 63, 64, 129*
Boratav, Korkut *40, 63, 158, 159, 160, 165, 168, 169, 173, 174*
Boudon, Raymond *12*
Bourdieu, Pierre *11, 209, 225, 226*
burjuva *208, 320*
burjuvazi *156, 169*
Bursa *32, 63, 79, 99, 102, 104, 115, 200, 278*
Bürüksel *145, 151*
Calvin *32*
cemaat *58, 132, 261, 265, 268, 271, 277, 279, 290, 298*; cemaatler *62, 244, 268, 272, 290, 292*, cemaatleşme *268*
Chomsky, Noam *232, 251, 257*
CHP *115, 136, 138, 140, 141, 219, 272, 291, 339, 344, 345*
Comte, Auguste *14*
Cumhuriyet mitingleri *342, 352*
çağdaş *1, 13, 20, 21, 22, 25, 28, 29, 30, 33, 45, 50, 140, 157, 161, 204, 219, 222, 226, 243, 254, 257, 287, 293, 313, 329*; çağdaşlık *264*
çağdaşlaşma *56, 127, 129, 264, 293, 269, 331, 357, 358*
Çelebi, Nilgün *46, 49, 59, 60*
Çin *6, 164*
çoğulculuk *219, 265, 344*
Dahrendorf, Ralph *1, 13, 22, 23, 32, 33*
Darwin, Charles *16, 25, 34*
demografi *29, 69, 70, 75, 85, 101, 123, 274*; demografik *5, 31, 40, 50, 52, 58, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 93, 96, 102, 123, 131, 190, 197*
demokrasi *152, 153, 154, 175, 219, 243, 245, 272, 273, 278, 340, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 357, 358, 359*
demokratik *63, 219, 231, 232, 242, 252, 253, 262, 268, 276, 300, 339, 344, 346, 347*
demokratikleşme *24, 231, 243, 253, 258, 340, 342, 344*
devlet *43, 54, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 81, 82, 86, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 98, 105, 108, 120, 122, 125, 127, 132, 133, 135, 136, 137, 142, 143, 144, 149, 151, 152, 153, 155, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 172, 173, 181, 182, 193, 200, 214, 215, 216, 219, 230, 235, 240, 243, 244, 254, 258, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 272, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 299, 300, 301, 308, 312, 313, 314, 322, 323, 331, 334, 347*
Devlet-i Aliyye *280*
devrim *3, 6, 7, 14, 22, 31, 68, 250, 274, 290, 320, 354, 357, 360*; devrimci *19, 235, 245, 266*; devrimler *6, 34, 93, 161, 293*; devrimsel *1, 3, 6, 7, 9*
din *15, 17, 18, 32, 40, 48, 50, 51, 56, 60, 63, 69, 203, 219, 225, 226, 234, 264, 269, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 287, 288, 289, 290, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301, 303, 305, 306, 308, 309, 310, 312, 313, 318, 319, 322, 324, 325, 327, 331, 338, 343, 353, 357, 358, 360*; din-devlet *323, 324*; dindışı *311*; din-toplum *323*
dindar *216, 217, 218, 296, 309, 327, 333, 336, 339, 340, 342, 345, 353, 355, 352*; dindarlık *292, 294, 295, 296, 297, 298, 301, 310, 318, 319, 355, 359*
dinsellik *281, 291, 292, 294, 297, 298, 301, 324*
Divitçioğlu, Sencer *57, 64*
Diyanet İşleri Başkanığı *279, 289, 290, 299, 300*
Diyarbakır *99*
doğurganlık *67, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 188*
Durkheim, Emile *1, 10, 13, 17, 19, 21, 27, 30, 32, 34*
DYP (Doru Yol Partisi) *291, 345*
ekonomik *40, 46, 48, 55, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 86, 92, 98, 99, 100, 101, 102, 105, 110, 111, 112, 115, 116, 120, 121, 122, 123, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 142, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 165, 166, 168, 171, 172, 173, 177, 178, 180, 182, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 203, 204, 206, 209, 210, 213, 214, 215, 216, 218, 220, 221, 224, 234, 237, 238, 240, 242, 243, 244, 247, 253, 254, 262, 265, 266, 271, 272, 293, 299, 308, 313, 322, 331, 338, 339, 340, 344, 346, 347, 349, 350, 352, 353*
ekonomi-politik *23, 225*
Elizabeth Fakirlik Yasası *69*
Emek *73, 77, 82, 110, 137, 157, 164, 173, 178, 187, 190, 197, 198, 199, 200, 201, 206, 207, 233*
Erbakan, Necmettin *162, 290, 291, 345*
Erdoğan, Recep Tayyip *81, 219, 345*
Ereğli *47, 64, 129, 153, 181, 287*
Erzincan *102*
Erzurum *99, 102*
Eskişehir *99, 194, 199, 200, 249, 252*
eşitsizlik *23, 63, 156, 158, 161, 169, 170, 199, 271, 338*
ev kadını *346, 347, 348, 349, 351*
evrensel *25, 26, 48, 51, 128, 150, 161, 242*
evrim *16, 17, 20, 25, 26, 28, 30, 32, 56*; evrimci *8, 16, 17, 25, 26, 30, 310*; evrimcilik *1, 13, 26, 30*; evrimsel *1, 3, 15, 23, 25, 26, 30*
farklılaşma *2, 5, 16, 21, 23, 39, 47, 63, 64, 130, 169, 183, 185, 298, 309, 314, 328, 345*
feminist *256, 266, 360*
feodal *56, 169*
feodalizm *14*
Feuerbach, Ludwig *15*
Feyerabend, Paul *39*
Fişek, Nusret *75*

Frankfurt Okulu *207, 225*
Fransa *34, 81, 312*
Fransız *6, 14, 233, 280, 287, 330*
Galbraith, John Kenneth *210, 223, 226*
Gaziantep *99, 104, 115*
Gecekondu *51, 56, 77, 91, 95, 101, 102, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 121, 122, 185*
gençlik *93, 230, 253*
gerici *287, 342*; gericilik *8, 31, 329*
Gevgilili, Ali *158, 159, 160, 161, 173, 174*
Gezi parkı *251; 253;* Gezi direnişi *250*; Gezi parkı eylemleri *249, 258*; Gezi parkı hareketi *232, 251*; Gezi parkı olayları *251*
globalleşme *261, 264, 267, 268, 276*
göç *18, 68, 69, 70, 72, 73, 76, 77, 79, 82, 87, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 127, 128, 131, 132, 139, 150, 151, 160, 166, 182, 185, 192, 195, 233, 274*
Gökalp, Ziya *40, 282, 301, 329, 330, 358, 359*
Göle, Nilüfer *267, 299, 334, 335, 342, 353, 356*
gösterişçi dindarlık *355, 359*
gösterişçi tüketim *218*
grev *184, 185, 196, 198*
Güneydoğu Anadolu *41, 57, 77, 269, 271*
habitus *209, 225*
Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü *71, 75, 76, 85, 86, 123*
Harvey, David *311*
Hegel *13, 15, 30, 34*
Heper, Metin *56, 263, 277, 278, 342, 358*
Hıristiyan *274*
Hıristiyanlık *325*
Hilafet *288, 289*
Hindistan *164*
Hint düşüncesi *12*
hizmet sektörü *159, 160*
homoeconomicus *265*
ideoloji *230, 247, 264, 265, 270, 268, 272, 286, 301*
ilerici *263, 264, 329*
ilerlemeci *12, 14, 15, 16, 18, 29, 30, 308, 335*; ilerlemecilik *8, 9, 12, 20, 29, 30*
imam hatip *291, 301*
İMF *77, 143, 162, 165, 168, 171*
İslam *92, 115, 123, 124, 269, 283, 284, 286, 287, 291, 297, 299, 300, 301, 304, 306, 320, 324, 325, 336, 338, 354, 357, 358, 359*
İslamcı *221, 265, 266, 283, 286, 290, 291, 301, 328, 336, 339, 340, 343, 345, 353, 359*
İslamcı *327*
İslamcılık *270, 282, 286, 299, 300, 301, 335, 340, 359*
İslami *32, 131, 216, 217, 218, 221, 261, 266, 270, 277, 283, 324, 333, 334, 336, 339, 340, 341, 354, 357, 360*
İslamileşme *221*
İslamiyet *56, 264,*
İslamlaşmak *282, 301*
İslamlık *264, 301*
İstanbul *32, 33, 34, 63, 64, 65, 77, 79, 85, 86, 87, 90, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 108, 118, 122, 123, 124, 152, 153, 154, 173, 174, 175, 181, 182, 199, 200, 219, 225, 226, 249, 250, 256, 257, 258, 259, 274, 277, 278, 300, 301, 324, 325, 326, 332, 340, 357, 358, 359, 360*
işbölümü *17*
işçi 41, 56, 57, 77, 91, 103, 112, 122, 130, 137, 130, 151, 160, 166, 167, 170, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 191, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 235, 240, 241, 243, 265
işçileşme 152, 178, 182, 196
işgücü *87, 173, 175, 188, 200, 201*
işlevselci *1, 4, 13, 15, 17, 22, 23, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 54, 58, 60, 61, 237*; işlevselcilik *1, 11, 13, 16, 22, 23, 30, 62, 63*
işlevselci *21, 32, 34*
işsizlik 76, 82, 155, 166, 172, 177, 178, 179, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 214
İTÜ *251, 258*
İzmir *79, 99, 102, 104, 115, 135, 178, 181, 182, 183, 249, 250, 259*
İzmit *180*
Kadıköy *249, 250*
Kafkaslar *71, 274*
kamplaşma *295*
kamulaştırma *136, 138, 308*
Kanada *83, 193*
Kant *20, 333*
Kapitalist *19, 110, 117, 129, 130, 131, 134, 140, 151, 161, 169, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 220, 221, 224, 232, 236, 271, 326*
Kapitalistleşme *128, 129, 130, 150*
Kapitalizm *33, 16, 129, 151, 152, 159, 161, 173, 174, 206, 208, 221, 224, 225, 233, 254, 271, 308, 316, 320, 326*
karizma *10, 19*
Kars *79*
Kemalist *54, 101, 261, 264, 269, 287, 291, 334, 345, 357*
Kemalizm *175, 263, 264, 265, 278, 334*
kent *22, 41, 51, 85, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 133, 144, 150, 182, 217, 297*
kentbilim *153*
kentleşme *24, 55, 56, 71, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 113, 115, 117, 119, 120, 121, 123, 153, 161, 190, 192, 291, 297, 301, 340*
Keynesyen *77*
Khun, *13*
kır *51, 125, 126, 127, 128, 129, 144, 150, 153, 182*
Kıray, Mübeccel Belik *37, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 58, 63, 64, 65, 91, 103, 123, 129, 153*
kırsal *55, 73, 98, 100, 103, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 134, 136, 137, 138,*

139, 140, 141, 142, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 160, 171, 177, 193
Kitab-ı Mukaddes *307, 325, 337*
Kocaeli *79, 99, 100*
Kolonyalist *286*
konut *41, 91, 92, 101, 102, 103, 105, 107, 109, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 220*
Konya *99, 104, 194, 200, 251*
köy *49, 73, 90, 96, 97, 103, 106, 117, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 139, 140, 141, 149, 150, 152, 153, 154, 179*
köycülük *152, 154*
köylü *90, 94, 96, 106, 110, 117, 118, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 138, 139, 144, 149, 153, 180*
Kur'an *291*
kutuplasma *128, 190, 327, 328, 335, 336, 337, 343, 338, 339, 340, 342, 343, 345, 346, 349, 350, 352, 354, 356, 357, 359*
kültür *6, 7, 32, 40, 46, 50, 51, 55, 58, 64, 110, 123, 152, 154, 203, 207, 208, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 230, 259, 261, 264, 265, 266, 268, 278, 281, 283, 284, 292, 301, 312, 314, 328, 330, 334, 335, 336, 338, 356, 358, 359, 360*
kültürleşme *203, 208*
küresel *25, 97, 104, 127, 144, 152, 153, 155, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 170, 171, 172, 190, 208, 212, 231, 232, 233, 245, 250, 255, 259, 298, 336, 338*; küreselleşen *122, 123, 196, 212, 218*; küreselleşme *20, 77, 85, 105, 162, 165, 166, 170, 171, 173, 245, 257, 258, 278, 291, 292, 344*
Kürt *56, 261, 265, 267, 269, 271, 272, 276*
Kürtaj *68, 69, 328, 337, 338, 346, 347, 348, 350, 353*
laik *263, 264, 279, 288, 293, 296, 298, 312, 322, 324, 326, 331, 333, 336, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 349, 350, 351, 352, 353*
liberal *14, 77, 134, 140, 150, 182, 187, 209, 214, 221, 232, 265, 266, 270, 287, 293, 328, 336, 338, 339, 356*
liberalizm *222, 265, 271*
liberalleşme *158, 162, 165, 203, 213, 215, 216, 224*
Luther *307*
maddecilik *169*
mahalle *92, 102, 107, 115, 248, 252, 324, 332, 333, 340, 341, 357, 358, 359*
malakanlar *54, 65*
Malezyalılaşma *339*
Malthus, *69, 70*; Malthusçu *69*
Manisa *45, 194*
Mardin, Şerif *40, 56, 158, 159, 173, 175, 287, 289, 301, 324, 325, 331, 332, 333, 334, 340, 341, 352, 353, 356, 357, 359*
Marksist *13, 23, 25, 27, 44, 54, 56, 60, 61, 129, 151, 157*
Marksizm *43, 127*
Marx, Karl *10, 15, 16, 17, 19, 22, 23, 27, 56, 57, 156, 157, 203, 206, 207, 225*
medeniyet *249, 266, 273, 314, 322, 329, 330, 338, 358, 359*
Menderes, Adnan *138*
meşrutiyet *285*
metalaşma *117, 128, 139, 203, 204, 206, 207, 216, 217, 223*
metropol *108, 342, 359*
MHP (Milliyetçi Hareket Partisi) *141, 219, 272, 345*
millet *262, 264, 267, 268, 269, 276*
millî gelir *136, 179, 180, 182*
Milli Görüş *270, 219, 290, 291, 301, 327, 336*
milliyetçi *41, 219, 232, 264, 265, 344, 345*
modern *4, 5, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 29, 30, 31, 32, 34, 37, 63, 69, 75, 76, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 109, 114, 121, 122, 124, 128, 129, 130, 131, 150, 156, 161, 210, 211, 221, 226, 233, 240, 250, 266, 274, 281, 282, 286, 287, 291, 292, 293, 294, 296, 298, 299, 300, 301, 307, 308, 310, 311, 322, 325, 326, 327, 329, 331, 334, 335, 336, 339, 340, 354, 355, 356, 359*
modernist *359*
modernite *3, 5, 8, 15, 20, 27, 30, 96, 124, 221, 231, 299, 306, 311, 325, 339, 340, 341*
modernizasyon *114, 279*
modernizm *33, 122, 306, 354*
modernleşme *1, 13, 20, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 40, 70, 82, 89, 92, 93, 95, 101, 110, 118, 120, 121, 127, 153, 175, 234, 261, 262, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 286, 287, 289, 291, 292, 293, 295, 297, 299, 301, 303, 304, 312, 313, 322, 328, 329, 331, 334, 335, 338, 339, 340, 344, 354, 356, 327*
modernleşmeci *95, 127, 266, 282, 287, 288, 289, 329*
modernleştirici *24*
modernlikler, çoğul *299, 335*
morfolojik *15, 17*
muhafazakâr *78, 203, 213, 214, 218, 219, 221, 223, 224, 266, 287, 327, 328, 329, 334, 335, 336, 339, 340, 341, 342, 343, 345, 348, 353, 354, 356*
muhafazakârlaşma *327, 344, 355, 356,*
muhafazakarlaşma *327, 359*
muhafazakarlık *33, 344, 357, 360*
mülkiye *282*
mülkiyet *6, 16, 21, 23, 46, 111, 121, 123, 132, 133, 134, 135, 156, 157*
mülksüz *156*
mülksüzleşme *151, 178, 182, 196*
MÜSİAD *221, 319*
Müslümanlık *291, 292, 303, 304, 314, 321, 322, 323, 324*
Nakşibendi *287*
Nakşiler *301*
Natüralizm *16*
neoliberal *77, 89, 105, 116, 122, 175, 187, 209, 270*
neo-liberalizm *222*
Neo-Osmanlıcılık *328*

Nirun, Nihat *37, 43, 44, 49, 52, 53, 57, 60, 64*
normatif *9, 263*
Norveç *83*
Nurcular *290, 301*
nüfus *3, 18, 31, 32, 41, 47, 51, 52, 55, 56, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 121, 123, 141, 147, 148, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 170, 173, 178, 187, 188, 197, 274, 275, 310*
nüfusbilim *85, 87*
ODTÜ *122, 123, 124, 152, 200, 229, 232, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 257, 258, 259*
Ogburn, William *1, 13*
organik dayanışma *17*
oryantalist *285, 286*
oryantalizm *299*
Osmanlı *32, 41, 54, 56, 57, 63, 67, 68, 71, 72, 73, 82, 85, 86, 90, 92, 93, 94, 122, 123, 124, 132, 133, 134, 135, 137, 149, 152, 153, 158, 177, 199, 200, 262, 263, 264, 274, 275, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 291, 299, 300, 301, 312, 327, 329, 331, 332, 335*
Özal, Turgut *77, 162, 163, 214, 222, 270*
özelleştirme *77, 162, 163, 166, 318*
Parsons, Talcott *1, 11, 13, 21, 22, 23, 26, 33, 34*
Pavlus *306, 308, 325*
Postmodern *37, 89, 114, 115, 241, 278, 318, 325*
Postmodernist *209*
profan *206, 307, 324*
protesto *237, 238, 240, 241, 247, 249, 250, 251, 253, 255, 258*
radikal *83, 97, 199, 235, 236, 243, 257, 258, 259, 270, 288, 293, 329, 330, 331, 354, 356, 359*
refah devleti *74, 77, 85*
Refah Partisi *111, 217, 338*
Romanya *134*
Rostow, Walt Whitman *1, 13, 24*
ruhban *307, 308, 322, 324*
ruhbanlık *306, 311, 313*
Rumeli *71, 274*
Rus *6, 20*
Rusya *34, 274*
Saint-Simon *1, 13, 14, 30, 34*
Sakarya *99, 123*
Samsun *99, 102, 115*
sanayi *3, 14, 17, 20, 26, 68, 70, 76, 79, 94, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 109, 114, 133, 136, 141, 149, 151, 155, 156, 157, 159, 160, 164, 165, 166, 171, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 193, 195, 205, 214, 215, 220, 241, 266, 287, 310*
sanayici *71, 79, 87, 138, 319*
sanayileşme *24, 71, 92, 94, 96, 97, 98, 101, 104, 106, 109, 119, 121, 135, 155, 159, 160, 172, 173, 177, 178, 182, 187, 190*
sanayisizleşme *104*
Sarıbay, Ali Yaşar *261, 262, 268*
Sayyid, Boby *336*
Schumpeter, Joseph *77, 86, 161*
sekülerizm *324, 325, 336*
sekülerleşme *24, 71, 203, 292, 293, 305, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 317, 318, 319, 321, 322, 327, 331, 334, 335, 355, 356*
sekülerlik *303, 304, 305, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 319, 321, 322, 323, 324, 326*
selefi *293*
sendika *165, 177, 185, 191, 198, 200, 246*
sendikacılık *200*
Sennett, Richard *268*
sermaye *101, 105, 112, 113, 116, 121, 129, 130, 155, 159, 163, 170, 172, 190, 198, 233, 271, 274, 275*
Sınıf *10, 16, 38, 41, 63, 77, 82, 102, 155, 156, 157, 159, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 172, 173, 174, 196, 208, 232, 233, 241, 247, 268, 275, 281, 324, 340, 344*; sınıflar *14, 46, 50, 62, 69, 155, 169, 173, 174, 200, 266, 319, 344*
siyasal *3, 5, 11, 14, 16, 19, 25, 40, 41, 48, 55, 64, 111, 122, 126, 129, 130, 133, 140, 150, 153, 207, 230, 231, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 253, 254, 255, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 280, 291, 301, 304, 305, 313, 329, 331, 334, 336, 338, 339, 345, 347, 354, 356*; siyasal iktidar *133*; siyasal kurumlar *231*; siyasal sistem *263*; siyasal parti *119, 230, 243, 244, 345, 346, 349, 350, 352*
Smelser, Neil *1, 13, 24, 29, 33, 234, 235, 236, 237*
Smith, Anthony D. *27, 28, 257*
Sorokin, Pitirim Alexandrovich *1, 13, 20, 21, 30, 33*
sosyal adalet *346, 347, 349, 350, 352, 353*
sosyal bilim
sosyal bilimler
sosyal bilimler *2, 29, 37, 62, 63, 64, 123, 127, 150, 259, 267*
sosyal bünye *51*
sosyal demokrasi *266*
sosyal demokrat *111, 266*
sosyal dinamik (hareketlilik) *15*
sosyal düzen *113, 156, 230*
sosyal düzensizlik *47*
sosyal felsefe *8*
sosyal kanunlar *15*
sosyal medya *232, 248, 249, 250, 251, 252*
sosyal müesseseler *15, 47*
sosyal politika *77, 78, 81, 83, 85, 138, 189, 199, 200*
sosyal psikoloji *191, 360*
sosyal sermaye *271*
sosyal tabakalar *295*
sosyal tabakalaşma *275*
sosyal yapı *2, 43, 47, 49, 53, 55, 58, 59, 60, 114, 235, 236, 275, 356*
sosyalist *6, 22, 24, 200*
sosyalizm *11, 22, 41, 63, 64, 254*
sosyo-ekonomik *32, 60, 65, 132, 140, 159, 223, 242, 297*
sosyo-kültürel *1, 3, 21, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 112, 151, 231, 298*
sosyo-politik *340*
soylulaştırma *114, 115, 121*
sömürge *24, 25, 243, 334*; sömürgeci *286*; sömürgecilik *25, 211*

sömürü *63, 169, 199, 319*
Spencer, Herbert *1, 13, 16, 17, 21, 30, 34*
Spengler, Oswald *1, 8, 13, 20, 30, 34*
Subaşı, Necdet *288, 290, 291, 293, 294, 298*
Sultanbeyli *86, 122, 123, 354*
Süleymancılar *290*
Süryani *306*
şarkiyatçı *299*
şehirleşme *46, 76, 79, 82, 99, 126, 127, 274, 310*
tabakalaşma *22, 38, 40, 41, 63, 110, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 206, 275, 356*
Tanzimat *119, 132, 135, 149, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 277, 278, 279, 281, 283, 299, 312, 303, 359, 360*
tarikat *279, 286, 287, 292, 332*
TBMM *183, 184*
toplum *222, 275, 324*
toplumsal *1, 34, 37, 48, 132, 161, 169, 219, 229, 266, 297*
toplumsal çalkalanmalar *71*
toplumsal değerler *329, 335, 356*
toplumsal değişim *1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 38, 40, 42, 44, 46, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 68, 70, 72, 74, 76, 78, 80, 82, 84, 86, 90, 92, 94, 96, 98, 100, 102, 104, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 118, 120, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 134, 136, 138, 140, 142, 144, 146, 148, 150, 152, 156, 157, 158, 160, 162, 164, 166, 168, 170, 172, 174, 176, 178, 180, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 194, 196, 198, 200, 204, 206, 208, 210, 212, 214, 216, 218, 220, 222, 224, 226, 230, 232, 234, 236, 237, 238, 240, 242, 244, 246, 248, 250, 252, 254, 255, 256, 258, 262, 264, 266, 268, 270, 272, 274, 276, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 290, 292, 294, 296, 298, 300, 304, 306, 308, 310, 312, 314, 316, 318, 320, 322, 324, 326, 328, 330, 332, 334, 336, 338, 340, 342, 344, 346, 348, 350, 352, 354, 356, 358, 360*
toplumsal devrimler *34*
toplumsal düzen *4, 15, 197, 235*
toplumsal gruplar *231, 340, 356*
toplumsal harekeler *229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 266*
toplumsal muhalefet *251, 258*
toplumsal tabakalaşma *110, 155, 156, 158, 205*
toplumsal uyum *11*
toplumsallık *16, 51, 52, 225*
Toynbee, Arnold *20*
Trabzon *115*
Turhan, Mümtaz *7, 40, 330, 331*
tüketim toplumu *203, 204, 205, 206, 209, 213, 222, 223, 224, 225, 316, 317*
Türk *251, 264, 274, 275, 292, 300, 340, 336, 353*
Türkçe *58, 59, 138, 313, 331, 332*
Türkdoğan, Orhan *41, 54, 56, 65, 154, 230, 235, 236, 259*
Türkiye toplumu *150, 167, 204, 205, 214, 223, 305, 339, 355*
Türkiye'de sosyal sınıflar *168*
Türkleşmek *282, 301*
Türkmen *249*
TÜSİAD *71, 75, 76, 79*
ulema *281, 283, 286*
ulusalcı *335*
ulusçuluk *269*
uygarlık *18, 20, 45*
uzmanlaşma *16, 17, 39, 109, 140, 183*
Ülken, Hilmi Ziya *40, 329, 330, 334*
Weber, Max *13, 18, 19, 34, 56, 156, 205, 267, 268, 308, 310*
Weberci *56*
Weberyen *10, 264*
yabancılaşma *63, 203, 205, 225*
Yahudiler *102, 274, 306*
Yahudilik *18*
Yalçıntaş, Nevzad *51, 52, 55*
yapı-aktör *11*
yapı-eylem *11, 62*
yapı-fail *10*
yapısalcı *10, 19*; yapısalcılık *10*
yapısal-işlevselci *20, 21, 22*
yeni-evrimcilik *1, 13, 20, 25, 26*
yoksulluk *54, 77, 82, 86, 122, 123, 170, 175*
Yunanca *57*
Yunanistan *72*
Zeytinburnu *108, 117*
Zihniyet *18, 85, 129, 270, 279, 280, 282, 283, 286, 288, 291, 306, 307, 309, 312, 314, 317, 321, 322*

Türkiye'de Toplumsal Değişim

Editör: Lütfi Sunar

Sosyolojinin köşe taşlarından birisi olan toplumsal değişimi incelemek neredeyse sosyolojinin bütün alt alanlarını kapsayan bir çalışma yapmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple başlangıcından bugüne kadar sosyolojide toplumsal değişim merkezi bir konu olmuştur. Onu açıklamak için çok sayıda teori geliştirilmiş, kavramlar üretilmiş ve nihayetinde yeni bakış açıları meydana çıkartılmıştır. Ancak sosyolojideki bu merkeziliğinin aksine Türkiye'de toplumsal değişimle ilgili yeterli çalışmaların yapıldığını söylemek güçtür. Hâlbuki Türkiye toplumu incelenmeye muhtaç daimi, ciddi ve hızlı bir toplumsal değişim yaşanmaktadır. Elinizdeki kitap bu ihtiyacı gidermek üzere hazırlanmıştır.

Toplumsal değişimin kapsamlı bir biçimde ele alınabilmesi için evvela konunun karmaşıklığı kabul edilmek durumundadır. Bu sebeple bu kitapta konuyu değişik disiplinlerin birikiminden faydalanarak ele alan yazılara yer verilmiştir. Öğrencilerin, araştırmacıların ve meraklı okuyucuların faydalanacağı bu kitap toplumsal değişimle ilgili temel kavram ve konular hakkında bir bilgi çerçevesi oluşturmak üzere hazırlanmıştır.



www.facebook.com/nobelyayin
twitter.com/NobelKitap

ISBN 978-605-133-925-2

BİLİME VE EMEĞE EVET
FOTOKOPİ KORSANA HAYIR
www.nobelkitap.com

nobel
NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD ŞTİ.
ANKARA DAĞITIM Kültür Mah. Mithatpaşa Cad. No.: 74 B-01/02
Tel: 0312 418 20 10 Faks: 0312 418 30 20 Kızılay / ANKARA
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com