Derleyen: AHMET BEKMEN

Siyaset Sosyolojisi

Siyasallaşmanın Alanları, Özneleri ve Araçları



iletişim

İletişim Yayınları 3461 • Araştırma-İnceleme Dizisi 589
ISBN-13: 978-975-05-3716-5
© 2024 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2024, İstanbul

EDİTÖR Aybars Yanık
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Maksut Uzun
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Nebiye Çavuş
DİZİN Berkay Üzüm

BASKI Ayhan Matbaası SERTİFİKA NO. 44871
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit SERTİFİKA NO. 45003
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları SERTİFİKA NO. 40387
Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,
Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyen
AHMET BEKMEN

Siyaset Sosyolojisi

Siyasallaşmanın Alanları, Özneleri ve Araçları

Yazarlar

ELÇİN AKTOPRAK • HATİCE SENA ARICIOĞLU • ŞENOL ARSLANTAŞ • TOYGAR SİNAN BAYKAN • AHMET BEKMEN • HASRET DİKİCİ BİLGİN • AKSU BORA • BARIŞ BÜYÜKOKUTAN • EMEK ÇAYLI • Y. DOĞAN ÇETİNKAYA • MUSTAFA GÖRKEM DOĞAN • FIRAT GENÇ • EMİR KURMUŞ • EYLEM ÖZDEMİR • BARIŞ ALP ÖZDEN • GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN • PINAR UYAN-SEMERCİ • BURCU ŞENTÜRK • ATEŞ USLU • SİNAN YILDIRMAZ

iletişim

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ ... 13

BİRİNCİ KISIM

Kuram ve Yaklaşımlar ... 15

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR: TEMEL KONULAR VE YAKLAŞIMLAR

AHMET BEKMEN ... 17

İktidarı kuramsallaştırmak ... 18

□ ONTOLOJİ VE EPİSTEMOLOJİ ... 18

İktidar, toplum analizi ve siyaset ... 23

Seçkincilik ... 23

Çoğulculuk ... 27

□ POLİARŞİ ... 28

Sınıf temelli yaklaşımlar ve Marksizm ... 30

Devlet ... 36

Marksist yaklaşım ... 37

Weberyen yaklaşım ... 39

Meşruiyet ve hegemonya ... 42

Max Weber: Meşruiyet ... 43

Antonio Gramsci: Hegemonya 47

□ ÖRNEK VAKA: TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLÂM'IN SINIFSAL DAYANAKLARI ... 52

İktidar ve özne ... 53

Michel Foucault ... 54

Sonuç ... 62

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ TOPLUMLARI İÇİN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRMELER

EMİR KURMUŞ *65*

Hızlanma *66*

□ ÇOKLU-GÖREV *70*

Risk *72*

Gözetim *78*

□ *BIG DATA* *82*

Sonuç *85*

İKİNCİ KISIM

Siyasallaşmanın Alanları *89*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAMUSAL ALAN VE KAMUSALLIKLAR

GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN *91*

Sınıf, tarih ve kamusal alan *94*

Kamusal alan-özel alan ayrımı ve toplumsal cinsiyet *97*

Kent, mekân ve kamusallık *101*

□ TAKSİM MEYDANI *102*

□ HAUSSMANN VE PARİS *104*

Fiziki kamusal alanın ötesi:
***Online* (çevrimiçi) kamusal alan tartışmaları** *105*

Bildiğimiz kamusal alanın sonu mu? *109*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

VATANDAŞLIK

PINAR UYAN-SEMERCİ *115*

Vatandaşlık tanım(lar)ı: Kimler vatandaş? *116*

□ HAYMATLOS *117*

□ APARTHEID REJİMİ *118*

Vatandaşlığın tarihsel gelişimi *119*

□ OSMANLI'DAN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE VATANDAŞLIK TANIMLARI *120*

Birey mi toplum mu? İki farklı vatandaşlık anlayışı *121*

Tüm vatandaşlar eşit mi? Haklara eşit erişebilir mi? *124*

□ GEORGE FLOYD VAKASI *125*

Çoklu krizler çağında vatandaşlığın sınırları *128*

□ KOZMOPOLİTANİZM *130*

BEŞİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK

ELÇİN AKTOPRAK *135*

□ KURAMSAL TARTIŞMALAR *136*

Siyasal alanda milliyetçilik ve siyasal bir birim olarak ulus *138*

□ ULUSUN EGEMENLİĞİ *139*

Kültürel alanda milliyetçilik ve ulus inşa süreci ... *142*
Soy/kan bağı ... *142*
Tarih ... *143*
□ SEÇİLMİŞ TRAVMA ... *144*
Dil ... *145*
Toprak/Vatan ... *146*
Din ... *146*
Toplumsal cinsiyet ... *148*
Semboller ve ritüeller *149*
Gündelik hayat, milliyetçilik ve ulus ... *150*
Milliyetçiliğin vazgeçilmezi: Öteki ... *153*

ALTINCI BÖLÜM
KÜLTÜR VE SİYASET
BARIŞ BÜYÜKOKUTAN - HATİCE SENA ARICIOĞLU ... *157*
Toplumsal sınırların kültürde çizilmesi ... *158*
□ *İNGİLİZ İŞÇİ SINIFININ OLUŞUMU* - E.P. THOMPSON ... *159*
Siyasette kültür savaşları ... *163*
Toplumsal hareketler ve sivil toplumun kültür girişimleri ... *166*
Kültürün iç gerilimleri ve dönüşümü ... *169*
□ DREYFUS OLAYI, YAHUDİ DÜŞMANLIĞI VE ADALET ARAYIŞI ... *170*
Sonuç ... *171*

YEDİNCİ BÖLÜM
MEDYA VE SİYASAL KATILIM
EMEK ÇAYLI ... *175*
Kitle kültürü ve kültür endüstrisi ... *177*
İdeoloji ve medya ... *182*
Çevrimiçi mecralar, politik katılım, medya aktivizmi ... *188*
□ METOO HAREKETİ ... *191*
□ POST-TRUTH *193*
Sonuç: Medya kozmopolisinde katılım, temsil ve ötesi ... *194*

SEKİZİNCİ BÖLÜM
EDEBİYAT
SİNAN YILDIRMAZ ... *201*
Edebiyattan önce: Ses, dil ve yazı ... *201*
Edebiyat nedir? ... *203*
□ EDEBİYAT VE BİÇİM ... *203*
Roman, milliyetçilik ve kurgu edebiyatın gelişimi ... *205*
□ ROMAN VE GERÇEKLİK ... *208*
Edebî kanonun oluşumu ... *209*
Toplumsal sınıflar ve edebiyat ... *211*
□ ROMAN VE TOPLUMSAL KİMLİK ... *213*
Toplumsal cinsiyet ve edebiyat ... *215*
Bağlam merkezli metin analizi yöntemi ... *218*

ÜÇÜNCÜ KISIM
Toplumsal Özneler ve Siyaset ... 225

DOKUZUNCU BÖLÜM
DEMOKRASİ
ATEŞ USLU - AHMET BEKMEN ... 227
Eşitlik talepleri olarak demokrasiden temsilî demokrasiye ... 228
Demokrasiye karşı temsilî rejim ... 228
"Çoğunluğun tiranlığı" tartışmalarından genel oy hakkına dayalı seçimlere ... 229
□ ÇARTİZM ... 230
□ SÜFRAJİSTLER VE SÜFRAJETLER ... 231
Kitleler sahnede ... 232
"Parti demokrasisi"nin zaferi ... 232
Doğrudan demokrasi: Paris Komünü'nden konsey deneyimlerine ... 234
Demokrasinin ilk krizi: Faşizme giden yol ... 237
İkinci Dünya Savaşı sonrası: Demokrasinin yeniden tesisi ... 239
Demokrasinin istikrarsız yaygınlaşması ... 239
□ 1965 ENDONEZYA ... 240
Refah devleti ve demokrasi ... 241
Demokrasinin ikinci krizi: Demokratik dalga ve refah devletinin sınırları ... 243
Neoliberal düzen ve demokrasinin geri çekilişi ... 245
Demokrasinin üçüncü krizi: Popülizm ve sonrası ... 249

ONUNCU BÖLÜM
TOPLUMSAL HAREKETLER
Y. DOĞAN ÇETİNKAYA ... 255
Tanım ... 256
Kapitalizm ve modern toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı (1640-1850) ... 258
□ DEMOKRASİ VE TOPLUMSAL HAREKETLER ... 262
Birinci devrimler çağı ve toplumsal hareketler ... 263
□ DEVRİMCİLER VE ÖRGÜTLERİ ... 265
Toplumsal hareketler ve devrimler çağının zirvesi: 1848 ... 265
Kitle siyaseti ve toplumsal hareketlerin örgütlü evresi (1850-1968) ... 267
Sermaye çağı ve işçi sınıfının dönüşümü ... 267
□ TOPLUMSAL HAREKETLER VE İŞÇİ SINIFI ... 268
Kitlesel örgütler: Sandık mücadelesi, grevler ve suikast ... 268
Paris Komünü ve özyönetimin yükselişi ... 269
İkinci devrimler çağı (1905-1922) ... 270
Kadınların toplumsal hareketi ... 273
Antikolonyal mücadeleler ... 274
1968 ... 275
1968 sonrası çağdaş toplumsal hareketler ... 277
□ TOPLUMSAL HAREKETLERİN "YENİ"Sİ NEDEN YOKTUR? ... 277

ON BİRİNCİ BÖLÜM
ÖRGÜTLÜ EMEK
BARIŞ ALP ÖZDEN ... 283
İşçi sınıfı oluşumu ve siyasal yapılanma ... 284
□ ALMAN SOSYAL DEMOKRAT PARTİSİ ... 286
□ KORPORATİZM ... 287
Örgütlü işçi sınıfı ve demokratik refah kapitalizmi ... 288
Türkiye'de işçi sınıfı ve refah devletinin özgün gelişimi ... 292
□ İTHAL İKAMECİ SANAYİLEŞME ... 295
Örgütlü emeğin krizi ... 296

ON İKİNCİ BÖLÜM
CİNSİYET REJİMİ
AKSU BORA ... 307
Cinsiyet rejimi mi, ataerki mi? ... 308
□ ATAERKİL PAZARLIK ... 309
"Kişisel olan, politiktir" ... 309
□ KUİR NEDİR? ... 312
Toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılık ... 314
□ CEDAW: KADINLARA KARŞI HER TÜRLÜ AYRIMCILIĞIN ÖNLENMESİ SÖZLEŞMESİ ... 314
Eşitlik ve adalet tartışması ... 314
Cinsiyet rejimi nasıl işler? ... 316
Cinsiyete dayalı işbölümü ... 317
□ CAM TAVAN ... 318
Cinsiyetçi ideoloji ve cinsel politika ... 319
□ CİNSEL POLİTİKA ... 319
Toplumsal cinsiyete dayalı şiddet ve İstanbul Sözleşmesi ... 321
□ İSTANBUL SÖZLEŞMESİ ... 322
Sonuç ... 323

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLUMSAL CİNSİYET
BURCU ŞENTÜRK ... 325
Toplumsal cinsiyet temelli toplumsal hareketler ... 327
Kadınlar eşitlik istiyor: Birinci dalga feminizm ... 327
□ SENECA FALLS KONVANSİYONU ... 328
Özel olan politiktir: İkinci dalga feminizm ... 329
□ KÜRTAJ HAKKININ YASALLAŞMASI ... 333
□ DEVRİMCİ MÜCADELEDE KADINLAR ... 334
Kız kardeşlik (mi?): Üçüncü dalga feminizm ... 335
Toplumsal cinsiyet ikiliğinin ötesi: LBGTİ+ hareketleri ... 338
Demokrasi ve feminist eleştiri ... 340

ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KİMLİK SİYASETLERİ
EYLEM ÖZDEMİR ... 345
Kimlik politikasının iki farklı dönemi ... 346
Kimlik politikasının gelişiminde ilk dönemeç: 1960'lar ... 347
□ SİYAH FEMİNİSTLER VE KİMLİK POLİTİKASI ... 350
Kimlik politikasının tarihinde ikinci dönemeç: 1990'lar ... 353
□ GÖÇ POLİTİKALARI VE KİMLİK ... 358
Kimlik politikasının günümüzdeki önemli bağlamları: Kesişimsellik ve tanınma ... 361
□ KESİŞİMSELLİK ... 362
Değerlendirme ... 366

ON BEŞİNCİ BÖLÜM
KENTSEL SİYASET
FIRAT GENÇ ... 369
Kentte siyaset/kentsel siyaset ... 370
Neoliberal küreselleşme ve kentsel siyasetin ölçekleri ... 373
Kentsel siyasetin öne çıkan temaları ... 375
Kentsel ekonomiler ve yönetişim ... 375
□ DAVID HARVEY ... 376
Eşitsizlikler, sosyal dışlanma ve kentsel ayrışma ... 378
□ KENTSEL DÖNÜŞÜM ... 382
Damgalama, güvenlileştirme ve kimlikler ... 384
□ SURİÇİ ... 387
Kentsel siyasetin imkânları ve kent hakkı ... 389

DÖRDÜNCÜ KISIM
Siyasetin Araçları ... 393

ON ALTINCI BÖLÜM
SİYASAL PARTİLER
ŞENOL ARSLANTAŞ ... 395
□ GIOVANNI SARTORI ... 396
Siyasi partilerin tarihsel oluşumu: Kötü ama gerekli mi? ... 398
Siyasi partilerin toplumsal kökenleri ve işlevleri ... 400
Bölünme yaklaşımı 400
Siyasi partiler ve hegemonya ... 404
Devlet, sivil toplum ve partiler: Parti modellerinin evrimi ... 407
Neoliberal çağda siyasi partiler: Krizler ve kurtuluş reçeteleri ... 412
□ PARTİ SİSTEMİ KURUMSALLAŞMASI ... 414
□ HAREKET PARTİLERİ ... 416

ON YEDİNCİ BÖLÜM
SİYASAL LİDERLİK
TOYGAR SİNAN BAYKAN 421
Liderlik olgusu: Temel dinamikler ve ayrımlar 422
Modernliğin arifesinde seçkinlerin siyaseti ve şahsi liderlik 424
□ KONVANSİYONEL ŞAHISÇIL LİDERLİĞİN İŞLEMSEL YÖNELİMİ: "TAMMANY MAKİNESİ" ÖRNEĞİ 426
Modern sosyal bölünme siyaseti ve partilerin yükselişi bağlamında liderlik 427
□ BATI AVRUPA'DA "TOPLUMSAL BÖLÜNME SİYASETİ"NİN DOĞUŞU: ULUSAL VE ENDÜSTRİYEL DEVRİM SÜREÇLERİ 427
Kitle partilerinde liderlik: "Oligarşinin tunç kanunu" ve sınırlanmış "şahsilik" 430
Siyasetin şahsileşmesi ve şahsi liderliğin (yeniden) yükselişi: Temel dinamikler ve nedenler 431
Şahsileşmiş liderliğin ve siyasetin temel nitelikleri 431
□ ŞAHISÇIL ULUSAL SİYASAL LİDERLİĞİN FARKLI BİÇİMLERİ VE "TEŞKİLATÇI" ŞAHISÇILLIĞIN GÜCÜ: TRUMP, UZAN vs. ERDOĞAN, MODİ 433
Şahsileşmiş liderliği ve siyaseti yaratan koşullar 434
Sosyal bölünme siyasetinin gerilemesi ve kartel sistemlerinin yükselişi 434
Kitle iletişiminin değişimi 435
Siyasetin uluslararasılaşması ve devlet idaresinin karmaşıklaşması 436
□ SİYASETİN ŞAHSİLEŞMESİNİ HAZIRLAYAN KOŞULLAR VE SİYASETİN ŞAHSİLEŞMESİNİN TEMEL DİNAMİKLERİ 436
Batı dışı siyasal düzenler bağlamında şahısçıl liderlik ve siyaset 437
Şahsi siyaset ve liderlik: Kural mı istisna mı, otoriter mi demokratik mi? 439

ON SEKİZİNCİ BÖLÜM
BASKI GRUPLARI VE SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİ
MUSTAFA GÖRKEM DOĞAN 443
Baskı grupları 444
Baskı grupları ve yozlaşma 448
□ BASKI GRUPLARI VE YOZLAŞMA ÖRNEĞİ: *ENRON* 449
Sivil toplum kuruluşları 450
Meslek odaları 455
□ TÜRKİYE'DE MESLEK ODALARININ TARİHSEL GELİŞİMİ 457

ON DOKUZUNCU BÖLÜM
KLİYENTALİZM, PATRONAJ VE NEPOTİZM
HASRET DİKİCİ BİLGİN 461
Kliyentalizm ve siyasal rejimler 464
Temsilî demokrasilerde kliyentalizm 464
□ TERS HESAP SORULABİLİRLİK VEYA TERS YÜKÜMLÜLÜK 466
Otoriter ve karma rejimlerde kliyentalizm 469

Kliyentalizmin dinamikleri üzerine ... *473*
□ DICK CHENEY VAKASI *475*
Sonuç ... *477*

YAZARLAR ... *481*
DİZİN ... *487*

GİRİŞ

Söylenegeldiği gibi, siyaset sosyolojisinin ayırt edici özelliği iktidar ilişkilerini toplumsal aktörler ve ilişkiler üzerinden ele almasıdır. "Siyasal alanın zaten ancak böyle anlaşılabileceğini" iddia eden yaklaşımlar açısından siyasetin bilimi ve sosyolojisi ayrımı oldukça şüphelidir. Sosyal bilimler içinde farklı disiplinlerin inşası gerçekliği anlama çabasının gerektirdiği bir durum mudur, yoksa giderek derinleşen akademik işbölümünün dayattığı bir sonuç mudur? Tartışılabilir. "Biz tek bir bilim tanıyoruz. O da tarih bilimidir," diyen 19. yüzyılın ustaları muhtemelen bugünkü akademik disiplin ayrımlarını oldukça faydasız bulurlardı.

Yine de siyasetin giderek *şeyleştiği*, kendinden mütevellit bir alan olarak görüldüğü, siyasal partilerin liderlerin gölgesinde kaldığı ve şahsileştiği bir dönemde, siyasal alanla toplumsal alan arasındaki ilişkiyi *yeniden* ele almak önemli. On seneye yakın bir süredir İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yürütülmesini üstlendiğim siyaset sosyolojisi derslerinde bunun önemini her sene daha fazla anladım.

"Siyaset Sosyolojisi" gibi bir isim altında yaymlandığında o kitabın "genel bir ders kitabı" olması beklenir. Genelde öyle değildir. 1980, 1990 ve 2000'lerin başında yayımlanan siyaset sosyolojisi kitaplarına bakıldığında bu on yıllara denk düşen *zeitgeist*'lardan oldukça etkilendiklerini görürsünüz. Bu kitap için de bu söylenebilir. Elbette tümüyle değil, ama bazı bölümler içinde bulunduğumuz genel kriz ve belirsizlik döneminin *zeitgeist*'ını farklı şekillerde barındırıyor, hatta bunu anlamaya ve anlatmaya çalışıyor. Bu nedenle kitabın editörü olarak en büyük dileğim kitabın hızla eskimesi.

Kitabı derlerken esnek bir yapıda olmasına özen gösterdim. Siyaset sosyolojisi alanındaki temel konuları içeren bir ders kitabı olarak kullanılabileceği gibi,

çeşitli bölümleri itibarıyla ek kaynak işlevi de görebilir. Ve elbette sadece öğrenciye değil, genel okura hitap etmesini de istedim.

Tüm yazar arkadaşlarımla beraber öğrencilerimizin faydalanacağı bir işi ortaya koymuş olmayı ümit ediyorum.

AHMET BEKMEN
12 Mart 2024 / Kadıköy

BİRİNCİ KISIM

Kuram ve Yaklaşımlar

İKTİDAR: TEMEL KONULAR VE YAKLAŞIMLAR

AHMET BEKMEN

Siyasetle ilgili tüm alt disiplinlerde olduğu gibi, siyaset sosyolojisi açısından da iktidar esaslı bir inceleme alanıdır. Gündelik kullanımda daha çok "yürütme erki" ile özdeşleştirilen iktidar kavramı, siyaset sosyolojisi açısından toplumsal ilişkilere ve faillere odaklanmayı gerektirir. Böyle ele alındığında iktidar analizi kurumsal mekanizmaları olduğu kadar, toplumsal özneleri, bunlar arasındaki ilişkileri, bireysel öznellikleri şekillendiren ilişki ve mekanizmaları da kapsar hale gelir. Bu nedenle siyaset sosyolojisi sınıf, toplumsal cinsiyet, kimlik gibi toplumsal ve bireysel varoluşu oluşturan ilişkileri merkezine alır. Bu faillerin kendi aralarındaki ve siyasal kurumlarla bu failler arasındaki ilişkiler iktidar ve siyasetin kurucu unsurları haline gelir.

İktidarın nasıl işlediği, nasıl kurumsallaştığı, iktidara neden rıza gösterildiği gibi sorular siyasetle ilgili birçok çalışmanın konusu olmaya devam etmektedir. Böylesine geniş bir tartışma alanındaki tüm konu ve yaklaşımları ele alma iddiasında olmayan bu bölümde, iktidarı siyaset sosyolojisi perspektifinden ele alan bazı temel yaklaşımları beş alt başlık altında aktarmaya çalışacağız. Birinci kısımda iktidar konusuna yönelik yaklaşımları kuramsal olarak nasıl sınıflandırabileceğimize ve bununla ilgili bazı temel kavramlara odaklanacağız. İkinci Kısım'da iktidar ilişkilerini farklı toplumsal boyutlar üzerinden ele alan yaklaşımları ele alacağız. Böylelikle farklı toplum okumalarının nasıl farklı iktidar anlayışlarına yol açtığını göreceğiz. Üçüncü kısımda devlete, dördüncü kısımda da iktidarın toplumsal onay almasına (meşruiyet/rıza) yönelik tartışmaları Marksist ve Weberyen perspektifler üzerinden örnekleyeceğiz. Son kısımda ise iktidarın modern özneyi inşa eden boyutlarına, ağırlıklı olarak Foucault aracılığıyla bakmaya çalışacağız.

İktidarı kuramsallaştırmak

İktidarı kuramsallaştırmak, ontolojik ve epistemolojik tercihler eşliğinde, hangi eylem ve durumların iktidar kavramı altında ele alınabileceği, iktidarın nasıl işlediği, iktidarın faili ve bağlamı arasındaki ilişkinin ne olduğu gibi soruları ele almayı gerektirir. Bu alandaki en sistematik sınıflandırmalardan birini ortaya koyan Steven Lukes (2016), literatürde bir köşe taşı haline gelmiş olan *İktidar. Radikal Bir Görüş* isimli çalışmasında bu yaklaşımları tek, iki ve üç boyutlu olmak üzere üçe ayırmayı önerir. Tek boyutlu iktidar yaklaşımı siyasal karar alma mekanizmaları içerisinde gözlemlenebilir olan davranış, tutum ve süreçlere odaklanır. İktidar kullanımı bir çatışma ve uzlaşmazlık durumunda, yani karar alınması gereken bir durum ortaya çıktığında söz konusu olur. Bu durumda iktidar karar alma süreçleri içerisinde taraflardan birinin çıkar ve iradesinin diğerinin çıkar ve iradesine galebe çalması olarak anlaşılır. Başka bir deyişle, "A, B'nin başka koşullarda yapmayacağı bir şeyi B'ye yaptırabileceği ölçüde, B üzerinde iktidar sahibidir" (akt. Lukes, 2016: 32). Bu çatışma ve uzlaşmazlık süreçlerinde A da, B de kendi çıkarının bilincinde olan faillerdir; gözlemlenebilir tutum ve davranışları bu çıkarlar çerçevesinde belirginlik kazanır. İktidar, bu anlamda, çatışmanın taraflardan biri lehine veya bir uzlaşmayla sonuçlanan karar alma süreçlerinde ortaya çıkar. Örneklendirmek gerekirse, bir bölgedeki hava kirliliği konusunda çıkarları çatışma içerisinde olan sanayiciler ve çevre halkı o bölgenin yerel yönetim organında bir müzakere ve mücadele süreci yürütürler. Bu süreçteki iktidar analizi, tarafların gözlemlenebilir tutum ve davranışlarını esas alır, örneğin konuyla ilgili karar mercii olan yerel mecliste tarafların kararı etkilemek için neler yaptığını gözlemler ve kayıt altına alır. Tarafların çıkarlarını gerçekleştirebilme kapasitelerini gösteren, yani hangi tarafın galebe çaldığını ortaya koyan sonul karara odaklanır.

ONTOLOJİ VE EPİSTEMOLOJİ

Yunanca "varoluş" kelimesinden türeyen ontoloji varlığın doğasıyla ilgilenir. En geniş ontolojik soru bizim dışımızda ve bizim bilgimizden bağımsız gerçek bir dünyanın olup olmadığıdır. Araştırmacının dışında, maddi bir sosyal gerçekliğin olduğunu iddia eden yaklaşımlar, bu gerçekliğin bilgisine erişilebileceğine ve bu bilginin meseleye uygun yöntemle yaklaşan tüm araştırmacılar için aynı olacağını önerirler. Sosyal gerçekliğin inşa edildiğini, bu inşa dışında maddi bir sosyal dünya olmadığını savunan ontolojik pozisyonlar ise, gerçekliğin belirli bir bağlam içerisinde inşa edildiğini, değer ve yorum yüklü olduğunu, bu boyutların sosyal gerçekliğe içkin olduğunu önerirler. Ontolojik sorgulamalar sadece bununla kısıtlı değildir, araştırdığımız sosyal gerçekliğin yapısı ile de ilgili olabilir. Araştırmacının dışında, onun bilgisinden bağımsız bir sosyal gerçeklik varsa bu nasıl bir gerçekliktir? Örneğin, insanı harekete geçiren ihtiyaç ve motivasyonlar diğer insanlarla etkileşimden bağımsız olarak var mıdır? Yoksa tekil bireylerin ihtiyaç ve motivasyonlarını ortaya çıkaran toplumsal ilişkiler ve yapısal örüntüler midir? Toplumsal, politik düşünce ve hareketlerin gerçekliği tekil/atomik bir ya-

pıda mıdır, yoksa toplumsal ilişkiler içerisinde etkin olan yapılar üzerinden mi bir karakter kazanır?

Epistemoloji neyi bilebileceğimizle, dolayısıyla sosyal gerçekliğin bilgisinin nasıl bir karakterde olacağı ile ilgilenir. Bu alanda verilecek cevaplar ontolojik yaklaşımlarla da bağlantılı olacaktır. Örneğin, ontolojik olarak sosyal gerçekliğin bir sosyal inşa olduğunu kabul ediyorsak, bu durumda sosyal aktörlerin kendi eylemlerine atfettikleri anlamı yorumlamayı, yani yorumcu bir epistemolojik pozisyonu benimseyebiliriz. Bu durumda sosyal gerçekliğin bilgisinin anlam ve yorum temelli olduğunu önermiş oluruz. Eğer tam tersi bir şekilde, ontolojik olarak toplumsal olguların arasındaki ilişkileri nesnel bir şekilde inceleyebileceğimizi kabul ediyorsak, bu durumda bu gerçekliğin bilgisinin gözlemlenebilir, deneye tabi olabilir bir bilgi olduğunu iddia edebileceğimiz gibi (pozitivizm), objektif bilginin gözlemlenebilir olanla sınırlı olmadığını, kendilerini değil ama gözlemlenebilir etkilerini inceleyebileceğimiz yapısal ilişkilerin de sosyal gerçekliğin bir parçası olduğunu savunabiliriz (realizm). Böylelikle aynı ontolojik yaklaşımdan hareket eden, fakat toplumsal gerçekliğin bilgisinin karakteri konusunda ayrışan iki epistemolojik pozisyona ulaşmış oluruz.

İki boyutlu iktidar yaklaşımı iktidarın işlediği çerçeveyi biraz daha genişletir. Bu yaklaşımda gözlemlenebilir, açık karar alma süreçlerindeki tutum ve davranışların yanı sıra, taraflardan birinin karar alma süreçlerini şekillendirme kapasitesi de hesaba katılır. Yukarıdaki örnek üzerinden devam etmek gerekirse, sanayiciler ekonomik güçleriyle etki altında tuttukları medya organlarında hava kirliliğinin kamuoyu gündemine taşınmasını engelleyebilirler (bilgi karartması); fon sağladıkları bilimsel araştırma kuruluşlarına baskı yaparak hava kirliliğinin abartılacak seviyede olmadığına dair "bilimsel" raporlar üretmek suretiyle kamuoyunu yanıltabilirler (manipülasyon); hava kirliliğine yol açan fabrikaları başka bölgelere taşıyarak çevre halkının bir kısmının işsiz kalmasına neden olabilirler (tehdit). Toplumsal taraflar arasındaki eşitsiz güç dağılımı, taraflardan birine bu türden uygulamalarla çatışma ve uzlaşmazlık sürecini şekillendirme kapasitesi vererek diğer tarafı kararsızlığa, yani çıkarı olduğu halde karar alma mekanizmalarına başvurmamaya, herhangi bir karar alma sürecini işletmemeye yöneltebilir. İki boyutlu iktidar yaklaşımı, taraflardan birinde kararsızlık üreten bu kapasiteleri de iktidarın bir boyutu olarak ele alır ve böylelikle iktidar analizini ilkine göre derinleştirir. Artık iktidar analizi sadece gözlemlenebilir, takip edilebilir süreçlerle kısıtlı değildir.

İlk iki yaklaşımın ortak noktası, iktidarın ancak taraflar arasındaki çatışma veya uzlaşmazlık durumlarında ortaya çıkabileceğini öne sürmeleridir. Lukes'un kendi pozisyonunu tarif etmek için kullandığı üç boyutlu radikal yaklaşım ise tam da bu noktada, yani gözlemlenebilir bir çıkar çatışmasının, uzlaşmazlığın olmadığı durumlarda da iktidar ilişkilerinin söz konusu olabileceği önermesiyle ayrışır. Buna göre iktidar sadece açık karar alma süreçlerinde ya da taraflardan birinin diğerinin karar verme kapasitesini olumsuz yönde etkilemesi üzerinden işlemez. Toplumsal ilişkilerin normal akış süreçleri de iktidar ilişkileri-

nin sahnesidir, hatta iktidar düzenekleri uzlaşmazlığın ve açık çıkar çatışmasının gözlemlenebilir olmadığı gündelik hayatın olağan addedilen akışında daha da yoğun işlemektedir. İktidar ilişkileri, "toplumun yapılandırdığı, kültürün ördüğü ve gerçekten de bireylerin eylemsizliğinde açığa çıkabilen grup davranışları ve kurumsal pratikler sayesinde ayakta durur" (Lukes, 2016: 44). Yine örneklendirmek gerekirse, bir kadının ev işlerini, çocuk ve yaşlı bakımını üstlendiği, buna mukabil erkeğin de dışarıda çalışarak eve ekmek getirdiği bir durum birçok aile için hayatın normal akışıdır ve ortada gözlemlenebilir; bir çatışma veya uzlaşmazlık yoktur. Ya da ücretini her ay muntazam alan, sosyal haklarından faydalanan bir işçi işvereni ile açık uzlaşmazlık içinde olmayabilir, aksine, genel kültürel kodlar içerisinde onu "velinimeti" olarak görebilir. Bu iki örnekte de failler arasında bir çatışma gözlemlenemez ve hayat olağan akışında devam etmektedir. Fakat bu durum olağanlığın altında işleyen farklı iktidar örüntülerinin olmadığı anlamına gelmez. Kadının kamusal alandan dışlanıp hane içinde kısıtlanması ve eşine ekonomik olarak bağımlı hale gelmesi kadın-erkek ilişkilerine dair yegâne senaryo olmayabilir. Öte yandan, bir işçinin hakkı olan ücreti aldığı için işverene minnet duymasına gerek olmadığı gibi, hak ettiğinin aldığı ücretle sınırlı olup olmadığı da ciddi bir tartışma konusudur. İşinden memnun olan bir işçi aynı zamanda o işe her işgünü gitmek ve işverenin belirlediği şartlar altında çalışmak "zorundadır" Memnun olması veya sorgulamaması bu zorunluluğu ortadan kaldırmaz, sadece onu makul ve katlanır hale getirir. Baskı, zor ve tahakküm ilişkileri çoğu zaman gündelik hayatın, genel işleyişin ve kültürel kodların içine gömülüdür. Faillerin bu türden karşılıklı ilişkilere içsel olan bu boyutları "normal karşılamaları" ve içselleştirmeleri bunların aslen iktidar ilişkileri olduğu gerçeğini gizleyebilir ama ortadan kaldırmaz.

Lukes'un çalışması, sosyal bilimlerde farklı epistemolojik pozisyonların nasıl farklı analizlerle sonuçlandığını ortaya koyması açısından önemlidir. Sosyal bilimcinin toplumsal gerçekliği nasıl anladığına ve bilgisine hangi yollardan ulaşılabileceğine yönelik tercihleri afaki bir teorik uğraş olarak düşünülmemelidir. Bu teorik uğraş sonucu edinilen bakış açısı olmadan sosyal bilimler ile ciddi bir ilişki kurmak imkânsızdır. Bu nedenle gündelik tartışmalarda, hatta bazen bilim insanları arasındaki konuşmalarda da geçen "İdeolojik olmayın, olaylara objektif yaklaşın" türünden sözler karşısında şüpheci olmak gerekir. Zira sosyal bilimlerin herhangi bir disiplini içerisindeki bir tartışmada, bu tartışmanın tüm taraflarının toplumsal gerçekliğin doğası ve bu gerçekliğin bilgisine nasıl ulaşılacağı ile ilgili olarak ciddi teorik tercihlerle donatılmış olması beklenir. Çoğu zaman bu ön teorik kabuller tartışma içerisinde görünür hale gelmez. Lukes'un yukarıda özetlenen çalışması bu arka planı göstermesi açısından da önemlidir. Tek boyutlu yaklaşım toplumsal gerçekliğin bilgisinin görgül veri ve gözlem üzerinden elde edilebileceğini vazeden epistemolojik tercih üzerinden şekillenmektedir. Buna göre toplumsal gerçeklik araştırmacının dışındadır ve araştırmacı bu dışsal gerçekliğin bilgisine görgül veri toplama yöntemleri ile ulaşır. Lukes'un radikal olarak nitelediği üç boyutlu iktidar yaklaşımı ise toplumsal gerçekliği görgül olmayan dinamikler üzerinden anlamaya çalışmakta-

dır. Bu yaklaşıma göre, toplumsal gerçeklik çok katmanlıdır ve bu katmanların en üstünde konumlanan görgül gerçeklik daha derinde işleyen toplumsal yapılar tarafından şekillendirilen bir alandır. Dolayısıyla bilimsel çabanın esas yoğunlaşması gereken husus, görgül gerçekliğin neden o biçim altında şekillendiğini anlayabilmemizi sağlayacak yapısal ilişkileri ortaya koymak olmalıdır.

Peki yapısal olan nedir? Bunun için sosyal bilimlerde önemli bir kavram olan "yapı"yı anlamak gerekir. Karl Marx'ın (2016: 149) *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* isimli eserindeki çokça anılan şu sözleriyle başlayalım: "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yapar; ama onu özgür iradeleriyle değil, kendi seçtikleri koşullar altında değil, dolaysız olarak önlerinde buldukları, verili, geçmişten devrolan koşullar altında yaparlar." Marx'ın bu sözlerinde yer alan "verili koşullar" ifadesi toplumsal öznelerin eylemlerinin rastgele ve arızi olamayacağına, içinde bulundukları tarihsel ve toplumsal bağlamın bu eylemleri şekillendireceğine işaret etmektedir. Özne eyleyen faildir, ancak eylemi sadece öznel iradesi ile açıklanamaz. Bazı durumlarda eyleminin hem içeriğini hem biçimini belirleyen, bazı durumlarda da onu sınırlayan tarihsel ve toplumsal koşullar bütünü mevzu bahistir. Yapı, işte bu bağlam ve koşullardır. Faillerin düşünce, karar ve eylemlerini şekillendiren örüntülerdir. Görgül gerçeklik içerisinde bizzat kendileri değil, etkileri gözlemlenebilir. Dolayısıyla, yapının varlığı bizzat "gözlemlenebilirliğinden" değil, bireysel ve toplumsal alanlarda ortaya çıkardığı süreğen etkilerden çıkarılır. Varlıkları uzun bir tarihsel süreç içerisinde biçimlenir, devam eder ve toplumsal alanda süreğen ve tutarlı etkiler oluşturur.

Bir kadının erkek şiddetine maruz kalması, hanede yaşlı ve çocuk bakımını üstlenmesi, iş piyasasına girdiğinde aynı işi yapan erkeklerden daha düşük ücret alması... Tüm bu etkiler farklı biçim ve düzeylerde olsa da modern toplumlarda etkisini sürdüren ataerkil (patriyarkal) iktidar ile ilgilidir. Bu iktidar faillerin belirli bir konu üzerindeki uzlaşmazlıkları ile ilgili olarak ortaya çıkmak durumunda değildir, toplumsal hayatın normal addedilen işleyişinde belirir. Çünkü ataerki, toplumsal ilişkiler içindeki faillerin düşünce, karar ve eylemlerini biçimlendiren yapısal bir iktidar biçimidir. Diğer bir örnekte soru şu olsun: Kapitalist bir piyasa düzeni içerisinde bir iş insanı, "Bana bu kadarı yeter, işlerime devam etmek istiyorum ama yeni yatırımlar yaparak rekabet etmek istemiyorum," diyebilir mi? Cevap: Diyemez. Zira kapitalist piyasa rekabetçi bir yapıdır. Bu yapı içerisinde hareket eden faillerin amacı kâr maksimizasyonudur ve bu amaç öznel bir hırs veya doymak bilmezlikten kaynaklanmamaktadır. Bir kapitalist kâr maksimizasyonunu devam ettirebilmek için süreğen bir şekilde yatırım yapmıyor veya ürünleri için yeni pazarlar aramıyorsa, pazar payı bunu yapan diğer kapitalist failler tarafından süreç içerisinde ele geçirilir. Bu anlamda kapitalist piyasa girişimci faillerin tercihlerini ve eylemlerini koşullar. Rekabetçi koşullar altında "Ben artık rekabet etmeyeceğim" tercihini yapan bir kapitalist er ya da geç piyasanın aktif faili olmaktan çıkar, yani iflas eder. Piyasa kapitalistlerin rekabet ve kâr hırsına yönelik kişisel güdülerinden, açgözlülüklerinden türemez, tam tersi failleri kâr hırsı ve rekabet azmi doğrultusunda davranmaya *koşullandırır*.

Yapı-özne ilişkisini tek yönlü düşünmek hata olur. Yani bu ikisi arasındaki etkileşimin yönü salt yapının öznenin eylemlerinin belirlemesi şeklinde gerçekleşmez. Zira yapılar toplumsal öznelerin eylemleriyle yeniden üretilir ve yeniden üretilirken bu öznelerin amaçlı eylemleriyle değişime uğratılır. Örneğin, kapitalizm koşullarında ücretli emek yapısal bir ilişkidir, zira nüfusun geniş kesimi üretim araçlarına sahip değildir ve emeklerini sahip olanlara ücret mukabili "kiralamak" durumundadır. Fakat ücretli emeği oluşturan işçi ve sermaye sahibi arasındaki ilişki, neredeyse ortaya çıktığı andan itibaren ücretli emek sahiplerinin, yani işçi sınıfının örgütlü eylemiyle değişime uğramıştır: 19. yüzyılın başındaki ücretli emek ilişkisi ile bugünkü aynı değildir. Bugün ücretli emek hukuki bir sözleşme altında ve devletin bazı temel koşullarını belirlediği ve denetlediği (iş hukuku) kurallar bütünü içinde gerçekleşmektedir. Bu süreçte yapısal bir ilişki olarak ücretli emek ortadan kalkmamış, toplumsal faillerin eylemleri sonucu işleyiş biçimi değişime uğramış, sınıflar arasındaki mücadelenin sonuçlarına göre uyarlanmıştır. Bu uyarlama sonucunda 19. yüzyılın toplumsal faili olarak işçi sınıfı ile bugünkü işçi sınıfı da aynı özne değildir. 19. yüzyılla tezatlık gösterecek şekilde, bugünün işçi-öznesi kendisini hukuksal düzeydeki haklarıyla tanımlayan bir toplumsal öznedir. Kısacası, yapı ve öznenin tarihsel bir süreç içinde birbirlerini şekillendirdiği karşılıklı bir ilişkiden bahsetmek gerekir.

İktidar ile ilgili yaklaşımlara eşlik eden önemli bir kavram da *ilişkiselliktir*. İktidarı kişi, toplumsal grup veya bir kurum tarafından sahip olunabilen bir şey veya nicel olarak ifade edilebilen bir kapasite olarak algılayan yaklaşımlar karşısında iktidarın bir ilişki olduğunu savunan yaklaşımlar bu özelliği ön plana çıkarır. İlişkisellik yaklaşımının köklerini yine Marx'ın sermaye analizinde bulmak mümkündür. Marx'a göre sermaye kapitalistlerin sahip oldukları bir *şey*, bir nesne gibi görünse de aslında bir toplumsal ilişkidir: "[Ü]retim ve geçim araçları, dolaysız üreticinin mülkleri olarak, sermaye değildir. Bunlar, ancak, aynı zamanda, işçinin sömürülmesine ve boyunduruk altına alınmasına hizmet eden araçlar haline geldikleri zaman, sermaye olur" (Marx, 2011: 733). Sermaye böylelikle, Marx'ın yorumunda, sermayedar ve işçi arasındaki sömürü ve tahakküm ilişkisi olarak anlam kazanır. Toplumsal sınıflar arasındaki iktidar ilişkisi de bir sınıfın ancak diğer sınıflarla girdiği mücadelelerde şekillenir. İşyerine ve üretim araçlarına sahip olan bir kapitalistin bu varlıklardan mütevellit bir iktidarı yoktur. Atıl kaldıkları müddetçe bir *şey* olarak addedilebilirler. Bu varlıklar emek sürecine sokulduklarında, yani işçilerle ilişkilendiklerinde sermaye haline gelirler ve sahibine iktidar bahşederler.

Fakat bu iktidar yine sınırsız olmayacaktır: İşçilerin kolektif haklarını içeren sosyal haklar ve iş hukuku işyerinde sermaye sahibinin mülkiyetten doğan iktidarına çeşitli sınırlar koyacağı gibi, o işyerinde örneğin, güçlü ve örgütlü bir sendika varsa veya işçiler arasında sıkı bir dayanışma kültürü gelişmişse, bu hususlar da sermaye sahibinin iktidarını kısıtlayacak ve şekillendirecektir. Nihayetinde işyerinde sermaye sahibinin ve işçilerin karşılıklı mücadelelerinin sonucu "işyerinin işleyiş kuralları" olarak kurumsal bir görünüm kazanacaktır. İşyerindeki iktidara şekil ve içerik kazandıran bu kurumsal mekanizma iki taraf ara-

sındaki güç dengesinin, yani bir toplumsal iktidar ilişkisinin sonucu olarak ortaya çıkmış olacaktır. Bu anlayışa göre iktidar atfettiğimiz kurum ve mekanizmalar aslında *kendileri olarak* iktidar sahibi değildir, toplumsal aktörler arasındaki ilişkilerin şekillendirdiği ve şekillendirmeye devam ettiği kurumsallaşmış sonuçlardır. Böylelikle iktidarın analizi *şeyden*, *şeyleşmiş olandan*, aktörler arasındaki ilişkiye kayar.

İktidar, toplum analizi ve siyaset

Siyasete dair her yaklaşım iktidar belirlemesini belirli bir toplumsal analize dayandırır. Aşağıda ele alacağımız yaklaşımlar buna dair öne çıkan örnekler oldukları için seçilmişlerdir. Seçkincilik (elitizm) toplumu seçkinler ve kitleler ayrımı üzerinden ele alırken, çoğulculuk iktidar oluşumunun toplumsal arka planı olarak farklı çıkar gruplarını esas alır. Genel bir başlık olarak "sınıf temelli yaklaşımlar" ise iktidarı toplumsal sınıflar arasındaki ilişkilerden hareketle anlamaya çalışır. Toplum içinde iktidar ilişkilerinin işlediği temel hatların nasıl ve nereden çizildiği bu yaklaşımları birbirlerinden ayırt eden husus olacaktır.

Seçkincilik

Seçkinci (elitist) düşünce iktidarın işleyişini temel bir ayrım üzerinden ele alır: seçkinler ve kitle. Devlet, siyaset ve ekonomi gibi alanlar temel olarak seçkinler tarafından kontrol edilir. Kitleler ise iktidar ilişkisinin edilgen kısmına konurlar ve iktidar alanında birbirleriyle mücadele eden seçkinlerin olsa olsa "malzemesini" oluştururlar.

19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın ilk döneminde hem demokrasinin küresel ölçekte yaygınlaşmasına hem de ulus-devletlerin giderek kurumsallaşması ve bürokratikleşmesine şahit olundu. Bu durum çelişkili bir süreci ortaya çıkarıyordu. Bir yandan "halk iradesini" esas alan demokratik ilkeler hayata geçerken, öte yandan liberal demokrasinin kurumlarını da etkileyen ve bürokratik seçkinlerin karar kapasitelerini artıran bir bürokratikleşme dalgası yaşanıyordu (bkz. Uslu ve Bekmen, 9. Bölüm). Klasik seçkinciler bu dönemde ortaya çıktılar ve bu iki dönüşüme paralel iki hat üzerinden ilerlediler. İlki, işçi ve kadın hareketlerinin temsil ettiği "aşağıdan demokratikleşme" dalgasıyla ilgili korku, endişe ve olumsuzlamadan ortaya çıktı. Max Weber'in öncülüğünü yaptığı ikinci hat ise modern ulus-devletlerin giderek karmaşıklaşan ve bürokratikleşen yapılarının, kitlelerin iradelerini esas alacak bir demokrasi modelinin altını kaçınılmaz olarak oyacağını vazediyordu. Çoğu durumda bu ikisi bir arada var oluyordu. Kaynağı ne olursa olsun, seçkinciler demokrasinin gerçekteki işleyişi ile ilgili olarak olumsuz ve kötümser bir düşünceye sahiptirler ve sadece siyasal değil ekonomik, kültürel ve sosyal alanların da çeşitli seçkinler tarafından kontrol altında tutulduğunu düşünürler.

Seçkincilik etiketiyle sınırlanamayacak kadar kapsamlı bir kuramcı olsa da Weber'in düşünceleri bu yaklaşım için sağlam bir zemin oluşturuyordu. Weber

modern dünya için kötümser bir bakış açısına sahipti. Ona göre tüm kurumsal yapılara esas karakterini veren bürokratikleşme süreci sadece giderek merkezîleşen modern devleti değil, siyasal alanı da etkisi altına alıyordu. Weber, siyasal alanın giderek profesyonel siyasetçilerin ve bürokratik yönetim organlarının hükmü altına girdiği bu genel eğilim içerisinde kitlelerin aktif özneler olabileceğine ve siyasal temsilin halk iradesini gerçekten yansıtabileceğine ihtimal vermiyordu. Burjuva siyasal düzeninin görkemli aygıtı parlamento, 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde demokratik görkemini yitirmişti. Kitleleri ilgilendiren siyasal kararların meclis komisyonlarında ve yürütmeye bağlı organlarda alındığı bir durumda parlamento, Weber'in ifadesiyle, sadece bir "cemiyet kulübü" olarak işlemeye başlamıştı. Siyasal temsilin kitleselleştiği ama aynı zamanda işlevsizleştiği bu dönemde yazan Weber, demokrasinin kitlelerin siyasal temsili işlevini yerine getirebileceği konusunda oldukça kötümserdi. Demokrasi ancak siyasal seçkinlerin sağlıklı bir rekabet ortamında seçilebilmeleri açısından bir işlev görebilirdi. Ona göre karmaşık ve azametli bir örgütlenme olan devletin işleyişi, kitlelerin anlayıp etki edebileceği düzeyin oldukça üzerindeydi. Böyle bir yapılanma içinde iktidar paylarını artırmayı hedefleyen profesyonel siyasetçiler ve partiler siyasal alanın gerçek aktörleri haline gelirken, devlet aygıtının idaresi uzman bürokratik aktörlerin güdümü altına giriyordu.

Weber'e göre böyle bir tablo içerisinde demokrasi, halk iradesinin tecelli ettiği siyasal rejimin ismi olmaktan ziyade, siyasal elitler arasındaki rekabetin sürekliliğini sağlayan bir seçim prosedürüne dönüşmeye yazgılıydı. Liberal ideallerinin temelinde bulunan bireysel inisiyatif, girişimcilik gibi hususlarda kötümserliğini muhafaza eden Weber, profesyonelleşmenin, rutinleşmenin ve bürokrasinin *demir kafesini* zorlayabilmenin yegâne yolu olarak siyasal ilham yaratıp kitleleri harekete geçirecek ve dünyayı *yeniden büyüleyecek* karizmatik bir otoriteyi işaret ediyordu. Böylelikle Weber düşüncesinin siyasal karakteri, karizmatik lider arayışı ile modern toplumların mevcut koşulları altında siyasal alan açısından belirli oranda bir açıklığı ve rekabeti sağladığı için parlamenter demokrasiyi yeğlemek arasında salınıyordu.

Demokrasi ve bürokratik devlet arasındaki bu tezat sadece Weber'in dikkatini çekmiyordu. Yaklaşık aynı dönemde, 1917 Bolşevik Devrimi'nin arifesinde yazan ve modern burjuva devletinin bürokratik karmaşıklığı konusunda benzer görüşlere sahip olan Lenin'in (2016) çözümü, devletin bürokratik karakterinin sönümlendirilmesi ve toplumsal örgütlenme ile ilgili tüm işlerin herkes tarafından yapılabilecek denli basitleştirmesi idi.

Fakat bu tezatlığın aşılabileceği konusunda herkes Lenin kadar iyimser değildi. Pareto, Mosca ve Michels gibi seçkinci ekolün klasik isimleri de bu dönemde ortaya çıkmıştı. Klasik seçkinciler, temel olarak, demokrasinin aslında halk iradesinin tecellisi olarak işlemediğini ve işleyemeyeceğini öne sürdüler. Klasik seçkinciler için bu zaten imkânsızdır, zira tüm toplumlar temel bir eşitsizlikle ikiye bölünmüştür: Bir yanda çeşitli üstün nitelik ve kapasitelere sahip olan seçkinler, diğer yanda bunlara sahip olmayan kalabalıklar vardır. Pareto ve Mosca'da bu özcü damar ön plana çıkarken, Michels, Weber'in sosyolojik temel-

li analizlerine daha yakın durur. Fakat her durumda klasik seçkinciler toplumları seçkinler ve kitleler/kalabalıklar olarak ikiye ayıran anlayışa bağlı kalırlar.

Pareto sosyolojisinin temelinde bireyin rasyonel motivasyonu değil, *kalıntılar* (*residues*) olarak adlandırdığı duygu ve içgüdülere dayalı tutum ve davranış kalıpları vardır. Bu anlamda Pareto kendi döneminde giderek geçerlilik kazanan ve bireylerin, özellikle kitlelerin akıldışı duygu, güdü ve motivasyonlarla harekete geçtiğini savunan akımın mensubudur. Pareto kalıntıların da insanlar arasında eşitsiz dağıldığını, Machiavelli'ye atıfla aslan ve tilki olarak isimlendirdiği iki seçkin türünün belirli kalıntıların ağır bastığı gruplar olduğunu ve bu niteliklere sahip olmalarından dolayı seçkin grubu oluşturduklarını iddia eder. Daha farklı kalıntıların baskın olduğu kitleler ise bu seçkinler grupları tarafından yönetilmeye razı gelmek durumundadır. Bu anlayış uyarınca, büyük toplumsal ve siyasal değişimler kitlelerin kolektif aktörlüğü ile değil, yönetimde olmayan seçkinlerin yönetimdeki seçkinlerin yerini alması ile açıklanır. "Seçkinlerin dolaşımı" olarak isimlendirdiği bu mekanizma, yönetim tarzları itibarıyla farklılaşan aslan ve tilkilerin birbirlerinin yerine geçtiği bir tarih teorisi haline gelir.

Mosca'ya göre de toplumlar kendileri için maddi, entelektüel ve moral avantajlara dönüşecek niteliklere sahip olan seçkinler ve bu niteliklere sahip olmayan kalabalıklardan oluşur. Bu nitelikler sayesinde seçkinler kalabalıklara göre daha sıkı örgütlenebilme ve uyumlu hareket edebilme kapasitesine sahiptirler. Yönetici sınıf olarak isimlendirdiği ve ortak çıkarlarının bilincinde olan bu örgütlü grup, tüm örgütlenme biçimlerinde olduğu gibi, modern kitle demokrasilerinde de bu kapasitelerini harekete geçirerek görünürde demokratik olan karar alma mekanizmalarını hâkimiyetleri altına alırlar.

İlk etapta bizzat kendisi sosyalist ve Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD) üyesi olan Michels ise üyesi olduğu bu parti üzerine yaptığı çalışmada, partinin siyasal gündemini kitlelerin değil, parti ve sendika örgütleri içerisindeki kilit konumlarda bulunan profesyonel parti elitlerinin belirlediği sonucuna ulaşır. Dönemin en büyük Marksist partisi olan SPD, işçi sınıfı başta olmak üzere geniş kitlelerin eşitlikçi ve demokratik sesi olma iddiasında olsa da, büyük bir örgütsel yapı olması hasebiyle, Michels'e göre, kaçınılmaz bir şekilde bürokratikleşmiş ve profesyonelleşmiştir. Demokrasi ve sosyalizm iddialarını sahiplenseler de, büyük ve karmaşık organizasyonlar, Michels'in "oligarşinin tunç yasası" olarak isimlendirdiği seçkinlerin ve profesyonellerin hâkimiyeti altına girmeye adeta yazgılıdır.

Klasik seçkinciler sonrasında yazan iki ismin literatürde daha kalıcı etkiler ortaya çıkardığını söylemek mümkündür. Bu etki hiç şüphesiz ki bu iki ismin de klasik seçkincilerin özcü eşitsizlik anlayışından uzak kalmalarıyla mümkün olmuştur. Hem Joseph Schumpeter hem de C. Wright Mills farklı tutumlara sahip olsalar da demokrasinin işleyiş biçimiyle ilgili gözlem ve analizlerinden hareket etmişler ve seçkinci analizi 20. yüzyıla bağlamışlardır.

Faşizmin hüküm sürdüğü yıllarda yazan Joseph Schumpeter (1942) *Capitalism, Socialism and Democracy* isimli eserinde prosedürel bir demokrasi anlayışını ortaya koyar. Seçmenler çoğunlukla rasyonel değildir, yüzeysel düşünür-

ler ve siyasetçiler tarafından manipüle edilmeye müsaittirler. Dolayısıyla temsil mekanizmasına dayanan demokrasi, siyasetçinin halk iradesini temsil ettiği ve ona karşı sorumlu olduğu bir siyasal sistemi ortaya çıkarmaz. Bu durumda demokrasi, Weber'in beklentilerine uygun bir şekilde, siyasal seçkinlerin iktidara gelmek için dört-beş senede bir seçmenlerin önüne çıktıkları bir siyasal rekabete ve bu rekabete dayalı bir hükümet kurma biçimine dönüşür. Demokrasiyi asgari ölçütler içerisinde ele alan bu yaklaşım onu, 19. yüzyılda demokrasi dendiğinde akla gelen özgürlük, eşitlik, halk egemenliği gibi nosyonlardan arındırır ve basit bir seçim prosedürüne indirger. Siyaseti bir meslek olarak icra eden profesyonel siyasetçi bu tür değer yüklü nosyonlardan ziyade rasyonel hesaplar üzerinden hareket eder. Demokrasiden beklenen de siyasal seçkinler arasındaki rekabetin seçimlerle ve adil bir şekilde düzenlenmesini sağlamaktır. Schumpeter'de söz konusu olan, demokrasinin külliyen reddi değil, onu seçkinci bir şekilde yorumlayarak, daha sonra *rekabetçi seçkincilik* olarak isimlendirilecek bir siyasal rejim varyantına dönüştürmektir.

Büyük ölçüde Weber'in analizlerini esas alan demokrasinin bu Schumpeteryen revizyonu oldukça kalıcı bir etki yaratacaktır. Bu eşikten sonra ana akım siyaset literatüründe demokrasi, çeşitli alanlardaki toplumsal eşitlik/eşitlenme talepleriyle ilgili bir çatı kavram olarak değil, rekabet koşulları sağlanmış bir seçim prosedürü olarak tarif edilir. Böylelikle 19. yüzyılı kasıp kavuran normatif ve eşitlik merkezli demokrasi anlayışının karşısına realist ve hükümet kurma yöntemi olarak demokrasi anlayışı çıkmış olur.

Faşizmin yenildiği ve liberal demokrasinin yeni bir düzene kavuştuğu İkinci Dünya Savaşı sonrası konjonktürde, yeni düzenin merkezi konumundaki ABD üzerine kaleme aldığı *İktidar Seçkinleri* ([1956] 2017) isimli önemli eserinde C.W. Mills daha sistematik bir okuma geliştirdi ve seçkinci analizi demokrasinin neden işlemediğini açıklamaya çalışan eleştirel bir pozisyona dönüştü. Mills sonrasında seçkinci analiz, özellikle ABD'de, Marksist eleştiri ile paralellikler sergileyen eleştirel bir karakter kazandı.

Liberal demokrasinin model ülkesi olarak ele alınan ABD'de seçkinlerin hâkimiyetini, klasik Seçkincilerin yaptığı gibi, kitlelerin irrasyonel ve cahilane tutumlarına değil de bir sistem okumasına dayandıran Mills ekonomik, askerî ve siyasal alandaki elitlerin ABD'deki sistem üzerinde belirleyici bir iktidara sahip olduklarını iddia ediyordu. Buna göre, ABD'de giderek tekelleşen ve merkezîleşen ekonomik, askerî ve siyasal kurumların üst ve kilit pozisyonlarında bulunan seçkinler hem kontrol ettikleri bu kurumlarda hem de karşılıklı irtibat gerektiren daha genel konularda önemli karar alma süreçlerini denetimleri altında tutuyorlardı. Bu üç temel alanda bulunan kurumların üst düzey yöneticileri arasında işleyen gayriresmî ağlar olabildiği gibi karşılıklı bir dolaşım da mevzubahisti: üst düzey bir asker veya siyasetçi büyük şirketlerin yönetim kurullarına girerken, şirket yöneticileri siyasette etkin olabiliyorlardı. Öte yandan, farklı alanlardaki bu seçkinlerin ortak veya benzer eğitim kurumlarından ve sosyal çevreden çıkmış olmaları düşünüş ve davranış kodlarını ortaklaştırıyordu.

Mills'in eleştirel yaklaşımı literatürde önemli bir etki ve takipçiler bırakmış-

tır. Aşağıda ele alacağımız Marksist yazar Ralph Miliband'ın (1969) kapitalist devlet okuması Mills'in iktidar seçkinleri yaklaşımından oldukça etkilenmiştir. Mills'in yaklaşımı, ABD'de büyük şirketlerin iktidar alanındaki hâkimiyetine ağırlık veren bir dizi önemli isme de temel teşkil etmiştir. G. William Domhoff'un (2022) geliştirdiği ve ABD'de büyük şirketlerin sahipleri ve üst düzey yöneticilerini kapsayan bir yönetici sınıfın iktidar alanındaki önceliğini ön plana çıkaran yaklaşımı bu minvalde değerlendirilebilir.

Çoğulculuk

Çoğulcu (*pluralist*) okul, İkinci Dünya Savaşı sonrasında liberal düşünce ile demokrasi arasında süregiden gerilimin bitirilmesini ve bu ikisinin birlikteliğini hedeflemiştir. 19. yüzyıl boyunca ve sonrasında da toplumsal eşitlik/eşitlenme taleplerini ifade eden demokrasi, sanılanın aksine, birey ve mülkiyet esaslı liberal düşünce dünyasında daha çok "çoğunluğun tiranlığı" ile özdeşleştirilmiş, ekseriyetle korku ve endişe kaynağı olmuştur. Yukarıda bahsedilen demokrasinin Schumpeteryen revizyonu ile birlikte bir siyasal rejim tarifine dönüşen demokrasiyi belirli bir toplum anlayışı ile bütünleştirmek çoğulcu okulun meselesi haline gelmiştir.

Robert Dahl ve David Truman gibi isimlerin başını çektiği çoğulcu yaklaşım 1950 ve 60'larda özellikle ABD'deki siyaset bilimi literatüründe ağırlığını hissettirmiştir. Bu klasik döneminde, yukarıda ele aldığımız seçkinci yaklaşıma yönelik bir eleştiri olarak ortaya çıkmıştır. Bu eleştiriye göre, modern Batı toplumlarında iktidar, seçkinlerin çevresinde merkezîleşmez, aksine farklı çıkar odakları arasında dağılır. Çoğulcular politik analizlerinde bireyi değil, örgütlü çıkar gruplarını esas alırlar. Buna göre modern toplumların temel özelliği çoğul ve farklı çıkar gruplarından oluşmasıdır. Örneğin, ekonomik konularda işçi sendikaları, esnaf örgütleri, işveren örgütleri gibi gruplar etkinken, sosyal ve kültürel alanda dinî kurum ve gruplar, yerel örgütler, dernek ve vakıflar gibi birçok farklı biçim ve sıklıkta örgütlenmiş kesimler söz konusudur. Modern toplumun dinamikleri değiştikçe çıkar ve baskı gruplarının sayı ve karakterleri de değişir. Örneğin, yukarıda saydıklarımızın yanı sıra, doğanın tahribatına yönelik talepleri sahiplenen gruplar, LGBTİ+ bireylerin örgütleri, hayvan hakları savunucuları da farklı karar alma süreçlerinde etkin olan çıkar ve baskı grubu olarak ortaya çıkarlar. Seçkincilerin kapasitesiz kitleleri gördükleri toplumsal alanda, çoğulcular farklı siyasal karar alma süreçlerinde birbirleriyle müzakere ve mücadele içinde olan örgütlü çıkar ve baskı gruplarını görürler. Siyasetin ve iktidarın aktörleri bu örgütlü gruplardır. Bireylerin ekonomik piyasada çıkarlarını en çoklaştırmaya girişmelerine benzer şekilde, çıkar grupları da siyasal alanda kendi çıkarlarını korumak ve geliştirmek için diğer gruplarla biteviye bir müzakere ve mücadele içerisindedir.

Üstelik sadece toplum değil, bireyler de "çoğuldur", yani her birey birden fazla çıkar odağının bileşenidir. Örneğin, bir işçi, işvereni karşısında ekonomik çıkarlarını savunmak için sendikaya üye olabilirken, o işverenle aynı etnik veya

dinî grubun üyesi olabilir. Dolayısıyla hem toplumsal alanın morfolojisi hem de bireylerin aidiyetleri çoğuldur. Böyle bir durumda iktidarın, seçkincilerin iddia ettikleri gibi, tek bir merkezde veya dar bir grupta toplanması mümkün değildir.

Çoğulcu bakış açısında modern kapitalist toplumla demokratik kitle siyaseti arasındaki ilişkiye dair bariz bir iyimserliğin öne çıktığını görürüz. Bu iyimser bakış açısı, modern demokratik toplumların çoğulcu doğasının meşru ve değişken bir siyasal sistem üretmeye eğilimli olduğu düşüncesine dayanır. Siyaset, belirli bir konu ve alanla ilgili karar alma süreçlerinde ortaya çıkar. Bu süreçlerde ilgili aktörler kendi çıkarlarını gerçekleştirmek için ittifaklar kurarlar. Belirli bir karar sürecinde kaybeden ittifakın içinde olan bir çıkar grubu, diğer bir karar sürecinde bu sefer kazanan ittifakın içinde olabilir. Örneğin bir dinî azınlık grubu eğitim sisteminin içeriği ile ilgili siyasal karar süreçlerinde etkili olamayabilir, fakat azınlık haklarının korunmasıyla ilgili bir siyasal karar alma sürecinde, diğer azınlıklarla bir koalisyon gerçekleştirerek başarılı olabilir. Çoğul çıkar gruplarının olduğu toplumsal alanda sabit ve daimi kazananlar veya kaybedenler yoktur. Her grup bazen kazanır, bazı durumlarda da kaybeder. Bu durum siyasal sistemin bütünü açısından toplumsal meşruiyet yaratır. Çoğulcu okulun en önemli isimlerinden Robert Dahl'ın *poliarşi* olarak isimlendirdiği siyasal rejim prensipleri geçerli olduğu müddetçe, daimi ve sabit kazanan veya kaybeden taraflar yoktur. Çoğulcular böyle bir siyasal sistemin sürekliliğinin herkesin çıkarına olacağını iddia ederler.

POLİARŞİ

Yunanca aslında "çokluğun yönetimi" anlamına gelen *poliarşi* kavramı, çoğulcu okuldan siyaset bilimci Robert E. Dahl tarafından 1953'te yayımlanan *A Preface to Democratic Theory* kitabında ortaya atılmış ve o tarihten itibaren Dahl ve takipçileri tarafından geliştirilmiştir. Dahl'a göre demokrasi ilkesi, kamu idaresinin yurttaşların tümünün siyasal tercihlerine bütünüyle duyarlı ve yurttaşlara tamamen hesap verebilir olmasına dayanır. Bu ideal ilkeye hiçbir rejim yüzde yüz ulaşamaz. Bu nedenle Dahl, bu ilkeye olabildiğince saygı göstermek üzere kurumsal düzenlemeleri olan, belirli unsurları haiz rejimleri *poliarşi* olarak tanımlar ve bunun ideal olan demokrasiden farklı olarak ampirik açıdan denetlenebilir bir kavram olduğunu öne sürer. *Poliarşi*, önemli çıkar grupları ve partilerce temsil olunan yurttaşların politik tercihlerinin kamu idaresinin uygulamalarına yansımasını sağlayacak sosyal ve politik mekanizmaların varlığını ifade eder ve çeşitli ölçütler çerçevesinde denetlenebilir. Farklı çalışmalarında değişik tanımlamalar olsa da bu ölçütleri şöyle özetlenebilir: evrensel eşit oy hakkı, tüm reşit yurttaşlar için kamu görevine seçilmek üzere seçimlere katılma hakkı, serbest ve adil seçimler, ifade özgürlüğünün güvence altına alınması, hükümet tarafından kontrol edilmeyen alternatif haber ve bilgi kaynaklarına erişim hakkı, muhalif görüşler için örgütlenme özgürlüğü ve bu örgütlere yurttaşların serbestçe katılabilme hakkı, hükümetlerin yurttaşlara ve onları temsil eden örgütlere hesap vermesi, seçim sonuçlarına saygı gösterilmesi, yani muhalefetin iktidar olabilme hakkı ve kamu idaresinin seçilmişlerin talimatları doğrultusunda işlemesi. Bu betimleyici parametreleri karşılayan kurumsal düzenlemeleri olan rejimler Dahl ve takipçileri tarafından *poliarşi* olarak adlandırılır.

Sistemin sabit sonuçlar üretmeyen bu değişken karakteri siyasal elitlerin tutum ve davranışlarını da belirler. Zira her siyasal elit, eğer siyasal rekabette kazanmak istiyorsa, toplumun farklı kesimlerini ve çıkar gruplarını bir araya getirerek koalisyonlar oluşturmak zorundadır ve bunu farklı karar alma süreçleriyle ilgili olarak farklı biçimlerde yapabilme kapasitesini göstermelidir. Siyasal rekabetin toplumun çoğulcu yapısına bağlı işlediği durumda siyasal karar alma mevkilerinde seçkinlerin daimi iktidarı oluşmayacak, sistemin akışkanlığı ve değişkenliği muhafaza edilecektir.

Böyle bir tabloda devlet adeta tarafsız bir aracı niteliğindedir. İktidar toplumsal grupların birbirleriyle giriştikleri mücadele ve müzakerelerin sonucunda ortaya çıkar, devlet bu sonucun kurallara uygun bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar ve kararı uygulamaya koyar. Bu nedenle klasik çoğulcularda devlet kendi başına bir iktidar merkezi değildir, toplumsal müzakere ve mücadelelerin bir nevi aracı kurumudur. Bu "tarafsız devlet"in en önemli işlevi *poliarş*inin işlerliğini sağlamak olacaktır.

Çoğulcuların 1950 ve 60'larda etkin olan bu görüşleri fazlasıyla iyimserdir. "Grup temelli katılımı esas alan siyasete nüfusun ne kadarı katılmaktadır? Siyasete katılımın düşmesi meşruiyet açısından bir sorun teşkil etmez mi?" gibi sorulara yaklaşımları oldukça kestirmecidir örneğin. Bununla ilgili olarak çoğulcular, Batı toplumlarında demokrasinin işlediği biçim ile ilgili geniş ve siyasal kültürü belirleyen bir mutabakat zemini olduğu varsayımından hareket ederler. Onlara göre çıkar grupları siyasetinin dışında kalan kesimlerin atıl kalmaları, hatta oy vermeye bile gitmemeleri aslında siyasal sisteme sessiz bir onay verdiklerini göstermektedir. Öte yandan, klasik çoğulcular, toplumsal kesimler arasındaki iktidar dağılımı eşitsiz olsa da bu eşitsizliğin yapısal olmadığını ve politik ittifaklarla üstesinden gelinebileceğini varsaymışlardır. Yani sistemde "sabit güçlü/avantajlı" yoktur. Oysa sadece ABD'de değil, dünya ekonomisinde etkileri önemli derecede olan büyük şirketlerin iktidar kapasiteleri çoğu durumda siyasal karar alıcıların elini kolunu bağlar niteliktedir.

Robert Dahl ve Charles E. Lindblom gibi yazarlar 1970 ve 80'lerde çoğulcu ajandayı bu türden eleştirileri dikkate alarak devam ettirmişlerdir. Yeni çoğulculuğu (*neo-pluralism*) farklılaştıran en önemli tespit, ekonomik alandaki eşitsizliklerin çoğulcu analizi yeniden ele almayı gerektirecek kadar etkili olduğudur. Büyük şirketlerin ekonomi alanındaki iktidarı siyasal karar mekanizmalarını da büyük oranda etkilemektedir. Başka bir deyişle, çıkar grupları arasında her grup siyasal süreci etkilemekle ilgili olarak eşit şartlara sahip değildir. Ekonomik alanın büyük aktörleri siyasal karar süreçlerinde ayrıcalıklıdır. Hükümetler büyük şirketlerin ve özel girişimin lehine karar verme eğilimindedirler. Dolayısıyla devlet de, klasik çoğulcuların iddia ettikleri gibi, çıkar grupları arasında tarafsız bir mekanizma değildir. Büyük kapitalist şirketlerin tam hâkimiyetinde olmasa da önemli oranda ve eşitsiz bir şekilde etkiledikleri bir kurumdur. Öte yandan, yeni çoğulculuk bürokrasinin bizzat bir çıkar grubu haline gelebileceği tespitini de yapar. Klasik çoğulcularda toplumsal talepler arasında tarafsız bir aktör olarak nitelendirilen bürokrasi içerisindeki aktörlerin kendi iktidar

alanlarını, kapasitelerini ve gündemlerini geliştirdikleri yeni çoğulcu yaklaşımda kabul gören bir husus haline gelir.

Seçkinciler ve çoğulcular arasındaki bu tartışmanın, modern toplum ve siyasete dair birbirlerine taban tabana zıt iki bakış açısı üzerinden geliştiği söylenebilir mi? Aralarındaki farklar azımsanacak boyutta olmasa da, iktidarın nasıl işlediği ile ilgili olarak birbirlerine oldukça benzer pozisyonlardan hareket ettiklerini de gözden kaçırmamak gerekir. Her ikisi de iktidarı *iktidar kullanımı* çerçevesinde ele almaktadır. Seçkinciler iktidar kullanımının merkezîleşmesine ve seçkinler tarafından temellüküne (mülk edinilmesine) dikkat çekerken, çoğulcular iktidar kullanımının farklı örgütlü aktörler arasında dağılmasını ön plana çıkarmaktadırlar. Fakat her iki tutum açısından da iktidar, farklı nitelikteki aktörlerin (seçkinler ve çıkar grupları) diğer aktörler (kitle ve diğer çıkar grupları) aleyhine edindikleri ve böylelikle onların karar ve tutumlarını etkilemeyi veya belirlemeyi hedefledikleri bir kapasitedir. Bu çerçevede aktörlere ait bir kapasite olarak iktidar, Dahl'ın yukarıda da aktardığımız ifadesiyle, "A'nın, başka koşullarda yapmayacağı bir şeyi B'ye yaptırabilmesi" ile ilgilidir. Seçkinciler bu kapasitenin toplum içindeki belirli aktörlerde, yani seçkinlerde merkezîleştiğini savunurken, çoğulcular farklı aktörler, yani çoğul çıkar grupları arasında değişken bir şekilde dağıldığını düşünürler. Bu anlamda her iki yaklaşım da Lukes'un daha önce ele aldığımız sınıflandırmasında iktidar kullanımına dair benzer tutumlar sergiler, iktidarı öznelerin bilinçli eylemleri ve karar alma süreçleriyle özdeşleştirir.

Lukes'un radikal üç boyutlu iktidar anlayışını esas alan yaklaşımlar ise ilk iki boyutun yanı sıra iktidarı toplumsal ilişkilere *gömülü* olarak da teşhis eder, böylelikle siyasetin alanını genişletir. İkinci Dalga Feminizmin bilinen veciz ifadesi "Özel olan politiktir" siyasal alanın bu türden genişletilmesini oldukça iyi anlatan bir örnektir (bkz. Şentürk, 13. Bölüm). Feministler bu anlayış uyarınca, özel alan olarak kodlanıp siyasetin/kamusal eylemin ilgi alanının dışında bırakılan aileyi, kişiler arası ilişkileri iktidar ilişkilerinin ve dolayısıyla siyasal alanın içinde görürler. Feminist yaklaşıma ait bu boyutlar kitabın ilerleyen kısımlarındaki iki ayrı bölümde ayrıntılı olarak incelenmektedir. Biz burada, radikal üç boyutlu yaklaşıma örnek teşkil etmesi açısından Marksist iktidar analizlerine odaklanacağız.

Sınıf temelli yaklaşımlar ve Marksizm

Sınıf kavramı gündelik konuşma dilinde çoğu zaman gelir grubu anlamına gelecek şekilde kullanılır. Çoğunlukla "alt, orta, üst" ön ekleriyle beliren bu kullanımın, siyaset sosyolojisi terminolojisindeki toplumsal sınıf kavramıyla karıştırılmaması gerekir. Sınıf kavramı gelir gruplarını ifade etmez.

Modern kapitalist toplumlardaki sınıf mücadelesini çözümleme ve "çözme" iddiasındaki Marksist teori açısındansa sınıfın iktidar ilişkilerinin her düzeyi

için en temel kavram olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle bu kısımda ağırlıklı olarak Marksistlerin toplumsal sınıflarla ilgili yaklaşımlarına odaklanacağız. Bunun diğer bir nedeni de, yukarıda belirtildiği üzere, Marksist sınıf analizinin, iktidar ilişkilerini toplumsal işleyişin içine gömülü olarak ele alan yaklaşımlara iyi bir örnek teşkil etmesidir.

Öte yandan, sınıf analizi salt Marksistlerce kullanılmaz. Farklı yaklaşımlar bu kavrama farklı anlam ve önem atfederler. İki örnek verelim. Örneğin, Weber'den etkilenen literatüre göre, toplumsal sınıflar kapitalist toplumlardaki ekonomik temelli bir tabakalaşma sistemidir ve emek piyasası içerisindeki avantaj yelpazesine işaret ederler. Weber'e göre sınıfları belirleyen unsur, Marx'ta olduğu gibi üretim araçlarının sahipliği değildir, emek piyasasında kişiye avantaj sağlayacak (veya sağlamayacak) ve pazarlık kapasitesini artıracak (veya azaltacak) hususlar sınıf pozisyonunu belirler. Mülkiyet, eğitim, profesyonel meslek sahipliği ve uzmanlık gibi maddi veya gayrimaddi değerler bazı grupları emek piyasası içindeki pazarlıklarda avantajlı kılarken, örneğin vasıfsız emek sahipleri emek piyasasında bu türden avantajlara sahip değildir. Bu şekilde ele alındığında belirli bir sınıfa dahil olmak, emek piyasası içerisinde benzer kapasite ve değerlere sahip olmak anlamına gelir. Weber, ekonomik alanda benzer avantajlara sahip olmakla toplumsal ve siyasal alanda aktör olabilmek arasında olumsal bir ilişki olduğunu düşünür. Yani toplumsal sınıfların sınıfsal çıkarları üzerinden politik bir topluluğa dönüşmeleri ve bu minvalde kolektif olarak hareket etmeleri bir zorunluluk değil, sadece bir olasılıktır. Hatta Weber'e göre sınıf zayıf bir kolektif mobilizasyon kaynağıdır ve bu nedenle siyasal analizlerinde sınıftan ziyade, statü ve parti olarak isimlendirdiği ve modern toplumlarda iktidar dağılımının diğer alanları olarak gördüğü kategorileri esas alır.

Sınıf kavramının siyaset sosyolojisi alanındaki farklı kullanımlarına başka bir örnek olarak Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün yaklaşımından bahsedilebilir (bkz. Swartz, 2022). Bourdieu çok boyutlu bir sınıf anlayışına sahiptir, sınıfı salt ekonomik varlıklar veya üretim süreci üzerinden ele almaz. Ona göre bireylerin ve grupların sınıfsal konumları şu dört sermaye biçiminin farklı bileşimlerinden oluşur: ekonomik sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye ve simgesel sermaye. Ekonomik sermaye, mal varlığı veya gelir olarak bireyin iktisadi kaynaklarının bütününü kapsar ve bu maddi kaynaklar diğer sermaye türlerine erişimi de mümkün hale getirir. Kültürel sermaye, bireyin eğitim, belirli bir kültürel birikim veya sanatsal yeti sayesinde edindiği kapasitedir. Birey edindiği bu kapasiteler ile toplumsal alan içerisinde kendisine ayrıcalıklı bir konum edinir. Toplumsal sermaye, bireyin toplumsal ilişkilerinin kendisine kazandırdığı kapasitedir. Prestiji yüksek bir okulun mezunu olmak, üyeleri farklı ve geniş alanlarda faaliyet gösteren dernek veya kulüplere üye olmak, Türkiye özelinde ilginç bir örnek olarak hemşeri dernekleri ile ilişkide bulunmak ve benzeri ilişkiler bireye toplumsal alanda farklı "kapılar açar", ona başka şekilde ulaşamayacağı olanaklar bahşeder. Simgesel sermaye ise bireyin prestij ve tanınırlığına işaret eder ve temel olarak yukarıda sayılan diğer sermaye biçimlerinin varlığına bağlı olarak gelişir.

Bourdieu bireyin sınıf konumunun, bu sermaye biçimlerinden sahip olduklarının hacmine ve konfigürasyonuna göre belirlenebileceğini söyler. Örneğin, bir kapitalist yüksek düzeyde ekonomik ve toplumsal sermaye sahibi iken, bir akademisyen veya sanatçı yine yüksek düzeyde kültürel ve sembolik sermayeye sahip olacaktır. Bir üst düzey yönetici, muhtemelen, ekonomik ve kültürel sermayenin önemli orandaki bileşiminden oluşan bir konumda olacakken, bir küçük esnaf, yine muhtemelen, düşük düzeyli bir kültürel ve ekonomik sermaye bileşimine sahip olacak, fakat eğer esnaf odaları ile sıkı bir ilişkide ise önemli sayılabilecek bir toplumsal sermayeden faydalanacaktır.

Bourdieu sınıf konumunu geniş ve çok boyutlu bir toplumsal ilişkiler ağı içerisinde ele almayı tercih eder. Bireyler sosyal alan içerisinde farklı sermaye düzey ve bileşenleriyle *birbirlerine göre* konumlanırlar. Farklı sermaye düzey ve bileşenlerinin oluşturduğu sınıf konumları göreceli bir ilişkisellik üzerinden anlam kazanır. Yüksek düzeyde ekonomik ve kültürel sermaye sahiplerinden oluşan hâkim sınıflar ile toplam sermaye düzeyi düşük olan tabi sınıflar arasındaki sosyal mesafe oldukça büyüktür. Bu mesafe ve *ayrışma* hayat tarzı, zevkler, bedensel duruş ve jestler, yetiler ve benzeri pratikler üzerinden tecessüm eder. Farklı sermaye düzey ve bileşenlerine sahip olan sınıfların düşünce, davranış ve zevklerinde ortaya çıkan bu ayrıştırıcı örüntüler Bourdieu'de *habitus* kavramı ile karşılanır. Habitus sınıflar arasındaki *ayrışmayı* (*distinction*) sağlamakla kalmaz, sınıflar arasındaki hiyerarşi ve iktidar ilişkilerini de yeniden üretir. Hâkim sınıfların sermaye kaynaklarına bağlı olarak gelişen *yüksek kültürleri* bu kaynaklara sahip olmayan veya daha az oranda sahip olan sınıfların *alt kültürlerine* oranla kültürel norm haline gelir. Kabaca örneklendirmek gerekirse, *habituslar* arasındaki hiyerarşi şarap ve viskinin bira, satranç ve tenisin futbol ve pişti, klasik müziğin halk müziği ile toplumsal algı ve kabulleniş düzeyindeki *üstün addedilen* ilişkisinde ortaya çıkar.

Marksist yaklaşıma göre toplumsal sınıf konumları üretim sürecinde ortaya çıkar ve öznelerin sınıfsal aidiyetleri bu süreçteki konum ve rolleriyle belirlenir. Buna göre, örneğin, kişi yoksul olduğu için değil, toplumsal üretim sürecinde ücretli çalıştığı için işçi sınıfı mensubudur ya da zengin olduğu için değil, sahibi olduğu üretim araçlarını işgücü satın alarak işlevsel kıldığı ve bu yolla sermaye birikimini devam ettirmeyi hedeflediği için kapitalisttir. Kendi evi, arabası olan, geçimini sağlayan bir kişi yoksul değildir, ama bu hanenin üyeleri ortalama ücretin üstünde ücret veren bir sektörde çalışan mavi yakalı işçiler olabilir. Bir kişi çok zengin olabilir, fakat elindeki parasal varlığı yatırımlarla devamlı suretle artırmaya çalışmıyor ve lüks bir hayat sürerek günlerini geçiriyorsa kapitalist değildir, sadece zengindir.

Marksist yaklaşımda sınıf ilişkisel bir iktidar kavramıdır. Toplumsal üretim sürecinde ücretli çalışan ile ücretli emek çalıştıran kesimler birbirleriyle içsel olarak ilişkilidir, biri olmadan diğeri olmaz. Üstelik bu ilişki içinde birinin kazandığı kapasite/değer diğerinin kapasite/değer kaybına işaret eder, zira Mark-

sistlere göre sınıf ilişkileri eşitsizdir, zora ve sömürüye dayanır. Eşitsizdir, zira üretim araçlarına sahip olanlar çalışmanın koşullarını büyük oranda belirler, ücret karşılığı çalışanlar belirli haklara sahip olsalar da bu ilişkinin tabi olan tarafıdırlar. Özel mülkiyet şartları altında üretim tarihsel olarak farklı biçimler alan zora dayanır: Sınıf ilişkisi köleci toplumlarda açık şiddet, feodal toplumlarda hukuka dayalı bir zor içerir. Kapitalist toplumlarda ise söz konusu olan ekonomik zordur, işçi yasal olarak olmasa da ekonomik olarak çalışmak *zorundadır*, aksi halde hayatını idame ettiremez. Sömürü içerir, zira toplumsal üretim süreci sonucunda ortaya çıkan toplam ürüne büyük oranda mülk sahibi tarafından el konur, işçiye ise hane hayatını yeniden üretmesine yetecek bir ücret düşer. Bölüşümün bu şekilde gerçekleşmesi ana akım ekonomi kitaplarında "işin doğası gereği" olarak ortaya konsa da, Marksistler açısından bölüşümün eşitsiz sonuçlanması, üretim sürecinin başlangıç koşullarındaki temel eşitsizlikten, yani doğal, ezeli ve ebedi bir kurum olarak görmedikleri özel mülkiyetin varlığından kaynaklanmaktadır. Üretim araçlarının özel mülkiyetini esas alan üretim tarzları *yapısal olarak* eşitsiz, zora dayalı ve sömürü içeren sınıfsal ilişkileri üretmektedir. Dolayısıyla Marksistlere göre emek piyasasındaki eşitsiz avantajlar, Weberyenlerin iddia ettikleri gibi, sınıfın kendisi değildir, üretim alanında eşitsiz, zora ve sömürüye dayalı olarak oluşan sınıfsal konumların sonucudur.

Sınıf, doğrudan üreticilerle üretim araçlarının mülkiyetine sahip olanlar arasında işleyen çok katmanlı bir iktidar ilişkisidir. Sınıf mücadelesi bu iktidar ilişkisinin tarafları arasında gerçekleşen dinamik süreci tarif eder. Marx'ın "tarihin motoru", yani ilerletici gücü olarak nitelendirdiği sınıf mücadelesini sömürü ve zor ilişkilerinin şekillendiği farklı düzeylerde ele almak mümkündür. Üretim sürecinin kendisi bu düzeylerin ilkidir. Kapitalist üretim tarzının en belirgin özelliklerinden biri sermaye sahibinin üretim süreci üzerindeki hâkimiyetidir. Üretim neredeyse saniyesi saniyesine hesaplanan bir süreçtir ve işçiden tüm bedeniyle bu sürecin ritmine uyması beklenir. Dolayısıyla bir iktidar ilişkisi olarak işçi-sermaye sahibi çelişkisinin ilk "muharebe alanı" bizzat işçinin bedeni ve enerjisidir. Emek gücü satın alınan işçi belirli saatler arasında işyerinde olmak, bu zaman aralığında kendisi için belirlenen bir tempoda çalışmak, belirlenen molalar dışında durmaksızın bedeniyle üretime devam etmek zorundadır. Bu düzeyde ne türden mücadeleler yaşanabilir? Bu, bazen bireysel ve mikro ölçekte belirir: İşçi yoğun iş temposundan kaçabilmek için, örneğin, ihtiyacı dışında tuvalete gitmeyi alışkanlık haline getirebilir. Bu "mikro-direnişe" cevap gecikmez: İşyeri sahibi her işçi için vardiya başı tuvalete gitme üst limiti koyar, hatta aynı parmak izi ile tuvalet kapısının bir vardiyada sadece üç kere açılmasını sağlayan elektronik bir sistemle bunu denetler. Bu bireysel direniş örneği, üretim sürecinde beden ve zamanın iki tarafın üzerinde stratejiler geliştirdiği iktidar alanları olduğunu göstermesi açısından öğreticidir.

Daha üst bir düzeye çıktığımızda, işçilerin bu sefer bireysel değil, kolektif hareket ederek iş yavaşlatma eylemleri gerçekleştirdiklerini görebiliriz. Bir sonraki düzeyde, bir sendikada örgütlenerek işyerindeki çalışma şartlarını kurumsal ve örgütlü bir mücadele/müzakere seviyesine taşıyabilirler. Tekil işyerleri düzeyin-

deki bu örneklerin sonrasındaki aşamada, belirli bir sektörde örgütlenmiş olan bir sendikanın bu sefer tüm sektör ile ilgili talepleri dillendirdiğine ve bu sektörde çalışan tüm işçileri ilgilendiren konularda çeşitli faaliyetlerde bulunduğuna şahit olabiliriz. Üstelik tüm bu aşama ve düzeylerde sermaye sahiplerinin de etkin ve aktif olduğu gözlemlenecektir.

Dolayısıyla sınıf mücadelesi toplumsal üretimin çeşitli ölçek ve düzeylerinde tespit edilebilen bir toplumsal süreçtir. Peki sınıflar arasındaki bu iktidar ilişkisinin yegâne konusu üretimin içinde gerçekleştiği koşullar mıdır? Yani sınıf mücadelesi sadece üretim alanında mı işlemektedir? Marksistler böyle olmadığını ve bu iktidar ilişkisinin diğer alanlarda da temel belirleyici olduğunu iddia ederler. İlerleyen bölümlerde sınıf ilişkilerinin ideolojik alanda ve devlette nasıl şekillendiği ele alınacak. Bu kısımda siyasal kararların alınmasında sınıf faktörünün etkisine odaklanacağız.

Sınıf mücadeleleri içerisinde ortaya çıkan çeşitli sınıf pratiklerinin ve kapasitelerinin siyaseti nasıl etkilediğini, şekillendirdiğini anlayabilmek için Marksist sosyolog Erik Olin Wright'ın (1994) sınıf ve siyaset ilişkisine dair ortaya koyduğu üçlü sınıflandırmaya bakılabilir: durumsal (*situational*), kurumsal (*institutional*) ve sistemik (*systemic*) iktidar.

Durumsal iktidar, sınıf öznelerinin çeşitli kapasitelerini kullanarak siyasal karar alma mekanizmalarını doğrudan etkilemelerini anlatır. Çalışan ücretli sınıflar açısından bu, kolektif gücü harekete geçirerek bir sonuç almaya denk düşer. Örneğin, sendikalar işçileri ilgilendiren sosyal haklarla ilgili olarak toplu eylemler veya grev organize ettiklerinde siyasal karar alıcılara doğrudan bir baskı uygulamış olurlar. Bazı durumlarda bu talepler, sendikaların politik yönelimleriyle bağlantılı olarak doğrudan doğruya politik konularla da ilgili olabilir. Örneğin, 1980 öncesinde oldukça güçlü bir sendikal konfederasyon olan DİSK (Devrim İşçi Sendikaları Konfederasyonu), dönemin hükümetinin Devlet Güvenlik Mahkemeleri kurma girişimi karşısında 1976'da kitlesel eylem ve grevler örgütlemiş ve otoriter yönelimin bir parçası olarak gördüğü bu girişimi durdurmayı başarmıştır. Sermaye sahipleri ise finansal kapasiteleri ile siyasal karar alıcıları etki altında bırakabilirler: Siyasetçilerin, siyasal partilerin kampanyalarının fonlanması, siyasal alanda etkin entelektüel kuruluşların kurulması ve fonlanması, sahibi bulundukları veya kontrol ettikleri medya kuruluşlarını belirli siyasal karar süreçlerinde etkin kullanmaları gibi örnekler bu minvalde düşünülebilir.

Bir sınıfın çeşitli kapasiteleri ile siyasal karar süreçlerini doğrudan etkilemesi enformel mekanizmalar üzerinden de gerçekleşebilir. Örneğin, sermaye sahipleri ellerindeki büyük finansal gücü salt kampanya fonları için kullanmazlar, bazı durumlarda siyasal karar alıcılara büyük çaplı rüşvet de verebilirler veya siyasal karar alıcılarla bir sermaye sahibi arasında yasaların izin vermediği türden "yakın ilişkiler" tesis edilebilir. Yolsuzluk ve kayırmacılık sermaye sahiplerinin siyasal karar alıcıların kararlarını enformel bir şekilde doğrudan etkileme yöntemleridir. Öte yandan, toplumun geniş kesimini oluşturan ve "oy kapasitesi" yüksek olan ücretli kesimler de siyaseti enformel yollardan etkileyebilir. Gecekondu mahallelerinin kuruluşu, yasadışı kurulan bu konutlara sonrasında resmî tapu tah-

sis edilişi, su ve elektrik gibi hizmetlerin gidişi vs. Tüm bunlar, emekçi sınıfların siyasal karar alıcıların oy taleplerine karşılık enformel pazarlıkları sayesinde gerçekleşir. Bu enformel pazarlık bazen kurumsal bir örgütlülüğü olmayan mahalle üzerinden, bazen de o mahallede ağırlıklı olarak bulunanların kurdukları hemşerilik dernekleri üzerinden gerçekleşir. Kliyentalizm, emekçi sınıfların siyasal karar alıcıların kararlarını enformel bir şekilde doğrudan etkileme yöntemidir.

Kurumsal iktidar devletin ve siyasal karar alıcıların farklı bir yönde karar alabilme kapasitelerini kısıtlayan sınırlara işaret eder. Örneğin, kapitalist bir ekonomide servet çok büyük oranda özel girişim sahiplerinin kontrolünde üretilir ki bu durum hem devletin finansal altyapısını oluşturan verginin hem de istihdamın büyük oranda özel girişimciler tarafından sağlandığı anlamına gelir. Böyle bir durumda siyasal karar alıcıların özel girişimin aleyhine bir karar almaları oldukça zordur, zira siyasal alanın meşruiyetinin bağlı olduğu devletin finansal kapasitesinin, istihdamın ve ekonomik büyümenin devamlılığı, özel girişimin kâr oranlarındaki artışın sürekliliğine bağlıdır. Dolayısıyla siyasal karar alma açısından özel girişimin aleyhine olabilecek kararlar daha baştan elenir, çoğunlukla gündeme bile gelmez. Kapitalist sistemlerde devlet ve siyasal alandaki aktörlerin kararları sermaye lehine seçicilik barındırır.

Sistemik iktidar, kapitalist piyasa ekonomisinin işleyişinin toplumsal sistemin işleyişinin temeli haline gelmesi ile ilgilidir. Örneğin, piyasa ekonomisinin "gereklerinin" yerine gelmediği veya krize girdiği durumlarda toplumsal sistemin çeşitli veçheleri işlemez hale gelir. Kapitalizmin ücrete dayalı yaşayanlar için iyi bir şey olmadığını düşünüyor olabilirsiniz, fakat sistemin işleyişinin durduğu, krize girdiği durumlarda en büyük zararı genelde yine bu kesimler görür: İşsizlik artar, ücretler baskılanır, malların fiyatı artar. Tüm bunlar sermayedarları da olumsuz etkiler, fakat ekonomik geçimleri doğrudan doğruya istihdamın, ücretlerin, ucuz mal ve hizmet tedarikinin devamlılığına bağlı olan ücretli kesimleri daha fazla etkiler. Bu nedenle, Wright'ın da (1994) belirttiği gibi, "bir grup sistemi olduğu gibi devirme kapasitesine sahip olmadığı müddetçe sistemdeki tüm aktörlerin kapitalistlerin kâr etmesinden çıkarı vardır." Bu da siyasal sistemin olası kararlarına sistemik düzeyde sınırlar koyar. Zira sistemin krize girmesi sermaye sahiplerinden daha geniş bir nüfusu olumsuz etkileyecek, bu da siyasal sistemin meşruiyetini sorgulanır hale getirecektir. Özellikle ekonomik konularla ilgili olarak popüler düzeyde sıklıkla kullanılan "Hepimiz aynı gemideyiz" sözü aslında sistemik iktidarın, bu iktidarı görünmez kılacak şekilde ifade edilmesinden başka bir şey değildir.

Sistemik iktidarın işleyişine iyi bir örnek Yunanistan'daki 2009 ekonomik krizinden sonra yaşananlardır. 2009'da tarihinin en büyük ekonomik krizlerinden birini yaşayan Yunanistan'a kamuoyunda Troyka olarak isimlendirilen Avrupa Birliği, Avrupa Merkez Bankası, Uluslararası Para Fonu tarafından dayatılan ve kemer sıkmaya dayalı katı ekonomik program, o dönem iktidarda olan radikal sol parti Syriza tarafından 2015'te referanduma götürüldü. Referandum sonucunda Yunan halkı dayatılan bu ekonomik programa büyük oranda "hayır" dediği halde, siyaseten sosyal demokrasinin de solunda olduğu düşünülen Syri-

za, Troyka programını uygulamaya koydu. Syriza bunu yapmayı tercih etti, zira küresel sermaye adına konuşan Troyka'nın programını reddetmesi durumunda, zaten krizde olan ekonomisinin memur maaşlarını dahi ödeyemeyecek duruma gelebilmesi söz konusuydu. Yunan ekonomisinin sistemik olarak bağımlı olduğu küresel piyasaya karşı çıkmanın ekonomik ve siyasi bedeli yüksek olacağı için Syriza, küresel kapitalizm karşıtı politik karakterine rağmen küresel kapitalizmin dayatmasına boyun eğmek durumunda kaldı.

Dikkat edilirse, doğrudan kapasite kullanımı olarak durumsal iktidar düzeyinde sermaye sahipleri dışındaki kesimler de siyasete etki edebilirler. Yukarıda işçi sınıfı üzerinden verilen örnekler bu sınıfın örgütlü veya örgütsüz kolektif gücüne, kapasitesine işaret etmektedir. Bu güç hem sayıca kalabalık olmasından hem de üretim süreçlerinde kilit bir rol oynamasından gelmektedir. Bunun dışında, örneğin, Marksist literatürde küçük burjuvazi kavramı altında ele alınan esnaf kesimi de sayısal gücünü esas alan örgütlü kolektif bir güç yaratabilir: Türkiye'deki esnaf odalarını bu minvalde ele almak mümkündür. Sayısal olarak çok yüksek bir kapasitesi olmayan profesyonel meslek sahipleri ise siyasal karar alıcılar üzerinde profesyonel bilgileri dolayısıyla etki yaratabilirler. Bu profesyonel kapasiteyi örgütleyen, örneğin, mimar ve mühendis odaları gibi kurumlar hem bu kesimlerin çıkarlarını savunur hem de kendi alanlarıyla ilgili konularda karar alma süreçleri üzerinde ciddi baskı oluşturur. Fakat kurumsal ve sistemik iktidar aşamalarında sermaye sahipleri, yani kapitalist sınıf başat konumdadır. İktidar kullanımının bu aşamalarında kapitalist sınıfla siyaset kurumu ve devlet arasındaki ilişki daha yapısal bir karakter kazanır. Marksist yaklaşıma göre, siyaset kurumunun aktörlerinin karar verebilme kapasiteleri bu iki düzeyde kapitalist ekonominin gerekleri ile sınırlandırılmıştır.

Devlet

Kurumsal ve sistemik iktidar ile ilgili yaptığımız tartışma toplumsal sınıfların farklı kapasitelerle siyasal aktörleri nasıl etkilediklerinin ötesine geçmekte ve özellikle mülk sahibi sınıflarla siyasal iktidar arasındaki daha yapısal ilişkiler seviyesine ulaşmaktadır. Bu bizi devlet mevzuuna getirir. Zira devlet, toplumsal aktörlerle siyaset arasındaki ilişkinin yapısal bir boyut kazandığı kurumdur. Seçkinci ve çoğulcu yaklaşımların devlet iktidarını bu şekilde ele aldıkları pek söylenemez. Seçkinciler açısından devlet, seçkinlerin kontrolünde işleyen bir aygıtken, çoğulcular devleti siyasal rejimle eşleştirmeye ve ona çıkar gruplarının müzakere ve mücadeleleri arasında bir hakem rolü biçmeye eğilimlidirler. Her iki yaklaşımda da devlet, seçkinlerin veya örgütlü çıkar gruplarının "amaçlı eylemleri" doğrultusunda işler. Aşağıda ele alacağımız Marksist ve Weberyen yaklaşımlar ise devlet iktidarının toplumsal kesimlerle ilişkisine dair, biri toplum diğeri devlet merkezli olmak üzere daha girift açıklamalar getirirler. Ayrışma noktaları tartışmanın sonunda ele alınacak olsa da, her iki yaklaşımda da devlet, toplum içindeki iktidar odaklarının ve aktörlerinin "tek başlarına" yerine getiremedikleri işlevleri üstlendiği için özerklik kazanır.

Marksist yaklaşım

Marksist yaklaşım açısından sınıflar arasındaki mücadelenin üretim alanı ile kısıtlı olmadığını yukarıda belirtmiştik. Buna göre, üretim alanındaki iktidar ilişkilerinin sürebilmesi mülk sahibi hâkim sınıfların politik ve ideolojik alanlarda da hâkim olmalarını gerektirir. Bu durumda Marksistler açısından devletin basitçe bir sınıf hâkimiyeti aracı olduğu iddia edilebilir mi? *Komünist Manifesto*'da, "Modern devlet erki, tüm burjuvazinin müşterek işlerine nezaret eden bir komiteden ibarettir," diyen Marx ve Engels (2018: 55) bu önermeye itiraz etmeyecektir. Fakat *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* üzerinden Marx'ı dinleyecek olursak hiç şüphesiz ki daha farklı bir devlet anlayışıyla karşılaşırız. Fransa'daki sınıf mücadelelerini siyaset üzerinden ele alan Marx (2016: 236), ikinci Bonaparte döneminde devletin "kendisini tam olarak bağımsızlaştırmış" göründüğünden bahseder. Bu durumda devlet bir hâkim sınıf aparatı mıdır, yoksa daha özgün bir konuma mı sahiptir?

Bu konuyla ilgili olarak ünlü Miliband-Poulantzas tartışması Marksist yaklaşımdaki farklılıkları göstermesi açısından öğreticidir. Çoğulcu yaklaşıma bir eleştiri olarak yazdığı *The State in Capitalist Society* isimli kitabında Ralph Miliband (1969), kapitalist devletin, çoğulcuların iddia ettikleri gibi toplumsal çıkar grupları arasında tarafsız bir aygıt olarak işlemediğini, hükümetteki ve devletin önemli mevkilerindeki yönetici kadro ile kapitalistler arasındaki geçişliliğin ve sıkı irtibatın devletin kapitalistlerin çıkarına işlemesine yol açtığını iddia etmiştir. Miliband çalışmasında bu iddiasını ampirik olarak da temellendirmiş ve devlet aygıtındaki kişilerin ya köken itibarıyla yönetici sınıfa mensup olduklarını ya da statü ve çevre üzerinden bu sınıfla bağlantılı olduklarını göstermiştir. Nicos Poulantzas'ın Miliband'ın bu çalışmasına yaptığı eleştiri, bir dizi Marksist teorisyenin de katıldığı teorik bir tartışmaya dönmüştür (bkz. Miliband vd. 1990).

Poulantzas'ın eleştirisi, Miliband'ın araçsalcı yaklaşımını hedef alır. Miliband kapitalist toplumlarda devleti ampirik olarak belirlenebilecek ilişkiler üzerinden kapitalist sınıfın lehine işleyen bir araç olarak ele almıştır. Miliband'ın yaklaşımına göre sermaye sınıfı ile devlet arasındaki ilişki somut ve ampirik düzeydedir, sınıfsal karakterleri belirlenebilen aktörler arasındaki ilişkiler üzerinden kurulmaktadır. Buna karşın Poulanztas bu ilişkinin yapısal bir ilişki olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, Poulantzas'a göre devlet, egemen sınıfın üyelerinin devlet aygıtına doğrudan katılımları veya bu aygıtı etkileyebilecek dolaylı ilişkilere sahip olmalarından değil, kapitalizmin sürekliliği açısından yapısal işlevlere sahip olduğu için kapitalist devlettir. Buna göre devletin temel işlevi kapitalistlerin doğrudan ekonomik çıkarlarını gerçekleştirmesi değil, sınıf çelişkileri ile bölünmüş bir toplumsal formasyonun politik bütünlüğünü sağlamaktır. Kapitalist üretim tarzını önceki üretim tarzlarından, örneğin feodalizmden farklı kılan önemli bir husus ekonomik ve politik alanların ayrışmış olmalarıdır. Feodal üretim tarzında mülk sahipleri politik otoriteye de sahip olurlarken, kapitalizmde bu mümkün değildir: Siyasal iktidar ayrı ve tekil bir kurum olan devlet-

te cisimleşirken, ekonomik iktidar mülk sahiplerinin baskın olduğu üretim alanında kalır. Bu nedenlerdir ki modern devletin ortaya çıkışıyla kapitalizmin ortaya çıkışı birbirini koşutlayan birleşik gelişmelerdir.

Böyle bir ayrışma kapitalizm açısından neden yapısal bir gereklilik olsun? Kapitalist kavramını üç ayrı aşamada ele alarak analitik bir açıklama getirmeye çalışalım. Kapitalist aktivite, kendi çıkarlarını en çoklaştırma peşinde koşan tekil girişimcilerin piyasadaki rekabetlerinden oluşur. Tekil girişimcilerin birbirleriyle rekabet ettikleri kapitalist piyasa kaotik ve anarşik bir ortamdır. Tekil girişimcilerin bir üst aşaması "kapitalist sınıf fraksiyonları"dır. Bu aşamada örneğin, sanayi sermayesinden, finans sermayesinden, toprak sahiplerinden veya ihracatçılardan ve ithalatçılardan bahsederiz. Bunlar ve benzerleri birbirleriyle ilişki ve çıkarları bazen uyumlaşan bazen de çatışan kapitalist sınıf fraksiyonlarıdır. Üçüncü aşamada genel bir kapitalist sınıftan bahsedebiliriz. Soyutlama düzeyi daha yüksek olan bu düzeyde artık en genel çıkarları itibarıyla bir sermaye sahibi sınıftan bahsederiz.

Tekil girişimcilerin kâr maksimizasyonunu temel alan anarşik eğilimlerinin üstesinden gelinmesi, farklı sermaye fraksiyonlarının çıkarlarının uzlaştırılması veya genel olarak tüm kapitalistlerin çıkarına olan sistemik işlerin yerine getirilmesi bir *ortak aklı ve organizasyonu* gerektirir. Fakat ekonomik alanda birbirleriyle rekabet halindeki kapitalist girişimciler ve fraksiyonlar bunu konumlarının doğası gereği yapamazlar. Kapitalist sınıf aslında birlik içinde değildir, dağınık ve parçalanmaya eğilimlidir, çünkü birbirleriyle rekabet halindedirler ve bu rekabet içinde tekil sermaye sahipleri veya farklı çıkarlara sahip sermaye fraksiyonları genel bir çıkar doğrultusunda hareket etmezler. Bu genel çıkarlar devlet düzeyinde ve devlet tarafından kurulur ve korunur. Hukuk sistemi üzerinden mülk ve sözleşme güvenliğinin sağlanması, tek tek kapitalistlerin sağlayamayacağı altyapı yatırımlarının gerçekleştirilmesi, ihtiyaç duyulan emek kitlesinin yetiştirilmesi ve yeniden üretilmesi gibi daha organizasyonel işlevlerin yanı sıra, tabi sınıfların çeşitli kolektif taleplerinin karşılanması ve böylelikle sınıf mücadelesinin keskinleşmesinin önlenerek sistem içerisinde yönetilebilir hale gelmesi genel olarak tüm kapitalistlerin çıkarınadır.

En genel düzeydeki bu ortak çıkarların yanı sıra, tekil kapitalistler ve farklılaşan çıkarlara sahip kapitalist fraksiyonların çıkarlarını belirli bir uzlaşı noktasında buluşturmak için de siyasete ve devlete ihtiyaç vardır. Devlet farklı konjonktürlerde hem sermaye fraksiyonları arasındaki ilişkilerin düzenlendiği hem de tabi sınıflara verilecek tavizlerin yönetildiği alandır. İkinci Dünya Savaşı sonrası konjonktürde merkez kapitalist ülkelerde kurumsallaşan Keynesyen Refah Devleti sistemleri böyle bir duruma örnek olarak gösterilebilir (bkz. Özden, 11. Bölüm). 1929'da finansal sermaye alanında patlak veren büyük ekonomik kriz ve savaş sonrası konjonktürde örgütlü işçi sınıfının gücü hem kapitalist fraksiyonlar arasındaki hem de hâkim ve tabi sınıflar arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir. Bu anlamda Keynesyen Refah Devleti, sanayi sermayesinin çıkarlarının ön plana alındığı ve örgütlü işçi sınıfına önemli kazanımların verildiği sınıflar arasındaki yeni iktidar dengesinin kurumsallaşmış hali-

dir. Ekonomik sınıfların ve fraksiyonların ilişkileri ancak siyasal alanda ve devlet düzeyinde kurumsal ifadelere bürünebilir.

Tüm bunların yapılabilmesi bu tekilliklerin dışında duran, bunlardan özerk davranabilme kapasitesine sahip siyasi bir merkezi gerektirir. Bu nedenlerdir ki kapitalist toplumlarda devlet *görece özerk* bir karaktere sahiptir. Görece özerklik, devletin sermayenin kolektif aklı olarak işleyebilmesi için, yani hâkim sınıfın *genel* politik çıkarları için onun *tekil* ekonomik çıkarlarından özerk olması anlamına gelir. Poulantzas'a göre görece özerklik kapitalist devletlerin yapısal bir özelliğidir: Hem sermaye sınıfı arasındaki uzlaşmazlıkları hem de hâkim sınıflarla tabi sınıflar arasındaki çelişkilerin politik olarak yönetilebilmesi devletin görece özerkliğini gerektirir.

Poulantzas ilerleyen dönemdeki eserlerinde, devletin toplumsal bir ilişki olarak düşünülmesi fikrini ön plana çıkartacaktır. Buna göre devletin kendisi bizzat iktidara sahip bir aktör değildir, iktidar kullanan toplumsal sınıfların mücadele alanıdır. Bu anlamda devlet sınıfsal ilişkilerin yoğunlaştığı ve biçim kazandığı bir kurumsal alandır, sınıfsal iktidar mücadeleleri devletin kurumsal maddiliğinde (*institutional materiality*) belirginlik kazanır. Hâkim sınıfın bileşenleri (çeşitli sermaye fraksiyonları) devletin farklı kurum ve pozisyonlarında etkinlik kazanır ve bunlar farklı sermaye fraksiyonlarının çıkarlarının belirginlik kazandığı lokasyonlar haline gelir. Hatta tabi sınıflar da toplumsal mücadeleler aracılığıyla yine devletin belirli lokasyonlarında etkin hale gelebilirler, buralarda özerk iktidar odakları olmasa bile, Jessop'un (2008: 124) belirttiği gibi, direniş odakları oluşturabilir. Böylece devlet, sınıflar ve sınıf fraksiyonları arasındaki iktidar mücadelelerinin, yani sınıfsal güç dengelerinin maddi olarak vücut bulduğu stratejik bir alan haline gelir.

Weberyen yaklaşım

1980'lerden itibaren ortaya çıkan Weberyen eleştiri, tam da en açık ifadesini Poulantzas'ın yaklaşımında bulan bu eğilimi, yani devleti toplumsal sınıflar karşısında ikincilleştirme eğilimini hedef almıştır. Bu eleştiriye göre, farklı biçimlerde olsa da çoğulcu ve Marksist yaklaşımlar devleti toplumsal alandaki aktörlere *göre* tanımlamak, devlete bizzat bir aktörlük atfetmemek hususunda benzer eğilimler sergilemektedirler. Çoğulcu yaklaşım devleti çıkar grupları arasında tarafsız bir hakem olarak ele alırken, o dönemde oldukça etkili olan Poulantzas'ın neo-Marksist yaklaşımı devleti sınıf mücadelesinin alanı haline getiriyordu. Asıl iktidar örgütlü çıkar gruplarına ya da sınıfsal aktörlere atfedilirken, devlet toplumsal alandaki bu esas iktidar mücadelelerinin bir tür yansıtıcısı haline geliyor, özgün bir aktör olma özelliğini kaybediyordu. İlk güçlü çıkışını *Bringing the State Back In* (1985) isimli ortak çalışmayla yapan Weberyen eleştiri devlete tam da bunu atfediyordu: aktörlük.

Bu eleştirinin kendisini Weber'e yaslaması boşuna değildir. Weber iktidarı, sosyal süreçleri etkilemeye ve kontrol etmeye yönelik amaçlı, planlı ve örgütlü eylemlerle özdeşleştirme eğilimindedir ve Nash'in de (2010: 9) belirttiği gi-

bi, "analiz alanını hızla ulus-devlet iktidarı ve siyasetine doğru daraltır" Weber'i ve Weber'in daha sonraki takipçilerini tanımlayan önemli bir özellik, analizlerinde devletin ve bürokrasinin ön plana çıkması olacaktır. Aşağıda daha ayrıntılı ele alacağımız üzere, Weber iktidarın devlet alanındaki örgütlenişine özel bir önem atfediyordu, zira devlet hem modern toplumda şiddet kullanma tekeline de sahip olan en güçlü kurumdu hem de bu güce belirli bir meşruiyet temelinde sahipti.

Neo-Weberyen yaklaşım elbette toplumsal ve sınıfsal aktörleri yok saymıyordu. Bu yaklaşım çerçevesinde tarihsel sosyoloji, kalkınma ekonomisi gibi alanlarda çalışmalar üretenlerin ayırt edici özellikleri, devletlerin bu aktörlerin dışında siyasal ve sosyal ajandalara sahip olabileceklerine ve bu ajandayı toplumsal aktörlere dayatabileceklerine dair yaptıkları vurgu idi. Neo-Weberyenler sosyal, ekonomik ve politik dönüşümlerde devlet ve bürokrasinin oynadığı özerk rolü farklı tarihsel örnekler üzerinden ele aldılar. Devletlerin aktörlüğü üzerine bir büyük teori/anlatı geliştirmek yerine devlet otonomisi, devlet kapasitesi, güçlü ve zayıf devletler gibi bir dizi kavramsallaştırmayla bu rolün alabileceği biçimi, ulaşabileceği düzeyi ve toplumsal aktörlerle etkileşimini farklı tarihsel örnekler üzerinden açıkladılar.

Theda Skocpol, Peter Evans, Charles Tilly, Anthony Giddens gibi isimlerle özdeşleşen bu yaklaşımın diğer önemli bir ismi olan Michael Mann, kurduğu kavram setinin zenginliği açısından bu yazına iyi bir örnektir. Mann, farklı tarihlerde yayımlanan ve dört cilde ulaşan anıtsal eseri *The Sources of Social Power*'ın hemen girişinde kuramsal yaklaşımını özetler. Mann, toplumsal iktidarın birbirinden farklı dört kaynağını esas alır: ideolojik, ekonomik, askerî ve politik ilişkiler. Mann'a (1986: 2) göre bu ilişkiler insanların çeşitli amaçlara ulaşmak için oluşturdukları kurumlar ve organizasyonlar üzerinden şekillenir ve toplumsal etkileşimin dört farklı ağına (*network*) tekabül eder. Dolayısıyla üst üste binip, iç içe geçseler de özerk iktidar alanları olarak düşünülmeleri gerekir.

İdeolojik iktidar anlam, norm ve ritüel üreten ve yayan ilişkilerin kurumsallaşmasıyla oluşur (örneğin, Katolik Kilisesi). Ekonomik iktidar maddi ihtiyaçların üretim ve dağıtım süreçlerindeki organizasyon ve kurumsallaşmalardan ortaya çıkar. Askerî iktidar geniş coğrafi ve toplumsal alanlarda gerçekleşen fiziksel savunma ve saldırı için gerekli şiddetin kurumsal ve organizasyonel biçimidir. Toplumsal ihtiyaçların farklı alanlarına tekabül eden bu üç iktidar ağı karşısında siyasi iktidarı, yani devleti farklılaştıran husus belirli bir bölgede işleyen merkezî bir iktidara olan ihtiyaçtır. Yaşamın ve mülkiyetin korunması gibi temel gereksinimler, düzenin sağlanması, dış düşmanlara karşı savunma, büyük altyapı yatırımları ve ekonomik yeniden dağıtım gibi işlevler devletin özerk iktidarı açısından önemlidir. Fakat Mann'a göre bunlar devletin yani siyasi iktidarın ayırt edici özellikleri değildir. Devlet ideolojik, ekonomik ve askerî alanlardaki örgütsel ve kurumsal iktidar ağlarının dışında, kendine has bir kapasiteye ve araca sahip değildir. Özgün iktidarı ideolojik, ekonomik ve askerî araç ve kapasiteleri coğrafi olarak kendi egemenlik alanı içerisinde ve merkezî bir şekilde yan yana getirebilmesinden ve harekete geçirebilmesinden kaynaklanır. Siyasi

iktidarın ayırt edici, özgün yanı budur. İdeolojik, ekonomik ve askerî alanlardaki iktidar sahiplerinin sahip olmadıkları iktidar kapasitesi budur. Bu üç iktidar alanında hüküm süren örgüt ve kişilerin belirli bir bölgenin ötesine uzanan, küresel ilişkileri olabilir veya daha dar bölgelerde yoğun iktidar kullanım kapasiteleri ve araçları olabilir. Fakat askerî, ekonomik ve ideolojik araç ve kapasiteleri kullanma kararını merkezî olarak alan ve bu kararı coğrafi olarak sınırları belirlenmiş bir bölgenin (örneğin, ulus-devlet) tümünde uygulama kapasitesini haiz yegâne iktidar devlet iktidarıdır.

Dolayısıyla siyasi iktidar, yalın bir şekilde belirtmek gerekirse, iktidarın *bölgesel merkezîleşme* ihtiyacından doğar. Bu nedenledir ki Mann'a göre devlet öncelikle bir *yerdir*, alandır. Sosyo-mekânsal bir örgüt olarak devlet belirli bir alandaki farklı iktidar araç ve biçimlerini merkezî şekilde seferber ederek önemli bir gelişme ve kalkınmayı ortaya çıkarır. Bunu anlayabilmek için Mann'ın devletlere atfettiği iki farklı iktidar tipine bakmak gerekir. Bunlardan ilki despotik iktidardır. İktidarın bu biçimi, siyasal iktidar sahiplerinin sivil toplum aktörleriyle müzakereye girmeksizin onlara dayattıkları siyasal karar ve eylemlere işaret eder. Despotik iktidarın ağır bastığı durumlarda siyasal karar alıcılar zor ve baskının çeşitli biçimlerine dayalı bir yönetimi sürdürürler. İktidarın diğer ve Mann'a göre günümüz kapitalist demokrasilerinde daha baskın olan anlamı ve işleyiş biçimi ise altyapısal iktidardır. Altyapısal iktidar devletin sivil topluma, sivil toplumun eylemlerine sızarak yönlendirebilme kapasitesine işaret eder. Toplumsal hayatın her alanı ile ilgili bilgi toplama, depolama ve kullanılır hale getirme, tüm ekonomik işlemlerin üzerinde yükseldiği para sistemini oluşturma ve devamlılığını sağlama, altyapı ve ulaşım gibi toplumsal hayatın üzerine bina olacağı fiziki altyapıyı sağlama, tüm bunlar için vergi toplama gibi eylemler altyapısal iktidara örnek olarak verilebilir.

Altyapısal iktidar, devletin sivil topluma ait olan tüm kapasitelerin harekete geçirilebilmesine yönelik olarak gerçekleştirdiği eylemlerin bütününden doğar ve sivil toplum aktörlerini devlet iktidarına bağlar. Devlet sivil toplum aktörlerini zor ve baskı yoluyla değil, altyapısal kapasitesi ile yönlendirir. Sivil toplum aktörleri kendi kapasitelerini ancak devletin sunduğu altyapısal iktidar olanakları üzerinden yerine getirebilirler, bu da devleti bu aktörler açısından meşru bir iktidara dönüştürür. Devlet iktidarı, özellikle altyapısal devlet iktidarı, belirli bir bölgede merkezî olarak işlediği için ideolojik, ekonomik ve askerî alanın iktidar sahipleri kendi kaynaklarını siyasal iktidara teslim etmeye razı olurlar, zira böylelikle belirli bir coğrafi bölgede –ki buna bugün ülke diyoruz– savaş, kıtlık, salgın hastalık gibi durumlar karşısında toplumsal hayatın sürdürülebilirliği veya ekonomik ve sosyal planlama üzerinden topyekûn bir kalkınma mümkün hale gelir. Siyasi iktidarın özerkliği tam da devletin en basit tanımlarında yer alan ülkesellik ve merkezîlikten türer.

Mann'a göre devletler arasındaki farklılıklar despotik ve altyapısal iktidarın farklı düzeydeki bileşimleriyle ilgilidir. Örneğin, feodal devlet hem altyapısal hem de despotik açıdan zayıftır. Günümüz kapitalist demokrasileri ise altyapısal açıdan güçlü ama despotik açıdan zayıftır. Her iki açıdan güçlü olan devlet-

ler ise otoriter devletler olarak isimlendirilebilir. Bunlar elbette Weberyen anlamda ideal tiplerdir. Mann'ın sunduğu bu ikili kavram seti farklı devlet tipolojileri geliştirmek yerine, esasen devlet iktidarının farklılaşan işleyiş biçimlerini anlamlandırmaya yarar. Örneğin, askerî ve polisiye olarak güçlü olan bir devleti "güçlü devlet" olarak nitelemek bu kavram setine göre mümkün olmayacaktır, zira "güçlü devlet" olmak altyapısal iktidara da bağlıdır. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti Devleti askerî açıdan hiç de "güçsüz" denebilecek bir devlet değildir, öte yandan vergi toplama açısından oldukça yetersiz bir kapasiteye sahiptir ki bu durum devletin altyapısal iktidarındaki zayıflığa işaret eder.

Neo-Marksist Poulantzas ve neo-Weberyen Mann'ın devlete yönelik yaklaşımlarına bakmak, siyaset sosyolojisi alanındaki iki temel geleneğin ayrım çizgilerini görmek açısından oldukça işlevseldir. Marksist yaklaşımın güçlü bir varyantı olarak Poulantzas'ın kuramı, devleti hem hâkim sınıf fraksiyonları arasındaki hem de hâkim sınıflarla tabi sınıflar arasındaki iktidar ilişkileri dolayımıyla ele alır. Mann'ın yaklaşımında ise devlet sosyal ve ekonomik süreçleri örgütleme, kaynakları yönlendirme gibi kapasiteler üzerinden değerlendirilir. Böylelikle bu iki kuramcı, sınıf merkezli Marksist yaklaşım ile kurum, bürokrasi veya devleti merkeze alan Weberyen yaklaşımın karşılaştırmasına iyi bir zemin oluştururlar.

Poulantzas devlete özgün bir iktidar atfetmez, devlet sınıflar arası iktidar mücadelelerinin alanıdır, bu mücadelede beliren güç dengelerinin cisimleştiği maddi kurumsallıktır. Mann'da da devlet bir yer, bir alan olarak belirir. Fakat tam da bir alanda hüküm süren merkezîleşmiş bir iktidar olması onu diğer iktidar biçimlerinden ayırır. Mann'ın belirli bir bölgesellik temelinde işlemeyen ekonomik, ideolojik ve askerî iktidar ağları karşısında devlete biçtiği özgün iktidar biçimi, yani siyasal iktidar, bölgesel merkezîleşme ihtiyacının karşılanmasından kaynaklanır.

Poulantzas devlete görece bir özerklik atfeder, fakat bu özerkliğin temelinde yine sınıfsal çelişkilerle bölünmüş kapitalist toplumsal formasyonu bir arada tutma işlevi vardır. Yani kapitalist devletin hâkim sınıfların ekonomik çıkarlarından görece özerk işlemesi, yine kapitalizmin sürdürülebilirliği açısından elzemdir. Mann'ın açıklamasında devlet bir aktör olarak belirir. Diğer iktidar ağlarındaki aktörler üzerinde hâkimiyet kurar ve onları yönlendirir. Hatta sivil toplum aktörleri ve kaynakları üzerinde despotik bir iktidar biçimi de uygulayabilir. Mann aktörlük ve iktidar atfettiği devletleri, altyapısal ve despotik olarak nitelendirdiği iktidar biçimleri üzerinden güçlü ve zayıf olarak değerlendirmeye tabi tutar.

Meşruiyet ve hegemonya

Şimdiye kadar yaptığımız tartışma iktidarın toplumsal aktörler, siyaset ve devlet üçgeni içerisinde ortaya çıkış ve işleyiş biçimleriyle ilgili oldu. İktidar ve toplumsal alan arasındaki ilişkilerin önemli başka bir boyutu da toplumsal aktörlerin ya da bireylerin iktidara neden rıza gösterdikleri, onu neden meşru saydıklarıdır.

Rıza çetrefil bir kavramdır, zira nasıl "tespit edilebileceği" farklı yorumlara yol açabilir. Bir toplumda geniş kesimler mevcut siyasal iktidarın işleyişi karşısında sessiz ve eylemsiz olabilirler. Bu sessizlik rıza anlamına gelebileceği gibi (sükût ikrardan gelir), siyasal iktidarın elinde bulunan şiddet kapasitesinden duyulan korku (polis şiddeti, yargılanma, tutuklanma) veya bir değişim olabileceğiyle ilgili geniş kesimlerde yaygın ümitsizlikle de ("böyle gelmiş böyle gider", "hepsi aynı, hepsi kendi çıkarını düşünüyor") ilgili olabilir. Çoğu gelişmiş Batı ülkesinde seçime katılım oranı oldukça düşüktür. Bu durumda seçimlere katılmayan geniş kesimler açısından siyasal sistemin meşru olmadığını söylemek mümkün müdür? Rıza ve meşruiyet nasıl belirlenebilir?

Bu bölümde bu meseleye dair iki güçlü ve çok bilinen yaklaşıma, Weber'in meşruiyet ve Gramsci'nin hegemonya kuramlarına odaklanacağız. Weberyen analizin meşruiyet sorunsalını tarihsel ve toplumsal ihtiyaçlara denk düşen kurumsal yapıların işlerliği üzerinden ele aldığını göreceğiz. Buna karşın, Gramsci'de tecelli eden Marksist yaklaşım toplumsal sınıflar arasındaki iktidar ilişkilerinin nasıl biçimlendiğine odaklanacak ve bununla ilgili olarak rızanın kültürel, ideolojik ve politik düzeylerdeki inşasını ön plana çıkaracak.

Max Weber: Meşruiyet

Yöntemsel olarak bireyin anlam yüklü eylemine odaklanan Weber, bireylerin belirli bir otoriteye onay vermelerini, onu meşru görmelerini sosyolojik ve tarihsel bir bağlam içerisinde açıklar. Meşru iktidar kullanımı belli bir tarihsel ve kültürel bağlama ve bir örgütsel yapıya referansla ele alınır. Weber, otorite türlerini belli meşruiyet kalıplarına, yani ideal tiplere denk düşecek şekilde sınıflandırır. *Geleneksel*, *yasal-ussal* ve *karizmatik* otorite olarak isimlendirdiği üç otorite tipi, belirli toplumsal durumların ortaya çıkardığı ihtiyaçlara denk düştüğü için meşruiyet kazanır.

Toplum içinde sınıf, statü, cinsiyet ve yaşa bağlı eşitsizliklerin norm kabul edildiği, insan hayatının çok sınırlı bir mekân içinde geçtiği, değişimin hayatın her alanında az ve yavaş gerçekleştiği, gündelik rutinin devamlılığının esas olduğu ve temel olarak geçimlik ekonomiye dayanan geleneksel hayat döngüsü içinde, bu döngüyü kutsallaştıran ve devam ettiren *geleneksel otorite* ön plana çıkar. Bu bağlamda siyasal otoritenin meşruiyeti, tarihin belli bir döneminde var olan "asıl otorite kaynağı"nın (atalar, peygamber ve sahabeleri devri vs.) eylem ve hükümlerini devam ettirmekle ilgilidir. Hukuk, bu asıl kaynağa, geleneğe bağlılıkla içerik kazanır ve değer yüklüdür. Bir "değer çoğulluğu" söz konusu olduğu durumda da hukuk çoğullaşır: Dinsel çoğulluğun olduğu imparatorluklarda her dinin mensupları kendi şer'i hükümlerine göre hukuka tabi olurlar. Siyasal otoritenin vücut bulduğu yönetici (kral, padişah) ile idareyi yürüten gözdeler ve kullar arasındaki ilişki ise sabit bir hukuka değil, sadakate dayanır.

Halbuki geleneksel hayatla karşıtlık içerisinde tanımlanan modern hayat böyle bir otorite anlayışına uygun değildir. Modern hayat mekânsal ve toplumsal mobilizasyonun giderek arttığı, eşitlik iddiasının norm haline geldiği dinamik bir ya-

pıya sahiptir. Böyle bir toplumun geleneğin otoritesine referansla işlemesi mümkün değildir. Zira modern kapitalist toplumlar son derece karmaşık bir işbölümüne dayanmaktadır. Böylesi bir toplum biçimsel (formel) hukuk sistemi ve rasyonel bürokrasi çerçevesinde işleyen özgün bir otorite biçimini adeta dayatır. Modern toplumlar öngörülebilirliği ve işleyişin rasyonel organizasyonunu hedefleyen kurumsal otoriteleri meşru görürler. Bu, modern toplumların ileri bir "aydınlanma hali" içerisinde olmalarından değil, toplumsal organizasyonlarına karakterini veren piyasa, bürokrasi gibi temel kurumların kendilerinden kaynaklanır.

Kapitalist piyasa ilişkilerinin karakteri Weber'in dikkat çektiği temel bir hususdur. İktisadi hayatın geçimlik ekonomiden giderek piyasada ve piyasa için sürdürülen bir faaliyete dönüşmesinin temelinde, Weber'e göre, girişimci birey vardır. Girişimci bireylerin sözleşmeleri üzerinden işleyen kapitalist piyasa değerden arındırılmış, biçimsel bir hukuk anlayışını zorunlu hale getirir. Zira kapitalist piyasa ilişkileri içinde bireyler her duruma göre değişen bir hukuk sisteminden ziyade, iktisadi faaliyetlerinin sonucunu öngörebilecekleri, değerden bağımsız biçimsel tanımlamalar üzerinden işleyen, sadece her durumda nasıl işleyeceği değil, eğer gerekiyorsa nasıl değiştirilebileceği de önceden belirlenmiş bir hukuk sistemine ihtiyaç duyarlar. Ancak böyle bir hukuk sistemi hem girişimci bireylerin kendi aralarındaki sözleşmeye dayalı ilişkileri hem de devlet otoritesinin iktisadi hayat ile ilişkisini standart hale getirir, keyfiyetten arındırır. Kapitalist piyasadaki ilişkileri oluşturan sözleşmeler hukukun koruması altında olduğu gibi, devlet otoritesinin, örneğin vergi gibi konulardaki karar ve düzenlemeleri de hukuk sistemince ve idari aygıtlarca öngörülebilir hale getirilir. Öngörülebilirlik modern kapitalist piyasa ilişkilerinde belirleyici bir hususdur.

Biçimsel hukukun yanı sıra otoritenin meşruiyetini sağlayan diğer unsur da rasyonel işleyen bürokratik idaredir. Modern toplumda artan işbölümü, bu işbölümüne uygun teknik uzmanlık alanlarının ortaya çıkması ve tüm bu alanların kitle toplumunun ihtiyaçlarına göre düzenlenmesi modern bürokrasiyi rasyonel işleyen bir aygıta dönüştürür. Toplumun önemli bir kısmının kentlerde birikmesiyle, yönetim faaliyeti giderek devletlerin nüfus denen modern heyulayı sevk ve idare edebilme kapasitesine odaklanır. Yönetmek giderek *emir vermek* anlayışının ötesinde *düzenlemek* ile ilgili hale gelir. Eğitimin düzenlenmesi (örgün eğitim), sağlığın düzenlenmesi (kamu sağlığı sistemleri) gibi hususlar giderek devletin standartlar yarattığı ve bu standartları hayata geçiren geniş, uzmanlığa ve liyakate dayanan bir memur ordusunu istihdam ettiği yönetim alanlarını ortaya çıkarır. Modern hayat bu bürokratik alanlar çerçevesinde organize edilmek zorundadır. Örneklerle açıklamaya çalışalım. İşbölümünün düşük olduğu köy hayatında, örneğin, et üretimi hanelerin kendi faaliyetidir. Hayvanın yetiştirilmesi, kesilmesi, dağıtılması ayrı bir kurumsal organizasyonu gerektirmez. Halbuki modern kitle toplumunu barındıran kent hayatında bu neredeyse imkânsızdır. Hayvanların yetiştirilmesi, kesilmesi, hatta etin nakledilmesi sırasında sağlanması gereken sıcaklık derecesi dahi kamu otoritesi tarafından belli bir standarda tabi tutulur. Bu standartların işlerliği uzmanlığa dayalı bir bürokratik yapı üzerinden sağlanır ve denetlenir. Bu yapılmak zorundadır, zira yapıl-

madığı takdirde sonucu kentlerde ortaya çıkabilecek salgın hastalıklardır. Eğitimin düzenlenmesi de böyle bir organizasyon gerektirir: İhtiyaç duyulan meslekların belirlenmesi, eğitim sisteminin bu ihtiyaca göre düzenlenmesi, bu ihtiyacı tüm ülkede standart bir şekilde karşılayacak kamu personeli niteliğinde eğitimcilerin yetiştirilmesi ve istihdam edilmesi ancak rasyonel işleyen bir bürokratik sistemle mümkündür. Bu örnekleri kitle toplumlarındaki diğer tüm ihtiyaç ve ilişki alanlarına genişlettiğinizde gündelik ve toplumsal hayatlarımızın nasıl devasa bir bürokratik yapı üzerinden organize edildiğini anlamak mümkün hale gelir. Üstelik bürokratikleşme sadece devlet alanı ile ilgili bir husus değildir. Weber'e göre modern toplum içinde işleyen her türden kurum, kamu faaliyeti, kâr amaçlı özel girişim veya gönüllülük esasına göre işlemesine bakmaksızın bürokratik olarak örgütlenmek durumundadır.

Üstelik bürokrasi modern kurum ve süreçlerin işleyişi açısından rasyonalizasyonu da ortaya çıkarır. Weber'in bürokrasi ve rasyonalizasyon anlayışını esas alan iki eser üzerinden örnekleyerek anlatalım. George Ritzer'in (2011) *Toplumun McDonaldlaştırılması* isimli eseri Weber'in modern toplumlarda iktidar ve otoritenin işleyişine dair görüşlerinin orijinal bir uyarlamasını ortaya koyması açısından kayda değerdir. Ritzer'in bu çalışmasında *McDonaldlaşma* kitle tüketiminin güncel olarak kazandığı biçime işaret eder, dolayısıyla bahsedilen sadece bir *fast-food* zinciri olarak *McDonald's* değil, McDonald'ın öncülüğünü yaptığı belirli bir üretim ve tüketim biçimdir. Ritzer bu biçim altındaki işleyişte verim, öngörülebilirlik, hesaplanabilirlik ve denetim gibi bürokrasiye özgü niteliklerin altını çizer: *McDonald's*, en kısa zamanda efektif yemek yemeyi, belirli gramdaki eti barındıran bir hamburgerin tüm şubelerinde standart fiyatta satılmasını, her şubesinde aynı kalite ve lezzet standardına sahip ürünlerin sunulduğunu garanti ettiği için ve oturma düzeninden menü içeriğine kadar birçok düzenekle müşteri davranışını yönlendirebildiği için bir rasyonalizasyon modelidir. Kitlesel kabul gören bir tüketim biçimini yaratmasının altında yatan sebep, yemek üretim ve tüketimini bürokratik bir rasyonalite çerçevesinde tasarlamış olmasıdır.

Weber'in yaklaşımını bu sefer tarihsel bir olayı, Nazi iktidarının gerçekleştirdiği Yahudi soykırımını (*Holocaust*) analiz etmek için kullanan başka bir çalışma da Zygmunt Bauman'ın (2007) *Modernite ve Holocaust* isimli eseridir. Bauman bu eserinde adeta bir soykırım endüstrisi portresi çizer, zira Holocaust bürokratik bir organizasyonla gerçekleştirilmiştir. Gaz odalarının kapasitelerine göre saatleri ayarlanan trenler, bu trenlerle taşınan bedenleri öldürmek için gerekli zehirli gazın hesaplanması ve tedariki, cansız bedenlerin yakılarak imhası vs. Temel iddia tüm bu süreçlerin bu büyük katliamı sıradan, rutin bir bürokratik işleme dönüştürdüğüdür. Böyle bir organizasyon içinde emirleri yerine getiren Nazi subayları dişlerinden kan sızan caniler değil, gaz odalarının az ötesindeki ofislerinde Wagner dinleyen askerî bürokratlardır. Bauman'ın çalışması bürokratikleşme ve rasyonalizasyonun ortaya çıkarabileceği etik körlüklere işaret etmesi açısından da oldukça çarpıcıdır.

Weber'in kendisi de bürokratikleşme ve rasyonalizasyonu sorunsuz bir süreç olarak ortaya koymuyordu. Modern toplumlardaki bürokratik rasyonalite-

nin gelişimini kaçınılmaz addettiği doğru olsa da, bunu olumlu bir gelişme olarak gördüğü söylenemez. Başka bir deyişle, Weber, geleneksel toplum ve meşruiyet anlayışından modern toplum ve yasal-ussal meşruiyet anlayışına geçişi kuramsallaştıran bir modernleşme teorisyeni değildir.[1] Sadece modern ulus-devletin örgütlenmesinde değil, özellikle Almanya'da giderek tekel haline gelen büyük şirketlerin örgütlenmesinde de başat rol oynayan bürokratik rasyonalite, Weber'e göre toplumsal hayatı çevreleyen bir *demir kafes* işlevi görüyordu. Weber, bir anlamda, Marx'ın üretim ilişkileri içerisinde teşhis ettiği *yabancılaşmanın* toplumsal örgütlenme alanındaki farklı bir boyutuna dikkat çekiyordu. Marx'a göre yabancılaşma, bireyin kendi güçlerinin elinden alınarak yine kendisinin karşısına, onun dışında ve ona yabancı bir şey olarak konması anlamına geliyordu. Weber açısından bürokratikleşme de benzer bir sonucu ortaya çıkarıyordu. İnsani eylemi ve örgütlenmeyi çerçeveleyen baskın biçim olarak bürokrasi modern toplumlarda yaratıcı bireysel inisiyatifi ve girişimci karakteri ortadan kaldırıyordu.

Weber'in demokrasi hakkında oldukça kötümser olduğundan daha önce bahsetmiştik. Zira Weber'e göre siyasal alan da bu bürokratikleşme eğilimine karşı bağışık değildir: Demokrasi kitleselleştikçe siyasal partiler, siyasal karar alma kurum ve mekanizmaları da giderek bürokratik mekanizmaların otoritesine tabi olacaktır. Siyasal partilerde siyasal gündemin ve kararların ne olacağına giderek kastlaşan profesyonel parti kadroları karar verecek, devlet içinde de bürokrasi siyasal karar alanlarının birçoğunu teknik uzmanlık alanlarına dönüştürerek kendi denetimi altına alacak, böylelikle demokratik mekanizmalarca seçilen siyasi iradenin karar alma kapasitesi giderek kısıtlanacaktır. Zaten, her ne kadar siyasal elitlerin rekabetini temel alan demokratik bir siyasal rejimi tercih etse de, Weber meşruiyet tartışmasını siyasal rejim düzeyinde, yani demokrasi ile ilişkilendirerek yapmaz. Meşruiyet siyasal rejimden ziyade, standartlara, kurumsallığa ve öngörülebilir biçimsel hukuk sistemine dayanan modern yönetim yapılarının işlerliği ve devamlılığıyla ilgilidir.

Birey merkezli bir liberal olarak Weber, modern toplumlardaki bu kaçınılmaz dönüşümden ciddi ölçüde endişeliydi ve bu endişe onu farklı arayışlara itiyordu. Demir kafesin yasal-ussallığa dayalı ruhsuz meşruiyeti karşısında, siyasal ve toplumsal kriz anlarında ortaya çıkacak karizmatik otoritenin "dünyayı yeniden büyüleyecek" otoritesi Weber'in sınıflandırmasında üçüncü otorite/meşruiyet tipi olarak beliriyordu. Karizmatik lider, taşıdığı istisnai özellikler sayesinde müritleri, taraftarları ve yandaşları ile duygusal bir bağ kurar ve bu bağ meşruiyetinin temeli haline gelir. Kitleleri peşinden sürükleme gücü ile geleneksel

1 Yasal-ussal otoritenin ve bürokrasinin perçinlenen hâkimiyetine yaptığı vurgu Weber'in, 1930'larda Talcott Parsons tarafından İngilizceye çevrilmesinden ve Amerikan akademik dünyasınca sahiplenilmesinden sonra, modernleşmenin teorisyenine dönüştürülmesine yol açmıştır. Geleneksel toplum ve meşruiyet anlayışından modern toplum ve yasal-ussal meşruiyet anlayışına geçişin *grand narrative*'ini (büyük anlatı) anlattığı iddia edilen Weber, sınıflı toplumların ve kapitalizmin *grand narrative*'ini anlatan Marx'ın karşısında bir alternatif haline getirilmiştir. Oysa Weber basit bir modernleşme anlatıcısı değildir. Modern Batı toplumlarına dair düşüncesinin önemli bir boyutunun İngilizce *çeviride kaybolduğu* (*lost in translation*) söylenebilir.

ya da yasal-ussal otoritenin koyduğu kurum, kural ve sınırları yıkma kapasitesini edinir. Çoğunlukla tüm toplumu etkileyen bir yenilgi, kriz veya felaket ânında ortaya çıkan karizmatik lider seslendiği topluluğu "yeniden doğuş"a çağırır ve bu yönde atılacak radikal adımlar veya zaferler vaat eder. Fakat etkisi daimi değildir. Vaatlerini yerine getiremeyip bir söz ustasına dönüştüğünde veya vaatlerini yerine getirip yeni bir yerleşik düzen yaratmayı başardığında karizmatik otorite de rutinleşir ve bu durum onun sonunu getirir.

Antonio Gramsci: Hegemonya

En önemli eseri *Ekonomi ve Toplum*, ölümünden bir sene sonra, 1921'de yayımlanan Weber'in bir kuşak sonrasında doğan Gramsci, 1928'de girdiği Mussolini'nin hapishanelerinde kaleme aldığı ve daha sonra *Hapishane Defterleri* olarak derlenen yazılarında aynı sorunsalı farklı bir yaklaşım içinde ele alıyordu. Bir Marksist olarak kafasındaki sorunun yalın bir karakter taşıdığı söylenebilir: Kapitalist sistem içerisinde işçiler hâkim sınıfa neden rıza gösterirler? Tersten sorulursa: Hâkim sınıflar nasıl rıza üretir ve yönetir?

İşin bir yönünün zor ve baskı olduğu açıktır. Polis gücü ve yargı, yani *kanun kuvveti* (*law enforcement*) modern kapitalist toplumlarda düzenin sağlanması açısından hayatidir. Fakat Gramsci esas olarak rıza meselesine eğilir. Zira mülk sahibi sınıfların düzeni salt zor ve baskı ile değil, tabi sınıfların aktif rızası ile ayakta kalır ve yeniden üretilir. Zor ile desteklenen rızaya dayalı sınıf yönetimi için Gramsci *hegemonya* kavramını kullanır.

Zor ve rıza ayrımı üzerinde biraz duralım. Liberal düşünce geleneğinde ve ana akım siyaset biliminde devlet ve sivil toplum çoğu zaman ontolojik olarak ayrıştırılır, yani bu iki alanın doğaları birbirinden farklı kabul edilir: Devlet zor, şiddet ve egemenliğin alanıyken, sivil toplum özgür bireylerin özerk etkileşimlerinin alanıdır. Zor, şiddet, baskı ile özerklik ve özgürlüğün bu keskin ayrımı farklı eleştirel yaklaşımlar tarafından eleştirilegelmiştir. Zira bu ayrım temelde sivil toplumu özerkliğin ve özgürlüğün alanı olarak ele alır, bu alandaki zor, tahakküm ve iktidar ilişkilerini görmezden gelir. Buna karşılık, Marksizm veya feminizm gibi yaklaşımların temel derdi tahakküm, zor ve baskının esasen özel veya sivil olarak isimlendirilen alanlarda vücut buluyor olmasıdır. Dolayısıyla devlet-sivil toplum ayrımını analitik olarak kullansalar da, buna ontolojik bir anlam atfetmezler.

Marksist literatür içerisinde en belirgin biçimde Gramsci'de ortaya çıkan sivil toplum ve devlet ayrımını da bu şekilde anlamak gerekir. Gramsci bu ayrıma binaen baskı ve zorun yanı sıra, metnin ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı ele alınacağı üzere, rıza üretiminin gerçekleştiği farklı alan ve mekanizmalara işaret eder. Fakat Gramsci'de sivil toplum rızanın, devlet de zor ve baskının birbirinden ayrışık alanları olarak belirmez. Zor ve rıza boyutlarını biri devlete, diğeri sivil topluma ait iki işlev olarak düşünmek yerine, Gramsci bu iki boyutu, *entegral (bütünsel) devlet* olarak isimlendirdiği genişletilmiş bir devlet anlayışının iki ayrı yüzü olarak düşünmeyi önerir (bkz. Thomas, 2010: 200-206). Gramsci,

modern kapitalist devletin 19. yüzyıl boyunca giderek kitlelerin hayatlarını biçimlendiren bir yapıya büründüğünün, dolayısıyla salt bir baskı aracı olarak ele alınamayacağının farkındaydı. Ona göre, burjuva iktidarının tarihteki diğer sınıf iktidarlarından ayırt edici özelliği, devletin artan şekilde kitlelerin hayatlarına nüfuz etmesi ve biçimlendirici bir rol kazanmasıydı. Dolayısıyla devleti "zorun zırhı ile korunan hegemonya" olarak tanımlıyordu. Gramsci'nin temel derdi devlet ve sivil toplum arasına keskin bir sınır çizgisi çekmek değil, bunların nasıl bir bütünlük meydana getirdiklerini anlamaktı. Zor ve rıza, tarihsel konjonktüre bağlı olarak, özel veya kamusal aktörlerce ve her daim değişen kombinasyonlar içinde uygulanır. Hegemonya analizinin amacı da her tarihsel moment ve konjonktürde zor ve rızanın karmaşık haritasını çıkarmaktır.

Bu bakış açısı Marksist devlet anlayışının alametifarikalarından biri haline gelecektir. Marksistler açısından temel mesele kapitalist toplumsal ilişkilerin devamlılığını sağlayan iktidar mekanizmalarını kategorik olarak ayrıştırmak yerine, bunların birbirleriyle etkileşim ve bütünselliklerini ortaya koymak olmuştur. Bu nedenle, analitik olarak devlet-sivil toplum veya zor-rıza gibi ayrımlar kullanılsa da bu ayrımlar sınıf iktidarının farklı alan ve modları olarak konumlandırılır.

Zordan kopuk düşünülmese de hegemonya bir sınıfın siyasal, ahlâki ve entelektüel liderlik edebilme kapasitesini ön plana çıkarır. Bu kapasite tabi sınıfların aktif katılımcı özneler olmalarını sağlayan mekanizmaları gerektirir. Örneğin, sendikalar işçilerin ekonomik mücadeleleri için temel kurumlardır, fakat aynı zamanda işçilerle sermaye sahipleri arasındaki ilişkinin bir ekonomik pazarlık haline gelmesine ve işçilerin sisteme uyum sağlamalarına da yarar. Siyasal partiler demokrasinin kitleselleşmesini sağlar, fakat aynı zamanda tabi sınıfları siyasal sistemle bütünleştirir. Her iki kurum da tabi sınıflar ya da kesimler tarafından kullanılır ve bu durum onları aktif endüstriyel ve politik öznelere dönüştürür. Fakat aynı zamanda bu kesimleri ekonomik ve siyasal sistemler içinde pazarlık eden ve dolayısıyla bu sistemlerin bir parçası haline getiren, bunlara rıza gösteren özneler haline getirir. Tabi sınıfları bastırmak yerine ekonomik ve siyasal sisteme aktif katılımcılar haline getiren demokratik bir sistemin hegemönik düzeyi oldukça yüksektir.

Gramsci'nin sivil toplum kavramı altında topladığı ideolojik, kültürel ve ahlâki normları üreten kurumlar hegemonya inşasının bir diğer alanıdır. Dinî kurumlar, medya, eğitim kurumları, gelenek, görenekler ve benzeri kurumlar tabi sınıfların farklı biçim ve düzeylerde sınıflı toplum düzenine uyum ve rıza göstermelerini sağlar. Örneğin, eğitim kurumları belirli tipte vatandaş yetiştirerek; medya toplumsal olayların aktarım ve yorumlanmasında belirli bakış açılarını hâkim kılarak; gelenekler "ekmek yenen tekneye tükürmemeyi" vazederek farklı düzeylerde ahlâki, kültürel ve entelektüel normlar üretirler ve tabi sınıfları moral ve ideolojik olarak sisteme bağlarlar.

Öte yandan sivil toplum içindeki bu kurumlar ve normlar hegemonya mücadelesinin gerçekleştiği yerlerdir de, zira hegemonya hâkim sınıfların egemenliklerinin tek yönlü olarak üretildiği bir iktidar biçimi değildir. Tabi sınıflar da bu

alan ve kurumlarda etkinlik ve güç kazanabilirler. Hegemonya kuramının ayırt edici yönlerinden birisi de budur: Hegemonya bir toplumsal öznenin diğerlerini tamamen kontrol etmesi anlamına gelmez, sınıfsal aktörlerin politik ve ideolojik önderlik yapabilmelerine yönelik çeşitli alanlardaki mücadelelerine de işaret eder. Bu nedenle de sabit, veri alınması gereken bir durumdan ziyade, tabi sınıfların ya da politik aktörlerin "zorladıkları", bazen "çatlattıkları" ve bu nedenle de her daim yeniden üretilmesi gereken bir tür "dengesiz denge" halidir.

Bir örnekle açıklayalım. Bir dinî kurum olarak Katolik Kilisesi Vatikan'dan en ücra köylere kadar uzanabilen güçlü bir ağdır. Kilise hiyerarşisinin korunduğu, ahlâki ve dinsel normların Vatikan'dan aşağıya doğru aktarıldığı konjonktürlerde kilise, özel mülkiyet düzeninin sorgulanmasını ve eleştirilmesini engelleyen, inanç sahiplerine öte dünyada kurtuluş sunan hâkim sınıfların hegemonya aracı olarak işler. Öte yandan, örneğin, kuraklık, büyük ve bölgesel çaplı adaletsizlik ve aşırı sömürü koşullarında veya popüler halk hareketlerinin yükselişte olduğu dönemlerde bu hiyerarşik düzen çatırdayabilir ve tersine dönebilir. Yerel kiliseler ve din adamları bu sefer "aşağının" sesi ve örgütleyicisi konumuna gelebilirler. 1960 ve 70'lerde özellikle Latin Amerika'da etkin olan ve kilise hiyerarşisine başkaldıran Katolik din adamlarının öncülüğünü yaptığı *Kurtuluş Teolojisi* akımı böyle bir duruma örnek olarak gösterilir. Latin Amerika'daki sosyo-ekonomik eşitsizlikleri ve buna yol açan yapıları radikal bir şekilde eleştiren bu din adamları dönemin diğer radikal akımlarından esinlenmiş, alt sınıfların adalet ve eşitliğe dair dünyevi taleplerinin sözcülüğüne soyunmuştur. "Benim krallığım bu dünyadan değildir," diyen İsa Peygamber ile "Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı Egemenliği'ne girmesinden daha kolaydır," diyen *İncil* arasında teolojik bir çelişki olmayabilir, fakat toplumsal ve siyasal olarak iki farklı yönelime işaret ettikleri kesindir ve hegemonya mücadelesi bu iki yönelim arasındadır.

Dolayısıyla, gerek sendika ve siyasal partiler gibi katılım mekanizmaları gerek ideoloji, ahlâk ve entelektüel alandaki hâkim normlar hegemonya açısından sınıflar arası bir mücadele alanıdır. Hâkim sınıflar hâkimiyetlerini salt baskıya değil, rızaya da dayandırmak istiyorlarsa rızanın üretildiği alanlarda da etkin olmak durumundadırlar. Peki bu etkinlik nasıl sağlanır? Gramsci bu noktada aydınlara döner. Kültürel, entelektüel ve ahlâki alanda üretim yapan aydın tipinin yanı sıra, hatta onlardan daha da önemli olacak şekilde, *organik aydın* olarak isimlendirdiği toplumsal tipi ön plana çıkarır. Organik aydın, çeşitli kurumlarda üretilen fikirlerle kitleler arasında iletişimi sağlar. Örneğin, Katolik inancına dair teolojik bilgi kilise hiyerarşisinin üst makamlarınca üretilir, bu bilginin pratik boyutlarıyla geniş kitlelere iletilmesi köy papazlarının işidir. Türkiye tarihinden örnek vermek gerekirse, erken Cumhuriyet döneminde öğretmen tipolojisine atfedilen rol buna benzerdir. Fordist üretim ve Taylorist çalışma rejimi fabrikalarda çeşitli veçheleri ile mühendisler tarafından işçilere iletilir. Örnekler çoğaltılabilir, zira sabit bir kategori değildir, farklı tarihsel konjonktürlerde ve farklı alanlarda farklı organik aydın tipleri ön plana çıkar. Önemli olan, sivil toplum alanında üretilen kültürel, entelektüel ve ahlâki normları üreten kurum ve alan-

larla geniş kitleler arasındaki ilişkinin farklı organik aydınlarca kurulmasıdır. Yukarıda ele aldığımız seçkinci yazarlar, iktidarı elitler ve kitleler arasında öngördükleri keskin ikilik üzerinden ele alırlarken, Gramsci, elit ve aydın gibi toplumsal kategorilerin sınıf hâkimiyetinin inşasındaki rollerini ön plana çıkarır.

Buraya kadar anlatılanlar hegemonya ilişkisinin tekil alan, kurum ve mekanizmalar üzerinden nasıl inşa edildiğine odaklanmıştır. Hegemonyayı makro siyaset üzerinden ele almak da mümkündür. Bunun için Gramsci ve Poulantzas'dan hareketle Jessop (2008: 263-293) tarafından kullanılan *hegemonya projeleri* kavramına başvuracağız.

Öncelikle şunu anlamak gerekir: Hegemonya ilişkisi hâkim ve tabi sınıflar ikiliği üzerinden işlemez. Zira bir toplumun sınıfsal yapısı salt bu ikilik üzerinden anlaşılamaz. Hâkim ve tabi sınıfları, içinde birçok sınıf fraksiyonu ve kesimini barındıran genel kavramlar olarak anlamak daha doğrudur. Devletin görece özerkliği mevzuunu tartışırken ele aldığımız üzere, hâkim sınıflar dendiğinde aslında çıkarları farklı olabilen mülk sahibi sınıf fraksiyonlarının birlikteliği anlaşılır. Örneğin, toprak sahipleri, sanayi burjuvazisi, finans burjuvazisi, ihracatçı veya ithalatçı şirketler vesaire mülk sahibi olmaları itibarıyla bazı ortak çıkarlara sahip olsalar da her konuda çıkarlarının uyuştuğu söylenemez. Benzer bir durumu tabi sınıflar için de saptayabiliriz. Sanayi işçileri, küçük toprak sahipleri, özel ve kamuda çalışan hizmet emekçileri, profesyonel meslek sahibi orta sınıflar, esnaf ve küçük mülk sahipleri tabi sınıflar içinde sayabileceğimiz kesimleri oluşturur. *Halk* kavramsallaştırılması içinde de ele alınan bu kesimler sırf mülk sahipleri karşısında avantajsız konumdalar diye birbirleriyle anlaşmak ve bir araya gelmek durumunda değiller.

Dolayısıyla sınıflı toplum aslında farklı sınıf fraksiyon ve kesimlerinden oluşan, parçalı bir yapıdır. Hegemonya projeleri bu parçalı yapı içerisinde ittifak ve koalisyonlar oluşturmayı hedefleyen ve ekonomik, politik, ideolojik ayakları olan bütünsel projelerdir. Her hegemonya projesi öncelikle hâkim sınıflar içinde bir uzlaşma yaratmak durumundadır. Bir sermaye fraksiyonunun diğer mülk sahibi sınıf fraksiyonlarına liderlik ederek, onları belirli bir konjonktüre uygun düşen bir sermaye birikim rejimine ikna etmesi önceliklidir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Keynesyen iktisat politikaları çerçevesinde büyük sanayi burjuvazisinin hegemonik fraksiyon olduğu bir hâkim sınıflar uzlaşması söz konusu olmuştur. 1980'lerden itibarense, neoliberal politikalar dahilinde bu sefer finans burjuvazisinin hegemonik fraksiyon olduğu farklı bir evreye geçilmiştir. Bir sermaye fraksiyonunun egemen olması diğerlerinin çıkarlarının hiçe sayıldığı anlamına gelmez, ikincilleştikleri söylenebilir.

Hâkim sınıf fraksiyonları arasında hegemonik bir denge oluştuktan sonra, tabi sınıflar içindeki çeşitli kesimlerin çıkarlarının hegemonya projesine eklemlenmesi gerekir. Bu da döneme ve konjonktüre göre değişir. Örneğin, az önce bahsedilen İkinci Dünya Savaşı sonrası konjonktürde, ülkeden ülkeye önemli farklar olsa da, sanayi işçilerinin ekonomik çıkarları görece içerilmiştir. Neoliberal dönemde ise sadece sanayi işçileri değil, neredeyse tüm ücretli kesimlerin ekonomik çıkarları dışarıda bırakılmış; sadece kentli, profesyonel ve "üst

orta sınıf" diyebileceğimiz kesimlerin çıkarları neoliberal hegemonya tarafından içerilmiştir. Dolayısıyla hegemonya projeleri "içerici/kapsayıcı" veya "dışlayıcı" mahiyette olabilir. Keynesyen Refah Devleti veya Türkiye'de 1960 sonrasında biçimlendiği haliyle "sosyal devlet", geniş kesimlerin ekonomik çıkarlarını gözettiği için kapsayıcı/içerici mahiyettedir. Jessop (2008: 284-285) bu türden hegemonya projelerini "tek ulus stratejisi" olarak nitelendirir. Neoliberal hegemonya ise geniş kesimleri dışarıda bıraktığı için dışlayıcı karakterdedir ve bu haliyle "iki ulus stratejisi"ne dayanır.

Bu noktada neyin "dışlandığına" ve neyin "içerildiğine" dikkat etmek gerekir. Bir örnek üzerinden ele alalım. İçinde bulunduğumuz neoliberal kapitalizm döneminde ücretli kesimlerin ekonomik çıkarlarının büyük oranda dışlandığını belirttik. Bu kesimlerin ücret üzerinden satın alma güçleri artmıyor, hatta giderek azalıyor. Fakat ücret dışında farklı mekanizmaların devreye girerek ücretli kesimlerden rıza devşirmek yine de mümkün olabilir, oluyor da. Örneğin, ücretli kesimin gelirlerinin düştüğü bu dönemde çeşitli türdeki banka kredileri üzerinden borçlanmak oldukça yaygınlaşmıştır. Borç, hegemonya açısından zor ve rızayı ifade eden iki boyutu da içerdiği için iyi bir örnek mekanizmadır. İlkin, borç alan kişi üzerinde bir ekonomik zor tesis edilmiş olur: Eğer bankaya kredi borcunuz varsa işinize daha sıkı sarılırsınız, çalışma disiplininiz artar ve örneğin, sendikaya üye olmak gibi işinizi kaybetmenize yol açabilecek riskli davranışlardan kaçınırsınız, çünkü üzerinizde ödemek zorunda olduğunuz "borç kırbacı" vardır. Öte yandan, borç hane geliri üzerinde suni bir şişme yaratarak tüketimi körükler. Uzun vadeli borçlanmalarla tüketim artar, normal gelirle ulaşılamayacak metalar uzun vadeli ihtiyaç kredisi borçlanmalarıyla ulaşılır hale gelir. Giderek "ihtiyaç" olarak isimlendirilen şeylerin yelpazesi genişler, hane geliri artmadığı halde hane tüketimi artar ve böylelikle tüketim üzerinden ekonomik sisteme rıza artar. Bu paragrafın başında sorduğumuz soruya geri dönecek olursak: Örgütlü güçleri bastırılan veya zayıflatılan, pazarlık güçleri düşen ücretli kesimler bir *sınıf olarak* dışlanmışlardır. Fakat bankalardan kredi şeklinde borç alan *müşteriler* ve edindikleri nakdi AVM'lerde harcayan *tüketiciler* olarak içerilmişlerdir. Tabi sınıflar kolektif çıkar grupları olarak dışlanırken, müşteri-tüketici bireyler olarak hegemonik projeye dahil olmaktadırlar.

Hegemonya projeleri sadece ekonomik çıkarlarla ilgili değildir; politik, ideolojik ve etik boyutlar da içerir ve bu alanlarda ortak duyuyu (*common sense*) yeniden yaratmayı, inşa etmeyi amaçlar. Bu anlamda her hegemonya projesi ekonomi, politika, etik alanlarında paralellikler inşa etmeyi, ulusal-popüler düzlemde geniş fikri ve ahlâki uzlaşılar yaratmayı hedefler. Aynı dönem örnekleri üzerinden gitmek gerekirse, işçi sınıfının çıkarlarının kısmen içerildiği ve devletçi Keynesyen ekonomi politikalarının hüküm sürdüğü İkinci Dünya Savaşı sonrasında sol ideolojinin çeşitli biçimleri etkinlik kazanmış, pek çok ülkede sosyal demokrat partiler yönetici partiler haline gelmiştir (bkz. Uslu ve Bekmen, 9. Bölüm). Bu dönemde kolektif hak ve yükümlülükler, dayanışma, eşitlik, kamu çıkarı ve kamusal fayda gibi prensipler devletin ve toplumsal hayatın işleyişine dair genel kabul gören prensipler niteliğindedir.

1980 sonrası etkin olan neoliberal hegemonya ise yine pek çok ülkede muhafazakâr siyasal projeler çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Böyle bir bileşimde söz konusu olan serbest piyasa ve bireyin girişimciliğini esas alan ekonomi politikalarının milliyetçi-muhafazakâr siyasal ve ideolojik bir söylemle eklemlenmesidir. Bir toplumda serbest piyasa ekonomisinin inşası sadece ekonomi politikaları üzerinden gerçekleştirilemez, toplumsal ortak duyunun da rekabet ("rekabet kaliteyi getirir"), bireycilik ("her koyun kendi bacağından asılır"), öz-disiplin ve öz-sorumluluk ("sırtını devlete yaslamayacaksın") gibi prensipler etrafında yeniden inşa edilmesi gerekir. Bu ve benzerleri dönemin hâkim düşünce ve davranış modları haline gelir. Ekonomik eşitlik ve kamusal fayda gibi prensiplerin erozyona uğradığı bu dönemde toplumsal bütünlük aile, milli ve dinî değerler gibi muhafazakâr politik ve ideolojik içerme mekanizmaları üzerinden sağlanmaya çalışılır.

Tüm bunlar elbette bizzat toplumsal sınıf aktörlerince yerine getirilmez, sivil ve siyasal alandaki çeşitli aktörler bu inşayı gerçekleştirir. Özellikle hegemonyanın politik düzeydeki inşası açısından siyasal partiler hayati bir rol oynarlar. Hem hâkim sınıf fraksiyonlarının çıkarlarının uzlaştırılması hem de tabi sınıfların ekonomik ve politik-ideolojik düzeyde içerilmeleri siyasal partilerin yürütücülüğünde işleyen hegemonya projeleri çerçevesinde gerçekleşir. Marksist bir analize göre siyasal partiler hem hâkim sınıflar hem de tabi sınıflar içindeki fraksiyonlarla kurdukları temsiliyet ilişkisi çerçevesinde karakter kazanırlar. Bu nedenle bir partinin hangi kesimlerden oy aldığı ile organik olarak hangi toplumsal sınıf fraksiyonunu temsil ettiği birbirinden ayrı iki hususdur. İlki seçmen analizine yönelik yöntemler üzerinden ele alınır. Bireyler çok farklı nedenlerle bir partiyi destekleyebilirler ve bunun analizi seçmen davranışı araştırmaları üzerinden ilerler. Bir siyasal partinin hegemonya ilişkileri açısından işlevi ve analizi ise seçim dönemleri ile sınırlı değildir. Siyasal programı, ortaya koyduğu eylem ve taleplerle hangi toplumsal sınıf ve kesimlerin çıkarlarını ön plana aldığı ve hangileriyle tutarlı, kurumsal ilişkiler içerisinde bulunduğu gibi hususlar o partinin sınıfsal-toplumsal karakterini ve dolayısıyla hegemonya ilişkilerindeki pozisyonunu belirler (bkz. Arslantaş, 16. Bölüm).

ÖRNEK VAKA: TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLÂM'IN SINIFSAL DAYANAKLARI

Türkiye'de Siyasal İslâmcı hattı temsil eden Milli Nizam geleneği 1970'lerde doğmuş, 1980 sonrasında Refah Partisi adı altında büyük bir ivme kazanmış ve bugün itibarıyla evrildiği Adalet ve Kalkınma Partisi nezdinde oldukça geniş bir kesimden oy kazanarak iktidara gelmiştir. Bu gelenek içindeki partilerin seçmen kitlesi, muhafazakâr olmaktan liderle kurulan güçlü bağa kadar uzanan bir dizi farklı motivasyonla oy verir. Diğer taraftan, bu siyasal geleneğin temsil ettiği toplumsal bloku belirlemek seçmen analizinden farklı bir iştir.

Tarihsel gelişimi içerisinde bu siyasal gelenek öncelikle Anadolu'da gelişen, 1980'lerden itibaren de büyük kentlerin çeperlerinde serpilen küçük ve orta ölçekli ser-

maye gruplarının sözcülüğünü üstlenmiştir. Finans sermayesini elinde tutan büyük sermaye karşısında "faiz-karşıtı olmak", muhafazakâr küçük sermaye sahiplerinin dinî inançlarının yanı sıra ekonomik çıkarlarıyla da paraleldir. Üstelik merkezî devletin mali teşviklerine erişemeyen bu sermaye grupları, örneğin 1990'lardan itibaren yerel yönetimlerde ağırlık kazanan Refah Partisi aracılığı ile sayı ve hacimleri giderek artan belediye ihalelerini alarak sermaye birikimini artırmıştır. Bu geleneğin esas kitleselleşmesi ise diğer ana akım partilerin görmezden geldiği ve 1990'lardan itibaren büyük kentlerin çeperlerinde nüfusu giderek artan yeni ve yoksul kent emekçilerinin siyasal temsiliyetini "Adil Düzen" sloganıyla kazanmasıyla olmuştur. Böylelikle bu dönemden itibaren, hâkim sınıflar içinde avantajsız konumda olan sermaye grupları ile yine ücretli kesim içerisindeki en avantajsız ücretli sınıf kesimlerini bir araya getirip bu toplumsal bloğun siyasal temsilciliğini üstlenmeye başlamıştır (bkz. Gülalp, 2021).

Bu siyasal geleneğin içinden gelen Adalet ve Kalkınma Partisi, 2000'lerin başında iktidara geldikten sonra 1990'lardaki bu toplumsal-sınıfsal bloğun ötesine geçmiş ve daha farklı ve geniş bir blokun temsilcisi durumuna gelmiştir.

İktidar ve özne

Gramsci'nin gelişmiş kapitalist toplumsal formasyonlarda ideolojinin işleyişini toplumsal hayatın içindeki kurum ve mekanizmalarla ilişkilendirmesi ideoloji mevzuu ile ilgili tartışmalarda yeni bir kapıyı aralıyordu. Zira hegemonya yaklaşımı çerçevesinde ideoloji bir düşünce sistemi veya belirli düşüncelerin kitleleri yanıltıcı veya mobilize edici rolü çerçevesinde ele alınmıyor, toplumsal ve kurumsal hayat içerisinde biçimlenen ve toplumsal özneleri biçimlendiren bir olguya dönüşüyordu.

Gramsci'nin bu yaklaşımından etkilenen bir başka önemli Marksist, Louis Althusser'di. Gramsci'den farklı bir Marksizm anlayışına sahip olsa da Althusser, şu temel sorunun önemi konusunda onunla hemfikirdi: Bir sınıflı toplum sisteminin sürekliliği zor ve baskı dışında neyi gerektirir? Polis, ordu, yargı gibi organlar, yani *devletin baskı aygıtları*, sistemin bekası için elzemdir. Fakat sistemin yeniden üretimi öznelerin yeniden üretimini de gerektirir ki bu aygıtlar bu konuda işlevsiz kalırlar. Özne merkezli bir Marksizm anlayışına sahip Gramsci rıza kavramını ön plana çıkarırken, yapısalcı Marksizmin kurucu babası Althusser ([1970] 2003), öznel gördüğü rıza nosyonuna takılmadan, özneleri üreten ideolojik yapılara, *devletin ideolojik aygıtlarına* odaklandı.

Hemen belirtmek gerekir ki kavramın başındaki "devlet" Althusser tarafından oldukça geniş bir anlamdan kullanılmış; örneğin, aile de devletin ideolojik bir aygıtı olarak ele alınmıştır. Gramsci'nin yukarıda ele aldığımız *entegral (bütüncül) devlet* yaklaşımına paralel bir şekilde, Althusser'in devletin ideolojik aygıtları kavramı da devleti resmî, bürokratik anlamının ötesinde, toplumsal yeniden üretim mekanizmalarının bütününe işaret edecek şekilde konumlandırır. Resmî alan, sivil alan veya özel alanda konuşlanmış olmalarına bakılmaksızın bu aygıtların temel işlevi bir bütün olarak kapitalist toplumun yeniden üretimine uyumlu özneleri adeta *imal etmeleridir*. Kapitalist toplumun yeniden üretimi emek gü-

cünün yeniden üretimini gerektirir ve bu, emek gücünün salt biyolojik olarak veya teknik beceri açısından yeniden üretilmesi ile sınırlı değildir. Aynı zamanda sistemle bütünleşmiş, uyumlu özneler haline getirilmeleri de gerekir. Bu anlamda, örneğin bir ideolojik aygıt olarak aile sadece emek gücünün nesilsel üretimini üstlenmez, emek gücü haline gelecek bireylerin toplumsal normlara uyumu açısından da erken bir biçimlendirme aygıtı olarak işler: Birey toplumsal rollerde otoriteye (baba otoritesi), yaşa (büyüklere saygı) ve toplumsal cinsiyete (anne ve baba rolleri) bağlı hiyerarşiyi ilkin aile içinde öğrenir ve içselleştirir.

Althusser'e göre ideoloji, bireylerin bir aktarımla bilinçli bir şekilde kabullendikleri norm ve düşünceler topluluğu değildir. Bireyler, toplumsal hayatları içerisinden içine girdikleri kurumlar ve ilişkiler içerisinde öznelere dönüşürler. Althusser, bu kurum ve ilişkilerin, yani ideolojik aygıtların bireyleri maddi pratiklerle öznelere dönüştürülmesini *çağrılma* kavramı ile anlatır. Bireyler aile, hukuk, eğitim, medya, sendika ve siyasal parti gibi kurumlarla ilişkileri içerisinde anne, vatandaş, erkek, mümin, dinleyici, sendikalı işçi, seçmen gibi isimlerle *çağrılırlar*. İdeolojik aygıtların hepsi kendi özgün işlevlerine sahiptir. Örneğin, iletişim ve haberleşme aygıtı olarak medya, gündelik haberleri belirli bir ideolojik söylem çerçevesinde aktararak bu söylemin pasif dinleyicisi öznelere seslenir. Hukuk, bir baskı aygıtı olarak işlemesinin yanı sıra, hukuk-öznesi olarak birey-vatandaşı çağırır. Siyasal sistem bireyleri tekil seçmenler olarak biçimlendirir. Hukuk ve siyasal sistem atomize bireyler halindeki özne konumlarını temel alarak, kolektif özneler yerine birey-vatandaşı *çağırırlar*.

Özneye dönüşme bu farklı çağrıların içerdiği norm ve inançlar üzerinden değil, bireylerin bu kurumda somut olarak "yaptıkları" ile ilgilidir. Başka bir deyişle ideolojik etki, bir kurumsal yapı içinde bireyin maddi pratiklerden, yani aslında basitçe "yapıp ettiklerinden" ortaya çıkar. Althusser (2003: 96), bu minvalde, 17 yüzyıl düşünürlerinden Pascal'ın dinî pratik ve inanç arasındaki ilişkiyi açıklayan bir sözünü aktarır: "Diz çökün, dua eder gibi kıpırdatın dudaklarınızı, inanç sarar sizi." Benzer şekilde, "oy kullandıkça", "TV seyrettikçe" hangi partiye oy attığınızdan ve hangi kanalı dinlediğinizden bağımsız olarak belirli bir özneye dönüşürsünüz. İdeolojik aygıtlar bireyleri toplumsal alanın farklı veçhelerinde çevreler, onları *belirli bir pratik içinde* davranacak şekilde isimlendirir ve çağırırlar. Bu pratikler üzerinden bireyler belirli şekilde davranan toplumsal özneler haline gelirler. İdeolojinin varoluşu bilişsel değil, maddi ve pratiktir.

Althusser, bir Marksist olarak, özne üretim süreçlerini ideoloji kavramsallaştırması altında ele alıyor ve bir sınıflı toplum biçimi olan kapitalizmle ilişkilendiriyordu. Gençliğinde Althusser'in etkisinde bulunan Michel Foucault, Marksizmin etkisinden hızla koparak iktidar ve özne ilişkisini farklı bir düzeye taşıyacaktı.

Michel Foucault

1960'ların başından itibaren yazmaya başlayan Michel Foucault, 1980'lerin başına kadar sürecek yazın hayatı içerisinde çok farklı alanlarda eser üretse de temel sorunsalı modern özne ve iktidar ilişkisi olarak kaldı. Tarihsel bir özne-

nin (örneğin, burjuvazi) bilinçli amaç ve çıkarları, bu amaç ve çıkarlar çerçevesinde biçimlenen ideolojiler ve ideolojik aygıtlar, meşruiyet meselesi, rıza üretimi gibi konular Foucault'nun iktidar anlayışında yer almayacaktı. Esasen tüm bu farklı konu ve soruları ele alan farklı yaklaşımların varsaydığı, verili kabul ettiği modern bireyin iktidar pratikleri üzerinden nasıl inşa edildiğini ortaya koyma iddiasındaydı.

Foucault'nun iktidar ve iktidarın işleyişi hakkındaki genel kabullerini ele almakla işe başlayalım. İlkin, Foucault'ya göre iktidar bastırma, yok sayma, hareketsiz ve seçimsiz bırakma gibi olumsuz kipler üzerinden işlemez. Aksine, üzerinde iktidar uygulanan bireyin eyleyen, tutum alabilen, otonom birey olması gerekir. Zira iktidar stratejik bir bakış açısıyla işler. Temel mesele bireylerin eylem, davranış ve tutumlarını bastırmak değil, bunların belirli bir şekilde yönlendirilmesi ve düzeltilmesi, bunlara biçim verilmesidir. Foucault'nun kullandığı anlamda iktidar ilişkisi bireyin özerk davranabilme, eyleyebilme kapasitesini yok saymak bir yana, bu kapasite üzerinde işler; özerk davranan ve eyleyen bireyin davranış ve tutumlarını yönlendirir. Kısacası, iktidar davranışların/tutumların yönetilmesidir (*conduct of conduct*):

> İktidar, mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir: Eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır: kışkırtır, teşvik eder, baştan çıkarır, kolaylaştırır veya zorlaştırır, genişletir ya da sınırlar, aşağı yukarı muhtemel hale getirir; uç noktada kısıtlar ya da mutlak olarak engeller; ancak eylemde bulundukları ya da bulunabilecekleri ölçüde eyleyen özne ya da özneler üzerinde eylemde bulunma biçimidir (Foucault, 2005: 74).

Bu anlamda Foucault iktidar ilişkisini tahakküm ve şiddet gibi ilişkilerden ayırır. Foucault'ya göre, örneğin, bir kölenin maruz kaldığı ilişki iktidar değil, tahakkümdür, zira kölenin özerk davranabilme kapasitesi elinden alınmıştır. Doğrudan fiziki şiddete maruz kalan birisinin de özerk eyleyebilme olanağı yoktur, dolayısıyla şiddet de iktidardan farklı bir ilişki biçimi olarak kabul edilir. Tahakküm ve şiddet gibi otonom davranabilme kapasitesini yok etmeyen iktidar ilişkisi tabi kılma üzerinden işler. Bireyi belirli bir davranış kipine tabi kılar, fakat aynı zamanda onu davranabilen bir özne haline getirir.[2] Bastırmaz, özne yaratır.

İkinci olarak Foucault, iktidarı, bireylerin eylem, davranış ve tutumlar üzerinde etkin olmasını sağlayan bilgi, pratik ve kurumlar üzerinden ele alır. Öznenin inşası farklı alanlarda stratejik olarak işleyen çeşitli söylem, kurum ve mekanizmanın ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Hapishane, akıl hastanesi, okul, kışla gibi kurumlar tam da bu nedenle Foucault'nun analiz mekânları haline gelir. İktidar genel bir ilişki biçimi olarak değil, bu kurumlardaki spesifik uygulamalar üzerinden analiz edilebilir. Foucault'da söz konusu olan genel bir iktidar teorisi değil, farklı alan, mekân ve kurumlarda süregiden özgün iktidar ilişkilerinin çözümlenmesi, kendi deyimiyle, iktidar analitiğidir. İktidar analizi, somut

2 İngilizcede *subject* kelimesinin hem *özne* hem de *tabi kılmak* anlamına geliyor olması bu ilişkiyi anlamayı kolaylaştırabilir.

olarak onu mümkün kılan bilgi, kurum ve mekanizmaların analizinden başka bir şey olamaz.

Foucault'nun iktidara dair yaklaşımının bu en temel iki özelliğini, modern Batı toplumlarında cinselliğin bir iktidar alanı olarak ortaya çıkışını ele aldığı *Cinselliğin Tarihi* ([1977] 2020) isimli çalışmasında görmek mümkündür. Foucault bu çalışmasında temel olarak, cinselliğin Batı'da 17. yüzyıldan itibaren bastırıldığını vazeden teze karşı çıkar. Bu teze göre, sıkı çalışmaya ve çok kazanmaya odaklanılan yeni burjuva toplumu içinde cinsellik, bu yöndeki çabayı akamete uğratan zararlı bir eylem olarak görülmüş ve bastırılmıştır. Foucault bunun tarihsel olarak yanlış olduğunu, aksine, 18. ve 19. yüzyıllar içerisinde cinsellik üzerine konuşmanın oldukça yaygınlaştığını ileri sürer. Bu dönemden itibaren cinsellik çeşitli iktidar stratejilerinin ortaya çıktığı bir alan haline gelir. Bir yandan özele, karı-koca arasına, yani hane içine bastırılan cinsellik, paradoksal bir biçimde, "günah çıkarma" benzeri pratikler üzerinden konuşulur ve üzerine düşünülür hale gelir. Bu sürecin bir yönü kadın cinselliği, çocuk ve ergen cinselliği, bu cinsellik hallerinin histerik veya sapkın olarak kabul edilen hallerden "normale" dönüştürülmesi için uygulanan teknikler ve cinselliğin ıslah edilmesine yönelik girişimlerle ilgilidir. Diğer yönü de "günah çıkarma" pratiğini psikiyatri alanına uyarlayan Freudyen psikanaliz terapi metodunda görebileceğimiz tıbbi ve bilimsel pratiklerdir. 19. yüzyıl boyunca cinsellik popüler basında olduğu kadar hukuk, tıp ve psikoloji gibi alanlarda da üzerine daha çok düşünülen, konuşulan ve uygulama üretilen bir konu haline gelir. 18. yüzyıldan önce sapkınlık ve günah ilan edilip cezalandırılan cinsel eylemler, giderek farklı isimlendirmeler altında cinsel kimliklere dönüşür. Örneğin, sado-mazoizm, homoseksüellik, her ne kadar sapkın cinsel davranışlar olarak ele alınmaya devam edilseler de cinselliği "farklı", "normal olmayan" bir biçimde deneyimleyen cinsel özne kimliklerine evrilirler. Bu "sapkın" ama öznel yönelimlerin nedenleri de "bilimsel" inceleme alanı haline gelir. Bunların yanı sıra, cinsellik giderek doğum oranları, cinsel hastalık gibi nüfusun güvenliğini ilgilendiren süreçler üzerinden de bir düzenleme alanı haline gelir. Tüm bunlardan Foucault'nun vardığı sonuç, söz konusu olanın cinselliğin bastırılması değil, aksine, ıslah, terbiye veya anlamayı hedefleyen popüler ve bilimsel söylemler, kurumlar ve yöntemler üzerinden cinselliğin modern bir iktidar alanı olarak ortaya çıkarıldığıdır.

Bu örnekten Foucault'nun iktidarın işleyişi ile ilgili diğer bir temel kabulünü de çıkarmak mümkündür. Foucault iktidarın tek bir kaynaktan, tek bir sonul nedenden kaynaklanmadığı konusunda ısrarcıdır. Ona göre iktidar ilişkileri sınıf, devlet veya benzeri bir kaynaktan türemez ve bunlara indirgenemez. Toplumu genel olarak anlamamıza ve çözümlememize yol açabilecek, örneğin Marksistlerin iddia ettikleri gibi sınıfsal ilişkilerle özdeşleştirilebilecek temel bir "iktidar odağı" yoktur. İktidar çoğuldur, farklı alanlarda farklı aktörlerin stratejik yönelimleri doğrultusunda şekillenir. Bu süreci yönlendiren devlet gibi merkezî bir iktidar odağı da değildir. İktidar modern öznenin çeşitli alanlarda üretilmesi üzerinden ele alındığı için, iktidar analizi de bu çok farklı alanlarda etkin olan kurum ve mekanizmalara ve buralarda üretilen söylem ve yöntemlere doğru ka-

yar. Bu şekilde ele alındığında karşımıza meşruiyet, rıza, hegemonya gibi ilişkilerin hüküm sürdüğü devlet, toplum, sınıf, ulus gibi makro alanlar yerine, modern öznenin davranış ve tutumlarının üretildiği cinsellik, suçluluk, bedensel eğitimler gibi alanlar ve bu alanlarda etkin olan kriminoloji, psikiyatri, pedagoji gibi söylemler ve bunların cisimleştiği klinik, okul ve hapishane gibi kurumlar çıkar.

Bu genel ilkeler çerçevesinde Foucault işleyiş açısından farklılaşan üç iktidar kipi tarif eder. Tarihsel olarak birbirlerinin yerine geçmeyen, eşzamanlı olarak işleyen bu iktidar kiplerinden egemen iktidar (*sovereign power*), siyasal akıl uyarınca egemenlik, yasa, itaat ve meşruiyet gibi meseleler üzerinden işler. Modern anlamda Hobbes ile başlatılan siyasal düşünceler tarihi kanonunun ortaya koyduğu siyasal iktidarın doğası ve işleyişi ile ilgili konular bu iktidar kipi ile ilgilidir. Egemen iktidar, egemen (kral veya ulus-devlet) ile yönetilenler (tebaa veya vatandaşlar) arasındaki ilişkileri esas alır. Bu ilişkiler yasa ile açıklık kazanır ve ceza, ödüllendirme, hak ve sorumluluk sahibi kılma gibi mekanizmalar üzerinden işler. Foucault egemenlik, yasa, itaat ve meşruiyet gibi nosyonlar üzerine kurulu siyasal akla dayalı bu iktidar anlayışının modern kapitalist toplumlar içerisinde ikincilleştiğini düşünür. Devlet ve egemenlik merkezli iktidar anlayışlarını, iktidarın toplumsal alandaki kurumlar ve söylemler içerisinde, toplumsal pratikler düzeyinde ve toplumun kılcal damarlarındaki işleyişini görmediği için eleştirir. Ona göre modern toplumlarda iktidar esasen tek bir merkezde toplanan siyasal egemenliğin yasal ve meşru uygulamalarından ziyade, çoklu alanlarda işleyen iktidar stratejileri üzerinden etkinlik kazanmaktadır.

Bu anlamda Foucault diğer bir iktidar kipi olarak disiplini belirler. İlkin 17. yüzyılda ortaya çıkan disiplinci iktidar uygulamaları öncelikle bedeni hedef alır. İlkokulun ilk günlerindeki küçük çocukları düşünün: En büyük zorluk zil çalana kadar kendisine ayrılan sırada, oradan kalkmaksızın oturmaktır. Kırsal alanda tarım emekçisi olarak çalışan bir kişinin bant usulü çalışan bir fabrikada işçi olarak işe başladığını düşünün: Tarlada çalışmanın serbest halinin tam tersi bir çalışma biçimi ve ritmini öncelikle beden reddedecektir. Askerde en garip karşılanan uygulamalardan biri saatlerce tek sıra ve uygun adım yürümektir. Disiplinci iktidar pratikleri toplumsal hayatın çok sayıda ve farklı kurumlarında, ayrı bilgi ve uzmanlık dalları üzerinden, farklı amaç ve programlara bağlı kalarak işler ve "uysal bedenler" yaratmayı hedefler. Fabrika işçiyi üretim bandı üzerinde sabit bir pozisyona yerleştirir, adeta mekanikleştirilmiş beden hareketleri sıkı bir zaman çizelgesine tabi kılınır. İşçinin bu üretim disiplinine uyup uymadığı etütçüler tarafından denetlenir. Tüm bu işleyiş düzeneği üretim yönetimi veya benzeri isimler altındaki bilimsel disiplinler tarafından üretilir. Okul bir bilişsel eğitim kurumu olmasının yanı sıra, genç bedenlerin sıraya sokulduğu, pedagojik bilgi çerçevesinde terbiye edildiği, öğretmenin gözetimi altında düzgün davranmaya tabi kılındığı, ders saatlerinin ve senelik işleyişin belirli bir akış içinde planlandığı disiplinci bir kurumdur. Örnekler çoğaltılabilir. Toplumsal dokunun farklı mekân ve kurumlarında işleyen disiplinci iktidar pratikleri adeta bir beden ekonomi-politiği anlayışı üzerinden çalışır. Amaç bedeni verimli ve uyumlu bir hale sokarak terbiye etmektir.

Fakat disiplinci iktidarın yegâne hedefi beden değildir. Islah ve terbiyenin diğer hedefi bedenden kopuk olmayan ruhtur. Foucault, *Discipline and Punish. The Birth of the Prison* (1975) isimli çalışmasında hapishaneyi disiplinci iktidarın işleyişinin bir modeli olarak ele alır. Modern öncesi cezalandırma mantığı suçlu ilan edilenin ölümünü veya bedensel işkenceye tabi tutulmasını vazeder, amaç suçlunun çektiği bedensel cezanın tebaaya ibretiâlem olarak sunulmasıdır. Modern cezalandırma ise suçluyu tebaadan izole eder, irtibatını keser ve onu ıslah etmeyi, normalleştirmeyi hedefler. Bir ceza infaz kurumu olarak hapishanenin odağında suçlu ve onun ıslah edilmesi vardır. Cezalandırma sürecinin merkezinde artık suç eylemi değil, o eylemin arkasındaki fail bulunur. Kriminoloji, psikiyatri, psikoloji ve sosyoloji gibi farklı "insan bilimleri" suç eyleminin ardındaki failin uyumsuz, sorunlu özelliklerine ve bunların ıslahına, normalleştirilmesine odaklanırlar. Foucault, böylelikle, disiplinci iktidar teknikleri ile insan bilimlerinin ortaya çıkışı ve gelişimi açısından bir koşutluk, paralellik saptar.

Hatta mimari de bu sürecin içinde önemli bir rol oynar. İngiliz felsefeci, hukukçu ve sosyal reformcu Jeremy Bentham'ın 1791'de çizdiği bir hapishane modeli, *Panoptikon*, Foucault tarafından disiplinci iktidarın işleyişini gösteren bir örnek model olarak ele alınır. Merkezinde bir gözetleme kulesinin olduğu ve hücrelerin bu merkezin etrafına dairevi olarak inşa edildiği bu hapishane modeli kuledeki tek bir gardiyanla bile gözetlemenin sağlandığı, mahkûmların ise kuledeki hiçbir şeyi göremedikleri, hatta orada bir gardiyan olup olmadığından bile tam emin olamadıkları bir gözetim toplumunu modellemektedir. Foucault'nun 18. yüzyılın sonunda ortaya çıkan mimari bir hapishane modeli olan Panoptikon'dan ürettiği gözetim ve disiplinci iktidar ilişkisini bugün "kamera, mobese, CCTV" gibi modern Panoptikonlara taşımak mümkündür: Mimarinin yerini teknoloji almıştır.

Kısacası disiplinci iktidar uysal, verimli bedenler ve uyumlu ruhlar yaratmayı hedefler. Bedenin ve ruhun uysallaştırılıp uyumlaştırılması insan bilimleri ile gözetim ve ıslahı hedefleyen kurum ve mekanizmalar üzerinden gerçekleşir. İktidar bireyin beden, davranış ve kişiliğinin ıslahını hedefledikçe uyumsuzluğun nedenleri, bu nedenlerin nasıl giderilebileceği, uyumun nasıl tanımlanması gerektiği, bedenlerin nasıl daha verimli organize edilebileceğine dair bilimsel disiplinler özgün bir rol kazanır. Disiplin kurumları ise ıslahın ve eğitimin somut düzenek ve mekanizmalarını inşa eder. Disiplinci iktidarın düzenekleri temel olarak mekânın düzenlenmesini, zamanın düzenlenmesini ve bireylerin hareket ve eylemlerinin düzenlenmesini organize eder. Bazı dağınık örnekler vermek gerekirse: Öncelikle ıslahın, eğitimin, terbiyenin gerçekleşeceği yer mekânsal olarak ayrıştırılır (okul, hapishane, kışla vb.). Ayrıştırılan bu mekân kendi içinde alt mekânlara bölünür (sınıf, hücre, yatakhane) ve bireyler kendilerine ayrılan spesifik yerlere yerleştirilip bu yerle sabitlenir (her öğrenci bir sıraya). Böylelikle gözetim ve denetim mümkün hale gelir. Süreç kademelere, derecelere, dizisel süreçlere bölünür (1. sınıf, 2. sınıf vb.) ve her biri teste, sınava tabi tutulur. İşlemler zaman aralıklarına tabi kılınır (kışla: 07:15'te kalkılacak, 07:25'te yataklar toplanmış olacak vs.; fabrika: her parça x zamanda üretilecek) ve denet-

lenir. Bireysel hareketler kolektif bir mekanizmayla uyumlaştırılır (fabrika: bant usulü üretimde senkronizasyon; kışla: askerlerin eşzamanlı, tek sıra ve aynı biçimde yürümeleri). Örnekler çoğaltılabilir ama temel mantık aynı kalır: Bir yandan, bu ve benzeri iktidar teknolojileri üzerinden uysal, itaatkâr ve verimli bedenler inşa edilirken, paralel işleyen ceza ve ıslah programları üzerinden özneler uyumlu hale getirilir.

Foucault'nun ele aldığı bir diğer iktidar kipi biyo-iktidar ve onunla ilintili olarak biyo-politikadır. Disiplinci iktidar birey ve beden üzerinde işlerken, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren beliren biyo-iktidarın uygulamalarının hedefi nüfustur. Niceliksel insan topluluğu olarak nüfusun yaşamsal süreçleri iktidar teknik ve stratejilerinin alanı haline gelir. Disiplinci iktidar bedenin üretkenliği ile ilgiliyken, biyo-iktidar üretkenliğin kaynağı haline gelen nüfusun çeşitli risklerden korunması, geliştirilmesi ve denetlenmesi ile ilgili düzenlemeler üzerinden işler. Salgın hastalık, kıtlık, alkol kullanımı, yetersiz beslenme, kötü barınma koşulları, aşırı veya düşük doğum oranları ve benzeri birçok olay modern endüstriyel toplum açısından risk oluşturur, zira bunlar nüfusun üretkenliğini olumsuz etkileyebilecek meselelerdir. Biyo-iktidar nüfusun yaşamsal kapasitesi üzerinde ortaya çıkan bu riskler karşısında ortaya konan düzenlemelerle işler. Nüfusun güvenliği ve verimliliği biyo-iktidarın temel işleyiş mantığıdır.

Nüfusun güvenliğinin sağlanması öncelikle sağlam ve süreklilik gösteren bir bilgi zemini gerektirir. Belirli bir toplumda ve belirli bir zaman diliminde kaç insan doğuyor, kaç insan ölüyor, kaç insan hangi hastalıktan dolayı ölüyor, doğum oranı yıllara göre ne yönde değişiyor, kaç iş kazası gerçekleşiyor, alkol kullanma oranı nasıl seyrediyor gibi soruların cevapları nüfusun yaşamsal seyrini gözetim altında tutmak için elzemdir. Bu nedenledir ki modern devletler öncelikle bir istatistik devletidir. Nüfusun yaşamsal süreçleri ile ilgili tüm bilgileri sürekli bir biçimde toplamayan bir iktidar modern anlamda bir yönetim icra edemez. Nüfusun güvenliği bu istatistiki bilgi üzerine şekillenen düzenlemeler üzerinden sağlanır.

Foucaultcu bir okuma birçok modern kurumu ve pratiği nüfusun güvenliğini esas alan biyo-iktidar mekanizması olarak ele alacaktır. Zorunlu aşılama gibi yöntemler üzerinden yükselen halk sağlığı kurum ve pratikleri, doğum oranlarının planlanmasına veya yükseltilmesine yönelik programlar, alkol tüketiminin kontrolüne yönelik düzenlemeler, hijyen uygulamaları, nüfusun önemli kesimlerinde görülen aşırı kiloya karşı bedenin disiplini gibi birçok uygulama biyo-iktidar pratikleri olarak ele alınabilir. Bazen farklı ırklar, bazen de genetik veya zihinsel rahatsızlığı olanlar üzerinden nüfusun "genetik sağlığını ve saflığını koruma" iddiasıyla ortaya konan öjeni uygulamaları da biyo-iktidarın daha "tehlikeli" bir biçimi olarak ortaya çıkar.

Foucault'nun biyo-iktidar üzerinden ulaştığı nüfus yönetimi ve bu yönetimin mantığı olarak güvenlik, egemen iktidar ve disiplinci iktidardan oldukça farklı işler. Foucault'nun (2013: 49-75) salgın hastalıkların yönetilmesi ile ilgili yaptığı karşılaştırmalar açıklayıcıdır. Egemen iktidar cüzzam, veba gibi salgın hastalıklar karşısında hastalığa yakalananları kentin dışına sürer. Bu konuda 16. yüz-

yıldan itibaren ortaya çıkan disiplinci pratikler hastalığa yakalananları kapatma, tecrit etme, gözetim altında tutma üzerinden yürür. Aşılama tekniklerinin geliştiği 18. yüzyıldan itibaren ise salgın hastalıklarla ilgili farklı bir rasyonalite işlemeye başlar. Hastalıkların belirli bir nüfus üzerindeki yayılımıyla ilgili istatistikler toplanır. Coğrafi dağılım, yaşa göre dağılım, zamansal seyirleri, ölüm oranları, aşılamanın başarı oranı ve benzeri birçok istatistik bilgisi artık bize şunu gösterir: Yönetim mantığının odağında kovulacak, tecrit edilecek, gözetim altında tutulacak birey-hasta yoktur, nüfusa mekânsal ve zamansal olarak yayılmış vaka dizileri vardır. Hastalık yok edilebilir, bastırılabilir bir mesele olarak değil, insan toplumlarının hayatlarında var olan ve her zaman da var olacak bir risk olarak ele alınır. Risk yok edilmez, yönetilebilir ve bir krize dönüşmesinin önüne geçilebilir (son Covid-19 salgınında deneyimlediğimiz gibi, bazen de bunun önüne geçilemez). Güvenlik rasyonalitesi açısından önemli olan, hastalıkların ve bu hastalıklara bağlı sonuçların (ölüm, kalıcı hasar vs.) tarihsel istatistiki oranlar içerisinde tutulmasına yönelik düzenlemelerin, mekanizmaların hayata geçirilmesidir. Başka bir deyişle, güvenlik rasyonalitesi risklerin yok edilmesinden ziyade, nüfusun üretkenliğini tehlikeye sokmayacak aralıklar içerisinde yönetilmesi mantığı üzerine kuruludur.

Foucault'nun nüfus yönetimi nosyonu üzerinden geliştirdiği bu bakış açısı, geç dönem çalışmalarında ortaya çıkan ve yönetimsellik (*governmentality*) olarak isimlendirdiği yönetim zihniyetlerinin analizine evrilir. Foucault'nun analiz odağını mikro yönetimden makro yönetime doğru çeviren yönetimsellik, nüfusun güçlerinin idaresi ile ilgili yönetim rasyonalitelerini esas alır. Siyasal düşünceler tarihi kanonunun bir düşünce sistematiği olarak ele aldığı başlıklar, Foucault'da somut yönetim pratiklerine ve bu pratikleri yönlendiren yönetim rasyonalitelerine dönüşür. Örneğin, liberalizm Foucault'da bir siyasi ideoloji veya teori değildir, şeylerin ve insanların yönetimiyle ilgili bir yönetim pratiği ve zihniyetidir. Erken liberalizm, örneğin, egemen iktidarın hukuk kökenli anlayışına bir tepki olarak nüfusun "az yönetilmesini" vazeder. Devlet, piyasa olarak işleyen toplumun dinamiklerine temel olarak dokunmadığı, "az yönettiği" vakit, bireylerin güdüsel davranışları maksimum faydayı üretecek ve maksimum zenginlik yaratılacaktır. Dolayısıyla bireysel özgürlük aslen politik, ideolojik veya etik bir norm olarak değil, liberal yönetim rasyonalitesinin ortaya koyduğu bir "iyi yönetim" prensibi olarak ortaya çıkar. Piyasada kâr maksimizasyonu güdüsüyle eyleyen otonom öznenin varlığı, nüfusun ekonomik potansiyelinin rasyonel bir şekilde yönetiminin adeta ön şartıdır. Bu şu anlama da gelir: Liberalizmin özgür, otonom öznesi *belirli bir yönetim rasyonalitesine* içseldir, onunla bütünlük içindedir.

Liberalizmin güncel versiyonu olan neoliberal yönetim rasyonalitesinde özne-iktidar ilişkisi farklı biçimlenir. İkinci Dünya Savaşı sonrası konjonktürde ortaya çıkan Refah Devleti sistemlerinin reddiyesi olarak neoliberalizm, sadece serbest piyasa politikalarını yeniden gündeme getiren siyasi ve iktisadi politikalar bütünü olarak anlaşılmaz. Neoliberalizm, Foucaultcu bir okuma açısından, merkezinde aktif, sorumlu birey bulunan farklı bir yönetim rasyonalitesi-

dir. Neoliberal yönetim rasyonalitesi bireyi sosyal politikalar üzerinden destekleyen ve onu bir kolektivite (örneğin, sendika) üzerinden endüstriyel sözleşmelerin tarafı yapan Refah Devleti yerine bireyin öz-sorumluluğunu koyar. Bu minvalde, örneğin, istihdam yaratmaktan devletin sorumlu olduğu Refah Devleti döneminden oldukça farklı bir işgücü piyasası ortaya çıkar. İş piyasasındaki yeni fırsatları görmek, kendisini bu fırsatlara hazır tutmak, CV'sini ve kapasitesini geliştirmek gibi hususlar artık bireyin öz-sorumluluğudur. Rekabetçi iş piyasası koşulları içerisinde birey kendini devamlı suretle geliştirmekle mükelleftir. Kişi rekabetçi iş piyasasında iş bulmak ve yükselmek istiyorsa kendisine "yatırım yapmalıdır". Kişisel gelişim mesleki yetkinliğin ötesine de geçer, birçok sektörde "prezantabl" olmak işin bir parçası haline gelir. Dolayısıyla beden kilosundan giyim kuşama kadar bedenin tümü de bir "yatırım alanına" dönüşür. Nüfusun potansiyeli bireylerin kendilerini "sermayeleştirmeleri" ve farklı açılardan kendilerine "yatırım yapmaları" üzerinden gerçekleştirilir. Böylelikle, neoliberal yönetim rasyonalitesi çerçevesinde bireyin özyönetimi ve öz-sorumluluğu bir iktidar stratejisi haline gelir.

Foucault'nun iktidar ve özne ilişkisi üzerine yaptığı çalışmalar bizi büyük bir soruyla baş başa bırakır: Özerk birey ve onun eylemi iktidarın bir kipi ise özgürleşmek nasıl mümkün olur? İktidar her yerde ise direniş nasıl mümkün olur? Foucault, iktidarın olduğu her yerde direnişin de olduğunu söylese de bu *emansipasyon*, yani tüm bağ ve baskılardan koparak özgürleşmeye yol açmayan bir direniş anlayışıdır. Foucault'ya göre iktidarın öznelerin eylemlerini tamamen kapatmadığından, ona hareket alanı bıraktığından yukarıda bahsetmiştik. Bu hareket alanı öznelere direniş stratejileri geliştirme kapasitesi verir, bunun olmadığı yerde iktidardan değil, tahakkümden bahsederiz. Fakat direnişin ortaya çıkardığı yeni durum da iktidarın müdahalesinden muaf olmayacaktır. Bir örnek verelim: 1968'den itibaren ortaya çıkan toplumsal hareketlerin barındırdıkları bir boyut da özerkleşme arzusudur. Özellikle bu dönemde ortaya çıkan karşı-kültür hareketlerinin birçoğu, örneğin hippilik, tektipleştirici tüketim kültürü karşısında özerk, özgün yaşam ve varoluş biçimlerini ortaya koymuştur. Fakat ilerleyen süreçte, özellikle 1980'lerden itibaren kültürel özerkleşme hızla ekonomik özerkleşmeye ve bireyselleşmeye dönüşmüştür. Bireyler özerkliklerini karşı-kültür hareketlerinin ortaya koyduğu alternatif hayat tarzlarında değil, piyasa ekonomisi ve onun enstrümanları üzerinden gerçekleşecek bireysel kurtuluş reçeteleri üzerinden aramaya başlamışlardır. Hatta 1980 öncesinin birçok devrimci figürü ve avangart tarzı popüler kültürün ve tüketimin unsuru haline dönüşmüştür: Bugün üzerinde "Che Guevera" resmi olan marka saatler ve bir tarz/moda olarak hippi tarzı kıyafetlere piyasadan erişim mümkündür. İktidar, direniş odaklarının özerklik ataklarını görmüş, onu bastırmak yerine başka bir form içinde "pazarlanabilir" hale getirmiştir. Foucault'nun iktidar-direniş arasında belirlediği ilişki bu tür devingen strateji-karşı strateji sürekliliği içerisinde gelişmektedir.

Sonuç

İktidar konusu ile ilgili burada ele alınanlar, konunun ve ilgili literatürün genişliği düşünüldüğünde oldukça sınırlıdır. Yine de bu sınırlı durumun dahi bir "sonuç" bölümü yazmayı kolaylaştırdığını söylemek zordur. Bu nedenle birkaç hususun altını çizerek bitirmeye çalışalım.

Sosyal ve siyasal teorinin her tartışma konusu gibi iktidar da farklı ontolojik ve epistemolojik tercihlerin şekillendirdiği bir tartışma alanıdır. Weber, toplumsal gerçekliğin anlam yüklü birey eylemine tekabül ettiğini düşündüğü için bu bireylerin bir eylemi, kurumu veya yasayı meşru görmelerinin, bunlara meşruiyet atfetmelerinin tarihsel ve toplumsal koşullarını incelemiştir. Öte yandan Gramsci açısından toplumsal öznelerin bir iktidara gösterdikleri rıza, o öznelerin sınıfsal çelişkilerle bölünmüş bir toplumdaki ilişkilerinden ve bu ilişkileri ortaya çıkaran yapısal nedenlerden bağımsız olarak anlaşılamaz. Bu farklar bilinmediği veya üzerinde çok durulmadığı vakit meşruiyet ve hegemonya analizleri arasındaki farklar silikleşir, bu kavramlar giderek birbirinin yerine kullanılabilen kelimeler haline gelir.

İktidarla ilgili başka önemli bir farklılaşma iktidarın işlediği alanla ilgilidir. Örneğin, seçkinciler, çoğulcular iktidar analizlerini çoğunlukla siyasal alanla sınırlarlar. Bu, iktidarın toplumsal alandaki köklerini veya yansımalarını görmedikleri anlamına gelmez, fakat bu yaklaşımlar iktidarı toplumsal alan içindeki farklı öznelerin siyasal alanı ve devleti etkilemeleri üzerinden ele alırlar. Marksizm ve kitabın ilerleyen kısımlarında ayrıntılı olarak ele alınacak feminizm gibi eleştirel yaklaşımlarsa iktidar ilişkilerini daha geniş bir alana yayarlar. Toplumsal alanla siyasal alan arasında sürekliliği vurgulayan bu yaklaşımlar açısından siyasal iktidarın esas kaynağı toplumsal alan içindeki iktidar ilişkileridir. Bu yaklaşımlarda "siyasal" olanın anlamı, feminizmde olduğu gibi genişleyebilir ("özel olan politiktir") ya da Marksistlerin devlet analizlerinde gördüğümüz gibi, toplumsal alandaki iktidar ilişkileri siyasal alanı sıkı bir markaja alabilir. Her durumda, iktidar ilişkilerini sadece analiz etmeyi değil, aşmayı da hedefleyen *eleştirel yaklaşımlar* açısından iktidar özel alan, toplumsal alan ve siyasal alanın bütünselliği ve sürekliliği içerisinde ele alınır.

Bu da bizi son hususa, yani iktidarın "aşılmasının" mümkün olup olmadığı meselesine getirir. Ana akım yaklaşımların böyle bir meselesi zaten yoktur. Bu kapsamdaki yaklaşımlar açısından iktidarın mümkün ve/veya istenir biçimlerde devamlılığı söz konusudur. Eleştirel yaklaşımlar açısından ise, Marx'ın veciz ifadesiyle ifade etmek gerekirse, mesele dünyayı sadece değişik biçimlerde yorumlamak değil, "onu değiştirmektir" Bu yaklaşımlar odaklandıkları iktidar ilişkilerinin aşılabileceğini, ortadan kaldırılabileceğini savunurlar. Bu hususta Foucault'nun ilginç bir pozisyona sahip olduğunu söyleyebiliriz. Direnişle ilgili fikirlerini yukarıda ele aldığımız Foucault, direnişi mümkün ve hatta kendisinin aktivistliğini de göz önünde bulunduracak olursak gerekli görmüş, fakat hayatının son zamanlarında odaklandığı "öznenin kendisini estetik olarak inşa edebilme kapasitesi" mevzuu dışında kapsamlı bir özgürleşme vizyonu ortaya koy-

mamıştır. İktidar insan toplumlarının adeta yazgısıdır.

Yazı boyunca birkaç kez belirttiğimiz gibi, burada bu geniş tartışma alanı içerisindeki klasik/temel konu ve yaklaşımları ele almakla yetindik. Kitabın diğer bölümlerinde de farklı boyutlarıyla karşınıza gelecek olan iktidar meselesini incelemenin "büyüleyici" bir yanı olduğunu belirtmek gerekir: İnsan toplumlarının işleyişi ile ilgili *her şeyi belirlediğine, her boyutun içinde olduğuna* dair bıraktığı izlenim, iktidarı çoğu zaman Tolkien'in *güç yüzüğü* sembolizmiyle düşünmemize yol açar.

Siyaset sosyolojisinin bir işlevi de bu büyüyü bozmak ve iktidarın *bizim* gerçekleştirdiğimiz, öznesi olduğumuz toplumsal ilişkilerin bir sonucu olduğunu ortaya çıkarmaktır.

KAYNAKÇA

Bauman, Z. (2007), *Modernite ve Holocaust*, S. Sertabiboğlu (çev.), Versus Kitap, İstanbul.

Domhoff, G.W. (2022), *Who Rules America? The Corporate Rich, White Nationalist Republicans, and Inclusionary Democrats in the 2020s* (8th Edition), Routledge, Abingdon, UK.

Evans, P.B., D. Rueschemeyer ve T. Skocpol (1985), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge&New York.

Foucault, M. ([1977] 2020), *Cinselliğin Tarihi*, H. U. Tanrıöver (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, M. (2005), *Özne ve İktidar*, I. Ergüden ve O. Akınhay (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, M. (2013), *Güvenlik, Toprak, Nüfus. College de France Dersleri (1977-1978)*, F. Taylan (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Gülalp, H. (2021), *Kimlikler Siyaseti: Türkiye'de Siyasal İslamın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul.

Arendt, H. (2022), *Kötülüğün Sıradanlığı*, Ö. Çelik (çev.), Metis Kitap, İstanbul.

Jessop, B. (2008), *Devlet Teorisi*, A. Özcan (çev.), Epos Yayınları, Ankara.

Jessop, B. (2008), *State Power*, Polity Press, Cambridge&Malden.

Lenin, V.I. (2016), *Devlet ve Devrim*, M.H. Spatar ve C. Üster (çev.), Yordam Kitap, İstanbul.

Lukes, S. (2016), *İktidar. Radikal Bir Görüş*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mann, M. (1986), *The Sources of Social Power Vol. 1*, Cambridge University Press, Cambridge.

Marx, K. (2011), *Kapital*, I. cilt, M. Selik ve N. Satlıgan (çev.), Yordam Kitap, İstanbul.

Marx, K. (2016), *Fransız Üçlemesi: Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*, E. Özalp (çev.), Yordam Kitap, İstanbul.

Marx, K. ve F. Engels (2018), *Komünist Manifesto*, T. Bora (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Miliband, R. (1969), *The State in Capitalist Society*, Basic Books, New York.

Miliband, R. vd. (1990), *Kapitalist Devlet Sorunu*, Y. Berkman (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Mills, C.W. ([1956] 2017), *İktidar Seçkinleri*, Ü. Oskay (çev.), İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Nash, K. (2010), *Contemporary Political Sociology*, Wiley-Blackwell, Malden&Oxford.

Ritzer, G. (2011), *Toplumun McDonaldlaştırılması*, Ş.S. Kaya (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Schumpeter, J. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper & Brothers, New York.

Swartz, D.L. (2022), *Simgesel İktidar, Siyaset ve Entelektüeller: Pierre Bourdieu'nün Siyaset Sosyolojisi*, E. Gurbanova ve C. Sili (çev.), Fol, Ankara.

Thomas, P.D. (2010) *Gramsci Çağı*, İ. Akçay ve E. Ekici (çev.), Dipnot Yayınları, Ankara.

Wright, E.O. (1994), "Class and Politics", *Interrogating Inequality: Essays on Class Analysis, Socialism, and Marxism*, Verso, Londra, 88-106.

GÜNÜMÜZ TOPLUMLARI İÇİN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRMELER

EMİR KURMUŞ

1990'lar ve 2000'lerin ilk yılları özellikle Batı dünyasında ve onun etki alanındaki ülkelerde iyimserlik rüzgârlarının estiği yıllardı. Soğuk Savaş'ın sona ermesi demokrasinin geri döndürülemez zaferi olarak kutlanıyor; insan hakları alanında büyük ilerleme sağlanacağı, küreselleşme ile kültürlerin kaynaşacağı, uluslararası örgütlerin güçlenmesi ile savaşların sona ereceği, neoliberal ekonomiyle refah ve bolluğun gelişeceği söyleniyordu. Bilgi iletişim teknolojilerinin, özellikle internetin yayılmasıyla demokratik ve eşit siyasal katılımın olanaklarının yaratılacağı, artan bilgi ve hoşgörü seviyesiyle demokratik kültürün oluşacağı, insanların yaratıcılığa ve kamusal meselelere ayıracağı daha çok boş vaktinin olacağı gibi fikirlere inananların sayısı hiç de az değildi.

İlerlemeye duyulan sorgusuz inancın baskın olduğu dönemlerde dahi eleştirel düşünce, bir erken uyarı sistemi gibi işleyerek, birçok potansiyel probleme sosyolojik gerekçelerini göstererek işaret etmiştir. Bu bölümde eleştirel düşünce içinden çıkan ve güncelliğini koruyan üç temel kavram –hızlanma, risk ve gözetim– ve bu kavramlar etrafında dönen bazı tartışmalar ele alınacaktır. Bu üç kavram, çağdaş toplumsal düzen ve siyasal süreçleri anlamaya katkı sağlayabileceği, güncel ve önemli bazı tartışmaları uzun erimli bir çerçeveye oturtmaya yardımcı olabileceği düşüncesiyle ve birbirleriyle ilişkili olarak anlatılmaya uygun olmaları sebebiyle seçilmiştir. Anlaşılırlığı kolaylaştırmak için ayrı alt başlıklar içerisinde ele alınmış olsa da, bu kavramlar çerçevesinde gelişen tartışmalar birbirleriyle bağlantılıdır. Genel sosyolojik süreçler ile baskın eğilimleri sunmayı amaçladığımız için, aktaracağımız üç kavramsal çerçevenin zayıf, eksik yanları ve bu hususlar üzerine yapılan tartışmalar göz ardı edilecektir. Bu nedenle eleştirel kavramların da eleştirel bir süzgeçten geçirilerek okunması gerektiği unutulmamalıdır.

Hızlanma

Hızlanma, bir birim zamandaki niceliğin artışı veya sabit bir nicelik başına düşen zaman miktarının azalışı, dolayısıyla bir birim zamanda olan bitenin önceye göre yoğunlaşması olarak basitçe tanımlanabilir. Buradaki nicelik birçok toplumsal durum ve bağlama uyarlanabilir. Modern toplumda hızlanma yeni bir olgu değildir. Sanayi Devrimi ile üretimin hızlanması, üretim araçları ve tekniklerinin sürekli yenilenmesi; demiryolları, buharlı gemiler ve otomobillerle birim zamanda katedilen mesafenin artması; telefon, telgraf ve radyo ile iletişimin hızlanması; zamanı verimli kullanmaya odaklanmış bir etik; hızlı sosyal dönüşümler sebebiyle oluşan anomiler; ekonomik ve sosyal yaşamın temposu ve çeşitliliğinin arttığı, mental uyaranların yoğunlaştığı metropol yaşamının ortaya çıkışı; yaşam tarzları ve kültürel değer sistemlerindeki hızlı dönüşümler gibi klasik sosyologlarca vurgulanmış birçok tema modernite ile hızlanma arasındaki içkin ilişkiyi ortaya koyar. Zaten moderniteyi en çarpıcı şekilde tarif eden ifadelerden biri "Katı olan her şey buharlaşıyor"dur. Çizgisel ve düzenli olmasa da, günümüzde hızın ivmesi önceki tarihsel dönemlerle kıyaslanamayacak seviyelere kısa sürede geldiği için, hızlanma neoliberal dönemin çok belirgin bir tanımlayıcı özelliği olmuştur. Bahsedilen dönemdeki hızlanmayı "sosyal hızlanma" teorisi ile kavramaya çalışan Rosa (2013), bu kavramı birbiriyle ilişkili üç kategori altında ele alır.

Sosyal hızlanmanın en görünür ve kolay anlaşılır biçimi teknolojik alanda yaşanan hızlanmadır. Teknolojik hızlanma hem teknolojilerin sürekli yenilenmelerine hem de bu teknolojik gelişmelerin yaşam üzerindeki hızlandırıcı etkilerine işaret eder. Teknoloji sayesinde birçok şeyi daha kısa sürede gerçekleştirmek, mekânsal mesafeleri eskiye oranla çok kısa sürelerde katetmek, çok farklı mekânlardaki kişileri aynı anda çevrimiçi bir araya getirebilmek bu sürecin bazı göstergeleridir. Eskiden aylar süren kıtalar arası seyahat bugün uçaklar sayesinde saatlere indirilmiş, önceki dönemlere göre kıyaslanamayacak ölçüde bir hızlanma olanağı yaratılmıştır. Bu kıtalar arası uçak yolculuğunda aynı zamanda bilgisayardan çalışmak, dünyanın öbür ucuna bir saniyede gönderilebilecek elektronik postaları hazırlamak, arka planda kulaklıktan müzik dinlemek, yani artık kolayca ulaşılabilen birçok ürün sayesinde bir birim zaman içinde pek çok aktiviteyi eşzamanlı yürütmek mümkündür.

Teknolojik hızlanma diğer alanlardan soyutlanmış değildir. Özellikle kapitalist ekonomi çoğu zaman teknolojik hızlanmanın temel itici gücü olmuştur ve bu yüzden birbirleriyle ilişkili olarak ele alınmalıdır. Teknolojik araçlar sayesinde çalışanların verimliliğini artırmak, daha hızlı üretim yapmalarını sağlamak, böylece onlardan elde edilen faydayı en çoklaştırmak mümkündür. Teknolojik gelişmeler hem bir ürünü oluşturacak hammaddenin getirilme hem de ürün üretildikten sonra onun tüketiciye ulaştırılma sürelerini kısaltır. Tüm bu hızlanmalar tüketim döngüsünün de hızlandırılmasını gerektirir, çünkü üretilen mal satılamadığı durumda mikro ölçekte üreticiler iflas edebilirken, makro ölçekte de ekonomik krizlerle karşılaşılabilir. Ürünün satılmasıyla elde edilen kârla da süreç tekrarlanarak yeniden ve yeniden yatırıma dönüştürülür. Kapitalist eko-

nominin döngü zamanları basitçe böyle tarif edilebilir. Günümüzde olan, bu döngülerin hızının önceki tarihsel dönemlerle kıyaslanamayacak ölçüde artmasıdır. Küreselleşme kavramı da olayların, aksiyonların daha hızlı meydana geldiği ve mekânsal olarak daha geniş bir alanda etki gösterdiği, maddi ve maddi olmayan akışların hızının arttığı bir dönemi tarif eder. Küresel ekonomide hammaddenin dünyanın bir ucundan getirilebildiğini, ürünlerin de tüm dünya pazarına satılabildiğini düşününce teknolojik hızlanmanın kapitalizm için önemi daha iyi anlaşılır (Jessop, 2009). Teknoloji sayesinde para döngüleri de hızlanmış, finans piyasalarındaki işlem hızı saniyelere inmiştir. Akıllı telefon uygulamaları üzerinden saniyeler içinde uluslararası para transferleri yapmak; bilgisayar başından kalkmadan bir ülke borsasındaki parayı saniyeler içinde çekip başka bir ülke para biriminde döviz yatırımı yaparak veya kripto para alarak çok kısa süre içinde büyük kâr veya zarar elde etmek mümkündür.

Sosyal hızlanma yalnızca ekonomik ve teknolojik bir fenomen değildir; yaşamın tüm alanlarını ilgilendirir ve kültürel dönüşümlerle etkileşim halinde ilerler. Yaşam temposunun hızlanması (Rosa, 2013) diye ifade edebileceğimiz sosyal hızlanmanın ikinci kategorisi genel olarak bir birim zamanda gerçekleştirilen faaliyet sayısının artışını; belli bir faaliyete ayrılan ortalama sürenin ve bir faaliyetten diğerine geçme süresinin kısalmasını; bunların sıklığının artmasını ve/veya eşanlı yapılmalarını anlatır. Bireyler düzeyinde bu durumun yansıması ise hızlanma zorunluluğu, zaman baskısı, zaman kıtlığı, yaşamın akışına yetişebilme zorluğudur. Modern toplum bireylere dolu dolu geçirebilecekleri bir hayat vaat eder. Anlamlı bir yaşamın koşulu, kendini gerçekleştirme ideali yoğun bir yaşama sahip olmakla ilişkilendirilir. Bir birim zamana ne kadar çok aktivite sıkıştırılırsa o kadar anlamlı, başarılı ve kaliteli hayat yaşanıldığı düşünülür. Üretimin hızlanması, tüketilebilecek seçeneklerin artması, mekânsal sınırlılıkları birçok alanda büyük ölçüde ortadan kaldıran teknolojik gelişmelerin varlığı sayesinde potansiyel olarak gerçekleştirilebilir seçenekler artar. Öte yandan, yaşamın zorunlulukları ve onlara ayrılan zaman azalır. Dolayısıyla arzu edilen seçenekleri gerçekleştirebilmeyi sağlayacak elverişli zamana sahip olma olanakları daralır. Bireylerin bu artan seçeneklerin mümkün olduğunca fazlasını deneyimleyebilmeleri için hızlanmaları gerekir. Anlamlı bir hayat için çok şey yapmak, günümüzde bunları görece hızlı yapmayı zorunlu kılar ve bu hızlanmayı sağlayacak en kısa yol teknolojik araçlardır. Örneğin, ev aletleri reklamlarının birçoğunda bu aletleri kullanarak kazanılacak zamana ve yapılmak istenenlere vakit bulabilmeye vurgu yapılır. Fakat bir süre sonra bu araçlar sayesinde kazanılan zaman da başka şeylere ayrıldığından yine zaman baskısı hissedilir. Hızlanma toplumu, önceki tarihsel dönemlerle karşılaştırıldığında zamansal rahatlama sağlayan araçların yaygınlığına rağmen zaman kıtlığının yoğun şekilde hissedildiği toplumdur; kişilerin zorunluluk ve arzularının toplamı olarak görülebilecek "yapılacaklar listesi"ndeki faaliyetlerin tamamlanma oranının düşmesidir (Rosa, 2009; 2013).

Rosa'nın sosyal hızlanmaya dair üçüncü kategorisi "toplumsal değişimin hızlanması"dır. Belki yüzyıllarca süren gelenekler, dinler, toplumsal normlar, kuşaktan kuşağa aktarılan kültür kişilere az çok sabit bir eylem çerçevesi, ke-

sinlik ve kalıcılık duygusu sağlama işlevi taşıyordu. Bunlar elbette her dönemde değişikliğe uğrar ama bu süreç genelde yavaştır ve geçiş sürecinde bireyin adaptasyonunu kolaylaştıran öğeleri içerir. Sosyal organizasyonların temel işlevlerinden biri belirsizlikleri mümkün olduğunca ortadan kaldırmak ve devamlılık planları yapmayı mümkün kılmaktır. Modern dönemde, modernite öncesi değer sistemlerinin bu anlamda yerini alacak, güvenlik ve kesinlik duygusunu pekiştirecek kooperatifler, siyasal partiler, sendikalar, kitle örgütleri gibi birçok kurum geliştirilmiştir. Bunlar aracılığıyla kişiler arası, kurumlar arası, kurumlarla kişiler arası, farklı sosyal gruplar arası senkronizasyon bir dereceye kadar sağlanmıştır. Günümüzde ise toplumsal değişim hızlanıyor, eylemlerin çerçevesi olabilecek toplumsal değer, kurum ve normlar katılaşıp sabitleşemeden yerlerine yenileri gelebiliyor. Gelip-geçici kurumlar da bağlayıcı olamadıkları için kişiler arasında ortak değerlere dair konsensus gelişmesine, uzun vadeli planlamalara katkıda bulunmuyor (Bauman, 2017). Dolayısıyla, 1980'lerden itibaren dönüşümlerin hızının artması ve toplumsal yapının karmaşıklaşmasıyla güvensizlik, belirsizlik, öngörülemezlik, geleceğe korku ve kaygıyla bakma hali dünyanın birçok yerinde yaygınlaşmıştır. Rasyonel karar almanın zorlaştığı bu ortam, kişileri, gelecekten beklentilerini ve durmaksızın değişen bir sosyal ortamda hangi adımların daha önemli olabileceği konusundaki kararlarını sürekli gözden geçirmeye itiyor. Örneğin bir dönemde iş olanaklarının çok iyi olduğu bir alan beliriyor ve o dönemde o iş alanında çalışabilecek öğrenciler yetiştiren bir bölümün puanları çok yükselebiliyor; fakat bazen daha o bölüme başlayan öğrenciler mezun bile olmadan o bölümün iş olanakları daralabiliyor, öğrencilerin öngörülerini ve o yöndeki çabalarını boşa düşürebiliyor.

Sosyal hızlanmanın bir sonucu olarak şu an sahip olunan birçok bilgi ve beceri modası geçme ve önemini kaybetme tehdidi altındadır. Toplum çok hızlı dönüştüğü, geçmişte edinilen bilgi ve tecrübenin işe yarama ömrü kısaldığı için, önceden tecrübelerinin etkisiyle önemli konumda olan yaşlıların toplumsal statüsü sarsılıyor. Yaşlılık artık pratikte olumsuz kodlanıyor; katılık, değişime kapalılık ve yavaşlıkla ilişkilendiriliyor (Rosa, 2013; Sennett, 2008). Toplumun geneline baktığımızda, 20. yüzyılda bile, bir çocuğun anne babasının yaşına geldiğinde onlarla aşağı yukarı benzer yaşantıya, benzer zevklere, benzer normlara sahip olma ihtimalinin yüksek olduğu gözlenir. Bugün ise kuşakların değişme hızı artıyor, beş yıl gibi kısa bir süre bile farklı tarzlara, zevklere, normlara sahip olmaya yetebiliyor.

2022 Dünya Eşitsizlik Raporu'na göre, dünya üzerindeki en zengin %10'luk kesim küresel servetin %76'sına sahipken, küresel nüfusun %50'si toplam küresel servetin yalnızca %2'sini paylaşıyor; bir grup jetlerle seyahat ederken, milyarlarca insan yeterli gıdaya bile erişemiyor. Bu durum bize hızlanmanın kaybedenleri olduğu gibi kazananlarının da olduğunu gösterir. Örneğin, zengin turistler, iş insanları, nitelikli emek gücü gibi bazı toplumsal kesimlerin hareketliliği kolaylaştırılıp hızlandırılırken bazıları için sınırlar iyice katılaştırılarak hızlı hareketlilik zorlaştırılır veya tamamen engellenir (Bauman, 2012). Zenginlik ile gücün oluşması ve yoğunlaşmasında hızın tarihsel bir rolü vardır. Hızlanma ola-

naklarına sahip olanlar ve hız araçlarını kontrol edenler servet, kontrol, güç ve prestij anlamında diğerlerine göre daha avantajlı olurlar. Bu yüzden de hızlanma birçok yerde sınıf ayrımlarını, güç eşitsizliklerini pekiştirmiştir (McIvor, 2011).

Hızlanmanın pekiştirdiği eşitsizlikler çalışma alanında da net görülür. Günümüz hızlanma toplumu, sürekli değişen koşullara ve artan belirsizliklere uyumu zorunlu kılar. Şirketler açısından birçok organizasyon yöntemi sürekli değişim içindedir. Şirketler için "vakit nakittir" anlayışı geçerli olsa da, her zaman aralığı kârlılık açısından aynı değere sahip değildir. Bu yüzden şirketler için avantajlı görülen dönemlerde üretim kapasitesinin artırılması, diğer dönemlerde küçülmeye giderek çalışanları işten çıkarmaları artık yaygın bir durumdur. Böylece şirketler kendileri açısından istihdam edilen personel sayısını düşük tutar ve iş olmadığı zaman "boş yere" maaş ödeme yükünden kurtulur. İş güvencesine dair bazı yasal düzenlemelerin ortadan kalkmasının "parça başı işe göre ücret", taşeron usulü çalışma, stajyer çalıştırma, kısa süreli sözleşmeler yapma gibi birçok çalışma biçiminin kalıcı, güvenceli, sabit mesaili, uzun yılları kapsayan çalışmanın yerini almasının sebeplerinden biri budur. Birçok işte bir ayda kazanılacak net gelir, ne zaman çalışılıp çalışılmayacağı bile öngörülebilir değildir. Bir işe girebilmek ve o işte kalabilmek için hızlanmanın fiziksel ve mental gerekliliklerine uyum sağlayabilmek tamamen bireyin kendi sorumluluğu olarak görülür. İşe girmeyi sağlayan eğitim, beceri ve yeterlilikler iş güvencesizliği sebebiyle o işte devam etmeyi garantilemez. Hızlı dönüşümlere, bunların yarattığı belirsizliklere ve "kaygan zeminler" üzerinde hareket etme zorunluluğuna bireysel adaptasyonun iş hayatındaki yansıması "yaşam boyu öğrenme" gibi konseptlerdir. Her an işi kaybedebilme riskine karşı hazırlıklı olmak, yeni beceriler edinmek, kurslara gitmek, sosyal ağları genişletmek, kendini geliştirmek gerekir.

Kapitalizmin her döneminde işletmelerin kâr elde edebilmesinin önkoşullarından biri çalışanlarının belli bir zaman disiplinine uydurulmasıdır. Kârlılık amacıyla bir çalışandan bir birim zamanda elde edilecek verim, sürekli en çoklaştırılmaya çalışılır. Yani bir birim zamana daha fazla iş sıkıştırma anlamında hızlanmaları talep edilir. Önceden çoğunlukla sabit zaman aralıklarındaki mesai saatlerine göre ayarlanan zaman disiplini günümüzde esnekliği gerektirir. Esnekliğin bileşenlerinden biri *çoklu-görev*dir (*multi-tasking*). Sabit bir zaman aralığında belli bir göreve odaklanmak yerine, çalışanların çok sayıda farklı görevi aynı anda yerine getirmesi beklenir. Böylece çok sayıda kişinin yapacağı farklı işler tek kişi tarafından yapılır ve toplamda daha az maaş ödenmiş olur. Sonuç olarak çalışanlar hızla iş yetiştirebilme psikolojisiyle sürekli aynı anda birçok iş yürütmekle uğraşır. Şirket ve kurumlar iş konusunda daha talepkâr hale gelerek gece, hafta sonu, resmî tatil gibi sınırlara bağlı kalmaz, çalışanlarının her an işe hazır ve ulaşılabilir olmalarını beklerler (Bell ve Tuckman, 2002). Bunu teknik olarak yapılabilir kılan, bilgi iletişim teknolojilerindeki gelişme sayesinde birçok işin belli sabit mekânlarda yürütülme zorunluluğundan çıkmış olmasıdır. Dolayısıyla günümüz emek piyasasında esnek çalışma, uzaktan çalışma gibi bireysel özgürlük vurgusunu ön plana çıkaran çalışma biçimleri çoğunlukla aksi bir sonuca yol açarak güvencesizlik ve gözetim uygulamalarını yaygınlaştırır.

ÇOKLU-GÖREV

Bilgisayar kökenli bir kavram olan *multi-tasking* (çoklu-görev), tek bir işlemcinin (bir *Word* dosyası açıkken, bir medya oynatıcısı ve internet tarayıcısının da çalışıyor olması gibi) birden fazla görevi eşzamanlı olarak yürütebilmesini ifade eder. Bu kavram çalışma alanına taşınarak birden fazla işi aynı anda yapma, farklı görevler arasında gerektiğinde sıklıkla geçişler yapabilme ve kısa bir süre içinde dikkati bir görevden diğerine yönlendirebilme beklentisi ve becerisi anlamında kullanılmıştır.

İş ilanlarında en çok geçen kavramlardan biri esnek çalışma ile ilişkili olarak *multi-tasking*'dir. Şirket ve kurumların çalışanlarından çok sayıda vasıf sahibi olmalarını beklemelerinin bir sebebi *multi-tasking*'e kolay uyum sağlamadır. Tek kişinin bir görev alanındaki belli işleri düzenli olarak yaptığı katı bir uzmanlaşma yerine az sayıda kişinin çok sayıda farklı işi günün herhangi bir ânında hızla yapmasının beklendiği bir düzene geçilir. Planlamanın gerilemesi sebebiyle bir anda ortaya çıkan ve acil olarak halledilmesi gereken görevler de artar. Bir işi yaparken sürekli başka görevlerle sekteye uğramak, birden fazla projeyle ilgilenmek ve sürekli değişiklik gösteren iş dinamiklerine hızla ayak uydurabilmek mevcut çalışma rejiminin baskın özelliğidir.

Multi-tasking hem bir baskı aracı hem de kişilerin zaman kısıtlılığıyla mücadele stratejisi olarak normalleşmiştir. Zaman baskısı sebebiyle, bir zaman aralığındaki çok sayıda zorunluluk ve istekleri tamamlayabilmenin yollarından birinin belirli aktiviteleri aynı anda yapabilecek şekilde organize etmekten geçtiği düşünülür. Dolayısıyla *multi-tasking*, sadece iş zamanının değil, iş dışı zamanın da vazgeçilmezi olmuştur. Fakat yoğun düzey *multi-tasking*'in yapılan iş ve aktivitelerin kalitesinin düşmesi, hataların artması, odaklanma bozukluğu, stres, dikkat eksikliği, tükenmişlik, sistematik erteleme davranışı gibi çok sayıda probleme yol açtığı yönünde çok sayıda araştırma mevcuttur.

Geçmiş deneyimlere dayanarak hareket edebilme olanaklarının daraldığı, geleceğin daha az öngörülebilir olduğu bir dünyada yalnız iş konusunda değil, yaşamın diğer alanlarında da istikrar sağlamak, ileriye yönelik atılacak adımların çerçevesini oluşturacak uzun vadeli, tutarlı bir yapı kurmak güçleşir. Gelecek perspektifi zedelenince geleceğe duyulan umut ve inanç ekseninde aktif bir şekilde şimdiyi dönüştürme ihtimali de zayıflar. Bu dönüştürme kudretinin hissedilmemesi geleceği endişe duyulacak bir alan haline getirir. Gelip geçici bir an olarak şimdiki zamanda savrulan, kendi yaşamları üzerinde dahi kontrol kapasiteleri daralan bireyler çoğalır. Geleceğe yönelik anlamlı planlamalar yapmak, bu yönde bireysel düzeyde bile taahhütte bulunmak zorlaştığı için süreklilikler, toplumsal bağlar ve uzun süreli ortaklıklardansa geçicilik, kısa vadeli projeler, bireysel anlık hazlar daha ön plana çıkar (Bauman, 2017). Zaman baskısından kaynaklı karar verme süresi azaldığı için detaylı ve derin düşünme, tüm olanakları değerlendirerek bir sonuca ulaşma ihtimali azalır. Başkalarını dinleme, başkalarıyla birlikte kolektif işler yapabilme ve bu sebeple onları bekleyebilme çoğunlukla zaman kaybı olarak algılanıp geri plana itilir. Bu yüzden kolektif olarak eşzamanlılaşmak zorlaşır.

Ekonomik ve sosyal süreçlerde, politik kurumlarda da bu eşzamansızlık problemlerinin yansımaları olur. Birbiriyle eşzamanlanması gereken iki alan varsa, birinin hızlanması diğerini de hızlanmaya zorlar. Bu diğeri yeterince hızlanamazsa, daha çok, hızlananın önünde bir engel olmaya başlayabilir (Rosa, 2010). Günümüzde hukuk devleti prensibiyle hızlanma arasında böyle bir gerilim vardır. Hukuk devleti ideali genel, açık, erişilebilir, öngörülebilir ve istikrarlı kurallar düzenine işaret eder. Makul bir periyotta değişmeme garantisi sunarak bireylerin ve kurumların eylemlerinin sonuçlarını az çok kestirebildikleri ve buna göre hareket etmeleri beklenen normatif bir çerçeve sunar. Fakat çağdaş toplumun karmaşıklığı, değişim hızının artışı ve toplumsal yaşamın neredeyse her alanındaki hızlanma karşısında hem şimdiki zamanda olup bitene karşılık verecek, hem toplumsal yaşamda gelecekte geçerli olabilecek istikrarlı ve bağlayıcı normlar koymak giderek zorlaşır. Bu yüzden sürekli yeni yasalar yapılır veya var olanlar sıkça değiştirilir, çünkü hukuk çok statik kaldığında gerçek hayatta olup biteni kavrama ve düzenleme gücünü yitirir. Öte yandan hukuk bu hızlanmaya ayak uydurup sürekli değiştiğinde ve kuralların ömrü kısaldığında öngörülebilir, meşru, normatif referans olma özelliğini kaybeder ve daha keyfî hale gelir (Prandini, 2013).

Yaşamın yüksek hızı ile kapsamlı tartışmalar ve farklı aktörlerin katılımı ile oluşacak demokratik müzakere süreçleri arasında da zamansal uyuşmazlık vardır. Demokratik karar alma mekanizmalarının aktörleri olan siyasal partiler, medya, uzmanlar, meslek örgütleri ve vatandaşların gündemdeki konuya dair bilgi toplamak, avantaj ve dezavantajlarını değerlendirmek, tartışmak, fikirlerini düzenlemek, kamuoyu oluşturmak, strateji belirlemek, ittifaklar kurmak için zamana ihtiyacı vardır (Chesneaux, 2000). Hızlanma ve artan belirsizlikler sebebiyle siyasal düzenleme gerektiren durumların sayısında bir artış olmasına rağmen, bir kararın müzakeresi için sahip olunan ortalama zaman azalıyor. Özellikle hızlı kararlar sayesinde elde edilebilecek ekonomik faydalarla çakıştıkları durumlarda yasama süreçlerinin yavaşlığı çok eleştirilir çünkü finansal işlemlerin saniyeler içinde gerçekleştirilebildiği piyasaların hızıyla kıyaslandığında demokratik karar alma süreçleri görece çok yavaş kalır. Joe Biden, ABD başkanı seçildikten sonra Çin Devlet Başkanı Şi Cinping'in kendisine şunları söylediğini aktarmıştır: "Demokrasiler 21. yüzyılda sürdürülebilir değil; dünyayı otokrasiler yönetecek. Neden? Çünkü her şey çok hızlı değişiyor. Demokrasiler konsensüs gerektiriyor ve bu da zaman alıyor. Sizin böyle bir zamanınız yok."

Karar alma aciliyeti veya böyle bir aciliyet olduğunun düşünülmesi, hızlı hareket eden kurumları ve mekanizmaları güçlendirme yönünde bir eğilim taşır. Dolayısıyla çok zaman alabilen parlamenter veya yargısal prosedürler yerine idari kararnameler tercih edilir. Sosyal hızlanma sebebiyle ortaya çıkan birçok detay söz konusu olduğu için de birçok durumda yasama yalnızca genel ilkeleri belirleyip idareye geniş kapsamlı takdir yetkisi kullanabileceği alanlar bırakır. Günümüzde yürütmeye daha fazla yetki verilmesinin, yürütmenin yetki alanlarının genişlemesinin önemli sebeplerinden biri budur çünkü yürütme ve idari kurumlar, karar alma ve bunları uygulama konusunda parlamentolara göre

daha hızlı ve esnektir (Scheuerman, 1999). Örneğin, 2008 ekonomik krizi sonrası, göç krizi sonrası, pandemi sonrası birçok dönemde pek çok Avrupa Birliği ülkesinde de demokratik müzakereyi sekteye uğratan istisnai yasama ve yürütme faaliyetleri aciliyet gerekçesiyle uygulanmış, birçok ülkede giderek yaygınlaşmış ve bazı AB ülkelerinde bu durum "yeni normal" haline gelmiştir. Yürütmenin aldığı kararların iyi olup olmamasından bağımsız olarak, yürütmenin güçlenmesi demokratik prensiplerin en azından prosedürel olarak işleyişine bir engel oluşturur (White, 2019). Öngörülebilir karar alma ve tartışma prosedürleri, diğer bir deyişle temsilî demokrasinin ritimleri, yerini düzensiz, tahmin edilemez, belirli zamansal kurallardan bağımsız yürütme keyfiyetine bırakır. Tartışma, müzakere, katılım gibi liberal demokratik değerler askıya alınabilir, parlamenter muhalefetin meşruiyeti bile olağanüstü acil durumlar gerekçe gösterilerek sorgulanabilir (White, 2019). Aciliyet halleri ve gerekçeleri olağan siyasal dönemlerde bile sıklaşıyor. Resmî olarak ilan edilen olağanüstü hal durumunda ise zaten açıkça katılım, müzakere ve çeşitli hukuk devleti ilkelerinden feragat edilerek kriz olarak görülen durumlara hızlı ve etkin müdahale etme çabası güdülür. OHAL veya olağan dönemin hızlı karar alma mekanizmalarının gerekçelerinde ve siyasi aktörlerin bunlara dair konuşmalarında en çok geçen kavramlardan biri risktir.

Risk

İnsanlık tarihi deprem, sel, kasırga, tsunami, kıtlık, kuraklık, salgın, savaş, bebek ölümleri gibi felaketlerle doludur. Modern toplum bilim, teknik, sanayi ve siyaset kurumu ile riskleri kontrol altına almayı amaçlamıştır. Öngörme, hesaplama ve çözüm geliştirme olanaklarıyla da hayatın birçok alanında karşılaşılan riskleri azaltmıştır. Bebek ölüm oranları düşmüş, bulaşıcı hastalıklara çözüm bulabilme kapasitesi genişlemiş, ortalama insan ömrü artmış, öncekinden daha fazla bedensel hastalık tedavi edilmeye, hatta bazı hastalıklar doğum öncesinde bile tespit edilmeye başlamış, dar bir coğrafyaya özgü tarımsal ürünlere bağımlılık azalmış, bazı doğal felaketlere karşı erken uyarı sistemleri geliştirilmiş, felaketler sonrası sivil savunma sistemleri kurulmuş, dünya genelinde yardımlar örgütlenmiştir.

İlerleme anlayışı ile paralel olarak birçok bilimsel buluş sorgulanmaksızın kabul edilmiş fakat bazı yenilikler veya bunların birikimi, öngörülemeyen ve bazen kontrol edilemeyen riskleri beraberinde getirmiştir. Fizik ve kimya alanındaki ilerlemeler enerji kaynağı sağlama açısından büyük faydalar getirse de, kitle imha silahlarının geliştirilmesinin önünü açmıştır. Petrol, kömür gibi fosil yakıtların kullanımı sanayi toplumuna dayanan tüm ilerlemeyi, ulaşımı, ısınmayı mümkün kılmışken aynı zamanda çevre kirliliği ve küresel ısınmayı tetiklemiştir. Gen teknolojileri sayesinde bazı bitki hastalıklarının ortaya çıkmadan önlenmesi ve böylece verimliliğin artırılabilmesi mümkün olsa da, bu genetiği değiştirilmiş organizmaların insanlar ve diğer canlıların bedenlerinde uzun vadede ne gibi etkiler yaratacağı tam olarak bilinmiyor. Önceden fabrikalardaki, ma-

denlerdeki kazalar yalnızca bulunduğu bölgeyi etkilerken, Çernobil ve Fukuşima örneklerinde gördüğümüz gibi, artık bazı kazalar çok daha geniş bir alanı ve daha büyük bir nüfusu etkileyebiliyor. Gelişen teknoloji sayesinde kitlesel ölçekte yıkıcı savaş riski yükseliyor. Ekonomik alandaki küresel eklemlenmenin hızlanması ve yoğunlaşması ile ekonomik krizlerin sıklığı, en azından kriz olduğunda etkilediği coğrafi alanın büyüklüğü artıyor. Ukrayna ve Rusya arasında 2022'de başlayan savaş, ortaya çıkan enerji krizi veya tahıl sevkiyatındaki aksamalar sebebiyle savaşın olduğu coğrafyadan çok uzakta yaşayan insanların bile gündelik yaşamını etkileyebiliyor. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birçok olumlu durum ortaya çıkmıştır ama bir yandan bunlar küresel terörizmin altyapısını mümkün kılan veya terörizm tarafından kullanılabilecek araç setine dönüşebilir.

Modernitenin erken dönemlerinde risk, daha olumluya erişmeye çalışırken ortaya çıkabilecek, göze alınması ve önceden hesaplanması gereken eylemlerin olası sonuçlarından biri olarak düşünülüyordu. Birçok durumda olumlu veya nötr bir anlama sahipti. Sosyal devletin meşruiyeti de vatandaşlarını birçok farklı riske karşı koruma kapasitesine dayanıyordu. İşsizlik, hastalık, sosyal ve doğal felaketlere karşı koruma sağlayan sosyal devlet riskleri kolektifleştirerek güvence oluşturuyordu. Günümüzde ise öngörülemezlik ve belirsizlik arttıkça risk daha olumsuz bir anlama bürünmüştür. Gelecek umutla bakılan ve daha iyi olacağı düşünülen bir zaman olarak algılanmaktan uzaklaşıp insanı korkutan ve şimdiden önlem alınması gereken bir zamana dönüşmüştür. Vurgu artık kazanma ve kaybetme ihtimallerini göz önünde bulunduran olasılık hesaplamaları yerine riskli olan şeyin kendisinden kaçınmaya yönelmiştir.

Sosyal devlet himayeciliğinin ortadan kalkmış olması ile doğan veya pekişen birçok ekonomik risk mevcuttur. Örneğin iş alanında esnek çalışma, işten çıkarmanın kolaylaştırılması, taşeron sistemi, sendikasızlaşma, toplu görüşme ve grev haklarının kısıtlanması gibi uygulamalar milyonlarca insanın yaşamında daha fazla belirsizlik ve güvensizlik yaratmıştır. IMF'nin hazırladığı Dünya Belirsizlik Endeksi'ne göre 2012'den bu yana önemli ölçüde artan ekonomik belirsizlikler zirveyi 2020'de görmüştür. Kriz şartları altında binlerce insan tek bir ülkenin yöneticilerinin etkisini aşan küresel ekonomik krizler sonucunda çok kısa bir süre içinde işsiz kalabilir veya çeşitli yatırımlarını kaybedebilir.

İnsanlığın doğa üzerindeki kontrolünü artırarak refah sağlama çabasının sonucunda da öngörülemeyen birçok risk ortaya çıkmıştır. Günümüzde insan yaşamına elverişli olmayan bölgeleri de dahil olmak üzere tüm dünya kontrol edilemez risklerin etkisi altına girmiştir. İnsanlığın doğa üzerinde etkisi o kadar arttı ki doğal görünen şeyler de aslında insanların kararlarının birikimi sonucunda oluşuyor veya onlarla ilişkili olarak etki gösteriyor. Dere yataklarına yerleşim yeri kurulduğu için selden insanların ölmesinde veya "Deprem öldürmez bina öldürür" sözünde gördüğümüz gibi günümüzdeki "doğal" riskler de aslında insanların karar ve müdahalelerinin birikiminin sonuçlarıdır. İnsanlık kendi kararlarıyla kendini yok etme kapasitesine ulaştığı bir dönemde yaşıyor (Beck, 2002).

Ulrich Beck (1992) bu aşamayı "Risk Toplumu" kavramı ile anlamaya çalışır. Risk toplumu, basitçe tehlikeler ve felaketler toplumu anlamına gelmez. Tehlike belli bir mekân ve zamanda var olan somut bir duruma gönderme yaparken, riskler geleceğe dönük, hesaplanması zor olan olasılıklardır. Gerçekleşmesi ihtimal dahilinde olan felaketler ile, dolayısıyla daha çok belirsizlik ile ilişkilidir. Özellikle Batı'da modern sanayi etrafında kurulmuş medeniyetin güvenlik ve denetim mekanizmalarının yetersiz kaldığı, bu döneme özgü bilim, siyaset ve piyasa kurumlarının kontrolünü aşan, var olan risk hesaplamalarının işlemediği bir dönemi tarif eder. Dolayısıyla risk toplumu zorunlu olarak dünyanın geçmişe kıyasla daha tehlikeli bir yer olduğu anlamına gelmez. Kontrol edilemez risklerin açığa çıkmış, serbest kalmış olması ile ilişkilidir. Bu durumun mekânsal, zamansal ve sosyal olmak üzere üç boyutu vardır (Beck, 2002).

Mekânsal boyut ozon tabakasının incelmesi, iklim değişikliği, hava kirliliği örneklerinde açıkça görüldüğü gibi risklerin ulus-devlet sınırlarını aşması ile ilgilidir. Küresel risk toplumunda bir devlette alınan kararlar o devletin sınırları dışında, hatta dünyanın öbür ucunda yaşayanları dahi etkileyebilir. Buna dayanarak, Brezilya'da Bolsonaro döneminde Amazon ormanlarının daha önce görülmemiş ölçüde yok edilmesi sonucunda, uluslararası bir STK Uluslararası Ceza Mahkemesi'nde açtığı davada Bolsonaro'nun "insanlığa karşı suçlar" kapsamında soruşturulmasını talep etmişti. Riskler küreselleşse de devletlerarası eşitsiz risk bölüşümü ortadan kalkmadı. Örneğin Türkiye'de 2022 yılında İngiltere'den gönderilmiş, geri dönüşümü çok uzun yıllar alan tonlarca çöp tespit edildi. Yalnızca ucuz emek sebebiyle değil, aynı zamanda çevre kirliliği kaynaklı riskleri gelişmiş ülkelerde daha az yaşamak için gelişmiş ülkelerdeki birçok sanayi tesisi yoksul ülkelere taşındı.

Erken dönem modern sanayi toplumunun kazaları ile karşılaştırıldığında risk toplumundaki riskler mekânla sınırlanamadığı gibi zamansal olarak da sınırlanabilir değildir. Bu zamansal boyut risklerin çoğunlukla tek seferlik olmamasına, uzun süreli olmasına ve hatta birçok riskin henüz ortaya çıkmamış olmasına işaret eder. Nükleer atıkların uzun vadede nasıl yok edileceğini, GDO'lu ürünlerin insan genetiğinde gelecek nesillerde nelere yol açacağını, iklim değişikliklerinin insan yaşamı üzerinde ne gibi etkiler yaratacağını tam olarak kestirebilmek mümkün değildir. Yetmiş yıl önce atılmış bir atom bombasının veya otuz beş yıl önce gerçekleşmiş bir nükleer kazanın henüz doğmamış nesiller üzerinde bile etkisinin süreceği düşünülüyor. 2010 ve 2020'li yıllarda Türkiye'de sıkça görülen orman yangınlarında olduğu gibi birçok tahribatın telafi edilmesi, kısa sürede geri döndürülmesi zordur.

Üçüncü olarak, Beck'in (2002) ifadesiyle sosyal boyut, küresel risk konularında nedensellik zincirini kurmanın zorluğunu ifade eder. Kıyıya vuran nükleer atıkların, okyanuslarda biriken çöp adalarının akıntılarla nereden, hangi ülkelerden geldiğinin tespiti zordur. Gözle görülemeyen radyasyon, toksik maddeler, mikroplastikler, su kirlilikleri gibi nereden geldikleri ve ne gibi sonuçlar yaratacağı net olarak belli olmayan, hatta bazen maruz kalındığından bile emin olunamayan durumlar söz konusudur. Dolayısıyla sorumlu ve mağdur aktörle-

rin tespiti, cezalar yoluyla caydırıcılık ve önlemler geliştirme olasılığı düşüktür çünkü küresel ısınmada olduğu gibi milyarlarca kişinin bu zamana kadar yapıp ettiklerinin birikimiyle yine milyarlarca kişinin mağduriyetiyle sonuçlanan uzun bir süreci kapsar.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, bazen risklerin nedenlerinin ortaya çıktığı mekânın tespiti mümkün olsa bile sonuçları çoğunlukla tek bir mekânla sınırlı kalmaz. Salgın hastalıklara hızlı çözüm geliştirme, ölüm oranlarını düşük tutma konusunda büyük aşamalar katetmiş olan modern tıp ve teknolojiye rağmen, günümüzde pandemiler küreselleşme ve mobilitenin artışının etkisiyle daha sıklıkla ortaya çıkıyor, daha geniş alana yayılıyor ve daha hızlı bulaşıyor. 2000'li yıllarda kuş gribi, domuz gribi, Sars, Ebola, deli dana hastalığı gibi birçok salgın ortaya çıkmış ve hepsinde farklı ülkelerde vakalar tespit edilmiştir. Covid-19 örneğinde de alınan önlemlere rağmen pandeminin neredeyse tüm dünyayı sarması için birkaç ay yeterli olmuştu. Tam da bu sebeple sınırların kapatılması, yani küresel mobilitenin geçici olarak kısıtlanması, salgının yayılmasının önlenmesinde ilk akla gelen önlemlerden oluyor. Risklerin etkilerinin kısa vadede hesaplanabilmeleri mümkün değildir çünkü ne zaman ve nerede başlayıp nerede bittiğinin tespiti bile kolay değildir. Risk toplumunda, riskin nereden geleceği belli olmadığı için daha önce olumsuz olarak kodlanmamış birçok durum, nesne ve yaşayış biçimi bir anda potansiyel tehlikeye dönüşebilir. Örneğin, Covid-19 pandemisinde sokağa çıkma, tokalaşma, marketten alışveriş yapma gibi birçok basit eylem bile riskli görülüyordu.

Beck, riskleri üretenlerin, risklerden kazanç sağlayanların bile eninde sonunda bu risklerden kaçınamayacağından söz eder ve bu durumu *bumerang* etkisi olarak tanımlar. Hava kirliliği ve küresel ısınma örneklerinde olduğu gibi, riskler sınıfsal eşitsizliklerden bağımsız olarak herkesi etkileyecektir. Öte yandan bu felaketler çoğu zaman toplumdaki mevcut eşitsizlikler çerçevesinde etki eder. 2005 Katrina Kasırgası'ndan o bölgede yaşayan herkes bir şekilde etkilenmiştir fakat erken uyarı sistemleri ve yeterli vakit olmasına rağmen ölenlerin çoğu yol parasını, konaklama masraflarını karşılama zorluğu çekenler, tek birikimleri olan ev ve eşyalarını bırakamayan yoksul siyahlar olmuştur. Covid-19 da zengin-yoksul, yöneten-yönetilen, kadın-erkek gibi hiçbir ayrım gütmeksizin her toplumsal kesime bulaşmıştır. Buna rağmen, Covid-19 risk haritasında bulaş ve ölüm oranları genelde kalabalık, yeşil alanın olmadığı mahallelerde; sağlıksız ve kötü beslenme koşullarında yaşamaya mecbur bırakılmış, sağlık hizmetlerine erişimde ekonomik güçlük çeken insanların yaşadığı yerlerde daha yüksek olmuştur. Günümüzdeki risklerin sınıfsal eşitsizlikleri keskinleştirdiği söylenebilir. Elde bulundurdukları olanaklar sayesinde üst sınıfların kendilerini risklerden koruma olanakları alt sınıflara göre göreli olarak yüksektir ve hatta bu olanaklar riskleri bazı yönlerden kendi lehlerine çevirebilme araçlarını sunar. Covid-19 pandemi döneminde gelir eşitsizliği tüm dünyada artmış, en zengin kesimlerin zenginlikleri katlanmıştır. Diğer yandan, 65 yaş üstü, 20 yaş altına getirilen sokağa çıkma yasakları, internete erişme imkânı olmayanların yaşadığı problemler, evde güvenle oturanlar varken dışarıda çalışmak zorunda bırakı-

lanlar, kadınlara yönelik hane içi şiddetin artması gibi konular düşünüldüğünde risklerin birçok ayrımcılık türüyle birlikte ele alınması gerekir.

Daha önce belirttiğimiz gibi ortalama insan ömrü önceki yüzyıllarla kıyaslanamayacak ölçüde uzamıştır; bunda modern tarım ve gıda teknolojilerinin payı büyüktür. Buna rağmen günümüzde birçok beslenme biçim ve içeriğinin önceki dönemlere göre daha sağlıklı olduğu konusunda ciddi kuşkular söz konusudur. Bu belirsizlikle, beslenmenin neredeyse her boyutu bir risk konusuna dönüşmüştür. Bir yandan insanlar sağlıklarını daha önemser oldular çünkü sağlığı riske atan birçok faktörün arasında yaşamak zorundalar. Diğer yandan neyin sağlığa iyi geldiği konusunda birbiriyle çelişen farklı enformasyon kaynakları söz konusudur. Günümüz yaşamında çok çeşitlenen ve hızla değişen gıda ürünlerine dair tohumdan markete gelene kadar geçtiği tüm aşamalara veya hazır ürünlerdeki katkı maddelerinin neler olduğuna ve nasıl etkilerde bulunduğuna dair tüketicinin tam anlamıyla bilgi sahibi olması zordur. Risk toplumunda ortaya çıkan yeni riskler, karmaşıklık ve öngörülemezlik uzmanlara bağımlılığı artırıyor fakat bir yandan da uzmanlık bilgisine duyulan güveni azaltıyor. Daha önceden yaşanılmayan birçok olumsuz durum daha kısa bir zaman aralığında sıklıkla yaşanır olmuş ve bu nedenle geçmiş gözlemlere dayanan uzmanlık bilgisi zayıflamış, öngörülerinde yanılan uzmanlar otoritelerini giderek yitirir hale gelmiştir. Üstelik bu durumun tek sorumluları bilime güvenmeyenler değildir. Kâr odaklı çalışmalar yürüten ve güç merkezleri ile şeffaf olmayan ilişkilere sahip olan bilim ve teknoloji çevrelerinin de bunda payı büyüktür.

Covid-19 döneminde siyasilerin, bilim insanlarının ve hatta Dünya Sağlık Örgütü'nün bile dönem dönem değişen önerileri ve çelişkili açıklamaları riski önlemek bir yana, belirsizlik, korku, şüphe ve dolayısıyla risk algısını körüklemiştir. Sosyal medya kanallarından doğruluğu şüpheli olan görüntü ve bilgi bombardımanı başlamıştır. Toplumsal bir panik ve korku hali yaşanan böyle dönemlerde gerçekliğe duyulan ihtiyaç artar ama bilgi kirliliği riskli olanla olmayan arasındaki ayrımları muğlaklaştırır. 2017'de bazı bilim çevreleri palm yağının kanserojen olduğu açıklaması yapmıştı. O zamana kadar bilinmediği, tespit edilemediği veya açıklanmadığı için insanlar uzun yıllar bu ürünleri sıklıkla tükettiler. Piyasada çok güvenilir olduğu düşünülen markaların ürünlerinde bile kullanılan, belki hâlâ kullanılmaya devam edilen bu yağın tüketicilerde nasıl etki yaratacağı kesin olarak bilinmiyor. Öte yandan, palm yağının kanserojen olduğu fikrini kabul etmeyip bunun piyasa manipülasyonu olduğunu düşünenler de var. Her iki ihtimalin gündeme gelişi risk toplumunun farklı yönlerden göstergesidir. Bilime duyulan güvensizliğin sonucunda insanlar bilimdışı çarelere yaygınca başvurur. Örneğin, 2022'de Rize'de şifalı olduğu düşünülerek bolca içilen Andon ılıca suyunun olması gerekenden yirmi yedi kat fazla arsenik taşıdığı kamu sağlık kurumlarınca tespit edilmesine rağmen halk içmeye devam etmiş ve bazı kişiler yetkililerce asılan "sağlığa zararlı" tabelasını indirmişti.

Günümüzde ekonomik, politik, sosyal ve çevresel koşullar sebebiyle milyarlarca insan sürekli bir şeylerini kaybetme korkusuyla hayatlarına devam ediyor. Yaşam mücadelesi ve burada karşılaşılan riskler artık birçok yerde kolektif de-

ğil, bireysel sorunlar olarak görülüyor. Toplumsal örgütlülük dağıldıkça güvensizlik duygusu ve risk algısı derinleşir. Kendi çıkarlarının peşinden koşması yönünde koşullandırılan bireyler varoluşsal bir güvensizlik yaşıyor. Risk toplumunun ayırt edici özelliği olan, tehlikenin potansiyel olarak her yerden gelebileceği fikri "öteki"ne duyulan şüphenin kapsamını genişletir. Yani yakından tanımadığımız her insan potansiyel tehlikeye dönüşebiliyor, bazen sokakta yürümek bile risk altında olmakla ilişkilendiriliyor. Günümüzde metropoller, içinde yaşadığı sosyal ve fiziksel çevreden kopmuş ve farklı yerlerden göç etmiş milyonlarca insana ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Yabancılar çoğunlukla ilgi gösterilen, merak edilen kişiler değil, potansiyel tehlike olarak görülüyor. Yabancı kategorisi de çok muğlak ve geniştir; yalnızca başka millet, din veya etnisitelerden olanları değil, aynı binada yaşayan komşular veya aynı ofisteki iş arkadaşlarını bile kapsayabilir. Diğer insanları potansiyel tehlike görmenin, yani insanlara dair kötümser bir anlayışın ve güvensizliğin sonucunda korunma amaçlı muhafazakâr bir ihtiyatlılık gelişir ve yeni sosyal bağların, girişimlerin ve deneyimlerin önü kapanır.

Furedi'ye (2001) göre risk toplumunun temelinde insanın gündelik yaşamını tehdit eden yok edici güçlerle kuşatılmış olduğu inancı yer alır. Risk ve tehlikelerin sürekli vurgulanması, medyada sürekli olumsuz haberlerin gösterilmesi, haber bültenlerinin büyük ölçüde bunlardan oluşması, üretilen felaket senaryoları gelecek kaygılarını ve korku kültürünü pekiştirir. Fakat tüm bu korkular basitçe paranoyadan kaynaklanmaz. Sadece belli çatışma bölgelerinde değil, güvenilir olduğu düşünülen dünyanın önemli metropollerinde bile çok travmatik olaylar yaşanıyor. Özellikle 2015-2017 yılları arasında Avrupa'nın çeşitli büyük kentlerindeki pazar veya festival alanlarına tırlarla girilip insanların ezilmesi ve IŞİD tarafından üstlenilen saldırılar örneğinde olduğu gibi saldırının nereden geldiğini anlamak ve öngörebilmek çok zor olabilir. Türkiye'de de aynı yıllarda önemli kent meydanlarında meydana gelen bombalı ve silahlı saldırılarla bir korku iklimi yaratılmıştır.

11 Eylül 2001'de ABD'de İkiz Kuleler'e yapılan saldırı sonrası Batı'da giderek yaygınlaşan İslâmofobi, daha genel olarak güvenlik kaygısı ve göç dalgalarıyla pekişen yabancı düşmanlığı söz konusudur. Yukarıda değindiğimiz çeşitli terör saldırıları da dışarıdan gelenlere karşı önyargıların güvenlik kaygılarıyla daha çok ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. "Yabancı istilası"nı önlemek maksadıyla Avrupa Birliği tarafından sınırlardan düzensiz geçişleri azaltabilmek için çok büyük gözetim yatırımları yapılmıştı. Botları patlatıldığı veya denize itildikleri için hayatını kaybeden, sınır güvenlik görevlilerince işkence ve kötü muameleye maruz kalan insanlar sıklıkla haberlere konu oluyor. 2015 Göç Krizi sonrası Macaristan ve Polonya gibi bazı ülkeler imzaladıkları uluslararası antlaşmalara rağmen mülteci kabul etmeyeceklerini açıkladılar. Birçok Avrupa Birliği ülkesi Schengen ülkeleri arasındaki serbest dolaşım özgürlüğüne rağmen ulus-devlet sınırlarına ekstra denetim uygulamaya başladı.

Tüm bu korku ikliminin siyasi sonuçları da oluyor. Özellikle 2015 sonrası, demokratik değerlerin kalesi olarak düşünülen Avrupa Birliği ülkelerinden Fran-

sa'da Le Pen önderliğinde Ulusal Cephe, Yunanistan'da Altın Şafak, Almanya'da Almanya için Alternatif, Hollanda'da Özgürlük Partisi, İsveç'te İsveç Demokratları gibi temel söylemlerini yabancı düşmanlığı ve göçmen karşıtlığı üzerinden kuran aşırı sağcı partiler büyük seçim başarıları göstererek parlamentolarda ciddi bir etki kazandılar. Bu dalga birçok diğer partinin de göçmenleri güvenlik, ekonomik ve sosyal risk kaynağı olarak sunmasını kolaylaştırdı. Korku içindeki bir toplum riskin kendisini ortadan kaldıramasa bile, riskli kabul ettiği her davranışı mahkûm ediyor. Yabancıdan duyulan korku sebebiyle hak ve özgürlüklerden taviz verme pahasına güvenlik önlemlerinin artırılması talep ediliyor, hatta bazen linç ve işkence bile vatandaşlar tarafından onaylanıyor. Risk algısı her alana yayıldıkça güvenlik kaygısı yaşamın diğer alanlarındaki kaygıların önüne geçiyor ve güvenlik saplantılı bir hale gelerek artan dozlarda alınmaya çalışılan bir bağımlılık nesnesi gibi oluyor. Risklere karşı güvenlik önlemlerinin artırılması talebi günümüzde gözetimi yaşamın tüm alanlarına yayan temel dinamiklerden biridir.

Gözetim

Gözetim (*surveillance*) kavramı, Fransızca kökenli gözlemek anlamına gelen *surveiller* fiilinden türetilmiş olsa da günümüz sosyolojik çalışmalarında bakma, izleme gibi eylemlerden daha geniş bir anlamda kullanılır. Gözetim tesadüfi, kişisel meraka dayalı, kendiliğinden gelişen ilgiye dayanan izlemeden farklı olarak sistematik, rutin ve kasıtlıdır. Belli tekniklere dayanarak etkileme, koruma, yönlendirme, yönetme gibi amaçlarla sistematik biçimde enformasyon toplanmasıdır. Bilgi ile iktidar ayrılmaz şekilde birbirine bağlıdır. Yönetilecek birimin tanınması, yönetebilmenin önkoşuludur ve gözetim sayesinde elde edilen veri olmadan yönetim sürdürülebilir değildir.

Gözetim aslında her zaman var olmuştur. Yüz yüze iletişimin olduğu, herkesin birbirini tanıdığı ve birbirinden haberdar olduğu küçük topluluklarda gözetim doğrudan ve yereldi. Kurumsallaşma, mekân ölçeğinin genişlemesi, nüfus artışı ve yazılı kayıtların gelişmesi ile gözetim önemli bir sıçrama göstermiştir. Buna rağmen uygulama alanları büyük ölçüde vergi toplama ve askere alma önceliklerine dayalı olarak nüfusu kayıt altına alma hedefiyle sınırlı kalmıştır. Modern gözetimin ilk önemli örnekleri de askerî alanla ilişkilidir fakat özellikle 19. yüzyıldan itibaren sınai kapitalizm, kentlere göç ve nüfus artışı, ulus-devletin korunma çabası, bürokrasinin gelişimi, kapitalist işletmelerin artışı ile gözetim sistematik ve geniş ölçekli bir hal almış, gözetim araçları çeşitlenmiştir. Bu dönemde yerelliği aşarak daha geniş (ulusal) bir boyut kazanmış, bilimsel ve teknolojik araçlarla zenginleşmiş ve derinleşmiştir. Doğumundan ölümüne kadar birey ve topluluklara yönelik bilgiler oluşturulması, bunların sınıflandırılması, arşivlenmesi ve bunlara dayanılarak politikalar geliştirilmesi, kamu hizmetleri oluşturulması hedeflenmiştir. Sağlıktan sosyal güvenliğe, üremeden çalışma yaşamına kadar birçok konu gözetim alanına dönüşmüştür.

Erken modern dönem, gözetim çalışmalarında çoğunlukla Jeremy Bentham'ın panoptikon projesi üzerinden tartışılmıştır. Panoptikon, kısaca, hapishanenin

tam ortasına inşa edilmiş tek bir gözetim kulesinden hapishanedeki tüm hücrelerin görülebildiği ama gözetleme kulesinde bulunan görevlinin mahkûmlar tarafından görülemediği bir mimari tasarımdır. Mahkûmların o anda gözetlenip gözetlenmediğini bilememesi ve bunun yarattığı belirsizlik panoptikonun gücünün kaynağıdır. Panoptikon bir hapishane modeli olmanın ötesinde modern iktidarın prototipi olarak düşünülmüş, yalnızca suçluları ehlileştirmenin değil, aynı zamanda hastaları tedavi etmenin, öğrencileri eğitmenin, aylakları çalıştırmanın, işçileri verimlileştirmenin aracı olarak kurgulanmıştır. "Görünmeden gören bir göz" metaforuyla tarif edebileceğimiz, bir merkez etrafında örülmüş düzene sokma, bilgi edinme, kontrol etme ve hâkimiyet kurma amaçlı bir toplumsal sistem örneği olarak düşünülmüştür. Okul, aile, fabrika, atölye, hastane, kışla gibi modern disiplin kurumlarının birinden diğerine sürekli hareket halinde bulunma mecburiyetinde olan kişiler üzerinde, en azından bu alanlarda, modern gözetim kendini var etmiştir.

Gözetim faaliyeti tüm tarihsel toplumsal formasyonlarda olsa da gözetim toplumu kavramı gözetimin yaşamın neredeyse her alanına yayılmasını, çok boyutlu ve sürekli hale gelmesini ifade eder. Doğrudan izlemeye ek olarak, fotoğraf ve video kayıt teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla "görünmeden gören göz"ün kapasitesi genişlemiştir. Geç modern dönemde enformasyon toplumunun gelişimi ve dijitalleşmenin sağladığı olanaklarla gözetim kapalı yerlerle, sabit mekânlarla sınırlı kalmayıp hareketli ve sanal ortamlara da yayılan, neredeyse tüm yaşamı kapsayan bir hale bürünmüştür. Dolayısıyla klasik panoptikon kavramı rafa kaldırılmasa da, bu kavramın günümüzde gözetimi tüm boyutlarıyla anlamada yetersiz kaldığı düşünülür. Henüz internetin ve sosyal medyanın ilk örneklerinin dahi çok yaygın olmadığı yıllarda Mathiesen (1997) tarafından sinoptikon kavramı ortaya atılmıştır. Panoptikondan temel farkı, sinoptikonda çok sayıda kişinin az sayıda kişiyi izlemesidir. Bulunulan mekândan ayrılmadan, ekranlar üzerinden başkalarının takip edildiği, izlendiği, gözetlendiği bir süreci ifade etmek için kullanılır. Bunu sağlayan en temel gelişme kitle iletişim araçlarından televizyonun yaygınlaşmasıdır. Televizyonda izlenecek içerikler bilinçli olarak yaratılır veya seçilir, kitleler izlemeleri yönünde teşvik edilir ve kamuoyunun algısı şekillendirilmeye çalışılır. Dünyada olup bitenler belli bir bakış açısıyla, belli bir biçime sokularak anlatılır çünkü kitle medyası çoğunlukla belli bir siyasal ajandanın ve ekonomik çıkarlar zincirinin bir parçasıdır. Görüntü ve anlatılarla kitlelerde panik, korku, güvensizlik, nefret gibi çeşitli duygulanımlar yaratılabilir, çeşitli olaylara dair imgeler defalarca gösterilerek akıllara kazınabilir. Buna rağmen, kitlelerin az sayıdaki kişi ve olayı izlemesi panoptikondaki gibi doğrudan bir zorlamaya dayanmaz. Buna ek olarak, yalnızca negatif duygular değil, haz ve eğlence de sinoptikonun bir parçasıdır. *Biri Bizi Gözetliyor, Survivor* tarzı *reality show*lar, magazin programları bunun en klasik örnekleridir.

Bilgi iletişim teknolojilerinin, özellikle internet ve telefonların yaygınlaşmasıyla, küresel olarak anlık ve sürekli bilgi akışının sağladığı olanaklarla, herkesin herkesi, her an ve her yerde gözetleyebildiği bir dünya ortaya çıkmıştır. Panoptikon veya sinoptikon kavramları bu durumu kavrayabilmek için yetersiz

kalınca, Jeffrey Rosen (2004) tarafından kullanılan omniptikon kavramı yaygınlaşmıştır. Sosyal paylaşım ağları omniptikonun, yani karşılıklı gözetlemenin en belirgin olduğu örneklerdir. Gözetlenmek, takip edilmek kaçınılan veya mecburen rıza gösterilen bir durum değil, çoğu zaman bir arzudur. Sinoptikondan farklı olarak izleyen ile izlenen arasındaki ayrım çok silikleşmiştir; herkes hem izleyen hem izlenendir. Örneğin sosyal medya içerik üreticileri, kendi izleyicilerini ve kanallarının takipçilerini veri olarak gözetleyebilir. Hangi yaş grubu ve hangi cinsiyetten, hangi ülke ve şehirlerden, hangi gruplar tarafından içeriklerin hangi kısımlarının izlendiği, hangi kısımlarının atlandığı gibi birçok analiz mümkündür. İzleyici profilleri analiz edilerek bunlara göre içerik oluşturma ve reklam alma faaliyetleri gözden geçirilir. Yine sinoptikondan farklı olarak, kitlelerin tek bir izlenme nesnesine odaklanması yerine omniptikonda sayıca çok ve bireysel tercihlere göre değiştirilebilen seçenekler mevcuttur.

Klasik panoptikon modelindeki tutsakların ayrı hücrelere konularak iletişimlerinin engellenmesinden farklı olarak omniptikonda yoğun iletişim teşvik edilir. Böylece, gözetim amaçlı kullanılabilecek verinin toplanması için büyük çabalara girmeye gerek kalmaz, bu veri dijital mekânda dönen kişiler arası etkileşimler sayesinde gönüllü olarak üretilir. Haz, eğlence ve kişisel seçimlerin ön planda olduğu bu dünyada, baskıcı asimetrik gözetim kolayca fark edilemez. Günümüzde insanlar gözetimin ve gözetimin kendilerini nasıl etkilediğinin farkında olsalar da bu durumu içselleştirir ve hatta birçok zaman güvenlik, üretkenlik, verimlilik, pratiklik ve haz gerekçeleriyle bunu talep edebilirler.

Gözetimin farklı biçimlerini açıklamaya çalışan kavramların varlığı, zorunlu olarak bunların birbirlerini dışladığını göstermez. Yeni bir gözetim aracı veya anlayışının doğuşu da tarihsel olarak öncekini ortadan kaldırmaz. Bunların hepsi bir arada var olabilir. Veri toplama araçları değişmiş olsa da nüfus sayımı, mal varlığı tespiti, casusluk gibi erken modern dönemden veya hatta modernite öncesinden pratikler günümüze kadar aktarılmıştır. Benzer şekilde, otorite figürleri ya da otoritenin görevlileri tarafından doğrudan yürütülen birebir gözetim uygulamaları ailede, mahallelerde, yüz yüze ilişkilerin baskın olduğu ortamlarda hâlâ oldukça etkilidir. Eşitsiz baskıcı gözetimi sembolize eden panoptikon uygulamaları da ortadan kalkmamış, fiziksel olarak kapalı mekânları aşan bir forma kavuşmuştur. Bu bağlamda kullanılan kavramlardan biri "dijital panoptikon"dur. Bu kavram görülmeden görebilen fakat sabit bir merkezde yer alan ve sınırlı bir görüş mesafesi olan despotik bir göz yerine, yalnızca sabit bir noktadan değil, her şeyi her açıdan mesafe tanımaksızın görebilen bir panoptikonu tarif eder. Duvarların ve mesafelerin sınırlayıcı işlevini ortadan kaldırıp tüm iç ve dış mekânları kapsayabilen total bir panoptikondur (Han, 2015). Tüm dünyayı kapsayan uydu görüntüleri, harita teknolojileri, her evden veya milyarlarca insanın hareket halindeki telefonlarından toplanabilen kullanıcı verileri gözetimi potansiyel olarak yerkürenin neredeyse her noktasına yayar.

Tüm bu yeniliklerle birlikte bürokrasinin işleyişi de dönüşmüştür. Kâğıtlara kaydedilen belgeleme yöntemindense dijital belgeleme yaygınlaşmıştır. Bu belgelere erişim izni olanların belgelere ulaşması, belge içinde tarama yapması ve

tasniflemesi kolaylaşmıştır. Türkiye'de e-devlet üzerinden erişilebilen birçok sistem gibi, belli bir mekâna gitme zorunluluğu olmadan bazı kamu hizmetleri sanal ortamdan bürokratik olarak etkin şekilde sağlanabiliyor. Ortak kullanılan sistemler üzerinden kurumlar arası bilgi transferi ve senkronizasyonu kolaylıkla yürütülebiliyor. Bu avantajların çekiciliği sayesinde devletin veri gözetimi kapasitesi genişlemiş, birçok alana yayılmış ve gözetim daha az masraflı hale gelmiştir. Veri gözetimi (*dataveillance*) bir kişinin peşine casus takmaktan, düzenli olarak birini gözetlemekten, ses veya görüntü kaydı toplamaktan daha az maliyetli, daha hızlı ve aynı anda belki milyonlarca kişinin gözetimini olanaklı kılan yöntemler bütünüdür. Günümüzde devlet ve özel sektör tarafından sıklıkla kullanılır. Yine çoğunlukla kullanıcılar tarafından girilen ya da oluşturulan verilerin belli kodlamalar ve yazılımlar aracılığıyla sınıflandırılması ve analizine dayanır. Birçok konuda zor olan şey artık veriye ulaşmak değil, veri yığınını anlamlı bir şekilde ayrıştırmak, buna uygun yazılım ve kodlar geliştirmek, buna uygun personel yetiştirmek ve belirlenen siyasalar çerçevesinde veriyi analiz etmektir.

Gözetim tekniklerinde ve bu teknikleri anlamayı sağlayacak kavramlarda dönüşümler olsa da bazı temel ilişkiler aynı kalır. Bunlardan biri kapitalizm ile gözetim arasındaki bağlantıdır. Modern gözetimin en önemli uygulamalarının bir kısmı panoptikon özellikleri taşıyan fabrika ve atölyelerde çalışanların disipline edilmesi amacıyla ortaya çıkmıştır. Sabit, görece küçük ve kapalı bir mekânda çalışanların hem makinelerle hem de birbirleriyle senkronize çalışıp çalışmadıklarını denetlemek, belli bir zaman disiplinine uymalarını sağlamak, verimliliği artırabilmek, yapılan işin kalitesini ölçebilmek için birçok yöntem geliştirilmiştir. Bunlar iş yapma biçimlerindeki dönüşümlere göre sonraki dönemlerde yenilenmiştir. Eskiden ustabaşılarla ve denetçilerle yapılan gözetim artık günümüzde yerini daha dolaylı biçimlere bırakmıştır. Günümüz ofis ortamlarında çalışanların bilgisayarlarının merkezî bir program üzerinden denetlenmesi, hangi içeriklere erişildiğinin takibi, işyeri uzantılı elektronik postaların kontrol edilmesi gibi örnekler mevcuttur. Uzaktan çalışmanın yaygınlaşması ile birlikte sabit bir mekâna bağımlı kalmayan gözetim biçimleri de çeşitlenmiştir. Şirket hattı ve telefonları sayesinde çalışanlara istenilen her an ulaşılabilmesi için birçok şirkette bunların 7/24 açık tutulması beklenir. Bir çalışanın bilgisayar başında ne kadar süre kaldığı, fare ve klavye hareketleri, hangi programları ne kadar süre hangi yoğunlukta kullandığı, ne kadar mola verdiği, mesajları ne zaman gördüğü, hangi konumda bulunduğu gibi gözetim teknikleri yaygınlaşıyor. Çalışanlar tam olarak ne zaman denetlenip denetlenmediğinden emin olamadığı ve bu verilere geriye dönük olarak istenildiği zaman ulaşılabildiği için bu tekniklerin işlevselliği ve gücü artıyor.

Yalnızca üretim değil, tüketim alanında, gündelik hayatta da gözetim artık her hücreye nüfuz ediyor ve neredeyse her aksiyon veriye dönüşebiliyor. Gözetim süreçlerinin işleyebilmesi için kişilerin veri ayak izleri bırakarak, gözetim süreçlerine farkında olarak veya olmayarak, isteyerek veya istemeyerek katılmaları gerekir. Günümüzde gözetim aygıtları tarafından toplanan verilerin büyük bir kısmı bireylerin kendileri tarafından cep telefonları, navigasyon, alışve-

riş kartları, indirim kuponları, kredi kartları kullanılarak, seyahatte kimlik bilgileri verilerek, otelde kalınarak, restoranda yemek yenilerek, AVM'lere gidilerek, internette haber okunarak sağlanır. Tüm bunlar sanal ortamda bir ayak izi bırakır ve bu veriye erişenlerin analiz edebileceği *büyük veri (big data)* yığını oluşturur. Örneğin, süpermarket indirim kartları sayesinde hangi kullanıcıların hangi ürünleri aldığına dayanılarak müşteri profillemesi, pazarlama stratejileri, ürün yelpazesinin tespiti yapılır. Şehirlerarası seyahatlerde zorunlu tutulan kimlik numarası sayesinde hem şirketler için müşteri verisi elde edilebilir hem de güvenlik bürokrasisi için kişilerin takibini kolaylaştıracak kayıtlar kendiliğinden oluşur. Konum belirleme sistemleri sayesinde bulunulan konuma uygun reklamlar çıkabilir, sosyal medya platformlarında yakınlarınızla konuştuğunuz konularda reklamlar web sayfalarında önünüze düşebilir. Web sitelerindeki çerezler müşteri profillerinin oluşturulması, hangi içeriklerin nasıl profiller tarafından tüketildiğinin belirlenmesi, reklamların bunlara göre oluşturulması gibi birçok amaca hizmet eder. Tüm hesap bilgileri, harcamaları, kredi kartı dökümleri, fatura ödemeleri, kredi ödeme düzenleri gibi birçok verinin entegre bir sisteme aktarılarak hesaplanmasıyla oluşan kredi notu da bankalar için çok önemlidir ve bu veriler bankalar arasında paylaşılır.

BIG DATA

Big data (büyük veri), *gigabyte* seviyelerinde bilgi stoklayabilen araç ve yazılımlar ile makul bir zaman aralığında düzenlenmesi, analizi mümkün olmayan büyüklük ve karmaşıklıktaki veri yığınları olarak tanımlanabilir. Sosyal medya iletileri, internet istatistikleri, GSM kayıtları, uydu görüntüleri, resim, video ve ses kayıtları gibi değişik kanallardan akan veri süreğen olduğu için veri hacmi hızla artmaya ve değişmeye devam eder. Örneğin, milyonlarca mobil internet kullanıcısı, özel şirketler ve toplu taşıma organizasyonlarından sağlanan ve anlık olarak güncellenen konum ve ulaşım verisi sayesinde nereden nereye, günün hangi saatlerinde, ne kadar sürede ve hangi alternatif araçlarla gidilebileceği yaklaşık olarak hesaplanabilir.

Veriye erişim kolaylaşsa da *petabyte*, *exabyte* seviyelerindeki yapılandırılmamış veri yığınının kısa sürede anlamlı bir şekilde temizlenmesi, işlenmesi, analiz edilmesi ve depolanması zorlaşmıştır. Büyük şirketler, devlet kurumları, istihbarat örgütleri veri depolama kapasitelerini artırmaya, analiz araçları ve yöntemlerini geliştirmeye, bunlara uygun personel istihdam etmeye dikkat eder. Kamuoyu araştırmalarının son yıllarda daha fazla önem kazanması da veri analiz kapasitesinin genişlemesi ile ilişkilidir. Sosyal medya verisi sayesinde seçmenlerin eğilimlerini tespit etmek ve buna göre seçim kampanyası içeriklerini ve seçmene ulaşma araçlarını belirlemek mümkündür. Müşteri profilleri, tüketim geçmişleri, sosyal medya takipleri gibi birçok verinin eşzamanlı analiziyle metaların üretim, pazarlama ve fiyatlama politikaları belirlenir. Sporcu analizlerinde de kullanılan ısı haritaları sayesinde, müşterilerin mağazaların hangi noktalarında daha çok vakit geçirdiği ve böylece hangi ürünlerin nereye yerleştirileceği, web sitelerine giren kullanıcıların sayfaların hangi kısımlarında *mouse* imlecini daha çok dolaştırdığı verisi ile öne çıkarılmak istenen içerik ve reklamların nerelere konulacağı tespit edilebilir.

Gözetimin çeşitliliğini gösteren, kişinin kendini "gözetlediği" öz-gözetim faaliyetleri de mevcuttur. Örneğin sağlık alanında bireylerin kendileri tarafından düzenli olarak regl döngülerinin takibi; tansiyon, kilo, kolesterol, yağ oranı ve uyku kalitesi ölçümlerinin yapılması; akıllı saatler ve mobil telefon uygulamalarıyla bunların kaydedilip düzenlenmesi, buna göre planlar oluşturulması günümüzde giderek yaygınlaşıyor. Öz-gözetim kişisel tercih ve çabaya dayansa da sağlık verileri devletler tarafından rızaya pek bakılmaksızın düzenli olarak kayıt altına alınır. Hastalık geçmişiyle ilgili çoğu veriye Türkiye'de e-Nabız sistemi üzerinden erişilebiliyor. Kişisel özgürlüklerle ilgili çeşitli problemlerine rağmen sağlık verileri toplandığı için gelecekteki sağlık yatırımlarının bu verilere göre yapılabildiği, hangi hastalıkların yaygınlaştığı gözlemlenip önlem alınabildiği söylenir. Covid-19 döneminde de pandemi yönetiminde bilgi iletişim teknolojileri yaygın olarak kullanılmıştı. Türkiye'de "Hayat Eve Sığar" uygulaması ve bu amaçla zorunlu tutulan kodlar pandemi sürecinde salgına dair veri birikimi ve gözetimin önemli araçları olmuştur.

Gözetim alanı çok dinamik ve sürekli yenilenen teknolojilere bağlı bir alandır. Birçok araçla toplanan veriye kimin, nasıl, ne kadar erişebildiği; toplanan verinin nereye akacağı, hangi amaçlarla kullanılacağı; gizlilik ve güvenlik araçlarının nasıl belirlendiği gibi gözetimin işleyişi ve sınırlarına ilişkin birçok problem mevcuttur. Şeffaflıktan çok uzak olan bu alanda, bu veriler şirketler tarafından kullanıcıların rızası dışında satılabilir veya takas edilebilir. Buna ek olarak verileri toplayanlar kötü niyetli olmasa bile verilerin çalınması ve dolandırıcılık dahil olmak üzere birçok kötü amaçla kullanılabilmesi mümkündür. Devlet kurumlarının web sitelerinin *hack*lenebildiği, istihbarat kayıtlarının bile sanal ortamda ele geçirilebildiği bir dönemde bu endişe hiç yersiz değildir. Bu alandaki yasal düzenleme veya denetim açıkları büyük soru işaretleri yaratır. Hukuki düzenlemeler gözetimin hızına yetişemediği için henüz hukukla kavranmayan alanda birçok problemli faaliyet yürütülebiliyor veya bu alandaki düzenlemeler sürekli değişiyor.

Gözetim hayatın her alanına yayılınca, gözetime dair birçok tartışma mahremiyet veya özel hayatın gizliliği kavramları çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır. Gözetimin sınırları çoğunlukla mahremiyet veya özel hayatın gizliliği kavramlarına dayanılarak çizilmeye çalışılır. Fakat bu kavramlar tarihsel olarak dönüşürken farklı toplumlarda ve toplumun farklı kesimlerinde değişik anlam ve pratikler taşır. Öte yandan, mahremiyet genelde birey temelli olarak ele alınır ve gözetimle mücadele bireysel özgürlükler alanına sıkışır. Fakat gözetim mahremiyetin veya özel hayatın gizliliğinin ihlaline ek olarak birçok başka hak gaspına ve ayrımcılığa kapı aralayabilir, toplumsal eşitsizliklerin pekiştirilmesine yol açabilir. Bu konuda en yaygın kullanılan gerekçe güvenliktir.

Güvenlikleştirme ve gözetimin yaygınlaştırılması çabaları daha önce başlamış olsa da 11 Eylül 2001 sonrası korkunun yayılması ve risk algısının genişlemesiyle güvenlik konseptli gözetim tekniklerinde büyük bir sıçrama yaşanmıştır. Bu doğrultuda vücut tarayıcıları, parmak izleri, biyometrik pasaportlar hızlı bir biçimde ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Vize yükümlülükleri tehlikeli görü-

len toplumsal kesimler veya riskli görülen ülkelerden gelenler için zorlaşmış ve daha fazla kişisel veri sunulması zorunluluğu getirilmiştir. Öte yandan, sınır güvenliği gözetleme araçlarının artık mesafe tanımaması sebebiyle güvenlik tehdidi olarak görülen kişi ve nesneler sınırlardan çok uzaktayken bile gözetlenebiliyor. Özellikle gelişmiş ülkeler göç tehdidi daha ülkelerine yaklaşmadan tehdidi başından engellemek, göçün başlangıç noktalarına gözetim araçlarını yerleştirmek, riski kendi sınırlarından uzakta tespit edip gerektiğinde hareketsiz hale getirebilmek için gözetim araçları geliştiriyorlar.

Daha önce risk toplumu başlığı altında tartıştığımız gibi, ülke sınırları içinde de potansiyel tehlike veya düşman olarak algılanan nesne, grup ve olguların sayısında artış söz konusu olduğu ve tehlikenin nereden geleceği belli olmadığı için her mekân önleyici güvenlik perspektifinden yeniden incelenir. Kamu otoriteleri tarafından potansiyel tehlike olarak kodlandıkları için sokaklara, caddelere, okullara, kampüslere, meydanlara yerleştirilen kameralar güvenliği sağlamak, tehditleri mümkünse ortaya çıkmadan bertaraf etmek için görüntü ve konum verilerinin toplanıp işlenmesini, il ve ülke genelinde entegre sistemlere aktarılmasını amaçlar. Ortada somut bir tehlike olmadığı durumlarda bile gözetim araçlarının yaygınlaşmasının en büyük tetikleyicisi veya bahanesi bu güvenlik kaygısıdır ve çare daha gelişmiş gözetim teknolojilerinde aranır.

Gerekçe güvenlik ve suçla mücadele olduğu için kamuoyu tarafından genelde desteklenen teknik takip, mobese kameraları ve diğer gözetim faaliyetlerinde elde edilen veri ve görüntülerin sonrasında ne yapıldığı, nerelerle paylaşıldığı, suç kavramının dönüşmesiyle kimlere karşı kullanıldığı muğlaktır. Suçla mücadele konusunda önemli katkıları olsa da, suçluların yakalanmasını kolaylaştırsa da güvenlik gerekçeli gözetim teknolojileri vatandaşların bireysel özgürlük alanlarını daraltabilir ve hak ihlallerine kapı aralayabilir. Siyasal alan muhaliflere kısıtlanmaya çalışılırken ve onlara dair veri toplanırken de gerekçe risk ve güvenlik olur. Protestolara katılanların kamera kaydına alınması, muhalif haber yapan web sitelerine erişimin kolayca engellenmesi, sosyal medyadaki fikir beyanları üzerinden yapılan cezalandırmalar, muhalif kampanyalara imza verenlerin ve çeşitli siyasi örgütler veya sosyal medya gruplarına üyeliklerin kayıt altına alınması gibi birçok uygulama, sansür ve ifade özgürlüğü kısıtlamaları gözetim korkusunu tetikleyerek vatandaşları siyasal katılımdan uzaklaştırıyor ve otosansürü pekiştiriyor.

Neye ve kime karşı güvenlik sağlanacağı belirsizleşiyor veya döneme ve iktidar sahiplerinin anlayışına göre değişkenlik gösteriyor. Belirlenen bazı özelliklere göre profillemeler, kategorileştirmeler yapılarak bireyler taşıdıkları tehlike potansiyellerine göre farklı gruplara yerleştirilir. Buna Türkiye'de fişleme de denir; suça karışmamış olsa dahi kişinin işe girmesinden yükselmesine, bazı kamu hizmetlerinden faydalanabilmesine kadar devletle birçok ilişkisinde belirleyici olabilir. Özellikle terörle ilişkili soruşturmalarda sıklıkla karşılaştığımız gibi belli verilere dayanılarak kişiler henüz suç ortaya çıkmadan şüpheli kategorisine sokulabilir. Suçu kanıtlanana kadar kimsenin suçlu kabul edilemeyeceğini ifade eden masumiyet karinesi işlemez ve "potansiyel suçlu" görülen kişiler masumiyeti kanıtlanana kadar suçlu kabul edilir ve suçluymuş gibi muamele görürler. Bu tip ön-

leyici gözetim, riskli görülen gruplara daha yoğun şekilde uygulanır fakat gözetim teknolojileriyle sadece riskli görülen profiller gözetlenmez. Terör faaliyetleri içinde olanları tespit edebilmek için terör faaliyetleri içinde olmayanların da belli ölçüde gözetlenmesi, kategorileştirilmesi gerekir. Bütün vatandaşlar izlenme nesnesi haline getirilmeden "sakıncalı" görülenlerin tespiti ve ayıklanması mümkün değildir. Zaten bu yüzden yalnızca suça karışmış olanlardan değil, tüm vatandaşlardan kimlik ve pasaport yenilerken zorunlu parmak izi alınır. Her şey güvenlik riski ile ilişkilendirilebildiği için özel güvenlik sektöründe, kolluk personeli sayısında, güvenlik bütçesinde, güvenlik bürokrasisinin sahip olduğu gözetim araçlarının çeşitlenmesinde ve erişebildiği veri kapasitesinde büyük bir artış olur.

Gözetim konusunda etkili bir ülke olan Çin'de 2022 yılı itibarıyla henüz ilk yıllarında olan "sosyal kredi sistemi" isimli bir uygulama yürürlüktedir. Vatandaşların suç ve kabahat kayıtları, mali durumları, harcamaları, alışveriş geçmişleri gibi yaşamlarının tüm alanına dair gözetim kayıtlarına dayanan ve ödül-ceza mekanizmasıyla işleyen bir sistemdir. Her vatandaşa faaliyetleri üzerinden artı veya eksi puan verilir. Örneğin, yaşlı aile üyeleri ile ilgilenmek, fakirlere yardımda bulunmak, sosyal medyada hükümeti övmek, iyi bir banka kredi puanına sahip olmak artı puan iken, çevrimiçi oyunlarda hile yapmak, hükümeti eleştirmek, internette yalan haber yaymak, trafik kurallarını ihlal etmek eksi puandır. Belli bir puan barajının üzerine çıkanlar toplu taşımadan daha ucuza yararlanmak, hastanede daha az sıra beklemek, okul ve işe kabulde öncelik, vergi indirimleri gibi çeşitli avantajlardan faydalanırken, belli bir limitin altına düşenler de kamu hizmetlerine sınırlı erişim, tren ve uçakla seyahat edememe, bazı okullara kayıt yaptıramama, kara listedeki vatandaşların isimlerinin ve fotoğraflarının kamuya açık platformlarda yayımlanması gibi dezavantajlarla karşılaşır. Yani gözetim sayesinde makbul vatandaş-ikinci sınıf vatandaş ayrımı yapılır ve makbul olmayanları hakların kullanımından dışlamak kolaylaşır. Çin uç bir örnek gibi görülse de genel bir eğilimi yansıttığı söylenebilir.

Öte yandan, yaygınlaşan gözetimi, risk algısına dayalı güvenlikleştirmeyi yalnızca zorba politikacıların sebep olduğu yukarıdan aşağıya gerçekleşen, devlet tarafından dayatılan bir süreç olarak görmek çok yanlış olacaktır. Vatandaşların çoğu bu sürecin aktif rıza göstereni ve talep edenidir. Gözetim kavramı genelde olumsuz çağrışımlar yapsa da zorunlu olarak kötü değildir, aksine bazı hak ve özgürlükleri korumaya da yardımcı olabilir. Tacizlerin açığa çıkarılmasında olduğu gibi, gözetim araçları güçsüz kılınanlar tarafından güçlülere karşı da kullanılabilir. Toplumun konsensüs geliştirdiği bazı olumsuz davranışları engelleme, olumluları ödüllendirme işlevi olabilir. Pandemilerle mücadelede ve ölüm oranlarının azaltılmasında katkıları olmuştur.

Sonuç

Bu metinde hızlanma, risk ve gözetim süreçlerinin olumsuz yönlerini ön plana çıkarmış olsak da her şeyi "siyah ya da beyaz" algılama kolaycılığına düşülmemelidir. Örneğin, gözetimin tüm araçlarından vazgeçmek; toplumsal alanda

hiçbir riskin olmadığını, bunların kurgu veya birilerinin oyunu olduğunu, ardında "dünyayı yöneten üç-beş aile"nin bulunduğunu savunmak doğru olmayacaktır. Benzer şekilde, yukarıda eşitlik ve özgürlük karşıtı birçok uygulamada yeni teknolojik araçların rolünden bahsedilirken amaç teknoloji kullanımını toptan reddedip "taş devrine dönmek" değil, günümüzde bu alana yönelik eleştirel düşünce geliştirebilmektir.

Günümüzde toplumsal kurtuluşu yapay zekânın gelişiminde arayanlar olsa da teknolojik ilerleme ile özgürlük, eşitlik ve refah arasında zorunlu olarak pozitif bir ilişki yoktur. Örneğin, gözetim teknolojilerindeki devasa gelişmelere rağmen güvenlik kaygısının azaldığını söylemek zordur. Sorunların sosyo-ekonomik ve politik kaynakları ile uğraşarak değil, güvenlik önlemlerini, gözetim pratiklerini artırmaya çalışarak önlemeye çalışmak kısırdöngü yaratır. Teknolojilerin tarafsız araçlar olduğu, kendi içlerinde otomatik ilerleyen bir gelişim süreçleri olduğu, sonuçlarının olumlu ya da olumsuz olmasının kullanım amacına ve kullanıcının karakterine göre değişeceği iddiası bile tartışmalıdır. Teknolojinin sonuçlarının kullanıcısına göre değiştiğini kabul etsek bile, hem bu teknolojilere erişim, bunların kullanımı hem de etki yaratmaları açısından gücü elinde bulunduran ve bunu devam ettirmeye çalışanların daha avantajlı konumda olduklarını rahatça söyleyebiliriz.

Ayrıca yalnızca ortaya çıkan ürünlerin kullanım amaçlarındaki farklılıklar değil, üretim süreçleri de önemlidir. Birçok büyük teknoloji atılımı büyük bütçeler gerektirir. Bu noktada devlet, askeriye ve büyük holdingler arasındaki işbirliği kilit önem taşır. Devletler teknolojik yenilikleri tamamen belirlemese de teşviklerle bazı teknolojik alanlardaki atılımları destekleyip hızlandırabilirken, bazılarını yasal yollarla veya çeşitli denetim işlevleri ile baltalayıp yavaşlatabilir. Teknolojiler politik, toplumsal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin ürünüdür. Hızlanma, risk ve gözetim toplumlarının özelliklerinden etkilenmemesi ve onları beslememesi mümkün değildir. Elbette teknolojik araçlar ortaya çıktıktan sonra toplumsal yaşam üzerinden yeniden etkide bulunup onu dönüştürebilir, hatta ilk düşünülen amaçlardan farklı olarak öngörülemeyen sonuçları, beklenmeyen etkileri beraberinde getirebilir. Bilgi ve iletişim teknolojilerinde İkinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki gelişmeler bu süreçlere dair fikir verir. Artık gündelik hayatımızın bir parçası olan internet, bilgisayar, mesajlaşma sistemleri gibi teknolojiler öncelikle askerî alanda ortaya çıkmış ve kullanılmış olsa da birçok askerî rejimin zayıflamasında ve özgürlük hareketlerinin güçlenmesinde bile bu teknolojilerin etkisi olmuştur. Nasıl ki teknoloji kurtuluşun reçetesi veya problemin kaynağı değilse, hızlanma da özsel olarak iyi veya kötü değildir. Yavaş veya hızlı olanın evrensel olarak diğerinden daha iyi olduğu normatif olarak iddia edilemez. Dolayısıyla yavaşlama, mümkün olup olmadığı tartışması bir yana, çözümün kendisi de değildir. Eleştirel bir yaklaşımla burada olumsuz yönleri ön plana çıkarılmış olsa da yaşamı kolaylaştıran, insanlar arası küresel iletişimin önünü açan sayısız avantajı ve özgürleştirici yönü de vardır, fakat bunlardan da herkes aynı ölçüde faydalanamaz. Burada problemli olan bazı aktörlerin, bazı toplumsal kesimlerin, bazı kurumların ve ülkelerin hızlanmada ve hızı

kontrol etmede daha avantajlı olmalarına sebep olan toplumsal ilişkilerdir. Hızlanma sürecinde anlamlı bir yaşam kurabilmenin tek yolu hızlanmanın neden, koşul ve aktörlerini sorgulamadan daha fazla hızlanmaya çalışmak gibi beyhude bir çaba olmamalıdır.

Görüldüğü gibi çağdaş dünya eskiden taşınan ve/veya yeni oluşan birçok meydan okumayla önümüzde duruyor. Bu bölümde ele aldığımız görece güncel üç kavram ve bunlarla ilgili tartışmalar insanlık tarihinin sosyal, siyasal, ekonomik, teknolojik kazanımlarını çöpe atmamak, yeniyi eleştirirken eskinin nostaljisine düşmemek, güncel koşullarda daha eşitlikçi ve özgürlükçü bir yaşamı kurabilmek için gerekli olan eleştirel yaklaşımın bazı yönlerine dair bir fragmandır.

KAYNAKÇA

Bauman, Z. (2012), *Küreselleşme*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bauman, Z. (2017), *Akışkan Modernite*, Can Sanat Yayınları, İstanbul.

Beck, U. (1992), *Risk Society*, Sage Publishing, Londra.

Beck, U. (2002), "The Terrorist Threat: World Risk Society Revisited", *Theory, Culture & Society*, 19/4: 39-55.

Bell, E. ve Tuckman, A. (2002), "Hanging on the Telephone: Temporal Flexibility and the Accessible Worker", R. Whipp, B. Adam, I. Sabelis (der.), *Making Time: Time and Management in Modern Organization*, Oxford, New York, s. 115-125.

Chesneaux, J. (2000), "Speed and Democracy: An Uneasy Dialogue", *Social Science Information*, 39/3: 407-420.

Furedi, F. (2001), *Korku Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Han, B. (2015), *Şeffaflık Toplumu*, Metis Yayınları, İstanbul.

Jessop, B. (2009), "The Spatiotemporal Dynamics of Globalizing Capital and Their Impact on State Power and Democracy", H. Rosa, W.E. Scheuerman (der.), *High Speed Society: Social Acceleration, Power and Modernity*, The Pennsylvania State University Press, s. 135-158.

Lyon, D. (2013), *Gözetim Çalışmaları*, Kalkedon Yayınları, İstanbul.

Mathiesen, T. (1997), "The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited", *Theoretical Criminology*, 1: 215-234.

McIvor, D. (2011), "The Politics of Speed: Connolly, Wolin, and the Prospects for Democratic Citizenship in an Accelerated Polity", *Polity*, 43/1: 58-83.

Prandini, R. (2013), "The Future of Societal Constitutionalism in the Age of Acceleration", *Indiana Journal of Global Legal Studies*, 20/2: 731-776.

Rosa, H. (2009), "Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-speed Society", H. Rosa, W. Scheuerman (der.), *High Speed Society: Social Acceleration, Power and Modernity*, The Pennsylvania State University Press, s. 77-112.

Rosa, H. (2010), *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*, NSU Press, Malmö.

Rosa, H. (2013), *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*. Columbia University Press, New York.

Rosen, J. (2004), *The Naked Crowd: Reclaiming Security and Freedom in an Anxious Age*, Random House Books, New York.

Scheuerman, W. (1999), "The Economic State of Emergency", *Cardozo Law Review*, 21: 1890.

Sennett, R. (2008), *Karakter Aşınması*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

White, J. (2019), *Politics of Last Resort*, Oxford University Press, Oxford.

İKİNCİ KISIM

Siyasallaşmanın Alanları

KAMUSAL ALAN VE KAMUSALLIKLAR

GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN

Kamusal alan hem kuramsal metinlerde hem de gündelik yaşamda birden çok anlamı işaret edecek şekilde kullanılabilen, dolayısıyla kendi içinde yorumsal çeşitliliği barındıran bir kavramdır. Kimi zaman "kamuoyunun oluştuğu alanı" çağrıştıracak şekilde, kimi zaman kimsenin mülkiyetinde olmayan, halkın erişimine açık ortak alanlar anlamında, kimi zaman da devlet ve sivil toplum arasındaki bir tür "dolayım alanı" manasında kullanılagelmiştir. Kamusal alan, kamusal mekânı işaret edecek şekilde zikredildiğinde kanaatlerin, düşüncelerin ve tecrübelerin oluştuğu, birbirleriyle ilişkiye geçtiği ve aktarıldığı sosyal alan akla gelir. Ancak kamusal alan bir yandan da, Özbek'in (2004: 40) belirttiği gibi, sosyal alanlarda varlık bulan anlamın içeriği/kapsamı ile bu içeriğin/kapsamın üretilme sürecinde dikkate alınması gereken kolektif birimlere referans verir.

Modern kamusal alan fikrinin Aydınlanma düşüncesine dayandığı ve rasyonelleşme, laikleşme ve geleneksel kısıtlayıcılardan özerkleşme süreçleriyle ilişkili olduğu saptaması literatürde genellikle kabul gören bir yaklaşımdır; nitekim kavramın işaret ettiği içerik, felsefi kökleri bakımından Kant'a kadar götürülebilir. Bu haliyle, özgür bireylerin ortak meseleler hakkında birbirleriyle iletişim içinde olmaları, tartışmaları ve eyleme geçmelerinin rasyonel ve efektif bir tutum olduğu ön kabulü, modern kamusal alan kavramsallaştırmasının ortaya çıkmasında etkilidir. Öte yandan üretim ilişkileri kapsamında kapitalizmin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan köklü değişim kamusal alan tahayyülünü mümkün kılan bir diğer etmendir. Bu çerçevede kapitalizmin modern üretim alanları ile bu üretimin dışında kalan alanları birbirinden ayırdığı, kentlerin ve kent hayatının yapısal özelliklerini dönüştürdüğü ve kişiler/topluluklar arası etkileşim biçimlerini değiştirdiği hesaba katılmalıdır.

Dacheux'nün (2012: 15) ifadesiyle "sosyal ve beşeri bilimlerin birlikteliğini besleyen" kamusal alan kavramı, çeşitli akademik disiplinlerde farklı tonlamalara sahiptir. Bir siyaset kuramcısının, bir sosyal tarihçinin, bir kent planlamacısının ya da bir iletişim uzmanının kavrama yüklediği anlamlar farklılık arz eder ve çoğu zaman "burjuva kamusal alanı", "proleter kamusal alan", "küresel kamusal alan", "medyatik kamusal alan", "*online* kamusal alan" gibi örneklerde olduğu üzere kavram farklı disiplinler bünyesinde yeni kapsamlar ve sıfatlarla buluşur. Hem müstakil akademik alanlarda yapılan özgün çalışmalar hem de disiplinlerarası arayışlar, kavramın içeriğini ve analitik boyutunu derinleştirme olanağı sunar.

Genel manada sosyal bilimciler, özelde siyaset düşünürleri, kamusal alan kavramını iki ana hedef doğrultusunda ele almıştır. Bunlardan ilki, spesifik bir tarihsel sürecin dinamiklerini, bilhassa 17. ve 18. yüzyıldan bu yana geçen zaman diliminde modern toplumların ve siyasetin çok yönlü ve de katmanlı değişimini, kamusal alan kavramı vasıtasıyla anlama çabasıdır. Sınıfsal ilişkiler, toplumsal cinsiyet, mekânsal örgütlenmeler, politik kültür, kitle iletişim araçları ve medya gibi temel başlıklar kamusal alan ve kamu fikrinin dönüşümü çerçevesinde irdelenir. İkincisi ise var olan siyasi-toplumsal kurum ve işleyişlere dair normatif politik eleştiriyi içerir; kamusal alan üzerine kafa yormak, çoğu zaman politikayı anlamlandırmanın, toplumsal alan ile politik alan arasındaki ilişkiselliği serimlemenin ve "ideal" bir siyasal düzen/toplum arayışının ayrılmaz bir parçası olarak görülür. Bu çerçevede farklı siyaset teorisyenleri kimi zaman Antik Yunan veyahut Roma örneğini, kimi zaman "burjuva kamusallığını" ya da "proletarya kamusal alanını" üzerine düşünülmesi gereken ideal birer form veya toplumsal deneyim olarak önermiş ve tartışmıştır. Kamusal alanı merkeze alan çalışmalara dair genel hatlarıyla özetlediğimiz bu iki hedef, pratikte birbirleriyle iç içe geçer ve çoğu kez demokrasi teorisi ile eklemlenir. Nitekim Arendt'in *İnsanlık Durumu*, Habermas'ın *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Negt ve Kluge'nin *Kamusallık ve Tecrübe*'si başta olmak üzere kamusal alan kavramı üzerine bugün birer klasik eser kimliğine kavuşmuş önemli çalışmalar, İkinci Dünya Savaşı sonrasında demokratikleşme, bireyleşme, yeniden bölüşüm ve sosyal-kültürel haklar tartışmalarıyla birlikte ete kemiğe bürünmüştür. Bu çerçevede siyaset teorisyenleri kamusal alanı demokratik katılım, aleniyet, çoğulculuk, üretim ilişkileri, sosyal etkileşim ve kolektif deneyim gibi kavramlarla birlikte yorumlamışlardır.

Kamusal alan kavramına atfedilen özelliklere dair Türkçede "umumi", "amme", "aleni" ve hatta "kamuoyu" gibi ifadelere rastlamak mümkündür. Özbek (2004: 30-31), söz konusu terimlerin kullanım biçimlerini serimlerken bir kamusallık niteliği olarak aleniyetin Türkiye'nin politik kültüründe kökleşmediğini, "umumi" sözcüğünün de daha ziyade resmî makamlar tarafından herkese açık mekânları (ve bu mekânlarda yapılması meşru ya da gayrimeşru görülen hal ve davranışları) tanımlamak için tercih edildiğini ifade eder; "kamu" teriminin ise doğrudan organları, görevlileri ve fonksiyonları ile devleti akla getirdiğinin altını çizer. Gerçekten de Türkiye'de, en net biçimiyle 1990'larda cere-

yan eden ve 2000'lerin ilk on yılına sarkan türban tartışmalarında tecrübe edildiği üzere, kamusal alan kavramı uzun süre "resmî alan" ile özdeş görülmüş ve kamu hukuku ile iç içe düşünülmüştür. Mezkûr kavram, yurttaşın devlet kurumları ile karşılaştığı alanlarda üstlenmesi gereken yükümlülükler ve davranış kodlarıyla beraber mütalaa edilmiştir. Halbuki uluslararası literatürde kamusal alan kavramı, toplum-devlet ilişkilerini de kapsayan ve fakat onu aşan bir düşünsel tartışmanın içinde ele alınmıştır. Nazizm ve faşizm tecrübelerinin toplumsal ve siyasal açıdan yıkıcı sonuçları (özel alanın kuşatılması), eleştirel reel sosyalizm analizleri, "kitle toplumu" eleştirileri, tüketimciliğin modern toplumların ayrılmaz bir unsuru haline gelmesine yönelik itirazlar, temsilî demokratik yapıların eksikleri ve politik alanın gitgide daralması gibi çok sayıda politik mesele kamusal alan kavramını, zaman zaman güncellenen ve ufuk açıcı niteliğini koruyan bir tartışma başlığı haline getirmiştir. Bu bahiste, görece farklı düşünsel kaynaklardan yararlanan kamusal alan modellemeleri ortaya çıkmıştır. Demokrasi teorisiyle yakından alakalı sayılabilecek bu modellemelerin kamusal alana dair tanımlarını, en genel haliyle şu şekilde özetlemek mümkündür: Kamusal alan, farklı özelliklere sahip bireylerin birbirleriyle ilişkiye geçerek politik bir topluluk inşa etmesine imkân sağlayan temsilî/simgesel bir alandır. Bireyler, politik enformasyona kamusal alan vasıtasıyla ulaşarak kendilerini politik bir topluluğun üyesi ve politik eyleyeni olarak tahayyül ederler. Kimi zaman bir sokak protestosu ya da mitingde, kimi zaman politik tartışmaların yürütüldüğü bir buluşma mekânında etkileşime geçen kişiler politik bir özne haline gelirler; dönüşürler ve çevrelerini dönüştürürler. Kamusal alan, aynı zamanda politikanın hem görünürlük kazandığı hem de meşru bir faaliyet olarak onandığı yerdir. Kamusal nitelikte sorunlar bu alanda algılanabilir, idrak edilebilir, tartışma, örgütlenme ve eylem konusu olabilir. Kolektif deneyim, kamusal alanın içinde birikir, dönüşüme uğrar, aktarılır ve toplumsal hafızada iz bırakır. Demokratik haklar, adil bölüşüm talebi ve emek mücadelesi, tam da bu nedenle kamusal alandaki eylemlilikten ve tecrübeden bağımsız düşünülemez. Nesiller hem kendi deneyimlerini hem de miras olarak devraldıkları kolektif deneyimleri olumlu ya da olumsuz bir referans olarak kodlayarak kamusal alanda mücadele ederler. 1968 Hareketleri esnasında Paris Komünü'ne, 2000'lerde Puerto del Sol, Gezi ya da Syntagma protestolarında ise 1968'e gönderme yapılması tesadüf değildir.

Alt başlıklara geçmeden önce, kamusal alan ve demokratikleşme arasında kurulan ilişkinin bir yansıması olarak kamusal alan kavramının hem kuramsal çalışmalarda hem de güncel tartışmalarda Soğuk Savaş sonrasında yeniden popülerlik kazandığı not edilmelidir. Devlet-sivil toplum tartışmalarını kapsayacak bir genişlikte başvurulan kamusal alan kavramı liberaller, neoliberaller, yeni cumhuriyetçiler, feminist kuramcılar, radikal demokratlar ve başkaları tarafından ele alınmış, hem post-Sovyet ülkelerinin demokratikleşmesi için hem de temsilî demokrasinin içine düştüğü krizden çıkması için bir reçete olarak düşünülmüştür. Kamusal alan kavramının yeniden popülerlik kazanmasında kimilerine göre esas neden 1990'larda sosyalist rejimlerin yıkılmaları sonucu Marksizmin "geri çekilmesi" ve entelijansiyanın Marksist devlet kuramından uzaklaş-

ması iken (Zabcı, 2015), kimilerine göre küresel demokrasi imkânının ve ulus-ötesi siyasal aidiyetlerin ufukta belirmesidir. Her iki önermenin de ikna edici yanları mevcuttur. Gerçekten de kapitalist devlet üzerine süren yoğun tartışmalar 1980'lerle beraber kesintiye uğratmış, Marksist paradigmanın hâkim olduğu bu tartışmaların yerini 1990'larla beraber büyük ölçüde sivil toplum ve kamusal alan kavramının liberal yorumları almıştır. Öte yandan kavramın popülerlik kazanmasının maddi değişim ile de yakından ilişkisi vardır. Küreselleşmenin ivme kazanması ve yeni iletişim teknolojilerinin gelişmesi, kamusal alan tartışmalarını küresel ağ(lar), kozmopolit demokrasi, küresel toplumsal hareketler, yeni medya gibi temalar etrafında teorik ve olgusal düzeyde yeniden canlandırmıştır. Ayrıca Negt ve Kluge'den ilhamla sınıf, emek mücadelesi, deneyim gibi kavramlar ile kamusal alan kavramını birlikte ele alan çalışmalar, özellikle medya ve toplumsal hareketler tartışmalarına katkı sunmuştur.

Sınıf, tarih ve kamusal alan

Kamusal alan üzerine yürütülen tartışmaların, genellikle belirli bir tarihsel okumayı ya da arka planı içerdiğini söylemek gerekir. İster "kamuoyunun oluştuğu ortak alan", ister "çoğulluk ve özgürleşim alanı", ister "hegemonik mücadelenin alanı", isterse sınırları muğlak bir "dolayım alanı" olarak tarif edilsin, kamusal alan insanlık tarihinde politik bir birime aidiyet, siyasal sorunlar başta olmak üzere müşterek meselelerin ele alınmasına katılım, "özel alan dışı beşeri faaliyetler" gibi süreçlerle birlikte düşünülen bir kavramdır. Kamusal alanın tarihselliğine atıfta bulunan metinlerin Antik Yunan'a yüzünü dönmesi bu nedenle şaşırtıcı değildir. Kent devletlerine (*polis*) yurttaşlık bağıyla bağlı olan bireylerin özel yaşamlarının ötesinde bir kamusal hayatlarının olduğu, diğer yurttaşlar ile politik bir kamusallığı paylaştığı sıklıkla vurgulanır. Örneğin Hannah Arendt (2000), modern kamusal alanın ideal örneğini, kamusal alan ile özel alanın birbirinden net ve keskin bir biçimde ayrıldığını söylediği Antik Yunan'da keşfeder. Üretim ve yeniden üretim etkinliğini "zorunluluk alanına/özel alana" dair bir faaliyet olarak gören Arendt için kamusal alan özgürleşmenin alanıdır. İnsani faaliyetler içinde Arendt'in öne çıkardığı eylem ve söz, ancak yurttaşların müşterek alanında, şiddetten arındırılmış bir etkileşimle ve diyalogla anlam kazanır. Bu çerçevede kamusal alan, Antik Yunan'da yurttaşların özgürce katılıp ortak meseleleri birbirleriyle uyum içinde ve açıkça tartıştığı alandır, siyasal özgürleşmenin temelidir.

Kamusal alanı özgür tartışmaya dayalı siyasal faaliyeti mümkün kılan mekân, kurum ve ilişkiler olarak ele alan yaklaşımlara göre, kamusallığa ait fikir ve pratikler Ortaçağ'da erozyona uğrar. Feodalizm, siyasal egemenliğin parçalanmasına yol açtığı gibi, kamusal yaşamın da dağılmasına neden olur. Antikçağ'da mevcut olduğu varsayılan kamusal alan ile özel alan arasında ayrışma, feodal üretim biçimi tam da bu ikisinin örtüşmesine dayandığı için ortadan kalkar. İktidar ilişkileri feodal ayrıcalıklara, sadakat bağı üzerinden tarif edilen karşılıklı görev ve sorumluluklara, geçimlik ekonominin dar ve kısıtlı ölçeğine kaydıkça,

politik yaşama katılımı esas alan kamusal alan da gündemden düşer. Kamu "ortak deneyim alanı" olmaktan çıkar ve giderek şahıs(lar) ve statü(ler) ile ilişkili hale gelir. Habermas, Geç Ortaçağ'a ilişkin "temsilî kamu" kavramsallaştırmasını yaparken bu noktaya dikkat çeker. Ona göre "temsilî kamu kendini toplumsal bir alan, bir kamu alanı olarak ortaya koymaz; daha çok, deyim yerindeyse bir statü belirtisidir. Hangi derecede olursa olsun toprak beyinin statüsü kendi başına 'kamusal' ve 'özel' ölçütleri karşısında tarafsızdır; ancak sahibi bu statüsünü kamusal olarak sunar" (Habermas, 2003: 65). Toplumsal statüye sıkı sıkıya bağlı temsilî kamu, kendini armalarla, özel kıyafetlerle, jestler ve retorik ile belirginleştirir. Feodal beylerin malikâneleri, davet ve şölenleri, düzenlediği turnuvalar temsilî kamunun birer yansıması konumundadır. Zaman içinde, mutlakıyetçilik feodal birimler karşısında güç kazandıkça temsilî kamu hükümdarın sarayında cisimleşir. Daha sonra, merkezîyetçiliğin artmasına paralel olarak, "kamusal olan" egemenin şahsından adım adım bağımsızlaşır ve modern devlet ile ilişkilenir. "Özel olan" ise devlet aygıtının nüfuz sahasının haricinde olmakla özdeşleşir. Devlet görevlilerinin kamusal hizmet (*public service*) yapan kamusal şahıslar olarak tahayyül edilmeye başlanması tam da bu dönüşüme denk düşer. Bu bağlamda, "özel" ve "kamusal" kavramlarının Batı Avrupa'da 17. yüzyılın ortalarından itibaren bugünkü kullanımımıza uygun bir form almaya başladığını söyleyebiliriz.

Feodalizmin çözülüşü, serbest piyasa ekonomisinin doğuşuyla servet birikimi ve tüketime dair yerleşik kalıpların değişimi, bu değişimin kendisini kişiler arası ilişkilerde ve ortak mekânlarda somutlaması yeni bir kamu fikrini ve kamusallık deneyimini beraberinde getirir. Kitlelerin kolektif taleplerle tarih sahnesine çıktığı ve örgütlenerek dönüştürücü bir güce ulaştığı modern dönem, aynı zamanda modern kamusal alanın oluştuğu dönemdir. Bir başka ifadeyle, feodalizmden kapitalist ilişkilere geçişte kamusal alan, Habermasçı bir yorumla, "yapısal" bir dönüşüm geçirmiştir. Modern üretim ilişkilerinin ve toplumsal sınıfların belirgin hale geldiği, toplumsal, ekonomik ve siyasal taleplerin iç içe geçtiği bir zaman diliminde aslen başkasına ve muktedir(ler)e sesini duyurmak kamusal alanda var olabilmek, muhatap kabul edilmek ve eylemek ile özdeşleşmeye başlamıştır. İşte iktidara ulaşacağı ve onu etkileyebileceği düşünülen siyasal ve toplumsal fikirlerin oluşturulduğu, bu fikirlerin birbirleriyle tartıştığı, karar alıcılara iletildiği tüm kolektif mekân, araç ve yöntemler sözü edilen modern kamusal alanın kapsamını oluşturur.

Pazara yönelik üretimin yaygınlaşması, ticari faaliyetlerin yoğunlaşması, mülkiyet ilişkisindeki değişim ve yeni kültürel alışkanlıkların doğuşu Batı'da bir burjuva toplumu oluşturmuştur. Erken kapitalist dönemden başlayarak yaşanan kritik gelişmeler (örneğin ticari malların ve haberlerin serbest dolaşımı, yazılı basının oluşması, burjuva kurumlarının peyderpey inşası, hükümetlerin halka seslenme ihtiyacı hissetmesi) kamusal alanı modern kent yaşamının ve kültürünün merkezine yerleştirmiştir. Bir yandan gündelik yaşamın içinde kamuoyunun oluştuğu alanlar (kahvehaneler, okuma salonları, kulüpler, salon davetleri vd.) çoğalırken bir yandan da siyasal erk, karar ve uygulamalarında "umumu"

(*the public*) dikkate almak durumunda kalmaya başlamıştır. Habermas bu gelişmeleri burjuva kamusallığının oluşum aşamaları olarak tarif eder ve onun yükselişini Avrupa'da 18. yüzyıl ile özdeşleştirir. Kendisi ve çevresi üzerine tefekkür eden burjuva bireyin özel alandaki düşünsel/kültürel üretimi, kamusal mekânlardaki tartışmaların beslendiği yerdir. Şehirlerin salonlarında, kahvehanelerinde özgür bireylerin katılımıyla oluşan "edebî kamu", beraberinde eleştirel bir kültür ve akıl yürütme biçimi de getirir. Bir süre sonra, basının ve siyasal örgütlenmelerin vasıtasıyla, politik ve iktisadi meselelerin tartışıldığı siyasal kamusal alan oluşur. Eleştirel düşünme, sorgulama biçimi mutlakıyetçi devlete yönelmiş durumdadır. Bir başka ifadeyle burjuva kamusallığı farklı siyasal roller ile donanmış, artık yurttaşlığın politik alanına girilmiştir. Burjuva kamusallığı Batı'da geçerli olduğu kısa sürede, toplumsal statülerin paranteze alındığı varsayılan, serbestçe erişilebildiği ileri sürülen liberal burjuva kamusallığı, merkezî devlet erkine karşı yurttaş temelli, eleştirel/demokratikleştirici bir pozisyon almıştır.

Habermas'ın tarihsel ve sosyolojik çıkarsamayla ulaştığı liberal burjuva kamusallığı aslında, Arendt'in Antik Yunan referansı gibi idealize edilmiş bir örnektir. Tam manasıyla, kamusal meseleleri tartışma bağlamında toplumsal statülerin önemsizleştiği, güç ve nüfuz ilişkilerinden bağımsız bir demokratik kamusallığın varlığı olgusal olarak şüphelidir. Bu çerçevede modern kamusal alanın, liberal burjuva kamusallığı ile özdeş tarif edilmesi bir dizi eleştiriye konu olmuştur. Tarihte Habermasvari soyut ve evrensel bir burjuva kamusal alanının olmadığı saptaması bu eleştirilerin başında gelir. Burjuva kamusal alanı var iken, (onunla aynı zamanda) bu kamusallıktan dışlanan öznelerin kamuları, "işçi kamusu", "köylü kamusu", "kadın kamusu" ve benzerleri mevcuttur. Bu kamular arasında çok boyutlu bir etkileşim (kesişmeler, mücadeleler, ortaklaşmalar, dönüşümler) söz konusudur, başka bir ifadeyle tek bir kamusallıktan değil, kamusallıklardan, kamunun çokluğundan ve çoğulluğundan bahsetmek mümkündür (Fraser, 2004: 110). Sınıf ve toplumsal cinsiyet eksenli analizler farklı kamular arasındaki çelişkilerin tarihsel derinliğini ortaya koyar.

Modern anlamıyla işçi sınıfının tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte sınıf mücadelesi, bir toplumsal müzakere ve mücadele alanı olarak kamusal alana taşınmış ve işçi sınıfının deneyimi kamusal alanda birikmiştir. Bu durumda kamusal alan "kamuoyunun oluştuğu alan" olmanın ötesinde, kamuoyunu etkileyen, hatta çoğu kez onu belirleyen kolektif tecrübenin üretildiği yapılanmaların bütününü kapsayan alan manasına gelir. Tam da bu noktada kamusal alan literatürüne "proleter kamusal alan" kavramını hediye eden, *Kamusallık ve Tecrübe*'nin yazarları Negt ve Kluge'yi hatırlamak gerekir. Yazarlar, ağırlıklı olarak kültürel ve politik alanlara odaklanan Habermas'tan farklı olarak, kamusal alan kavramını üretim ve yeniden üretim süreçleriyle analiz etmeyi tercih ederler. Onlara göre egemen (burjuva) kamusal alan, burjuva sınıfının çıkarlarını ve bu çıkarların korunmasını temsil eder. Buna karşılık proleter kamusal alan, sermaye-emek çelişkisi üzerine yükselir ve kapitalizm karşıtı bir karaktere bürünür.

Egemen (burjuva) kamusal alan, yaşam bağlamları arasındaki ilişkiselliği burjuvazi lehine parçalayan bir fonksiyon üstlenir. Bir başka ifadeyle, burjuva ka-

musallığı kategorik ayrıştırmalara dayanır ve proletaryanın üretim sahasında inşa ettiği pratikler ve aile gibi toplumsallaşma süreçleri kamusallık tahayyülünden dışlanır. Halbuki proleter kamusal alan, gündelik yaşamın üretim ve yeniden üretim dahil farklı alanlarını kapsar. Bu bahiste Negt ve Kluge tecrübe kavramına başvururlar. Onlara göre "kamusallık, toplumsal tecrübe kendisini onun içerisinde örgütlediği zaman kullanım değeri özelliğine sahip olur" (Kluge ve Negt, 2018: 76). Üretim alanlarında emekçiler hem üretim süreçlerini içeren hem de kimi zaman onu "aşan" pratikler ve kolektif deneyimler geliştirmiştir. Söz konusu deneyimlerin içerisinde grevler ve fabrika işgalleri de vardır, özyönetim tecrübeleri de. Bu haliyle proleter kamusal alan kavramsallaştırması şüphesiz işçi sınıfının politik tartışmalarını ve eylemlerini birinci dereceden içerir. Bir başka ifadeyle, kamusal alan kurucu özelliğe sahip politik eylemliliklerin alanıdır fakat bununla da sınırlı değildir. Negt ve Kluge, kavramı, işçi sınıfının bilinçaltının ve kolektif hafızasının oluşumunda da başat bir yerde konumlandırır. İşçi sınıfının dili, anlattığı hikâyeleri ve simgeleri proleter kamusal alanın içindedir, onu yeniden üretir. Çartist hareket ve Paris Komünü gibi tarihsel deneyimler işçi sınıfının mücadelesinin içinden doğan kamusallıklara birer örnektir. Evrensel ve soyut bir burjuva kamusallık fikrinin altını oyan Negt ve Kluge'nin yaklaşımı, kendilerinden sonra gelen birçok akademik ve politik çalışmaya ilham kaynağı olacaktır. Egemen kamusal alan ve karşıt kamusal alanlar tartışması, özellikle feminist kuramın etkisiyle ve toplumsal hareketler literatürünün katkısıyla derinleşecektir.

Kamusal alan-özel alan ayrımı ve toplumsal cinsiyet

Kamusal alanın olgusal ve kavramsal gelişimi, tarih-sınıf ekseninde kısaca tartışıldığı üzere, genellikle özel alan ile karşıtlık ilişkisi bağlamında analiz edilir. Bu bağlamdaki tahliller, kamusal alan ile özel alan arasındaki farklılaşmanın aslında tarihsel ve sosyolojik kökenleri olan bir ayrımdan doğduğu düşüncesine dayanır. Bu ayrımın ilk izlerini de, Arendt bahsinde vurguladığımız gibi, Antik Yunan deneyiminde bulurlar. Antik Yunan kent devletlerinde hane (*oikos*), özgür yurttaşların kendilerini ifade ettikleri ve eyledikleri kamusal yaşamın dışındadır, hatta onunla karşıtlık arz eder. Yurttaşlık erdemi ve yurttaşın mutluluğu, *bios politikos*'ta, yani siyasete adanmış faaliyetlerin ortak alanında meydana çıkar. Kamunun etkin bir hale büründüğü yerler, mahkemeler ve siyasi kararların alındığı meclislerdir. Özgür (erkek) yurttaşlar, birbirleriyle kent meydanlarında, *agora*da etkileşime geçerler. Dolayısıyla "otantik" kamusal alan, kamusal öznelerin (zorunluluklar alanı dışındakilerin) ortak eylemleri ve etkileşimleriyle vücut bulan bir alan olarak tanımlanır.

Kamusal alana yüklenen klasik özellikler genellikle özetlediğimiz Antik Yunan referansından yola çıkarak formüle edilir. Bu özelliklerin başında gelen "aleniyet", özel alan ile özdeşleştirilen "mahremiyet" ile taban tabana zıttır. "Aleniyet" bir yanıyla kamusal alanda kendini gösteren her şeyin başkaları tarafından görülebilir, duyulabilir olması halidir; bir yanıyla da görülebilir/duyulabilir ola-

nın herkes tarafından denetlenmeye açık olması, bilgisinin aktarılabilmesi ve onanmasıdır. Gerek Antikçağ kamusallıklarına gerekse de modern kamusal alanın oluşumuna referans veren anlatılar şeffaflık, açıklık, görünürlük gibi niteliklerin, müşterek meselelerin tartışılmasında ve ortak alanlarda bir araya gelme ve eyleme geçmede ayırt edici bir rol oynadığını kabul ederler. Bu nitelikler aynı zamanda eşit katılımın, rasyonel (sonuçları öngörülebilen) davranışın ve kanaatlerin özgürce ifade edilmesinin garantisi olarak görülür. Hane içi ilişkiler, dostluk ilişkileri gibi "mahremiyet" ve "duygusallık" barındırdığı ileri sürülen insani bağlamlar ise özel alanla bütünleştirilir. Özel alandaki ilişkiler hak temelli tanımlanmaz, bu alandaki faaliyetler insani yaşamın devamının bir gereğine, sürekli yinelenen etkinliklere indirgenir ve kural olarak herkesin denetlemesine açık değildir, kontrol daha ziyade "üyeler arası" ilişkilerde biçimlenir.

Hannah Arendt, kamu teriminin görüngülerini ifade ederken hem aleniyet/görünürlük bahsine değinir hem de insan ömrünü aşan, kalıcı nitelikteki bir kamusal alan tahayyülüne gönderme yapar. Tam olarak aktarılması mümkün olmayan öznel duyguların alanından farklı olarak, birey, kamusal alanda dünyanın sahiciliğini kavrayabilecek bir onama olanağına kavuşur. Çünkü gördüklerini ve duyduklarını bir biçimiyle gören ve duyan başkalarının mevcut olduğunu bilir. "'Kamu' terimi, içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder," diyen Arendt (2000: 95), ortak dünya kavramsallaştırmasını masa metaforunu kullanarak izah eder. Çevresinde oturulan ve sahiplenilen bir masada, her bir kişi, konum ve perspektif açısından farklıdır ancak aynı nesneyle ilgilenir. Arendt'e göre (2000: 102), "başkalarınca görülenler ve duyulanlar, anlamlarını herkesin farklı bir konumdan görüyor ve duyuyor olmasından alır" Bu ortadan kalktığında ("masa" berhava olduğunda) insanlar "özel olan"a sıkışırlar; tıpkı tiranlık yönetimlerinde ya da "kitle toplumlarında" olduğu gibi.

Kamusal alan ile özel alan arasında bir diğer ayrım çizgisi bireysellik-kolektiflik dikotomisi üzerinden tahayyül edilir. Buna göre özel alan, doğrudan bireyi ya da bireysel olanı ilgilendiren bir alandır. Kişilerin özel alandaki eylemlerinde güdüler, korkular, hayaller, beklentiler, ihtiyaçlar belirleyicidir. Kamusal alan ise bir topluluğun "ortak yararı" hesaba katılarak, çoğu zaman ona referans yapılarak diyaloğa ve eyleme geçilen alandır. Bu anlamıyla mantığın yol gösterdiği, öğrenilmiş olanın belirlediği bir hareket sahasıdır. Sennett'in doğa ve kültür arasındaki karşıtlığın, özel-kamusal karşıtlığı dolayımıyla somutlaştığı tespitini bu bağlamda anımsamak mümkündür. Sennett'e göre (2020: 124) kamusallığın modern versiyonu burjuva toplumunda yükselirken aile de doğal bir fenomene dönüşmüş, "doğal" ve "özel" olan bir bütün haline gelmiştir. Kültür ise kamusallıkla birlikte düşünülmüştür. Kadının "doğa"ya, erkeğin ise "kültüre" ait olduğuna dair ataerkil bakış, burjuva kamusal alanının sınırlarını belirlemiş görünmektedir.

Soyut bir birey tanımından yola çıkan liberaller, bireyi örtük biçimde "yurttaş" ile mülk ve aile sahibi "özel birey" olarak ikiye ayırırlar. Kamusal alan, "yurttaşların" hür iradeleriyle gerçekleştirdiği eylemlerin alanı iken, özel alan mülkiyetin özel tasarrufuna ve aile üyelerine hasredilmiş şefkat, koruma, karşılıksız sevgi ve bakım gibi hislere, davranış kodlarına ve faaliyetlere ayrılır. Bu

ayrıma dayanan Batı merkezli liberal bakış 19. yüzyıl burjuva toplumlarında yerleşik hale gelir. Buna göre kamu otoritesi bireylerin özgürlüklerini ve mülkiyetlerini muhafaza etmek için yasalar marifetiyle kamusal alanı düzenler, gerektiğinde menfaat çatışmalarını önlemek için kolektif ya da bireysel eylemleri sınırlandırır. Ancak aynı durum özel alan için geçerli değildir, zira orası özgürlüklerin ilke olarak sınırlandırılmadığı, aile fertleri ya da dostlar arası ilişkilere bırakılmış alandır. Bu alanda erkeğe mülkiyeti, aile üyesi kadınlar ve çocuklar üzerinde kısıtlanmayan bir iktidar alanı tanınır (Berktay, 2011: 125-126). Liberal kuram, genel hatlarıyla, kamusal alan ile özel alan arasındaki hududun korunması gerektiğini, ancak bu şekilde modern devletin bireysel özgürlükleri tamamen kontrol altına almasının önlenebileceğini ileri sürer. Bu ön kabul, liberallerin yurttaşlık-kamusal alan ilişkisine bakışlarına da yansır. Ulus-devletlerin yapısı içinde yurttaşlığın yasa önünde eşitlik adına "aynılık" ile özdeşleştirilmesi liberal kuram tarafından da genellikle benimsenir. Yurttaşlığı büyük ölçüde hukuki boyuta indirgeyen liberaller, kamusal alanı da bunun bir gereği olarak "nötr" bir alan şeklinde tarif ederler. Etnisite, sınıf ve toplumsal cinsiyet ayrımları liberal kamusal alan anlayışında görünmez hale gelir. Oysa modern kamusal alanın tarihsel oluşum süreci, hem –özellikle ulus-devlet çağında– ulusal aidiyetlerin oluşum süreçleriyle hem de sınıf ve toplumsal cinsiyet merkezli talep ve mücadelelerin boy göstermeleriyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Hukuki olarak tanımlanmış nötr bir vatandaşlık temelinde oluşturulan liberal kamusallık anlayışı bu boyutları denkleme dahil etmez (Üstel, 1999: 80-81).

Batı merkezli liberal kamusal alan-özel alan ayrımı, 20. yüzyılda, özellikle de 1960'lı yıllardan itibaren, Marksist ve feminist yaklaşımlar başta olmak üzere çeşitli politik hareketler ve düşünce akımları tarafından eleştirilmiştir. Feminist harekette bu eleştiri kendisini ilkin "Özel olan politiktir" ifadesiyle gösterir. Feminist eleştirmenler klasik kamusal alan-özel alan ayrımının erkekler lehine toplumsal cinsiyetçi bir bölünmeye karşılık geldiğini iddia ederler. Liberallerin soyut birey ve yurttaş tanımlamasından hareketle düşünülen kamusal alanın aslında nötr değil, eril bir niteliğe sahip olduğunu ileri sürerler. Hem kamusal alandan dışlanan grupların politik-ideolojik müdahaleleri hem de bilhassa mikro tarih alanında yapılan yeni araştırmalar (örneğin Landes, 1988), kamusal alan ve özel alana yüklenen cinsiyetçi anlamların deşifre edilmesine yardımcı olmuştur. Liberal burjuva kamusal alanının nötr ve serbest erişime açık bir alan olduğu iddiası, sözü edilen akademik çalışmaların bulgularıyla derinden sarsılmıştır. Burjuva kamusal alanına atfedilen "rasyonellik", "sağduyu" ve "iradi olma hali", bu alanı pratikte "rasyonel erkeklerin sahası" haline getirmiş, liberal burjuva kamusal alanın zirvesinde dahi (örneğin, devrim Fransa'sı) kadınların kamusal alandaki varlığı ve eylemliliği sınırlandırılmak istenmiştir (Berktay, 2011: 122). Üstelik burjuva toplumunun ürettiği cemiyetler (çeşitli dernek ve kulüpler) baştan itibaren sınıfsal ve cinsiyete dayalı bir ayrımı içermiştir. Kentli, eğitimli ve yüksek gelirli üyeleriyle bu dernek ve kulüpler aslen burjuva erkeklerinin kendini toplumun diğer katmanlarından ayrıştırma stratejisinin bir parçasıdır. Buralardaki kamusallıklar işçileri, kadınları, yoksulları kategorik olarak dışlar.

Ancak, daha önce bahsettiğimiz gibi modern toplumda yalnızca burjuva (erkek) kamusallığı yoktur. Egemen kamunun haricinde, onunla kimi zaman çatışan ya da ona alternatif olan kamular bağlamında, kadın kamularının özellikle altını çizmek gerekir. Kadın kamuları, tarihsel olarak çok farklı şekillerde karşımıza çıkar. Kimi zaman burjuva kadınlarının, burjuva erkek cemiyetlerine alternatif olarak kurdukları dernek ve kulüplerde, kimi zaman anti-kolonyal mücadelelerde, kimi zaman da işçi kadınların lokomotifi olduğu sınıf mücadelelerinde kadın kamularının etkinliğini ve deneyimlerini gözlemlemek mümkündür. Kadın kamuları, aynı zamanda kadınlar için öğrenme, ortak dil geliştirme ve eyleme geçme pratiklerinin geliştirildiği alanlardır.

Kadınların hak mücadelesi, bizzat kamusal alanda kamuoyunun dikkatini çekmeye yönelik eylemlerin içinde büyümüştür. Feminist birinci dalga aktivizmi kamusal alanda ve yasalar önünde eşitliği hedeflerken, 1960'larda yükselen feminist ikinci dalga, mahremiyetle çevrelenen özel alanın ürettiği eşitsizlikler ve tahakküm biçimleri ile kamusal alandakiler arasında rabıta kurmuş, kamusal alan-özel alan ikiliğini temel alan değerleri ve düzenlemeleri eleştirmiştir. Bu aynı zamanda kadınların eşit yurttaşlık talebiyle başlattığı mücadelelerinin özel alanda da var olan eril iktidarı görünür kılma mücadelesine evrildiğini gösterir. Özel alanda yasalarla düzenlenmeyen bir dizi alanın eril tahakküm lehine sonuç verdiği, kamusal alanda toplumsal işbölümünü konu eden kimi düzenlemelerin ise ataerkinin bir yansıması olduğu eleştirisi sıkça dile getirilir. Bu çerçevede özellikle ev içi emeğin görünmez kılınmasının sonuçlarına işaret eden ve kapitalizm ile ev içi emek sömürüsü arasındaki ilişkiye dikkat çeken sosyalist feminist eleştirileri hatırlamak gerekir. Bu eleştirinin merkezinde kadınların ev içinde üstlenmek zorunda kaldığı günlük işlerin kendini yeniden üretme faaliyetinin ötesinde bir "fazlalık" yarattığı saptaması mevcuttur. Kadınların ev içindeki karşılıksız emeği hem genel olarak erkeklerin hem de kapitalizmin lehinedir. Erkeklerin lehinedir çünkü bakım işlerine ücret ve zaman ayırmadan, eforlarını işgücü piyasasındaki rekabete hasrederler. Kapitalizmin lehinedir çünkü bu sayede toplumsal yeniden üretimin birçok ayağı doğallaştırılarak hane içinde kadınların ücretsiz emeği tarafından yerine getirilir. Üstelik böylelikle, erkeklerce "doğal işi" hane içinde olduğu varsayılan kadınların, ücretli emek piyasasına çıktıklarında ucuz ya da geçici emek olarak istihdam edilmeleri de gerekçelendirilir. 1970'lerin başında kadınlar, ev içi emeğin ücretlendirilmesi durumunda kapitalizmin nasıl zora gireceğini gösteren kampanyalar düzenleyerek kamusal alan-özel alan tartışmasına yeni boyutlar katmışlardır. Kadınların esnek istihdam koşullarına zorlanması ya da erkeklerden daha az avantajlı işlere mahkûm edilmesiyle ev içi ücretsiz emek yükümlülüğü arasındaki ilişki günümüzün neoliberalizm eleştirilerinde de önemli bir yer tutar.

1970'lerin ikinci yarısında kamusal-özel alan kavramsallaştırmasına yönelik bir başka hamle Üçüncü Dünya feministlerinden gelmiştir. Bilhassa 1980'lerde Üçüncü Dünya feministleri, salt kamusal alana çıkmayı bireyselleşme/özgürleşme ile özdeşleştiren Batılı ana akım feminist yorumlara kimi eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirinin merkezinde kolonyal geçmişi olan ülkelerdeki kadınların

Batılılar tarafından genellikle birer "kurban" olarak görülmeleri, kamusal alanda görünürlük elde etmiş Batılı hemcinslerinin ise "özgürleşmiş/kurtulmuş" olarak resmedilmeleri yer almıştır. Evrensel ölçekte kamusallığın erkek ile, özel alanın ise kadınlarla bir tutulduğuna dair çıkarımın bazı sınırları olduğu saptaması çeşitli coğrafyalardaki farklı kadın pratiklerine ve deneyimlerine referans verilerek tartışılmıştır (Bora, 2004: 531-536).

Kamusal alanın gelişimine ilişkin eleştirel çalışmalar, özellikle de sınıf temelli eleştiriler ve feminist eleştiriler, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrımın mutlak düşünülmemesi gerektiğini, her iki kavramın da politik süreçlere tabi olduğunu, yani "doğal" ve "değişmez" olarak görülemeyeceğini ortaya koymuştur. Hem olgusal hem de kavramsal olarak kamusal alan ve özel alan tahayyülleri değişime açıktır. Sennett'in (2020: 125) "Kamusal alan nasıl ki evrimleşen, zaman içinde biçimlenen bir fenomen idiyse, özel alan da öyleydi," tespitini dikkate almak gerekir. Kamusal-özel ilişkisinin boyutları ve her bir alana dair düzenlemelerin içeriği, toplumsal mücadeleler neticesinde dönüşüm geçirir. Bir başka ifadeyle kamusal alan ile özel alan kavramlarının içinin nasıl doldurulacağı, "sınırın" nereden çekileceği gibi başlıklar yoruma açıktır ve her defasında toplumsal ve politik mücadelenin bir konusu olarak belirginleşir.

Kent, mekân ve kamusallık

Gerek kamusal alan üzerine kaleme alınmış klasik çalışmalar, gerekse Marksist ve feminist yaklaşım çerçevesinde dile getirdiğimiz eleştirel metinler kamusallığın aynı zamanda fiziki bir mekân, somut bir paylaşım alanıyla da ilişkili olduğunu anlatır. Bu anlamıyla kamusal mekânlar (ortamlar) kolektif yaşama dair çeşitli işlevlerin gerçekleştirildiği birer karşılaşma, tanı(n)ma, sosyalleşme ve politikleşme alanlarıdır. Kamusal mekânlara yüklenen anlam ve işlevlerin tarihsel olarak değişim geçirdiği, bu değişimin de üretim ilişkilerinde ortaya çıkan dönüşümlerin sonuçlarıyla yakından ilgili olduğu ileri sürülebilir.

Burjuva toplumunun oluşumu ile kamusallık arasındaki tarihsel ilişkiye değindiğimiz satırlarda vurguladığımız gibi, ticaretin ve akabinde endüstrinin gelişimi kamusal alanı mekânsal olarak tahayyül etmenin ve deneyimlemenin sınırlarını da farklılaştırmıştır. Bir yandan "üretim alanı" ile "özel yaşam alanı" arasındaki ayrım belirginleşmiş, bir yandan da nüfusun niteliksel ve niceliksel (nüfus artışı, eğitim seviyesinin yükselmesi, servet dağılımı, çok katmanlı göç hareketleri ve göçmenlerin şehir nüfusundaki oranın artması vb.) değişimiyle beraber kent mekânları işlevsel ve sosyo-kültürel bir dönüşüm geçirmiştir. Kamusal bir yaşam pratiğinin modern kentlerde filizlendiğini iddia eden Sennett (2020: 72), bu yaşam deneyiminin burjuvazinin yükselişe geçtiği (ve fakat burjuva kimliğinin tam anlamıyla oluşmadığı), aristokrasinin ise yok olmaya başladığı bir dönemin koşulları altında biçimlendiğini anlatır. Kentsel mekânların ve toplumsal rollerin değiştiği söz konusu süreçte kamusal mekânlar adım adım "yetişkinlerin oyun alanına" dönüşmüştür. İlkin Paris, Londra gibi Batılı başkentlerde başlayan dönüşüm, kamuoyunun oluşmasını ve politikanın yapılış

biçimlerini de etkilemiştir. Kent meydanları, caddeler, parklar bir araya gelmenin, etkileşimin, toplumsal talepleri ifade etmenin, güç odaklarıyla karşılaşmanın (pazarlığın, uzlaşma ve çatışmanın) birer platformu haline gelmiştir. Bu dönemden itibaren de kentin ortak alanları politik iktidarlar tarafından bir endişe ve risk kaynağı olarak görülmüştür. Diğer bir ifadeyle kentsel kamusal mekânlar, siyasal ve toplumsal güç mücadelesinin hem taşıyıcısı hem de sahnesi (görünürlük alanı) olmuştur.

Teorik olarak kentsel kamusal alan, herkes tarafından eşit bir biçimde ulaşılabilir, erişilebilir ve içerisinde deneyim biriktirilebilir alanlar olarak düşünülür, ancak pratikte durum oldukça farklıdır. Kamusal alanlara erişim hakkı da, kamusal alanda hakların kullanılabilmesi de her zaman ve koşulda güvence altında değildir; bilakis farklı toplumsal ve siyasal aktörler kamusal alanlara ulaşmanın şartlarını belirlemek için mücadele içindedir. Hegemonik güçler, kamusal mekânları hegemonyanın cisimleştiği alanlar olarak görürken, karşı hegemonya kurma çabasındaki toplumsal güçler için kamusal mekân kendini var etme, dışavurma, deneyim biriktirme ve direnme imkânıdır. Bu bağlamda kentsel kamusal mekânlara verilen adların, altyapı yatırımlarının, mimari üslup tercihlerinin, meydanlara yerleştirilen heykel ve anıtların politik güç mücadelesi ile ilişkili olduğunu anımsamak gerekir. Egemen sınıflar, kendi ekonomik çıkarlarını ve ideolojilerini kentsel kamusal alanlarda somutlamayı ve toplumun geneline kabul ettirmeyi denerler. Bu nedenle kolektif bellekte başlangıç, direniş ya da başkaldırma ile özdeşleşen kamusal mekânları dönüştürmeyi, bu alanları sanki herkesi kapsayan "ideolojisiz" mekânlar olarak göstermeyi hedeflerler. Örneğin ulusdevletler inşa edilirken kentsel kamusal mekânların ulusal sembollerle donatılması, ulusal birlik sağlama adı altında farklılıkların silikleştirilmesi için başvurulan yöntemlerden biridir. Bu sürecin bir benzerine büyük savaşlar, yıkımlar, nüfus kaybı gibi trajik olaylar sonrasında, ulusal kimliğin "onarılması" çerçevesinde yeniden rastlanır. Kamusal mekânlardaki heykeller ve anıtlar, salt estetik değerleriyle ölçülen kamusal izler değildir, aynı zamanda neyin hatırlanacağını neyin unutulacağını gösteren simgeler olarak ulusal hafızanın ve "makbul milletin" şekillendirilmesinde işlevsel bir rol oynarlar (bkz. Osborne, 2001; Lavrence, 2005). Bir başka ifadeyle kamusal mekânlar, mekânın kullanım biçimleri ile kolektif hafızayı şekillendirmeyi de içeren politik ve toplumsal güç savaşlarından bağımsız düşünülemez.

TAKSİM MEYDANI

Taksim Meydanı üzerinde Cumhuriyet tarihi boyunca yoğunlaşan tartışmalar kamusal mekânın simgesel gücünü dışavuran ilginç örneklerinden biridir. Başkent olarak Ankara'yı seçmiş olan yeni rejim, Taksim'e Cumhuriyet Anıtı dikerek eski İmparatorluk başkentini bir Cumhuriyet kentine dönüştürmenin sembolik bir adımını atmıştır. Zaman içerisinde Taksim Meydanı sosyo-kültürel ilişkilerin yoğunlaştığı bir merkez olmanın yanı sıra ideolojik mevzilenmenin ve politik eylemliliğin de sahnesi olma vasfını çeşit-

lendirerek sürdürmüştür. 1969'da Kanlı Pazar'dan Kanlı 1 Mayıs'a (1977), Gezi Parkı eylemlerinden (2013) 15 Temmuz darbe girişimi sonrası "demokrasi nöbetleri"ne (2016) uzanan politik tarihiyle meydan, merkezî iktidarlar ve muhalif siyasal aktörler nezdinde hem fiziki alana, hem kolektif hafızaya ilişkin bir hegemonya mücadelesini imler.

Geride bıraktığımız son on-on beş yılda yürütülen tartışmalar, Taksim Meydanı'na dönük siyasi müdahaleler, merkezî iktidarın İstanbul'u ve özelde Taksim'i neoliberal piyasa düzenine uygun biçimde metalaştırma girişimleri ile ideolojik motivasyonlarının iç içe geçtiği bir bakış açısından türetilmiştir. Bauman'ın (2019: 176) "banal siyasallaştırma" olarak kavramsallaştırdığı bu süreç, kentsel kamusal mekânın sıradanlaştırılması ve o mekânda uygulanan mimarinin aşırı siyasallaştırılmasına dayanır. Taksim özelinde 2010'dan itibaren Topçu Kışlası'nın yeniden inşası girişimi, eski AKM'nin yerine Barok mimariye uygun kültür merkezi yapım vaadi, meydana yeni Osmanlı stilinde cami projesi ve araç trafiğinin yeraltına alınması gibi peşi sıra gündeme getirilen uygulamalar ve bunlara yönelik tepkiler, Taksim Meydanı'nı salt kültürel mücadeleyle sınırlandırılamayacak, kolektif hafızanın biçimlenişini ve siyasal meşruiyet arayışlarını da kapsayan politik bir arenaya dönüştürmüştür.

Genel olarak iktidarların kamusal mekânları kontrol etme hedef ve stratejileri, büyük ölçüde hâkim sınıfların ve eril tahakkümün kendini yeniden üretme çabasıyla ilişkilidir. Özellikle 18. yüzyıl sonlarından itibaren modern iktidarlar kamusal kentsel mekânları kolektif içeriğinden soyutlamayı hedeflemiş, kentlerin meydanlarının, caddelerinin, parklarının denetimini tamamen ele geçirecek yöntemler (örneğin çeşitli kolluk gücü faaliyetleri ve bu faaliyetlerin icrasını mekânsal olarak kolaylaştırmaya yönelik kent planlamaları) geliştirerek, ezilen toplumsal grupların birbirleriyle ilişkilenme ve ortak mücadele geliştirme olanaklarını sınırlamak istemiştir. Modern iktidarların kent planlaması politikaları, çok temelde kamusal alan(lar) ile doğrudan ilişkili bir faaliyettir ve kamusal alana (mekânlara) kimlerin, hangi koşullarda erişebileceğini belirler. Burjuva konut sahaları, kulüpleri ve alışveriş merkezleri başta olmak üzere burjuva yaşam alanlarından yoksulların, evsizlerin, "tekinsiz olanların" uzak tutulması ya da sokak ve meydanların toplumsal hareketleri ve irili ufaklı direniş pratiklerini kontrol edecek bir biçimde sunulması, tasarlanması bununla ilgilidir (bkz. Mitchell, 2014).

Modern kapitalist devletlerde, kentsel mekân planlanırken toplumsal çelişkilerin üzerinin örtülmesi ve kent tasarımının egemen sınıfın beklenti ve ihtiyaçları gözetilerek uygulanması iktidarların öncelikli bir meselesidir. Üretimde rasyonalite ve kârlılık prensiplerini gözeten kapitalist kent planlama stratejileri, 19. ve 20. yüzyılda halk hareketlerini önlemeyi amaçlayan, avantajlı grupların dışında kalanların kamusal alanlara ulaşmasını sınırlayan yeni modeller geliştirmiştir. İktidarların kitleleri ayrıştırma ve denetleme talepleriyle uyumlu olacak şekilde kentlerde ızgara plan uygulaması ve bölgeleme yaklaşımının popülerlik kazanması buna örnek olarak verilebilir.

HAUSSMANN VE PARİS

19. yüzyılın ortalarında Paris'in yeniden inşası esnasında tatbik edilen Haussmann planı merkezî iktidarın kamusal mekânı düzenlerken ulaşmak istediği hedefler konusunda bize bir dizi ipucu verir. 1848 Devrimlerinin en çok etkilediği ülkelerden biri olan Fransa'da devlet başkanlığı koltuğuna oturan Louis-Napoléon Bonaparte, Paris'e damgasını vurmak istemiş, kenti başta sona değiştirme ve onu daha modern ve fonksiyonel hale getirme motivasyonuyla Georges-Eugene Haussmann'ı görevlendirmiştir. Valilik görevini üstlenen Haussmann, öncelikle Place du Chatelet Meydanı'nı genişletip meydana yüzü dönük iki anıtsal tiyatro binası inşa ettirmiş ve böylece şehre yeni bir merkez kazandırmıştır. Neo-klasik mimari ile yapılan yeni apartmanlar, aydınlatılan caddeler ve parklar kent merkezini yeni bir çehreye büründürmüştür. Haussmann'ın planının en önemli parçası kentin ulaşım altyapısını köklü bir biçimde değiştirmektir. Nitekim ivedilikle çok sayıda eski binanın yıkımının eşlik ettiği bir bulvar yaptırma süreci başlamıştır. Küçük caddelerin ve kıvrımlı sokakların yerini alan bulvarlar, kent çeperlerini içerecek biçimde tasarlanmış, demiryollarının buna katılmasıyla ortaya bulvarlardan ve tren raylarından oluşan bir ağ çıkmıştır. 1870'te valilik görevinden ayrılana dek Haussmann sözü edilen bulvarları uzatmayı, yeni meydan düzenlemeleri yapmayı denemiştir. Haussmann her ne kadar kimi kentbilimciler ve entelektüeller tarafından kentin Ortaçağ mirasını berhava etmekle itham edilse de miras bıraktığı plan 1920'li yıllara kadar Paris'in dizaynında birinci derecede etkili olmuştur. Neticede Haussmann planının, bir yanıyla birbirlerini kesen geniş caddeler vasıtasıyla siyasi otoritenin kentsel kamusal mekân üzerindeki denetimini artırırken (örneğin 1830 ve 1848'de deneyimlenen toplumsal ayaklanmalar ve devletin bu ayaklanmalara müdahale ederken yaşadığı "barikat sorununun" aşılması) bir yanıyla da semtleri kendi içinde homojen birimlere dönüştürmeyi denediği ileri sürülebilir.

Kapitalist kent planlama stratejileri çerçevesinde kamusal mekânların tasarlanmaya başladığı dönem aynı zamanda bu alanların hızla ticarileştirildiği dönemdir. 19. yüzyılın özellikle ortalarından itibaren kentsel kamusal mekânlarda toplumsal ilişkiler, modern mağazacılığa endeksli alışveriş ve turizm gibi etkinliklerle sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Yeni inşa edilen bulvarların, yolların ve toplu taşımacılık sisteminin önceliği çalışanları fabrikalara, müşterileri de mağazalara götürmektir.

20. yüzyılın ikinci yarısında endüstriyel üretimin değişen biçimleri ve bunu destekleyen kapitalist devlet pratikleri, kentsel alanın örgütlenme şeklinde değişimlere neden olmuştur. Ekonomik büyümenin sürdürülmesini merkezine alan kapsamlı kent planlama çabaları kentlerde alışveriş, eğlence, sanayi, ticaret sahalarını içeren merkezler ile çoğunlukla banliyöler şeklinde örgütlenen meskûn mahaller arasındaki ayrışmaya dayanan yeni bir düzenleme getirmiştir. Ancak sözü edilen kent dizaynı, kentin bir kez daha sınıf ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinden bağımsız ele alınamayacağını göstermiştir. Örneğin kültürel ve ticari fonksiyonlarıyla şehir merkezleri, erkeklerin kamusal faaliyet alanı olmayı sür-

dürürken, kadınların ve çocukların günlük hayatını geçirdikleri banliyöler devasa "özel alanlara" dönüşmüştür (Thorns, 2002: 20).

Kentsel mekândaki değişim yalnızca kamusal ilişkileri dönüştüren yeni mağazalar ve alışveriş merkezleriyle, banliyölerle, ulaşım ağlarıyla sınırlı değildir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentlerin ortak alanlarının bir bölümü sermaye kontrolüne ya da doğrudan özel mülkiyete geçirilerek tasfiye edilmiştir. Yüksek getirisi olan merkezî nitelikteki kentsel kamusal alanlar, siyasi ve idari otoritelerin kararlarıyla satışa çıkarılmış ya da uzun süreliğine özel kişilere kiralanmıştır. Kentsel kamusal alanların bir bölümü ise idari kararlarla diğer işlevlerinden uzaklaştırılarak salt ticari faaliyetlerle anılır hale gelmiş ya da çeşitli imtiyazlı grupların kullanımına *de facto* açılarak "kamusal" olma özelliğini yitirmiştir. İstanbul'daki Galataport ya da imara açılan deprem toplanma alanları gibi onlarca örnek, kamuya ait alanların son yirmi yılda sermaye lehine nasıl dönüştüğünü gözler önüne serer. Müşterek mekânların bu şekilde "özelleşmesi" ve çeşitliliğini kaybetmesi, kamusallığın çözülüşünü hızlandıran bir rol oynamıştır.

Hal böyleyken, özellikle 1960'lı ve 1970'li yıllarla birlikte, çeşitli toplumsal hareketlerin kentin kamusal mekânlarının serbest piyasa ekonomisi ve eril ilişkiler üzerinden dizaynına karşı yürüttüğü mücadeleler ivme kazanmıştır. Ortak alanların metalaştırılması, ticarileştirilmesi ve servet transferinin merkezine alınması, kent ve ekoloji mücadelesini "müşterekleri geri kazanma" mücadelesi eksenine yerleştirmiştir. Aynı dönem kentlere, özellikle de kentsel kamusal mekânlara dair yeni kuramsal çalışmaların yapıldığı dönemdir.[1] Hem bu çalışmaların etkisi hem de 20. yüzyılın ikinci yarısındaki kent temelli hareketlerin mücadelesi 21. yüzyıla devretmiştir. İçinde yaşadığımız yüzyılın ilk on beş-yirmi yılında tanık olunan kent hareketlerini de bir yönüyle kamusal alan mücadelesi bağlamına yerleştirmek mümkündür.

Fiziki kamusal alanın ötesi: *Online* (çevrimiçi) kamusal alan tartışmaları

Fiziki bir mekânın ötesinde bir kamusal mekân tahayyül etmenin objektif şartları, iletişim teknolojilerindeki değişimle birlikte düşünülmelidir. Nitekim kamusal alan kavramı, siyaset sosyolojisi ile medya ve iletişim çalışmalarının kesişim alanında, özellikle 1980'lerin ikinci yarısından 1990'ların sonuna kadar olan zaman zarfında televizyon üzerinden tartışılmaya başlamıştır (bkz. Dahlgren, 1985). Bu çerçevede, kimi zaman televizyonda çok sayıda katılımcıya ev sahipliği yapan, farklı siyasal ve toplumsal meselelerin konuşulduğu bazı tartışma programlarının kamusal alanın rolüne benzer bir rol üstlendiği iddia edilirken, kimi zaman da bilhassa televizyon yayıncılığında ticari kaygıların ağır basmasıyla özel yaşamların ifşasının ön plana çıkmasının yarattığı olumsuz sonuçlar üzerinde durulur (bkz. Özbek, 2004: 449). İnternet teknolojisinin ortaya

1 Bu alanda kent hakkı kavramsallaştırmasıyla Henri Lefebvre'in, kent ve sosyal adalet ilişkisi çerçevesinde ise David Harvey'in literatüre büyük katkıları vurgulanmalıdır.

çıkması ve yaygınlaşmasıyla birlikte, literatürde televizyonu merkeze alan tartışmaların modası geçmiş; bunun yerine interneti temel alan, *online* kamusal alanın klasik/maddi kamusal alan karşısındaki avantajlarına ve dezavantajlarına odaklanan yeni çalışmalar gündeme gelmiştir. Söz konusu çalışmalarda, kamusal alanı biçimlendiren asıl unsurun yeni iletişim teknolojileri olduğu fikri çok daha ön plandadır ve zaman zaman bu düşünce teknolojiyi temel alan bir determinizmi beraberinde getirir.

Yeni iletişim teknolojileri ve kamusallık ilişkisi, küreselleşme momentinin ivme kazandığı bir süreçle çakışmıştır. Küresel bir kamusal alanı ve buradan hareketle küresel bir demokrasiyi tahayyül etmenin, yeni iletişim teknolojileri ile artık mümkün olduğunu ileri süren ve liberal kaynaklardan beslenen tezler, geleneksel medya ve yeni medya arasında ikincisi lehine net bir ayrım yapar. Geleneksel medya ulus-devletle, merkezîyetçilikle, hiyerarşik yapılanmayla ve pasif izleyicilikle özdeşleştirilirken, yeni medya küreselleşmenin, etkileşimin, çeşitliliğin, çokseslliliğin ve merkezsizliğin sembolü olarak görülür. Buna göre yeni medya teknolojisi dendiğinde akla gelen internet, küresel yurttaşlık nosyonunu destekleyecek *online* kamusal alanı ve önyargıları alaşağı eden yeni bir politik kültürü inşa etme kapasitesine sahiptir.

Hal böyleyken, kamusal alan üzerine klasikleşen metinlerde öne çıkan kamusallığın kapsam ve işlevi, kamusal alana katılım, etkileşim ve eylem başlıkları *online* kamusal alana uyarlanır. Tartışmanın başlarında, kamusal alanın aynı zamanda bir "temsil alanı" olmasından hareketle, kişilerin kendilerini *online* kamusal alanda ifade etmesinin, sanal cemaatlerin (örneğin sosyal medya gruplarının) parçası olmasının ve bu yolla kimlik kazanma/kimliği yeniden üretme imkânı yakalamasının "özgürlükçü" ve "demokratik" bir gelişme olduğu kabul edilmiştir.

Temsilî liberal demokrasinin "demokratikliğine" dair kimi eleştirilere koşut olarak, demokratik süreçlere katılım eksikliğinin *online* kamusal alan marifetiyle aşılabileceğine dair liberal fikirler de 1990'ların ortalarından itibaren rağbet görmüştür. Liberal perspektife göre, yeni medya teknolojisinin sunduğu olanaklar sayesinde bireylerin eşit erişimini ve doğrudan katılımını mümkün kılan, etkileşim hızı yüksek, demokratik bir kamusal alan yaratma fırsatı yakalanmıştır. Zira sanal dünyanın genişlemesiyle bilgi ve fikir paylaşımı, kamuoyu oluşturma süreçleri, fiziksel mekânların sınırlarından kurtulmuştur. Daha önce okuma/kitap kulüplerinde, salonlarda, kahvehanelerde cereyan eden ve ancak belirli sayıda kişinin iştirak edebildiği tartışmalar, *online* kamusal alanla kendisine uçsuz bucaksız bir mecra bulmuştur. Fakat bir süre sonra küreselleşme, iletişim ve demokrasi ilişkisine dair bu iyimser projeksiyona itiraz eden, teknoloji kullanım biçimlerinin de birer parçası olduğu kimi sosyal çelişkilere işaret eden eleştirel görüşler ortaya çıkacaktır.

Online kamusal alanın klasik kamusal alanın yerine geçtiğini iddia edenler ile buna karşı çıkanların argümanlarını incelemek güncel tartışmaya nüfuz edebilmek için önem taşır. İnternetin yeni tip bir kamusal alan yarattığını ve bu alanın bildiğimiz kamusal alan ve kamusallık algısının ötesine işaret ettiğini savunanların ilk altını çizdiği nokta, *online* kamusal alanın mekân ve zaman sınırlılıkla-

rı ile bağlı olmamasıdır. Kişinin bulunduğu fiziksel konumu değiştirme ihtiyacı duymadan kolektif bir tartışmaya, istediği zaman katılması teorik olarak mümkündür. Yine *online* kamusal alana dair olumlu görüş beyan edenler, bu alanın farklı toplumsal kesimlerden gelen bireylere, fiziksel bir ortama da karşılık gelen klasik kamusallığa oranla çok daha açık olduğunu ileri sürerler. İnternetin hızlı, görece ucuz ve "kolay erişilir" olması, bu iddiayı destekleyen bir özellik olarak dile getirilir. Ayrıca sürekli enformasyon akışıyla beslenen *online* kamusal alanın, demokratik bir eylem alanına dönüşme gücüne ve kolektif eylemleri destekleme potansiyeline vurgu yapılır. *Clictivism* olarak kavramsallaştırılan *online* imza kampanyalarına katılma, politikacılara ya da şirket yöneticilerine talep veyahut eleştiri içeren e-posta gönderme gibi sanal dünyanın kendine has aktivizm yöntemleri üzerinde durulur. Bu sayede ivedi biçimde kamuoyu oluşturulmasının, fikirlerin değiştirilmesinin ve sorumlu mevkilerdekilerin kararlarını gözden geçirmesinin mümkün olduğu belirtilir. Bir başka ifadeyle *clicktivism* kamuoyu baskısının etkin bir yolu olarak nitelendirilir. Ayrıca toplumsal hareketler literatüründe özellikle karşı küreselleşme ve Madrid'deki Puerto del Sol protestoları (2011) ya da İstanbul'daki Gezi eylemleri (2013) gibi meydan hareketlerini inceleyen çalışmalarda yeni iletişim teknolojilerinin rolü ve *online* kamusal alanın etkisi üzerinde durulması dikkat çekicidir. Bu literatür, günümüzün toplumsal hareketlerinin dinamiklerini ve nüfuz kapasitesini genellikle aktivistlerin yeni medya araçlarını kullanma performansı üzerinden değerlendirir.

Online kamusal alan tartışmasında eleştirel pozisyon alanlar ise sanal dünyanın gündelik yaşamdaki eşitsizlikleri ortadan kaldırdığı ve kamusal meselelere yönelik daha eşitlikçi bir katılımı mümkün kıldığı tezini fazla "iyimser" ve hatta "naif" bulurlar. Sınıfsal aidiyete, toplumsal cinsiyete ve çok daha fazlasına dair halihazırda toplumda var olan somut çelişkiler ve adaletsizlikler kendilerini bir biçimde sanal ortama taşırlar. Üstelik *online* kamusal alana dahil olmanın da belirli koşulları mevcuttur. Dünyada internet erişiminin olmadığı bölgelerin varlığının ve kimi zaman hükümetlerin uyguladığı sansürlerin yanı sıra yaş, eğitim düzeyi gibi unsurlar *online* kamusal alana katılımı sınırlandıran etmenlere dönüşebilir. Kategorik olarak bütün *online* katılımcıların ifade özgürlüğünün kabul edildiği durumlarda dahi söylemin bir azınlık tarafından belirlenme ya da yönlendirilme ihtimali yabana atılamaz. Üstelik *online* kamusal alanda söylemi belirleyenlerin etnik ya da dinsel ayrımcılık, cinsiyetçilik gibi demokratik değerlerle uyuşmayan ifade ve davranış kodlarını savundukları örnekler de mevcuttur (Papacharissi, 2002: 14). Başka bir deyişle, *online* kamusal alan demokratik açılımlara olduğu kadar otoriter ve ayrımcı fikirlerin örgütlenmesine ve pratiklere de zemin oluşturabilir (Miller-Idriss, 2020: 138-160).

İnternetin kamusal alanın yerini aldığına dair bir başka itiraz aleniyet başlığı ile ilgilidir. Daha önce altını çizdiğimiz üzere, tarihsel süreçte kamusal alan ve aleniyet birlikte düşünülen kavramlar olagelmiştir. Fakat internet teknolojisi kişilere kendi kimliklerini saklama, kendilerini bir başkası gibi gösterebilme, birden çok kimliği sanal alana eşanlı olarak taşıyabilme gibi "olanaklar" sunar. Dolayısıyla şahsilik, aleniyet ve eylemlerinin sorumluluğunu alma başta olmak

üzere kamusal alan için hayati önem taşıyan unsurlar sanal dünyada bulanıklaşır. Kimliğe dair belirsizliğin kimi durumlarda –bilhassa otoriter rejimlerde– kişilere belirli bir ifade özgürlüğü ve korunma imkânı tanıma potansiyeli yadsınamazsa da birçok örnekte söz konusu belirsizlik *online* kamusal alandaki kişi ya da gruplara yönelik saldırgan, küçük düşürücü ve benzeri özellikleri içeren müdahaleleri kolaylaştırabilir.

Gerçekten de, *online* kamusal alanının kendiliğinden demokratikleştirici ve özgürleştirici olduğu iddiasına şerh düşenlerin altını çizdiği önemli bir husus internet ortamındaki "bilgi kirliliği" ve manipülasyondur. Sanal dünyadaki hızlı enformasyon akışının kamusal tartışmayı her zaman olumlu etkilediği söylenemez. *Online* kamusal alanda dolaşıma sokulan enformasyonun manipülasyona son derece açık olması, enformasyon akışındaki yoğunluğun kişiler üzerindeki sersemletici etkisi gibi unsurlar birçok durumda nitelikli ve demokratik bir tartışmanın gerçekleşmesine mâni olabilir. Enformasyonun toplanması, işlenmesi, takibi ve sonuca ulaşacak şekilde süzgeçten geçirilmesi ilave bir zamana ve hatta maharete tabidir. Böylesi bir zaman ve maharetin *online* katılımcıların hepsinin paylaştığı bir özellik olmadığı da açıktır. Ayrıca derin toplumsal ve siyasal kökleri olan, karmaşık sorunların *online* kamusal alanda süratle tüketilmesi ve gündem trafiğinde bir belirip bir kaybolması, eleştirel yaklaşımda vurgulanan *online* kamusal alana içkin önemli bir zaaf noktasıdır.

Online kamusal alanda oluşan sanal cemaatler belirli bir iç haberleşme ve dayanışma olanağı yaratır. Bununla birlikte söz konusu sanal cemaatlerin spesifik gündemlere gömülerek diğer kamusal meselelerden kendilerini tecrit ettiği de görülebilir. Sanal cemaatler kişinin farklı fikirlerle etkileşimi yerine, "cemaat içi" tutumları benimsemesine uygun bir algoritma (örneğin sosyal medya platformlarında *timeline*'ın beğeni ve benzerler arası etkileşime göre akması) üzerinden varlıklarını yeniden üretir, diğerlerini ya yok sayar ya da karikatürleştirir. Bilhassa sosyal medyanın algoritma temelli işleyişi, sanal ortamdaki etkileşimin ticari hedeflere uygun bir biçimde yönlendirilmesine kapı aralayabilir; bu durum kamusal meselelerin ticari maksatların gölgesinde kalma riskini beraberinde getirir.

Online kamusal alanın politikleştirici ve örgütleyici rolüne yapılan göndermeleri de ihtiyatla ele almak gerekir. Daha önce değinildiği üzere, *online* kamusal alan örgütlenme imkânlarını artırma potansiyeline sahiptir ancak Miller-Idriss'in (2020) aşırılıkçılık (*extremism*) üzerine yaptığı incelemede gösterdiği üzere bu örgütlenmeler her zaman demokratik bir doğrultuda gerçekleşmez. Bir diğer nokta, *online* dünyayla sınırlı olan aktivizm örneklerinin politikleştiren değil, tam aksi sonuçlar yaratan pratikler olduğu eleştirisidir. Bu eleştiriyi dillendirenler, özellikle büyük çaplı politik ve toplumsal sorunların yalnızca internet aktivizmi ile çözülemeyeceğini savunur. İnternet aktivizminin, bir çeşit vicdan rahatlatma olanağı sağlayarak kişileri gerçek kamusal alana katılımdan ve sonuç alıcı eylemlerden alıkoyduğu da ileri sürülür.

21. yüzyıl dünyasında yeni medya teknolojilerinin etkinliğini, *online* kamusal alanın ve sanal cemaatlerin varlığını yok saymak mümkün değildir. Bu alanın

kendine has özellikleri olduğu ve katılımcılarına yeni olanaklar sunduğu gerçeği de yadsınamaz. Bununla birlikte *online* kamusal alanın, kendiliğinden demokratikleştirici ve özgürleştirici olduğu ve tamamen klasik kamusal alanın yerini aldığı tezi bir hayli iddialıdır. Teorik olarak *online* kamusal alanın herkesin erişimine açık olduğu saptaması, tek tek bireylerin katılımını garanti etmediği gibi, klasik kamusal alanda gördüğümüz sınırlılıklar kendisini *online* kamusal alanda da üretebilir. İlaveten, günümüzde yeni medyanın da mülkiyet ve kâr ilişkilerinden bağımsız olmadığı, egemen sınıfların kendi hegemonyalarını sürdürmek için *online* kamusal alanın olanaklarını kullanmaya çalıştığı hesaba katılmalıdır. Mevcut sosyal medya platformlarının birkaç sermayedarın mülkiyetinde olması, Elon Musk'ın *Twitter*'ı (artık *X*) satın alıp dönüştürmesi örneğinde olduğu gibi, söz konusu dijital mecraları kontrol etmenin küresel ölçekte birer etki ve yatırım aracı olarak görülmesi bu tezi destekler niteliktedir. *Online* kamusal alana dair lehte ve aleyhte argümanları dikkate almak koşuluyla, asıl üzerine düşünülmesi gereken klasik kamusal alan ile *online* kamusal alan arasında, her iki alanı da demokratikleştiren çift yönlü bir ilişkinin nasıl kurulabileceği olmalıdır.

Bildiğimiz kamusal alanın sonu mu?

Kamusal alan(lar)ın ve kamusallığın, yakın tarihin belirli bir ânından itibaren erozyona uğradığına ya da çözüldüğüne dair bir çıkarımın modern siyaset düşünürleri ve sosyologlar arasında yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu erozyonun başlangıç noktasına ve ardında yatan faktörlere dair çıkarımlar farklılık arz eder. Habermas (2003) burjuva kamusallığının ortadan kalkmasına, Sennett (2020) kamusal alan ile özel alan arasındaki "dengenin" bozulmasına ve "kamusal insanın" çöküşüne referans verirken, Arendt (2000) de "kitle toplumunda" insanların "özel" hale geldiklerini, toplumsal olanın kamusal olanı geriye ittiğini iddia eder. 20. yüzyılın ikinci yarısında refah devleti, kitle toplumu ve bürokratikleşme kavramları üzerinden yürütülen bu ve benzeri tartışmalar, yüzyılın sonunda yerini neoliberal kapitalizmin kamusal alanı, kentsel kamusal mekânları ve diğer kamusallık tahayyüllerini tahrip etmesine odaklanan tartışmalara bırakacak şekilde evrim geçirmiştir. Eleştirel yorumlara bakıldığında neoliberal hegemonyanın, hem kamusallığın serbest piyasa fetişizmi ve özcülüğe varan kimlik politikalarıyla parçalanmasına zemin hazırladığı hem de ortak yaşama dair politik mücadele başlıklarını kişiselleştirme, psikolojikleştirme gibi yöntemlerle politik alanın dışına itme çabasında olduğu tespit edilebilir. Aynı zamanda kolektif yaşamdaki bireysel tecrübeler de parçalanıyor, bireysel tecrübenin başkaları tarafından anlaşılır kılınma/empati kurulma imkânı, ortak dil ve birlikte düşünme pratiklerinin eksilmesi nedeniyle ortadan kalkıyor.

Hal böyleyken, kamusal alanın ve kamusallığın günümüzde erozyona uğramasını üç temel boyutta ele almak mümkündür. İlk boyutu, kitle toplumu içinde aşırı bireyselleşme ve kamusal alanın özelleşmesi oluşturur. Nitekim birçok sosyal bilim insanı tarafından 21. yüzyılda kamusal olanın tanım ve içeriğinin yeniden –ve fakat köklü biçimde– değiştiği iddia edilir. Bu değişim, 20. yüzyı-

lın önemli bir bölümüne damgasını vuran Fordizmin standartlaştırıcı kalıplarından, neoliberal dönemde post-Fordizmin bireyselleştirici dinamiklerine geçiş ile yakından ilişkilidir. Tüketim toplumunda bireyler kamusal alanda birer süper-tüketici olarak arzıendam ederler; kendilerini ürettikleri üzerinden değil, tüketim alışkanlıkları üzerinden tanımlarlar ve başkalarıyla bu kimlikleriyle ilişkiye geçerler. Bu minvalde, kamusalın tek tek şahısların ve simgesel varlıklarının teşhir alanına dönüştüğünü savunan Bauman'a (2000) kulak vermek yerinde olur. Ona göre kolektif yaşama ait meselelerin yerini tamamen merak uyandıran/uyandırabilecek olan şeylerin toplamı almış gibidir. Kişiler ancak magazinleştirilen, medyatik hale getirilebilen ve hızlıca tüketilebilen gündemleri kamusal alakaya mazhar olaylar kategorisinde görürler. Birey, kendi özel yaşamını çoğu kez yeni medya araçlarını kullanarak kamuya sunar; "kamu çıkarı" kavramı da çoğu zaman şahsi olanın ifşası ya da teşhiriyle ilişkili bir konu gibi algılanır. Tam bu noktada, *online* kamusal alan içinde görünür olma çabasının aşırı bireyselleşme eğilimini beslediğini ifade edebiliriz. Sosyal medya mecralarında, beğeni toplama ya da statü/kimlik kazanma –ve kimi zaman bunu maddi kazanca dönüştürme– arayışı içindeki bireyler yeme-içme, giyim, eğlence ve benzeri şahsi tercihleri ile özel ilişkilerini alenileştirir. Hatta bazı durumlarda, tercihlerini sanal dünyadaki *trend*lere uygun olarak değiştirir, deneyim icat eder ve "kamusal meseleler" ile ilgilenirken sadece popüler eğilimleri takip etmekle yetinir. Sözünü ettiğimiz gelişmelerin eşliğinde "kamusal olan", modern zamanlarda kendisine atfedilen ayırt edici niteliklerinden ve kolektif yaşama ait, özgün içeriğinden uzaklaşır. Bauman'ın (2000: 75) ifadesiyle kamusal olana ait bir gündem bırakılmamıştır.

İkinci boyut, etkileşime dayanan kamusal alan faaliyetinin yerini giderek uzmanların denetimi altındaki kamuoyu oluşturma teknik ve süreçlerinin almasıdır. Fetişleştirilmiş bir kamuoyu fikriyatı ve kamuoyunu ölçme siyaseti, kamu ve kamusallığın önüne ya da yerine konur. Kamusal olanın "içerik yitimi", kamuoyu oluşum süreçleri ve siyasal faaliyet üzerine düşünme biçimlerini derinden etkiler. Basitçe kanaatler toplamından fazlasını ifade eden kamuoyunun, kolektif deneyimin biriktiği ve kendini özgürce yeniden ürettiği durumlarda demokratik siyasetle bağlantılı olabileceği varsayılır. Halbuki günümüzde süreç tam aksi istikamette işler. Kamuoyu ile siyasal eylem arasındaki bağ kopuyor; anket ve benzeri kamuoyu ölçme tekniklerinin kendisi siyasal fikrin ve eylemin yerine konabiliyor. Siyasal pazarlamanın konusuna indirgenen kamuoyu, kaynağını toplumsallıktan alan politik niteliğinden ve toplumsal güç ilişkilerinden soyutlanır. Kamuoyu teknisyenleri, kamusal tartışmayı kendileri ya da temsil ettikleri şirketler/kurumlar arasındaki bir gösteriye ve bir tür reklamcılık faaliyetine dönüştürüyor, böylece kamusal sorunları görünmez kılarak mevcut güç ilişkilerini çoğu kez yeniden üretiyor. Hemen hemen her konuda, sürekli yenisi yapılan kamuoyu yoklamaları, Pierre Bourdieu'nün (2016: 257) erken bir tarihte fark ettiği üzere, sanki "kanaatlerin ortalaması" ya da "ortalama kanaat" gibi bir şey varmışçasına siyasi bir işlev görerek, "belirli bir zamandaki kamuoyunun, güç ve gerilimlerden müteşekkil bir sistem olduğunu" gizler.

Kamusal alan, söz konusu gerilimleri açığa çıkaran özelliği nedeniyle bizatihi egemen güçler ve "teknisyenler" tarafından manipülatif bir kamuoyu siyasetiyle ikame edilmek isteniyor.

Üçüncü boyut, sosyal medya kullanım biçimlerinden kentsel alanın planlanmasına ve deneyimlenmesine uzanan bir yelpazede yaşanan "yeni kabileleşme/cemaatleşme" süreçleri neticesinde kamusal alanın ve yurttaşlığın parçalanmasıdır. Çoğu kez post-modern kimlikler temelinde karşımıza çıkan yeni kabileleşme biçimleri, mikro toplumsallıklar ve bu toplumsallıklara ait davranışlar, tutumlar ve "gerçekler" inşa eder. Yeni kabileleşmenin somut mekânsal ilişkiler bağlamında en net gözlemlenebileceği alan neoliberal kentleşme politikalarının sonuçlarıdır. Bu politikalar, kentlerin belirli bir merkezi olan bir "bütün" olarak değil de "kent içinde birbirinden izole kentler" olarak tahayyül eder. Bütünsel kent tasavvurunun parçalanmasına paralel olarak kentin kamusal alanlarında buluşma, karşılaşma, birlikte eyleme deneyimi erozyona uğrar. Kentte yaşayanlar, ait oldukları statü ve sınıfa göre çevresinden yalıtılmış mahallelerinde, kentin büyük bir bölümüyle maddi ve duygusal bir bağ geliştiremeden yaşamlarını sürdürür. Bu durum kent dokusunun çözülmesine yol açarak post-modern cemaatleşme/kabileleşme biçimlerine ivme kazandırır. Üstelik neoliberal devletin yönetme pratiğine ve üst sınıfların korkularına uygun olarak devreye sokulmuş yeni güvenlik teknolojileri, denetim ve kontrolü kentsel alanlarda kamular arasındaki etkileşime ve kolektif eylemliliğe ket vuracak şekilde işler. Çeşitli bahanelerle erişime kapatılan meydan ya da caddeleri, güvenlik güçlerince kuşatılan mahalleleri buna örnek olarak gösterebiliriz. Hal böyleyken neoliberal kentleşmenin simgesi metropollerde, kentsel kamusal alanların hızla ticarileşmesi neticesinde yurttaşlar, (statüsüne ya da sınıfsal konumuna yakın gördüğü) AVM'ler gibi tüketim mabetlerinde ancak birer "müşteri" olarak birbirleriyle (benzerleriyle) karşılaşır, sözü edilen kontrollü ortamlarda çoğu kez piyasa ilişkisinin ötesine geçen bir deneyim yaşamadan özel alanlarına geri dönerler. Neticede kentler "kişiler dışı yaşamın aracı", yani ortak tecrübe alanı olmaktan çıkar.

Yeni kabileleşme yalnızca kamusal mekânlar ile sınırlı da değildir. Benzer bir süreç, kendine özgü dinamikleriyle *online* kamusal alanlarda da deneyimleniyor. Bu bahiste çok sayıda katmandan söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki kişilerin *online* kamusal alanda genellikle kendilerine benzer beğenileri ve görüşleri olanlarla iletişime geçip farklı düşünenlerin seslerine çoğu kez kulak kabartmamasıdır. Yukarıda da bahsi geçtiği gibi, *Twitter*, *Facebook*, *TikTok*, *Instagram* gibi sosyal medya platformlarının kullanıcılarına beğenilerine göre seçenekler sunan ve *timeline*'ı etkileşimlerine göre akacak şekilde organize eden algoritması söz konusu eğilimi güçlendirir. Böylece kabileleşme/cemaatleşme duygusunu güçlendiren simgeler, ifadeler, ön kabuller yeniden üretilirken farklı olana dair kuşkular, önyargılar çoğalabilir. Bununla ilişkili olarak ikinci katman, toplumsal yaşamdaki statü ve güç ilişkilerinin farklı biçimlere bürünerek *online* kamusal alana taşınmasıyla ilgilidir. Kişiler ya da gruplar, sosyal ilişkilerdeki avantajlarını toplumsal olarak dezavantajlı konumdakileri kriminalleştirmek için sanal ortamda da kullanabiliyorlar. Örneğin beyaz üstünlüğü [*whi-*

te supremacy] tezlerinden göçmen düşmanlığına kadar birçok aşırılıkçı fikir ile bunlara ait baskı ve ötekileştirme pratiği *online* kamusal alanda örgütlenebiliyor ve çoğunlukla komplo teorileri üzerinden kendisine yeni taraftarlar bulabiliyor. Üçüncü bir katman, kişinin kendisini sanal bir kabileye/cemaate kabul ettirme veya onun adına konuşma, ona yön verme, böylece ün kazanma çabalarıyla birlikte düşünülebilir. Aynı kişinin gerçek yaşamda takındığı tavırlar ve sosyal ilişki kurma biçimiyle, *online* kamusal alandaki davranış ve tutumları arasında kimi zaman gözlemlenen geniş açı, sözünü ettiğimiz "cemaate" kabul edilme ya da onun parçası olma durumuyla iç içedir. Bu süreç bir yanıyla kabileleşmeyi yeniden üretirken Bauman'ın (2021: 36) ifadesiyle kişinin kendi benliğini oluşturmasını da zorlaştırır.

Cumhuriyetçi köklerden beslenen siyaset düşünürleri kamusal alanı, yurttaşların birbirleriyle politik etkileşime geçerek kendilerini gerçekleştirdikleri ve yurttaşlık potansiyelini ortaya çıkardıkları bir alan olarak görürler. Demokrasi ile kamu ruhunu (*public spirit*) birlikte düşünüp vatandaşlık bilinci kazanmayı demokratik hedeflere ulaşmanın bir önşartı olarak tahayyül ederler. Bu geleneğe göre kamusallığın çözülüşü, yurttaşlar arasındaki "müşterek dünyanın" ve ideal bir yönetime ulaşma olanağının yok oluşudur. Neoliberalizmin sosyal ve sınıfsal merkezli siyasal talepleri boğduğu, kimlik siyasetinin ön plana çıktığı, bireylerin cemaatler içerisine sıkıştığı bir dönemde siyaset ile "ortak iyi" arayışı arasındaki ilişki giderek aşınıyor. Neoliberal sistem, yurttaşı yalnızca özel çıkarı ile ilgilenen bir müşteri-yurttaşa dönüştürmekte epey yol katetmiş durumda. Bu durum "ortak iyi" için çalışan ve politik süreçlere katılan yurttaş imgesinin itibar kaybetmesiyle paralel işliyor. Müşterek dünyamızın ekonomik ve toplumsal, yani maddi zemini aşındıkça ortaya çıkan boşluğu ayrımcı, dışlayıcı ve ötekileştirici bir zeminde yükselen sağ popülist siyasetler dolduruyor. Kamusallığın çözülmesi ve kabileleşmenin yükselmesi ile politikadan yalıtılan, özerk düşünme kapasitesini "kabileye" devreden kişilerden oluşan topluluklar popülist propaganda ve manipülasyona daha açık bir hale geliyorlar. Kamusallığın erozyonunu hızlandıran etmenler aynı zamanda demokratik mekanizmaların işleyişini de zorlaştırıyor.

Öyleyse, popülist liderlerin isminden sıkça söz ettirdiği, popülist hareketlerin siyaset arenasında hatırı sayılır bir rol oynadığı 21. yüzyılın ilk çeyreğinde, kamusal alan ve kamusallıklar üzerine düşünmek aynı zamanda daralan demokrasi ufkunu genişletmenin, farklılıkları gözeten eşitlikçi toplum(lar) yaratmanın bir imkânı olabilir mi? Bu metinde uğradığımız duraklar teorik olarak yeni açılımlara zemin oluşturmayı sürdürüyor. Kamusal alan kavramını "kullanım değeri" ile ele alan Kluge ve Negt (2018) gibi yazarların araladığı kapı, Nancy Fraser'in (2004) madun karşıt kamulara yaptığı vurgu, tek ve egemen (burjuva) kamusal alan dışında, kamusallık biçimlerini ve bu formlar arasındaki etkileşimin olanaklarını tahayyül etmenin mümkün olduğunu bizlere hatırlatıyor. Alternatif kamusallıklar ve karşıt kamular hem yerel ve ulusal hem de ulusla-

rarası ölçekte siyasal hegemonya mücadelesinin tarafı olma özelliğini koruyor. Hal böyleyken 21. yüzyılda kamusal alan ve kamusallık üzerine düşünmek, ortak yaşam ve siyasetin olanakları üzerine düşünebilmenin hâlâ etkili bir yolu olmaya devam ediyor.

KAYNAKÇA

Arendt, H. (2000), *İnsanlık Durumu*, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Batuman, B. (2019), *Milletin Mimarisi: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti*, Metis Yayınları, İstanbul.

Bauman, Z. (2021), *Kimlik*, Mesut Hazır (çev.), Heretik Yayınları, Ankara.

Bauman, Z. (2000), *Siyaset Arayışı*, Tuncay Birkan (çev.), Metis Yayınları, İstanbul.

Berktay, F. (2011), *Politikanın Çağrısı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bora, A. (2004), "Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı?", M. Özbe (der.), *Kamusal Alan*, Hil Yayınları, İstanbul.

Bourdieu, P. (2016), *Sosyoloji Meseleleri*, Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin, Aslı Sümer (çev.), Heretik Yayınları, Ankara.

Dacheux, E. (2012), "Kamusal Alan: Demokrasinin Anahtar Bir Kavramı", E. Dacheux (der.), *Kamusal Alan*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Dahlgren, P. (1995), *Television and Public Sphere: Citizenship, Democracy and the Media*, Sage Publications.

Fraser, N. (2004), "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı", M. Özbek (der.), *Kamusal Alan*, Hil Yayınları, İstanbul.

Habermas, J. (2003), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Tanıl Bora ve Mithat Sancar (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Kluge, A. ve O. Negt (2018), *Kamusallık ve Tecrübe: Burjuva ve Proleter Kamusallığın Analizine Doğru*, Müge Atala (çev.), Nota Bene, İstanbul.

Landes, J. (1988), *Women and the Public Sphere in the Age of Revolution*, Cornell University Press, New York.

Lavrence, C. (2005), "'The Serbian Bastille': Memory, Agency and Monumental Public Space in Belgrade", *Space and Culture*, 8/1: 31-46.

Miller-Idriss, C. (2020), *Hate in Homeland*, Princeton University Press, New Jersey.

Mitchell, D. (2014), *The Right to the City: Social Justice and Fight for Public Space*, The Guilford Press, New York.

Osborne, B.S. (2001), "Memory, Monuments and Commemoration: Putting Identity in its Place", *Canadian Ethnic Studies*, 33/3: 39-77.

Özbek, M. (2004), "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları", M. Özbek (der.), *Kamusal Alan*, Hil Yayınları, İstanbul.

Papacharissi, Z. (2002), "The Virtuel Sphere: The Internet as a Public Sphere", *New Media and Society*, 4/1: 9-27.

Sennett, R. (2020), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Thorns, D.C. (2002), *The Transformation of Cities: Urban Theory and Urban Life*, Palgrave, New York.

Üstel, F. (1999), *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Dost Kitabevi, Ankara.

Zabcı, F. (2015), "Kamusal Alan", G. Atılgan ve E. Attila Aytekin (der.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinlerarası İlişkiler*, Yordam Kitap, İstanbul, s. 109-121.

VATANDAŞLIK

PINAR UYAN-SEMERCİ

Günümüzde en yaygın kabul edilen anlamı ile siyasal topluluğa tam ve eşit üyeliği ifade eden vatandaşlık, bu üyeliğin kapsadığı haklar ve sorumluluklarla tanımlanır. Vatandaşlık, devlet ve kişi arasındaki siyasi ve hukuki bağı belirlerken, bu bağa sahip kişilerle oluşan aidiyet hissi ve ortaklık üzerinden toplumsal bir aradalığı sağlar. Ancak vatandaşlık, kesin ve sabit tanımı olan bir kavram değildir. Örneğin, cumhuriyetçi vatandaşlık yaklaşımı ortak bir kültürden doğan kolektif bir kimliğin, ödevler ve sorumlulukların toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlayan asli unsurlar olduğu fikrine dayanır. Liberal vatandaşlık anlayış ise bireylerin haklarının ve sorumluluklarının tanımlanması ile bireylerin özgürlüklerinin güvence altına alınmasını vurgular.

Vatandaşlık kriterleri olarak tanımlayabileceğimiz vatandaş olabilme koşulları ülkeden ülkeye değişse de demokratik vatandaşlık, siyasal topluluğa üye olan herkesin anayasal haklar açısından eşitliği fikrine dayanır. Ancak bu eşit haklar ve sorumlulukların kapsamı da ülkeden ülkeye değişir. Bu sebeple vatandaşlığın ne anlama geldiği; siyasal bir topluluğa üyeliğin nasıl tanımlandığı ve neleri kapsadığı her ülkenin toplumsal tarihi bağlamında şekillenen vatandaşlık deneyimlerini oluşturur. Vatandaşlık, farklı toplumlarda farklı şekilde deneyimlenebileceği gibi aynı toplumda ayrı zaman dilimlerinde de farklı şekilde tanımlanabilir (Schaar vd., 2017). Vatandaş olmanın anlamı ve deneyimi yasal ve günlük pratikler açısından ülkeden ülkeye farklılaşabilir.

Günümüzde ulusötesi/ulusüstü vatandaşlık türleri tartışılsa da (Nuhoğlu Soysal, 2004), Fransız Devrimi'nden bu yana modern devletlerde vatandaşlık, yaygın olarak "eşitlik, özgürlük ve kardeşlik" kavramları etrafında şekillenen milli kimliğe dayalı ulusal vatandaşlık şeklinde tanımlanır. Ulus-devlet inşası aynı zamanda bir vatandaşlık inşasıdır. Siyasal topluluğu oluşturanların o toplu-

lukta yaşayan sıradan bir nüfus olmaktan öte, milli/ulusal kimliği paylaşan insanlar arasında oluşturulan vatandaşlık bağını ve bu bağdan kaynaklanan hak ve ödevleri genel ve eşit olarak sahiplendikleri fikrine dayanır. Ulus-devlet oluşum süreci aynı zamanda eşsiz bir ortak kültür ve tarih varsayımını, dil, din etrafında şekillenen ulusal kimliğin inşasını ve bu kimliğin bayrak, milli marş ve bayramlar gibi sembolik uygulamalarla her gün yeniden üretilmesini ve pekiştirilmesini de içerir.

Siyasal bir topluluğun üyesi olarak vatandaşlar o ülkenin nüfus kâğıdını ve pasaportunu taşırlar. Bu belgeler, sahip olunan, öncelenen tek ve en önemli kimliği simgeliyor olmayabilir, ancak bu kimlik ulusal ve uluslararası olarak kim olduğumuzu ve buna bağlı olarak sahip olduğumuz hakları belirler. Uygulamada bu haklara erişimde eşitsizlikler olabilse de, vatandaşlık ideali eşitlik varsayımı üzerine şekillenmiştir. Eşitliğe dayalı bu hukuki boyutunun yanı sıra vatandaşlığın aidiyet ve duygularla olan ilişkisi de toplumsal uyum ve bir aradalık açısından önem taşır. Vatandaşlığı nasıl deneyimlediğiniz, en çok ne zaman kendinizi vatandaş hissettiğiniz gibi sorular, vatandaşlığın yasal boyutunun yanı sıra duygusal boyutunu anlamaya imkân verir. Vatandaş olduğunuzu en son ne zaman hissettiğinizi düşünmek bile bu farklı anlamları ve yaklaşımları anlamaya yardımcı olur: Sınırdan geçerken pasaportunuzu gösterdiğinizde mi? Nüfus dairesinde? Hastanede? Askerlik şubesinde? Milli takım maçında?

Sahip olunan haklar ve sorumluluklarla günlük yaşamın oldukça önemli bir parçası olan vatandaşlığa dair bu bölümde, öncelikle vatandaşlık tanımları başlığı altında vatandaşlığın belirlenme biçimleri, tarihsel gelişimi ve farklı vatandaşlık anlayışları aktarılacaktır. Üçüncü bölümde ise vatandaş olan herkesin sahip olunan haklara eşit erişimi olmasının önündeki engeller ele alınacaktır. Sınıf, renk, cinsiyet, cinsel yönelim, yaş, etnisite, dil, din ve özel ihtiyaçlar bağlamında farklılaşan vatandaşların hakları aynı olsa bile bu haklara erişmeleri, vatandaşlık deneyimleri farklı olabilir. Son bölümde ise iklim krizi başta olmak üzere çoklu krizler çağı olarak tanımlanan günümüz dünyasında vatandaşlığın sınırları ve sınırlılıkları tartışılacaktır.

Vatandaşlık tanım(lar)ı: Kimler vatandaş?

Vatandaşlığı nasıl tanımladığımız, nasıl bir sosyal ve politik bir toplum inşa etmek istediğimizle yakından ilgilidir. Kimlerin vatandaş olacağı, olabileceği sorusu içinde yaşamak istediğimiz topluma dair önemli bir göstergedir. Lipset'in vatandaşlığın, devletin sınırları içinde siyasal katılım hakkına sahip olan kişileri kapsadığı tanımı en yaygın kabullerden biridir (1960). Vatandaşlık bu şekilde bir sınıflandırma olarak tanımlandığında, bu kez soru bu kişilerin kimlerden oluştuğu, siyasal hakkın kimlere verildiğidir. Siyasal topluluğun üyesi olarak belirlenmiş olan vatandaşlar, o ülkenin nüfus kâğıdını ve sınırları aşarken de pasaportunu taşırlar. Hiçbir ülkenin vatandaşı olmama, vatandaşlık bağı taşımama durumunda olanlara ise vatansız (*haymatlos*) denir.

HAYMATLOS

Herhangi bir ülkenin uyruğunda bulunmayan, vatandaşlık bağı ile herhangi bir ülkeye bağlı olmayan kişilere "haymatlos/vatansız" denir. Kişiler doğdukları an itibarıyla "devletsiz/vatansız" olabilirler. Devletler siyasi nedenlerle kendi uyruklarına bağlı vatandaşları uyruklarından çıkarıp "vatansız" durumda bırakabilir. İnsanlar, devletler arasındaki sınır/toprak kavgaları nedeniyle de vatansız kalabilir. Ayrıca uyrukları devam etse de devlet ile fiilî ilişkileri olmama halinde "*de facto* vatansız" olan kişiler de vardır.

Almanca aslı "heimatlos" olan bu kavram vatansız, tabiiyetsiz, yersiz yurtsuz, vatanından kovulmuş anlamlarına gelir. Kavram, Almanya'da Nazilerin Yahudileri vatandaşlıktan çıkarmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Naziler, önce 1933'te, 1914'ten sonra vatandaşlığa alınmış Yahudileri vatandaşlıktan çıkarmış, 1941'de ise tüm Yahudileri vatandaşlıktan çıkarmıştır. Vatandaşlıktan çıkarılan, vatansız kalanların pasaportuna "haymatlos" damgası basılmıştır. Türkiye'ye de sığınan bu kişilerle birlikte bu kavram Türkçede de kullanılmaya başlamıştır.

Vatandaşlık statüsünden yoksun olmak bireyleri kırılgan hale getirebilir, sınır dışı edilmelerine yol açabilir. Birleşmiş Milletler Yüksek Komiserliği 2014 yılında on yıl içinde tüm dünyada vatansızlığı sona erdirme hedefi ile bir kampanya başlatmıştır.

Vatandaşlık, temelde bir devletle olan siyasi ve hukuki bağı, sahip olunan yasal statüyü tanımlasa da Antik Yunan'dan bugüne tarihsel olarak değişime uğramış, farklı siyasal yapılarda farklı uygulamalar söz konusu olmuştur. Günümüzde vatandaşlık statüsünün kimlere verildiği, temelleri Yunan ve Roma hukuku prensiplerine dayanan, doğum/kan esası (*jus sanguinis*) ya da doğum yeri/toprak esası (*jus soli*) prensipleri ile belirlenir. *Jus soli* prensibi, Kanada ya da ABD örneklerinde olduğu gibi, o ülke topraklarında doğanların o ülkenin vatandaşı olmalarına imkân veren yasal düzenlemelere dayanır. Kişi doğumu esnasında bu prensibi kabul eden bir ülkede ise, o ülkenin vatandaşlığını kazanabilir. *Jus sanguinis* prensibi ise, başka bir ülkede doğsanız bile, ebeveynin vatandaşlığı üzerinden o ülke vatandaşı olmanızı sağlar. Türkiye, Fransa, Yunanistan, İtalya ve Japonya bu uygulamaya sahip ülkelere örnektir. *Jus sanguinis* prensibinin nasıl uygulanacağı, kimlerin vatandaşlığına başvurup başvuramayacağı konusu ülkeden ülkeye değişir.

Vatandaşlığa dair bu genel prensipler dinî, ırksal ya da etnik homojenliğe dair güdülen siyasi tercihlere bağlı olarak da değişkenlik gösterebilir. Demokratik olmayan vatandaşlık rejimleri tüm vatandaşlara aynı hakları tanımayabilir, bir ülkede farklı vatandaşlık kategorileri var olabilir. Örneğin, Güney Afrika'da azınlık olan beyazların ülkedeki hâkimiyetini esas alan ırkçı *Apartheid* (Ayrılık) rejimi döneminde, nüfusun çoğunluğunu oluşturan siyahilere ve beyaz olmayan diğer etnik gruplara çok sınırlı haklar verilmiştir.

APARTHEID REJİMİ

Güney Afrika'da Ulusal Parti'nin 1948'de iktidara gelmesinin ardından ırk ayrımcılığı birçok yasa ile uygulamaya kondu. 1948-1994 yılları arasında uygulanan ve ırk ayrımcılığına dayanan apartheid rejiminde yasalar, beyazların siyahiler ve beyaz olmayan diğer etnik gruplar üzerindeki egemenliğini kurumsallaştırdı. Örneğin, 1949'da kabul edilen 55 Sayılı "Karma Evliliklerin Yasaklanması Yasası", Güney Afrika'da "beyazlar" ve "beyaz olmayanlar" arasındaki evlilikleri yasaklayan ilk apartheid yasalarından biriydi. 1950 tarihli "Nüfus Kayıt ve Ahlâksızlık Yasası" ile ülkede herkes vatandaş olarak zorunlu bir şekilde kayıt altına alındı ve bu durum apartheid yasalarının ayrımcı uygulamalarının takibini daha mümkün hale getirdi.

Irkçı ayrımcılığın uygulanmasının bir başka örneği ise beyaz olmayanlar için ayrı eğitim standartlarının oluşturulduğu "Bantu Eğitim Yasası" (1953) idi. Bu yasa uyarınca, siyahi çocukların el emeği ve basit işler alanlarında eğitilecekleri devlet tarafından işletilen okullar kuruldu. "Üniversite Eğitiminin Uzatılması Yasası" (1959), yerleşik üniversitelerin beyaz olmayan öğrencileri kabul etmesini büyük ölçüde yasakladı. Hükümet, etnik gruplar için ayrı kolejler açtı. Apartheid rejimi 1993'te tüm vatandaşların oy kullanabildiği yeni anayasa kabul edilene kadar devam etti. 1994'te yürürlüğe giren anayasa sonrasında yapılan ulusal seçimler, ülkenin ilk siyahi başkanı olan apartheid karşıtı aktivist Nelson Mandela'nın liderliğinde siyahi çoğunluğa sahip bir koalisyon hükümetinin kurulmasını sağladı. Bu durum apartheid rejiminin sonu oldu. Apartheid rejiminin sona ermesinden sonra, bu dönemde yaratılan derin sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin etkilerini düzeltmeye yönelik çabalar halen devam ediyor.

İnsan hareketliliğinin oldukça arttığı içinde bulunduğumuz çağda evlilik, mülk alma, belirli sürede ikamet, çalışma gibi birçok farklı yolla vatandaş olmak mümkün hale gelmiştir. Bazı ülkeler birden fazla ülkenin vatandaşlığına izin verir. Tüm çeşitliliğe rağmen, mevcut vatandaşlık uygulamaları iklim krizi ve göç başta olmak üzere sınırları aşan sorunlara, dijitalleşme ve neoliberalizmin etkilerine yanıt vermede yetersiz kalıyor. Çoklu krizler çağı olarak tanımlanmaya başlanan bu yeni çağda vatandaşlık algısı ve uygulamaları değişiyor ve dönüşüyor. Ancak bu değişimin yönünün nasıl olacağı çok önemlidir. İçinde olduğumuz koşulların ne olduğu ve bu koşullara istinaden önceliklerin gözden geçirilmesi insan türünün devamı için varoluşsal bir karardır. Hem ülkeler arasında hem de ülkelerin içinde var olan eşitsizlikler farklı kırılganlıklar yaratır. Günümüz koşullarında bu farklılıkların yarattığı farklı ihtiyaçları da dikkate alarak vatandaşlık kavramının gözden geçirilmesi hayati önem taşır.

Var olan eşitsizliklerin vatandaşlık deneyimlerini nasıl etkilediği ve günümüzde vatandaşlığın sınırlılıkları ele alınmadan önce vatandaşlığın tarihsel gelişimi kısaca aktarılıp vatandaşlığa dair bazı temel yaklaşımlar değerlendirilecektir.

Vatandaşlığın tarihsel gelişimi

Antik Yunan şehir devletlerinde vatandaşlık, az sayıda kişiye verilen ayrıcalıkları içeren hukuki bir bağ olarak görülüyordu ve toplumda yaşayan herkesi kapsamıyordu. Köleler, zanaatkârlar, ticaret erbapları ve yabancılar vatandaş olamazken, vatandaş olabilenler siyasi haklarla donatılırdı. Vatandaş, siyasal hayata aktif katılım göstermesi üzerinden tanımlanırdı. Örneğin, Aristoteles, *Politika* adlı eserinde, şehrin geleceği için erdemle hareket eden vatandaşların yasa yapım süreçlerine katılımlarının gerekliliğini vurgularken, insanları diğer hayvanlardan ayıran yönünün siyasi olması olduğunu belirtir. İnsanlar topluluk olarak şehir devletinde (*polis*) birlikte yaşarlar ve bu ortak yaşam, düşünme ve konuşma yetisi ile aktif katılım sağlayan vatandaşlar üzerinden şekillenir. İnsan tüm yetilerini, tüm potansiyelini ancak siyasal toplumda gerçekleştirebilir. Aristoteles, kendi döneminin koşulları içinde vatandaşı 20 yaşının üzerindeki aile reisi, savaşçı, köle sahibi olan erkekler olarak tanımlar. Yalnızca bu koşullara sahip olanlar vatandaşlık statüsünde olabilirler.

Antik Roma'da Yunan şehir devletlerine benzer bir vatandaşlık anlayışı gelişmiş olsa da imparatorluk döneminde Avrupa, Asya ve Afrika'da toprakların genişlemesiyle birlikte "yasal statü" konumu şehir devleti *polis*e aidiyetin sınırlılığını aşmış ve farklı bir biçim almıştır. İmparatorluklar dönemi vatandaşlık "tebaa" statüsüne dönüşmüştür. Roma vatandaşlığı aktif katılımı olan, yasa yapan vatandaş anlayışından oy kullanmayan vatandaş (*civitas sine suffragio*), özetle aktif katılımı olmayan bir vatandaş halini almıştır. Doğal hukuk anlayışı içinde vatandaş özgürlüğü ve mülkiyet hakkı korunan kişileri kapsar hale gelmiştir. İmparatorluğun egemenliğinde, geniş coğrafi bir alanda yaşayan insanlara tanınan bu sınırlı hak sahipliği vatandaşlığın temelini oluşturmuştur. Avrupa'da Ortaçağ döneminde ise derebeyin, kralın tebaası olarak toprağa bağlı serflik, "feodal vatandaşlık" gelişmiş ancak mutlak monarşiler bu duruma son vermiştir.

18. yüzyılda iki önemli tarihsel gelişme modern devletin ve vatandaşlığın temellerini oluşturmuştur. 1776 Amerikan Bağımsızlık Savaşı ile 1789 Fransız Devrimi sonrasında oluşan anayasa yapım süreçleri vatandaşlığın tanımını yeniden belirlemiştir. Bu tarihsel gelişmelerin düşünsel alanda üç önemli düşünürün Hobbes, Locke ve Rousseau'nun farklı anlayışlarla geliştirdikleri "toplumsal sözleşme" teorilerinin etkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. İnsanların siyasal bir yapı olmadan doğal halde yaşarken, siyasal toplumu oluşturmaları fikrini ele alan toplumsal sözleşme düşüncesi egemenliği Tanrı'dan alıp, topluma vererek modern devletin gelişiminde hayati bir rol oynamıştır. Siyasal topluma geçiş koşulları ve bu geçiş sonrası tanımlanan haklar ve kısıtlar Hobbes, Locke ve Rousseau tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Ancak her üç düşünürde de egemenliğe dair meşruiyetin bir araya gelen toplum üyelerinden alındığı düşüncesi ortaktır. Egemenliğin meşruluğunun insanların rızalarından alınması, yasaların insanlar tarafından yazılması, bu yasaların hakları belirlemesi ve özgürlükleri sınırlamasına evrilmiştir.

Fransız Devrimi, ulus-devlet oluşumu ile birlikte devletin sınırları içinde yaşayan herkesin eşitliği fikrine dayanan modern vatandaşlık anlayışının gelişmesine katkı sağlamıştır. Ancak bu eşit anlayış aynı zamanda eşsiz, biricik bir ortak kültür ve tarih varsayımı ile tek bir dil ve çoğunlukla tek bir din etrafında inşa edilen ve her gün yeniden üretilen milli kimliği de vatandaşlığın temeli haline getirmiştir. Öte taraftan, Fransız Devrimi'nin ürünü olan İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nin (1789) evrensel çağrısı sınıfsal farklarını aşamamış, yalnızca vergi verebilen kişiler siyasal sürece dahil olabilmişlerdir (Heater, 2007: 127). Ulus-devletler içinde vatandaşlığın milli kimlikle tanımlanması süreci işlerlik kazanırken, sınıfsal ve toplumsal cinsiyete bağlı ayrıcalıklar ortadan kalkmamıştır.

OSMANLI'DAN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE VATANDAŞLIK TANIMLARI

Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 Tanzimat Fermanı'yla başlayan laikleşme süreci ile beraber tebaanın Müslüman ve gayrimüslim olarak ayrımı azalmaya başlamış, Islahat Fermanı'yla (1856) Müslüman ile Müslüman olmayanın eşitliği kabul edilmiştir. 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ne göre Osmanlı ülkesinde yaşayan bir kişi, yabancı devlet tebaası olduğunu ispat edemedikçe Osmanlı tabiiyetinde kabul edilirken, bu kanunda, "Anne ve babası veya yalnızca babası Osmanlı tabiiyetinde olan çocuklar Osmanlı kabul edilir" ifadesi de yer almıştır. 1876 Kanun-i Esasi'nin 8. maddesi ile Osmanlı Devleti tabiiyetinde bulunan herkesin, hangi din ve mezhepten olursa olsun, istisnasız "Osmanlı" kabul edileceği belirtilmiştir. 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda, "Türkiye ahalisi din ve ırk ayrımı farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur" ifadesi yer almıştır.

Cumhuriyet'in vatandaşlık anlayışı 1961 Anayasası'nda 54. madde; Türk Vatandaşlık Kanunu ve 1982 tarihli Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda 66. maddede de vatana bağlılık olarak ifade edilmiştir. Her iki anayasada da "Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür" ifadesi yer almıştır. Değişikliklerle yürürlükte olmaya devam eden 1982 Anayasası'nın 66. maddesindeki tanım aşağıdaki şekilde yer alır:

"Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür. Türk babanın veya Türk ananın çocuğu Türktür. (Mülga cümle: 3/10/2001-4709/23 md.) Vatandaşlık, kanunun gösterdiği şartlarla kazanılır ve ancak kanunda belirtilen hallerde kaybedilir. Hiçbir Türk, vatana bağlılıkla bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça vatandaşlıktan çıkarılamaz. Vatandaşlıktan çıkarma ile ilgili karar ve işlemlere karşı yargı yolu kapatılamaz."

T.H. Marshall'ın 1950'de yayımlanan "Citizenship and Social Class" makalesi modern yurttaşlığın sınırlılıklarını aşmaya dair sosyal vatandaşlık anlayışının temelini atan en önemli metinlerdendir. Marshall bu metinde İkinci Dünya Savaşı sonrasında İngiltere'de "sosyal vatandaşlık" olarak adlandırdığı haklara bağlı refah devletinin nasıl geliştiğini ele alır. Toplumsal sınıflar ve vatandaşlık arasındaki ilişkiye odaklanan Marshall'a göre vatandaşlık üç farklı süreçte şekillenmiştir; sırasıyla medeni, siyasi ve sosyal haklar modern vatandaşlığın genel çerçevesini oluşturmuştur. Kurumsal yapıların da bu süreci takiben düzenlendiği-

ni söyleyen Marshall, İngiltere örneği üzerinden tarihî süreci aktarır. Marshall, ilk kuşak haklar olarak medeni ya da sivil hakları ele alır. Marshall'a göre medeni/sivil haklar vatandaşlık hakları bütününün ilk aşamasıdır. 18. yüzyıldan itibaren gelişen medeni/sivil haklar düşünce ve inanç özgürlüğü, ifade özgürlüğü, mülkiyet, sözleşme ve adil yargılanmaya dair bireysel özgürlük ve hakları içerir. "Negatif özgürlükler" kavramı çerçevesinde ele alınan bu hak ve özgürlükler vatandaş olan herkesin eşitlenmesi sürecinin ilk aşamasıdır. Marshall'a göre vatandaşlığın ikinci aşaması siyasi hakların genişlemesi ile şekillenir. Seçme ve seçilme hakkı gibi esasen siyasal erkin oluşum süreçlerine katılım çerçevesinde tanımlanabilecek bu haklar, 19. yüzyılın eşitlik mücadelelerinin merkezindedir.

Marshall'ın vatandaşlığın gelişimi çerçevesinde üçüncü kuşak haklar olarak ele aldığı ekonomik ve sosyal haklar ise 20. yüzyılda belirginlik kazanır. "Pozitif özgürlükler" çerçevesinde ele alınan bu haklar sağlık, eğitim, barınma gibi temel ihtiyaçların yanı sıra adil ücret, grev ve toplu sözleşme hakkı, sendika ve örgütlenme hakkı gibi çalışma yaşamını düzenleyen hakları içerir. Sosyal ve ekonomik hakları, hâkim sınıfın sınıf mücadelelerini önlemeye veya dizginlemeye yönelik stratejisinin bir parçası olarak ele alan yorumlar olsa da (Mann 2016), bu hakların daha geniş bir kesimin sivil ve politik haklardan yararlanmasını mümkün kıldıklarını da belirtmek gerekir. Sosyal vatandaşlık her ülkede aynı şekilde gelişmese de, 19. yüzyıl boyunca süren sınıf-ulus-devlet gerilimi bu perspektifle aşılmaya çalışılmış ve günümüzdeki vatandaşlık anlayışı bu minvalde şekillenmiştir.

Birey mi toplum mu? İki farklı vatandaşlık anlayışı

Vatandaşlığa dair farklı yaklaşımları anlayabilmek için cumhuriyetçi ve liberal olmak üzere iki farklı geleneğin etkisini ele almak gerekir. Bu iki gelenek temelde bireyin mi toplumun mu öncelenmesi gerektiği sorusuna verilen yanıtlar çerçevesinde ayrışırlar. Liberal ya da cumhuriyetçi yaklaşımlar anayasal düzlemde vatandaşlığın tanım ve sınırları açısından, hak ve ödevlere dair yorumlarda farklılaşırlar.

Liberal vatandaşlık anlayışında temel mesele, bireysel haklar ve bu hakların güvence altına alınmasıdır. Liberal yaklaşım önceliği bireye ve fırsat eşitliğine verir. Bir statü olan vatandaşlıksa ulus-devletlerde bireylerin haklara sahip olmasını sağlar. Kimliğin ortaklığına, yani kolektif kimliğe yapılan vurgu hayati bir rol oynamaz. Kant ve Locke'un temellerini attığı, bireyi ve özgürlüğünü merkeze alan ve bunları devlete karşı korumayı hedefleyen liberal yaklaşım çerçevesinde, her bireyin vatandaş statüsünün getirdiği hakları kullanıp kullanmamakla ilgili tercihleri söz konusudur. Örneğin, kamusal hayata katılım bireylerin tercihidir. Bireyi hem devletten hem de toplumun baskısından koruyacak özel alan gerekliliği ise esastır. Bireysel haklardan ortak yarar için vazgeçilmesi söz konusu değildir. Liberal kuram bireylerin toplumdan bağımsız var olabileceğini ve kendi tercihlerini özerk bir biçimde seçebileceğini belirtir. Birey için ortak yarar tanımlanmaz. Birey kendisi için neyin doğru/yararlı

olduğunu, buna dair farklı görüşlerin olduğu bir ortamda kendi tercihi ile seçmeli ve belirlemelidir.

Liberalizm anlayışı için vatandaşlık çerçevesinde bireysel haklara saygı ve fırsat eşitliği vurgusu esastır. Ancak zaman içinde liberalizm düşüncesi, "klasik liberalizm" ve sosyal içerik kazandırmayı hedefleyen siyasal liberalizm anlayışını da içine alan "modern liberalizm" olarak genellenebilecek iki farklı kanada ayrılmıştır. Klasik liberalizmin en temel vurgusu bireyin sahip olduğu özgürlüktür, her bireyin seçtiği şekilde hayatlarını sürdürmesinin ancak başka bir kişinin özgürlüğü ile sınırlı olması gerektiğini vurgular. Hukukun üstünlüğü ve yasaların da toplumdaki her bireye eşit uygulanması gerektiğinin altını çizer. Vatandaşlık, toplumda fırsat eşitliği sağlar. Modern liberalizm ise toplumu bireyin önüne koymasa da klasik liberalizmden farklı olarak fırsat eşitliği düşüncesinin sonuç açısından eşitlik yaratamadığı durumların farkında olarak mevcut toplumsal koşullar nedeniyle zarara uğrayan bireylerin/grupların durumunu da göz önüne alarak devletin müdahalesini kabul eder.

Cumhuriyetçi vatandaşlık yaklaşımı ise ortak toplumsal kültürden doğan bir kolektif kimliği vurgular. Toplumun iyiliği ve geleceği için yapılması gereken bireysel ödevler ya da sorumlulukların altını çizer. Toplumsal birlik ve bütünlüğü asli unsur olarak görür. Üzerinde ortaklaşılan müşterek bir politik proje, toplumu önceleyen cumhuriyetçi vatandaşlığın gereğidir. Vatandaşlık sadece bir statü değil, aynı zamanda aidiyet, ödev ve sorumlulukları içeren eylemler bütünüdür. Bu eylemleri layıkıyla yerine getirmek aynı zamanda vatandaşlığın ödev ve sorumluluğu içermesi anlamına gelir. Cumhuriyetçi anlayış bireylerin tekil olarak değil, ancak bir topluluğun üyesi olarak vatandaş olmalarına imkân verir. Vatandaşlar arasındaki bağlar bu eylemlerde, yerine getirdikleri görevlerde oluşur; nesilden nesile aktarılır, insanları vatandaş kılar.

Toplumu önceleyen bağımsız bir bireyin var olup olamayacağı sorusuna verilen yanıt bu iki yaklaşımı birbirinden ayırır. Düşünelim: Ben kimim? Toplumdan bağımsız, toplumdan önce bir ben var mı? Benim ben olmam, benim bir varlık haline gelmem nasıl mümkün? Cumhuriyetçi yaklaşım bireylerin toplumsal bir bağlam içinde var olduklarını söyler ve liberal teorinin atomize birey yaklaşımını reddeder. Oysa liberal teori her zaman bireyden başlar, bireyler bir araya gelir, onların tercihleri ile kararlar alınır, yasalar bu tercihlere istinaden yapılır ve yapılmalıdır.

Bu da bizi ikinci ayrım noktasına getirir: Belirli bir "ortak/genel iyi" ya da "ortak/genel doğru" tarif edilebilir mi? Ya da edilmeli mi? Liberal teori bu tarifin yapılmaması gerektiğini, çoğulculuğun olduğu bir ortamda her bir bireyin kendisinin bu tercihi yapması gerektiğini vurgular. Cumhuriyetçi anlayış ise, Rousseau'nun ortak/genel irade anlayışı çerçevesinde, ortak iyinin/yararın etrafında kenetlenerek, vatandaşlık ödevlerinin yerine getirilmesini savunur.

Bu durum aslında negatif ve pozitif özgürlükler olarak tanımladığımız ayrımla da oldukça ilişkilidir. Negatif özgürlük perspektifi, yasalarda belirtilen sınırlar çerçevesinde her bireyin özgürce tercih yapabildiği bir durumun olduğunu varsayar. Yasalar, örneğin, insan öldürmeyi, hırsızlık yapmayı ya da baş-

kasına zarar vermeyi yasaklar. Bu yasaklar haricinde bireylerin özgür olduğunu varsayar.

Ancak sosyal vatandaşlık anlayışı çerçevesinde de belirtildiği üzere, var olan hakların bireyleri çeşitli konu ve alanlarda muktedir öznelere dönüştürmesi için yalnızca negatif özgürlük anlayışı üzerinden düşünülmesi yeterli olmaz. Pozitif özgürlükler, yasalar tarafından gerçekleşmesi garanti altına alınan hakları içerir. Özellikle sağlık hizmetine ve eğitime erişim gibi sosyoekonomik haklar bu çerçevede ele alınabilir. Bu durum vatandaşlar açısından hangi hakların pozitif özgürlükler olarak tanımlanacağının belirlenmesini gerektirir. Bu da liberal yaklaşımın aksine, cumhuriyetçi bir perspektifle ortak iyinin ve ortak çıkarın tanımlanabileceğine dair bir anlayışa dayanır. Toplumdaki bu ortak iyi için hangi temel haklar yasalarda pozitif özgürlük olarak tanımlanmalıdır? Negatif özgürlük yasalarda sınırlama olmadığında insanların özgürlüklerden faydalanacakları, kendi değerleri çerçevesinde tercihlerini yapacaklarını varsayar. Oysa var olan özgürlüklerden herkes aynı şekilde yararlanamaz. Yasalarda, örneğin, araba alınmasına dair bir kısıt olmasa da herkes bu özgürlükten faydalanamaz. Benzer biçimde yasalarda ev sahibi olunmasına dair kısıt olmaması her vatandaşın ev almaya ya da kiralamaya imkânı olduğu anlamına gelmez. Barınma ihtiyacını herkes için aynı şekilde karşılayamayız. Bu bağlamda negatif özgürlük anlayışı barınmayı bir hak olarak yasada tanımlamayınca bu özgürlükten faydalanmak ancak kişilerin kendi imkânları çerçevesinde mümkün olur. Tüm vatandaşların ev alacak ya da kiralayacak imkânı olmadığı için herkes ancak köprü altında uyuyabilme imkânında eşitlenir.

Yanıtlanması gereken soru, bu iki yaklaşımı belli oranda bir araya getirebilmenin mümkün olup olmadığıdır? Hem liberal yaklaşımın vurguladığı bireysel tercihleri ve özgürlükleri koruyan hem de siyasi bir aradalık oluşturan toplumun refahı için "ortak iyi"yi önemseyen bir vatandaşlık anlayışı kurulabilir mi? Bu çerçevede "demokratik vatandaşlık" tartışmaları, bireysel özgürlük ile sivil katılımın beraberliğinin mümkün olduğunu ve "mutlak iyi/doğru"nun tespiti yerine, temel siyasi prensipler üzerinde sağlanan bir ortaklıkla modern vatandaşlığın tanımlanabileceğine vurgu yapar (Mouffe, 1992; 1997). Özetle mutlak bir ortak iyinin tanımlanması, ortak iyide uzlaşılmasından ziyade hakların ve özgürlüklerin korunduğu radikal demokratik bir vatandaşlık anlayışı bu çerçeveden tarif edilir. Etik-politik prensiplerin ortaklığı vatandaşları birleştiren, toplumda ortak bağı sağlayan özcü olmayan farklı bir aidiyete imkân verir. Örneğin farklı inançların, farklı görüşlerin bir arada nasıl yaşayacağını düşünürken, tek bir inancın ya da görüşün seçilmesi yerine ortak yaşamda usullerde, karar alma süreçlerinde, temel siyasi ilkelerde uzlaşının bu zorluğu aşabileceği vurgulanır. Ancak örneğin kadınların eşit olmadığını ve bu bağlamda da eşit bir temsilin olması gerektiğini düşünmeyen bir anlayış aynı zamanda süreçlerin belirlenmesinde de farklılaşabilir. Toplumda herkesin eşit katılımını içeren mekanizmaları kurmaya yönelik ortak bir temel prensiple de uzlaşamaz. Bu bağlamda temel siyasi ilkelerde uzlaşı da, içkin bir "mutlak iyi" de uzlaşı ihtiyacını doğurabilir. Bu nedenle de iki farklı yaklaşımın bir aradalığının ne derecede mümkün olabileceği yanıtlanması kolay olmayan, önemli bir sorudur.

Tüm vatandaşlar eşit mi? Haklara eşit erişebilir mi?

Giriş bölümünde belirtildiği üzere vatandaşlığın tanımı ve sınırları hem farklı tarihsel dönemlerde hem de çağdaş olan devletler arasında farklı şekillerde biçimlenmiştir. Bu çeşitlilik, devlet ve vatandaş arasındaki ilişkiyi anlamak için, vatandaşların deneyimlerine odaklanmayı gerektirir. Vatandaşlığın eşit statü sağladığı ve tüm vatandaşların var olan haklara eşit eriştiği iddiasının doğru olmadığı, çoğu zaman çoğunluğun ya da baskın olanın belirleyici olduğu birçok düşünür tarafından dillendirilmiştir. Naila Kabeer'in (2005) belirttiği üzere, her vatandaşlık anlayışı tüm vatandaşların eşit bir biçimde haklara erişimini sağlayan bir kapsayıcılığı içermez. Kabeer, kapsayıcı bir vatandaşlık anlayışı için gereken dört temel boyuttan bahseder. İlk boyut adalet, hakkaniyettir. Bu basit bir eşitlik anlayışından çok, gerçek bir hakkaniyetin sağlanması için "gerektiğinde farklı, gerektiğinde aynı davranılması" şeklinde özetlenebilen bir anlayışa tekabül eder. İkinci boyut olarak "tanınma ve farklılıklara saygı" çoğulculuğun, farklı kimlik ve tercihleri barındıran günümüz toplumları için kapsayıcı bir vatandaşlığın olmazsa olmazıdır. Üçüncüsü, "kendi tercihini belirleme imkânının" sağlanmasıdır. Bu boyut, her bireyin özgürlüğünün korunmasıyla ilgilidir. Son boyut ise, "dayanışmacı, toplumcu doğası olan" bir vatandaşlık anlayışına dayanır.

Siyasal bir topluluk içinde tüm üyelerin aynı haklara sahip eşit vatandaşlar olmaları olmazsa olmaz bir koşuldur. Fakat bu haklar eşit bir biçimde tanımlandıktan sonra, bu haklara herkesin erişip erişmediğini sormak ve erişimin önündeki kısıtları düşünmek gerekir. I.M. Young'ın (1990) "farklılıkların siyaseti" olarak ifade ettiği yaklaşım sınıf, cinsiyet, etnisite temelli farklılıkların tanınması gerektiğini vurgular. Young'a göre eşit vatandaşlığın gerçekten mümkün olabilmesi için, mülk sahipliği başta olmak üzere sınıfsal imtiyazların yanı sıra var olan diğer imtiyazların da kavramsallaştırılması gerekir. Bu imtiyazlar farklılıklar siyasetinin odağında yer alır. Bu nedenle Young (1989), eşit vatandaşlık fikrinin sorgulanması gerektiğini, vatandaşlığın neden herkesi kapsayamadığını sormanın önemli olduğunu belirtir: Vatandaşlık dışlanmış olan kişileri ve/ya grupları neden ve nasıl içeremez?

Vatandaşlık kurgusunda kimlerin öncelikle düşünüldüğü belirleyicidir. Haklara erişim açısından tüm farklılıkların göz önüne alınıp alınmadığı sorusunun yanıtını "yapabilirlikler" üzerinden düşünmek önemli bir değerlendirme imkânı sunar. Amartya Sen, adalet ve hakkaniyet için eşitliğin vurgulandığını ancak çok temel bir sorunun sorulmadığını belirterek, "Neyin eşitliği?" (1980) diye sorar. Bu konudaki yazında, kişilere verilen kaynakların (*resource-based*) veya kişilerin memnuniyetinin/mutluluğunun (*utilitarian*) eşitlenmeye çalışıldığını söyleyen Sen, her iki yaklaşımın da kısıtları olduğunu, hakkaniyeti sağlama açısından yeterli olmadığını söyler (Uyan-Semerci, 2006). Bu eleştiri, modern liberalizmin klasik liberalizmin fırsat eşitliği anlayışının yetersiz olduğu, bu nedenle sonuç açısından da eşitliği düşünmek gerektiği vurgusu ile de örtüşür. Benzer bir biçimde Marshall'da üçüncü kuşak sosyoekonomik haklarla vurgulanan ve

refah devletinin öznesi olan sosyal vatandaşlık kavramı da bu bağlamda önemlidir. Bu kısıtları aşmak için Sen, hakkaniyet açısından yapabilirlikleri eşitlemeyi düşünmeyi önerir. Kişilerin yapabilirliklerine odaklanmak gerçek bir imkân, seçme olasılığının olup olmadığı sorusu ile ilişkilidir. Örneğin oruç tutan ya da açlık grevi yapan bir kişinin yemek yeme yapabilirliği vardır ancak yememeyi tercih edebilir. Ama kıtlığın olduğu bir ortamda kişi yemeğe erişemediği için aç kalıyorsa, yemek yapabilirlik kümesinde yer almaz. Bu çerçeveden değerlendirdiğimizde vatandaş olarak her bir vatandaşa tanımlanmış hakların olması, her bir vatandaşın o haklara yapabilirlikler olarak sahip olduğu, eriştiği anlamına gelmez. Yasada eşit olarak tanımlanmış var olan haklara erişimdeki eşitsizlikler, yapabilirlikler kümesindeki farklar üzerinden gösterilebilir (Uyan-Semerci 2023). Toplumun her bir bireyi "demokratik bir devlette eşit vatandaşlar olarak var olabilmek için gereken yapabilirlikleri kazanma hakkına sahiptir" (Anderson, 1999: 316).

Her vatandaşın eşit haklara sahip olduğu iddiası sınıf, renk, cinsiyet ve cinsel yönelim, yaş, etnisite, dil, din ve özel ihtiyaçlar da dahil olmak üzere çeşitli açılardan farklılaşan vatandaşların hakları deneyimlemelerinin aynı olmadığı gerçeğinin üzerini örtmemelidir. Vatandaşlığın renk ve/ya cinsiyet körü olduğu yönündeki eleştirileri bu açıdan dikkate almak gerekir. Bu minvalde en sık verilen örneklerden biri, Amerika Birleşik Devletleri'nde siyahi vatandaşlar eşit haklara sahip olduktan sonra da bu haklara erişimde farklılıkların devam etmesidir. Beyaz vatandaşların deneyimleri üzerinden hazırlanmış olan yasalar ve düzenlemeler siyahi vatandaşların tecrübelerini, sorunlarını ve ihtiyaçlarını göz ardı ettiği için, kâğıt üzerindeki eşitliğin fiilen hayata geçmesi açısından yeterli olmamıştır. ABD'de siyahi vatandaşların yasada eşit olarak tanımlanmış olan hakları, uygulamada eşitlik anlamına gelmez. Siyahi vatandaşlar hâlâ ayrımcı uygulamalara maruz kalabiliyor, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişimde sıkıntı yaşıyor ya da kötü koşullarda en kalitesiz hizmetleri alabiliyorlar. Güvenliği sağlamak için görevli olan polisler başta olmak üzere kamu çalışanlarının da hizmetlerde ayrımcılık yaptığı örneklerin sayısı az değildir.

GEORGE FLOYD VAKASI

25 Mayıs 2020 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri Minnesota Eyaleti'ne bağlı Minneapolis kentinde 46 yaşındaki siyahi ABD vatandaşı George Floyd, gözaltına alınırken beyaz bir polis tarafından öldürüldü. Bir markette alışveriş sırasında 20 dolarlık sahte banknot ihbarı üzerine olay yerine gelen polisler şüpheli olarak George Floyd'u yakaladı. Floyd'un elleri arkadan kelepçelenerek polis aracına bindirilmeye çalışılırken polis memuru Derek Chauvin'in çekmesiyle Floyd yere düştü. Yere düşen Floyd'u polisler sakinleştirmeye çalışırken, Chauvin, Floyd'un boynuna dizini bastırdı. Gözaltı prosedürüne göre, şüpheli etkisiz hale getirilene kadar yapılabilen bu uygulama Floyd'un öldürülmesine sebebiyet verdi. Savcıların raporuna göre Chauvin, 8 dakika 46 saniye boyunca dizini Floyd'un boynuna bastırdı. Olay yerinin video kayıtlarında ise Floyd'un

bu sırada defalarca "Nefes alamıyorum," dediği ancak Chauvin'in boynuna bastırmayı durdurmadığı görüldü. George Floyd, hareketsiz kaldıktan sonra olay yerine gelen acil sağlık ekiplerince hastaneye kaldırıldı ve Floyd'un hayatını kaybettiği açıklandı. Floyd'un ölümüne sebep olan polis memuru Derek Chauvin, 2021'deki duruşmada cinayet ve kasten adam öldürmekten yirmi iki buçuk yıl hapse mahkûm edildi. Chauvin ayrıca Floyd'un kişisel haklarını ihlal etmekten de yirmi yıl hapis cezası aldı. Derek Chauvin hakkında, bu olaydan önce de mesleki olarak 17 şikâyet bulunduğu, üç kez çatışmaya girdiği ve bir kişiyi de öldürdüğü ortaya çıktı. Floyd'un gözaltına alınmasında yer alan diğer üç polis memuru da çeşitli cezalar aldı. George Floyd'un ölümüyle ABD genelinde ve dünyanın farklı bölgelerinde protestolar düzenlendi. Siyahi ve sivil haklar protestolarıyla başlayan gösteriler üç ay aralıklarla devam etti, protestolarda "Siyahların Hayatı Değerlidir" (*Black Lives Matter*) sloganı öne çıktı.

Feminist yazın ise vatandaşlığın tarih boyunca eril bir şekilde tanımlandığını gösterir. Carole Pateman (1988) *Cinsel Sözleşme* isimli kitabında toplumsal sözleşme teorisyenlerini toplumsal cinsiyet perspektifi üzerinden eleştirerek, her üç teorisyende de kadınların yönetime katılmalarından dışlanmalarına kaynaklık eden bir anlatı ortaklığı olduğunu vurgulamıştır. Pederşahi vatandaşlık toplumsal cinsiyete bağlı eşitsizlikleri görmüyor, kadınlar ve erkekler eşit vatandaşlık haklarına kavuşsalar da toplumsal cinsiyet körlüğü haklara eşit erişimi engelleyebiliyor. Feminizmin çeşitliliği ile bağlantılı olarak vatandaşlığa dair feminist eleştiriler değişse de, temel vurgu kadın ve erkeklerin vatandaşlığa eşit koşullarla dahil olmadıklarıdır. Bu alanın önde gelen isimlerinden Ruth Lister (2004), toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden vatandaşlığı ele alan yazında üç farklı eğilim olduğunu aktarır. İlki, kadın ve erkeğin eşit olduğunu varsayan nötr bir vatandaşlık anlayışı üzerinden kadınların "eksik vatandaş olma" halini düzeltmeyi amaçlayan yaklaşımdır. İkincisi, erkek ve kadının farklılığını tanıyan bir anlayış üzerinden vatandaşlığın sağladığı haklarla ilgili olarak toplumsal cinsiyet farklılıklarını görmezden gelmeyen ve bu farklılıklara dair körlükle mücadele eden bir anlayıştır. Üçüncüsü ise toplumsal cinsiyet çoğulculuğu olarak adlandırılır. Bu yaklaşım kadınların ve erkeklerin aynı zamanda farklı birçok grubun üyesi olduklarının altını çizer ve sınıf, azınlık, etnik kimlik gibi farklı aidiyetlerle toplumsal cinsiyet farklılıklarının kesişiminin yarattığı durumları görünür kılmaya çalışır.

Siyaset ve vatandaşlık tanımı temelden sorgulanmadan, yalnızca kadınların yasalar önünde eşit vatandaşlar olarak tanımlanması yeterli ve gerçekçi değildir. Kadınların bakım emeği başta olmak üzere aile içindeki iş yüklerini görmeyen ve ekonomik bağımlılıklarının etkisini değerlendirmeyen yaklaşımlardan eşitliğin sağlamasını beklemek gerçekçi değildir (Lister, 1990). Hem günlük siyaset hem de siyaset bilimi disiplini, insan yaşamında bakım ihtiyacını "istisnai bir durum" olarak ele alır. Bu anlayış çerçevesinde vatandaşlık, kendi kendine yeten, bakım ihtiyacı olmayan idealize edilmiş bireyler üzerine inşa edilmiştir. Oysa bakım süreçleri başta olmak üzere insanın bağımlılığı ve ilişkiselliği varoluş-

sal bir durumdur (Tronto vd., 2006; Sevenhuijsen, 1998; Kittay, 1999). Doğduğumuz andan itibaren, bebeklik, yaşlılık, hastalık gibi durumlarda yaşamımızın birçok evresinde bakıma ihtiyaç duyarız. Bu insan olmanın, insanlık durumunun ortak ihtiyacıdır. "Sağlıklı" olsa bile her bireyin yaşamının belirli dönemlerinde ihtiyacı olan bakım yalnızca bu şekilde değerlendirilmemiştir. Bebeklere, çocuklara, hastalara, sakatlara ya da yaşlılara dair bir ihtiyaç olarak görülmüştür. Bakım, ortak kamusal bir sorun olarak değerlendirmekten ziyade ev içinde özel alanda çözülmesi gereken bir konu olarak siyasetin ve vatandaşlığın odağından uzakta konumlanmıştır. Vatandaşlık da bu varoluşsal durumu göz ardı eden, kendi kendine yeten birey anlayışı üzerinden kurgulanmıştır. Kurgusunu gerçek olmayan bu varsayımlara dayandırması sebebiyle de vatandaşlık hakları çoğu birey için gerçek yapabilirliklere dönüşemez (Uyan-Semerci 2006; 2023). Çoğunlukla kadınlar, görünmez ama hayati olan bakım yükünü üstlenir. Bu çerçevede de kadınlar sadece bakımla sınırlı olmayan üstlendikleri tüm yükler ve rollerle vatandaşlık haklarından eşit yararlanamaz.

Türkiye'de de hem tarihsel olarak (İlkkaracan ve İlkkaracan, 1998) hem de bugün günlük yaşamımızda rahatlıkla gözlemleyebileceğimiz birçok örnek vaka, vatandaşlık deneyiminin cinsiyetlendirilmiş pratikleri içerdiğini gösterir. Kadın ve erkeklere eşit seçme ve seçilme imkânı veren yasanın kabulünden yaklaşık doksan yıl sonra bile hâlâ bu yasanın eşit yapabilirliklere dönüşmediği açıktır. Kadınlar seçme ve seçilme hakkından eşit bir biçimde faydalanamıyor. Yazılı ve yazılı olmayan kurallar bu eşitsizliğin aşılamamasında rol oynuyor. Kadınların siyasal alana aktif katılımı ve var olan haklarından yararlanması eşit olmayan koşullarda gerçekleşiyor. Örneğin, küçük çocukları olan kadının, eğer çocuğunun bakımına kamusal ya da özel bir destek alma imkânı yoksa aktif siyasal katılım gösterebilmesi, belirli bir mevkiye aday olmak bir yana, siyasal parti toplantılarına katılması bile imkânsızdır. Toplantıların saatinden toplantı mekânına birçok faktör kadınların yapabilirliklerini belirler. Vatandaş olarak eşit siyasi haklara sahip olmak, kadın ve erkekler açsından eşit yapabilirlikler anlamına gelmez.

Yaş farklılıkları ve yaşa dair ayrımcılık da vatandaşlığın nasıl deneyimlendiğini belirleyebilir. Örneğin, yaş almış vatandaşların farklı ihtiyaçlarına duyarlı bir biçimde, onların haklara erişimini mümkün kılan düzenlemeler yapılıp yapılmadığı önemli bir göstergedir. Bu bağlamda yaş körlüğü de vatandaşların haklara eşit erişimini engelleyebilir. Benzer bir biçimde vatandaşlık hakkı olarak tanınmış olan eğitim hakkının tüm çocukları kapsayıp kapsamadığı da önemli bir sorudur. Kâğıt üzerinde var olan eğitim hakkı, o ülkenin vatandaşı olan tüm çocukların eğitime veya kaliteli eğitime eşit erişimi anlamına gelir mi? Örneğin, özel ihtiyaç sahibi çocuklar bu eğitim hakkından yararlanabiliyor mudur? Ya da anadili farklı olan çocuklar? Çalışan çocuklar? Mevsimlik tarımdaki çocuk işçiler? Bu sorular, ülkenin vatandaşı olan tüm çocuklara hak olarak tanımlanmış eğitime erişirken dahi farklılıklarının ve farklı ihtiyaçlarının görülmesinin önemini gösterir.

Vatandaşlık tartışmaları çoğu zaman yetişkinlere odaklanır. Çocuklar gelecekteki "makbul vatandaş" (Üstel, 2016) olarak önemlidir. Ancak günümüz-

de bu bakışın ötesine geçerek, katılım hakkı başta olmak üzere, çocuk hak sahibi vatandaş olarak tartışılmaya başlamıştır (Lister, 2008). İlgili yazında vatandaş olarak çocuk ve katılım da dahil olmak üzere çocukların çeşitli haklara erişimlerinin sağlanmasına yönelik tartışmalar, 1989 tarihli Çocuk Hakları Evrensel Beyannamesi sonrasında başlamıştır.

Kapsayıcı bir vatandaşlık anlayışı, vatandaşların eşitliğini salt hukuki düzlemde sağlamanın ötesine geçerek, her bir vatandaşın bu haklara erişimdeki yapısal ve bireysel kısıtları görmeyi, bu hakların gerçek yapabilirlikler haline gelebilmesini sağlayacak mekanizmaları geliştirmeyi içermelidir (Uyan-Semerci, 2023). Hızla değişen ve dönüşen dünyada bu ihtiyaç sabit değildir. Vatandaşlığı ortaya çıkaran hakların ve bu hakları fiiliyata döken mekanizmaların değişen koşullar çerçevesinde daimi olarak sorgulanmaları, gerekli durumlarda gözden geçirilip yeniden düzenlenmeleri elzemdir.

Çoklu krizler çağında vatandaşlığın sınırları

Sanayi Devrimi sonrasında gezegen üzerindeki insan etkisinin en üst düzeye çıkması sebebi ile içinde bulunduğumuz çağa antroposen ismi verilir. Antroposen çağı birçok krizin üst üste yaşandığı çoklu krizler dönemi olarak da ele alınır. Yapay zekâ da dahil olmak üzere dijitalleşme hayatın tüm alanlarını etkilerken, neoliberalleşme, iklim krizi ve göç gibi üst üste binen çoklu krizler mikrodan makroya, yerelden küresele var olan tüm kurumları tehdit ediyor.

Tüm krizlerin ve oluşan risklerin yarattığı belirsizlik hali endişe ve korku durumuna yol açıyor. "Biz" ve "onlar" ayrımına dayanan popülist ve radikal sağ siyasetler, göçmen karşıtı ve dışlayıcı dil siyasal ortamı etkiliyor ve küreselleşme, beklenenin aksine, çok daha özcü ve yerelci bir siyasetin gelişmesine sebep oluyor. İklim krizinin yol açtığı her afet ve afet sonrası yaşananlar insan merkezli bir varoluşun sürdürülebilir olmadığını gösteriyor. Ayrıca iklim krizinin çok boyutlu etkilerini de saptamak oldukça zor. Yaşanan birçok afet, çatışma ve kriz daha fazla sayıda insanı göçe zorluyor ve bu farklı göç süreçleri insan hakları göz ardı edilerek "yönetilmeye" çalışıldıkça yeni gerilimlere ve krizlere yol açıyor. Bu çoklu krizler çağında vatandaşlığın sınırları, ne yönde değişim ve dönüşüme ihtiyaç olduğu bir tartışma konusu haline gelmiştir.

1980'lerin başı itibarıyla etkisini artıran neoliberal politikalar vatandaşlık anlayışını da etkilemiştir. Yaygın bir ekonomikleştirmenin (Çalışkan ve Callon, 2009; Brown, 2015) parçası olarak, bazı ülkelerde daha da keskin olmak üzere vatandaşlık siyasi anlamını yitirerek, vatandaş-tüketici/vatandaş-müşteri ifadeleri ile özetlenebilecek bir değişim geçirmiştir. Küreselleşen ve finansallaşan ekonominin değer ve ölçüm sistemleri siyasal ve kamusal alanları da etkisi altına alıyor, bu alanlar piyasanın işleyiş mantığıyla dönüşüyor. Normatif bir akıl düzeni olarak neoliberalizm ekonomik değerler, pratikler, ölçüm sistemleri ile insan yaşamının tüm boyutlarını kapsayacak şekilde genişleyen bir yönetim rasyonalitesi yaratıyor (Brown, 2015). Bu çerçevede neoliberal vatandaşlık anlayışı, aktif müşteriler/tüketiciler haline gelen vatandaşların aslında siyasal alanda pasif

rolleri olmasını öngörür. Vatandaş olmanın tüketici ya da müşteri olmaya indirgenmesi siyasal boyutunun giderek kaybolması anlamına gelir. Kamu hizmeti, tanımı gereği hem hizmet veren hem de alan açısından piyasada var olan ilişki biçimlerinden farklıdır. Oysa kamu alanında neoliberal uygulamalar, vatandaşlığı yalnızca siyasi ve hukuki bir bağ haline getirerek, vatandaşlığın toplumsal içeriğini zedeler (Özkazanç, 2009). Oysa vatandaşlık hem kavramsal hem de tarihsel olarak toplumsal eşitlik fikrinden bağımsız şekillenmemiştir. Bu çerçevede neoliberal rasyonalite vatandaşlık, eşitlik ve adalet gibi kavramların içini boşaltarak demokrasinin temel değerlerini ve kurumlarını yok eder (Brown 2016).

Neoliberalizmin işleyiş mantığı, vatandaşlık haklarını ve bu haklara erişimi bireysel tüketim mallarına ve onların tüketimine çeviriyor, ekonomik olmayan her alanı piyasalaştırmayı mümkün kılıyor. Bu koşullar altında vatandaşlığın siyasal toplumun ortaklığı ve eşitliğine dair vurgusu da giderek aşınıyor ve bu durum kolektif eylemi ve katılım boyutunu zedeliyor (Turner, 2001). Özetle neoliberalizm, iktisadi bir politika olmanın çok ötesinde bir rol oynayarak, siyasal alanın pratiklerini, bireyden topluma ve kurumlardan yönetime ekonomikleştirmiştir. Ayrıca küresel sermayenin ve uluslararası şirketlerin ulus-devletlerin egemenliğini ve sınırlarını aşan bir güce sahip olmaları siyasal karar alıcıların politika yapım aşamasındaki özerkliklerini ve demokratik yönetim imkânını oldukça sınırlandırır. Benzer bir biçimde, halk iradesini yansıttığı düşünülen seçim süreçleri de başta medya olmak üzere, yine küresel sermayenin etkisiyle şekillenir. Neoliberalizmin görünmeyen işleyiş mekanizmaları anlaşılmadığı müddetçe, bunların yeniden üretimi devam edecektir (Brown, 2015).

Vatandaşlığın ekonomikleştirilmesinin bir diğer yansıması para ile satın alınabilen bir meta haline gelmesidir. Hangi pasaporta sahip olduğunuz ülkeler arası ne ölçüde serbest hareket edebildiğinizi belirler. Bu hareket özgürlüğü/kısıtlılığı arasındaki uçurum, farklı ülke vatandaşlıkları arasındaki eşitsizliği gösterir. AB üye devletlerinin vatandaşlarına tanınan serbest dolaşım hakkı, AB vatandaşlığını, bu imkânlara sahip olmak isteyen farklı ülkelerden elitlerin talep ettiği bir "meta" haline getirmiştir. Göçmenlere, mültecilere oldukça sert uygulanan sınırlamalar zenginlerin "pasaport satın alması"na izin verebilir (Shachar, 2014). Devletler aile birleşimi talebiyle gelenlerin, sıradan göçmenlerin vatandaşlığa başvurularını kabul etmezken, paralı elitlerin vatandaşlığı uygun görülebiliyor. Bu uygulamanın olduğu ülkelerde vatandaşlık da para ile satın alınabilen bir metaya dönüşüyor.

Vatandaşlık rejimlerinin bir diğer sınırlılığı, tüm dünyayı ve insan yaşamının geleceğini tehdit eder bir boyuta ulaşan iklim krizidir. İklim krizinin sonuçları neredeyse her gün yeni bir veri ile ülke sınırlarını ve dolayısıyla vatandaşlığın anlamını yeniden düşündürüyor. Gezegeninin yaşadığı sorunlar insanları kozmopolitanizm düşüncesiyle yüzleşmeye zorluyor. Kuş gribi, Covid-19 gibi salgınlar da dahil olmak üzere iklim değişikliğinin yol açtığı hastalıklar, su ve gıda güvensizlikleri, su baskınları, yangınlar, sıcak hava dalgaları gibi aşırı hava olayları insanların yaşamlarını ve sağlığını tehdit eder boyutlara ulaşmıştır. Bu gelişmeler zorunlu göçlere de yol açar.

Eriyen buzullar, yok olan Amazon ormanları, orman yangınları, taşan nehirler, özetle iklim değişikliğinin sonuçları devlet sınırlarını ya da o sınırları korumak için yükseltilen duvarları tanımaz. En temel varoluş sorunları, mevcut siyasi yapıların ve vatandaşlık rejimlerinin sınırları içinde çözülemiyor. İklim krizinin ve çevresel afetlerin nasıl sonuçlar doğuracağı belli bir ölçüde tahmin edilse de, çok boyutlu toplumsal etkilerini öngörmek oldukça zordur. Örneğin, ada ülkelerinin su altında kalma riskleri dillendirilse de, hangi ülkenin nasıl, ne zaman ve ne ölçüde etkileneceği tam olarak bilinemiyor. Bu çerçevede insanla doğa arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamak, çevre kirliliği ve iklim değişikliği gibi sorunların çözümü için gerekli ekolojik bilinci oluşturmak amacıyla "ekolojik vatandaşlık" kavramı öne sürülmüştür (Dobson ve Bell, 2006; Dobson, 2007). "Sürdürülebilir vatandaşlık" ya da "yeşil vatandaşlık" gibi farklı biçimlerde de ifade edilen ekolojik vatandaşlık, gelecek nesilleri ve insan dışındaki canlıları gözetmeyi ve korumayı esas alıyor, doğanın haklarını koruyacak şekilde vatandaşlık görev ve yükümlülüklerini yeniden tanımlıyor. Kozmopolitan bir adalet anlayışı çerçevesinde tanımlanan ekolojik vatandaşlık, gezegen düzeyinde doğal yaşamın sorumluluğuna sahip çıkacak şekilde yükümlülükler üzerinden tarif ediliyor.

KOZMOPOLİTANİZM

Kozmopolitanizm, insanların insanlık adı verilen evrensel bir topluluğa aitliğini savunan, dünyanın vatan olarak görüldüğü, dünya vatandaşlığı anlayışıdır. Kozmopolitanizm kavramı günümüze kadarki süreçte yeni anlamlar kazanarak, dünyada tek bir siyasal yönetimin varlığının ötesinde de kamusal alanın, toplumsal ilişkilerin küresel ölçekte genişlemesini ve farklı yaşam biçimlerinin, farklı düzeylerdeki kimliklerin iç içe geçişini kapsayan bir anlayışı da içerir hale gelmiştir.

"Ben bir dünya vatandaşıyım," diyen Sinoplu filozof Diyojen'in, kozmopolitanizm düşüncesinin ilk örneklerinden olduğu kabul edilir. Diyojen kısıtlayıcı nitelikteki yerel örf, âdet ve uygulamalara sıkı sıkıya bağlı kalmayı reddederek kendisinin insanlık topluluğuna ait olduğunu söylemiştir. Stoacılar da dünya yurttaşı olmayı, insanlık adı verilen büyük komüniteye ait olmayı belirli bir kente bağlanmaya tercih etmişlerdir. Ancak Stoacılar bir kişinin bu tür yerel bağlılıklarından kaçınamayacağını, bu nedenle de insanın kendi benliği, ailesi, akrabaları, komşuları, hemşerileri, ülkesinin insanları ve nihayet bütün bunları çevreleyen insanlık ailesinden oluşan bağlılık çemberlerinde, en dıştaki insanlık ailesinden en içteki çembere kadar yakınımız kılınmasını sağlamanın önemini vurgulamışlardır.

Modern kozmopolitanizm ise dünya barışını savunan, bunu yaparken de bir ölçüde Antikçağ kozmopolitanizminden yola çıkarak insanlığın birliğini vurgulayan, devletlerin yapay ayrılıklar yarattığını ileri süren Rotterdamlı Erasmus ile başlar, Kant ile devam eder. Kantçı düşünceye göre her insan, insan olduğu için değere sahiptir ve bu niteliği onu evrensel bir toplumun doğal üyesi yapar. Kant için dünyada "daimi barış", devletler arasındaki ilişkilerin uluslararası hukuk kurallarına bağlı bir biçimde yürütüldüğü, devletlerin karşılıklı hak ve sorumluluklara saygılı olarak oluşturulmuş gönüllü birliği ile sağlanabilir. Günümüzde Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği gibi ulus-üstü yapılar bu fikrin yansımaları olarak görülebilir.

Ekonomik sorunların, iklim krizinin, var olan çatışma ve savaşların bir sonucu olan zorunlu göçler de vatandaşlık rejimlerini sorgulanır hale getiriyor. Günümüz kamuoyunda "kriz, akın, problem" gibi tabirlerle, çoğunlukla bir güvenlik sorunu veya tehdit olarak ele alınsa da, göç ve insan hareketliliği insanlık tarihi boyunca var olagelmiştir. Herkes göçmen olabilir, doğduğu yerden farklı bir yerde yaşamını kurabilir ya da kurmak isteyebilir. Ailesi, ebeveynleri bunu yapmış olabilir. Göç süreçleri, göçmenlerin varlığı ulus-devletin "homojen ulus" hayalini tehdit etse de, uluslararası göçmenler birçok ülkede kabul süreçleri üzerinden vatandaş statüsü kazanmışlardır. Ayrıca uluslararası hukuk tarafından belirlenmiş, sığınmacı, mülteci gibi farklı statüler ve bu statülere bağlı olarak belirlenmiş haklar olsa da, bu haklara erişim her zaman mümkün olmaz. İçinde bulunduğumuz çoklu krizler çağında sayıları artacak olan göçmenleri, mülteci ve insan hakları perspektifinden değerlendirmek vatandaşlığın sınırlarını yeniden gözden geçirmeyi gerekli kılıyor.

Zorunlu göç dışında eğitim, iş, aile birleşmesi gibi birçok farklı sebebe bağlı olarak insanlar göçmen olabilirler. Göçmenlerin hangi oranda kabul edilecekleri vatandaşlığın nasıl tanımlandığıyla birebir ilişkilidir. Bir ülkede ikamet eden fakat o devletin vatandaşı olmayan (*non-citizens*) kişilerin söz konusu topluma üyeliği, çifte vatandaşlık alıp alamayacağı, ikamet hakkı gibi özel statülü genişletilmiş hakların tanınması gibi farklı uygulamalar siyasal ve ideolojik tercihler olarak farklı ülkelerdeki mevcut uygulamaları belirler (Bauböck, 2005). Bu bağlamda "ulusötesi vatandaşlık" kavramını öneren Soysal (1994), insan hakları merkezli bir bakış açısının sağladığı normatif bir çerçeveden her bir bireyin haklarının var olduğunu ve kültürel ya da tarihî bağlar olmasa da siyasal topluluğun aktif bir üyesi olunabileceğini vurgular. Siyasal topluluğun üyesi olmak ulusal aidiyetle sınırlı düşünülmemelidir. Her ne kadar ulusüstü vatandaşlığa (*supranational citizenship*) verebileceğimiz tek örnek hâlâ Avrupa Birliği vatandaşlığı olsa da göçler ile devletlerin nüfus yapıları daha da çeşitleniyor, değişiyor, birden fazla vatandaşlığa sahip olabilme, "çoklu vatandaşlık" uygulamaları da bir çözüm olarak düşünülebiliyor.

Özellikle yapay zekâ ve sosyal medya başta olmak üzere hızı giderek artan dijitalleşmenin etkisi ile aktif vatandaşlığı mümkün kılacak farklı yöntemleri düşünmek, daha kapsayıcı ve katılımcı bir biçimde toplumsal vatandaşlığın yeniden kurgulanmasına dair modeller de geliştirme imkânı verebilir. Dijital vatandaşlık, öncelikle teknoloji kullanım becerilerine sahip bireylerin, sanal ortamı sorumlu ve güçlendirilmiş bir şekilde kullanmaları ve gerekli normları sürekli geliştirmeleri olarak kısıtlı bir biçimde tanımlansa da süreç içinde dijital vatandaşlığın aktif katılım boyutu da ele alınmaya başlamıştır. İnternet, cep telefonu gibi tüm yeni araçlar, dünyayı anlama konusunda ve iletişim biçimleri açısından çok büyük değişiklikler getiriyor. Dünyada farklı kıtalardaki farklı ülkelerde olanlara dair ânında haber almak yeni bir imkândır. İnsanlar, dünya gezegeninin ortaklığına ve tüm insanlığın birbirine olan etkisine ve ilişkiselliğine hiçbir çağda olmadığı kadar görerek, duyarak, izleyerek tanıklık ediyor. Bu da aslında siyasal toplum düzeyinde olmasa bile "küresel vatan-

daşlık" fikrinin farklı şekillerde insanlarda hissedilmesine ve deneyimlenmesine yol açabilir.

Ulusal ve uluslararası hukuk ve düzenlemeler aslında toplumsal ihtiyaçlar çerçevesinde şekillenir. İklim krizinin gelecekte daha da ağırlaşacak sonuçları çerçevesinde, artması beklenen insan hareketliliğine dair yasal düzenlemelere ve "iklim mültecisi" gibi tanımlamalara ihtiyaç var. İklim krizine bağlı göçlerin ilk aşamasında daha çok bir ülke sınırları içinde yaşanacağı öngörülse de örneğin, batan bir ada devletinin vatandaşlarının zorunlu göçünün nasıl ve ne şekilde olacağı, bu göçün hem bu deneyimi yaşayan insanlar üzerinde hem de göç edilen toplum üzerinde nasıl etkileri olacağı tam olarak bilinmiyor. Ülkeleri birbirinden ayıran sınırlar olsa da iklim krizi, çevre sorunları, göç bu sınırları aşan durumlar yaratıyor ve bu ortak krizlere devletlerin tek başına çözüm bulmaları mümkün değil. İklim değişikliğinin yarattığı etkiler nedeniyle insanların yerlerini terk etmeleri bir gelecek senaryosu değildir. Şu an, şimdi yaşanan bir durumdur. Bu gerçekliğin farkında olarak, var olan ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar çerçevesinde mevcut vatandaşlık anlayışlarının insan hakları temelinde, kozmopolitan, kapsayıcı ve çoğulcu bir bakış açısı ile gözden geçirilmelerinin nasıl mümkün olacağı esaslı bir soru olarak önümüzde duruyor.

KAYNAKÇA

Brown, W. (2016), "Sacrificial citizenship: Neoliberalism, human capital, and austerity politics", *Constellations*, 23/1: 3-14.

Brown, W. (2015), *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution*, MIT Press, Cambridge: MA.

Çalışkan, K. ve M. Callon (2009), "Economization, part 1: shifting attention from the economy towards processes of economization", *Economy and Society*, 38/3: 369-398.

Dobson, A. ve Bell, D. (der.) (2006), *Environmental Citizenship*, MIT Press, Cambridge: MA.

Dobson, A. (2007), "Environmental citizenship: towards sustainable development", *Sustainable Development*, 15/5: 276-285.

İlkkaracan, İ. ve İlkkaracan, P. (1998), "Kuldan Yurttaşa: Kadınlar Neresinde?", Artun Ünsal, (der.), *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 77-90.

Kabeer, N. (der.) (2005), *Inclusive citizenship: Meanings and expressions (Vol. 1)*, Zed Books, Londra.

Lipset, S.M. (1960), *Political Man*, Double Day & Company, Garden City: NY.

Lister, R. (1990), "Women, Economic Dependency and Citizenship", *Journal of Social Policy*, 19: 455-467.

Lister, R. (2004), "Citizenship and Gender", K. Nash ve A. Scott (der.), *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell Publishing, Hoboken: NJ, s. 323-332.

Lister, R. (2008), "Unpacking children's citizenship", A. Invernizzi ve J. Williams (der.), *Children and Citizenship*, SAGE Publications, New York, s. 9-19.

Mann, M. (2016), "Ruling class strategies and citizenship", M.I.A. Bulmer ve A. Rees (der.), *Citizenship Today*, Routledge, Londra ve New York, s. 125-144.

Marshall, T.H. (1950), *Citizenship and Social Class and Other Essays*, University of Cambridge, Cambridge, UK.

Mouffe, C. (1997), *The Return of the Political*, Verso, Londra.

Mouffe, C. (1992), "Democratic Citizenship and the Political Community", C. Mouffe (der.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, Verso, Londra, s. 225-239.

Nuhoğlu Soysal, Y. (2004), "Postnational Citizenship: Reconfiguring the Familiar Terrain", K. Nash ve A. Scott (der.), *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell Publishing, Hoboken: NJ, s. 333-341.

Özkazanç, A. (2009), "Toplumsal Vatandaşlık ve Neo-liberalizm Sorunu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 64/1: 247-274.

Pateman, C. (1988), *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Redwood City, CA.

Shachar, A. (2014), "Dangerous Liasons: Money and Citizenship", A. Shacha ve R. Bauböck (der.), *Should Citizenship for Sale?*, EUI Working Paper RSCAS 2014/01, s. 3-8.

Sen, A. K. (1980), "Equality of What?", Sterling M. McMurrin (der.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Sevenhuijsen S. (1998), *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*, Routledge, Londra ve New York.

Turner, B.S. (2001), "The Erosion of Citizenship", *British Journal of Sociology*, 52/2: 189-209.

Uyan-Semerci, P. (2006), "Yapabilirlik Yaklaşımı ve Yoksulluk: Söylenenler, Söylenemeyenler ve Yapabilirlikle", İ. Akça ve B. Ülman (der.), *Kemali Saybaşıla'ya Armağan - İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar*, Bağlam Yayınları, Ankara, s. 223-244.

Uyan-Semerci, P. (2023), "Demokrasi Krizini Değerlendirirken Yapabilirlik Olarak Siyasete Katılım", A. Çarkoğlu, E. Erdoğan ve M. Moral (der.), *Türkiye Siyasetinin Sınırları: Siyasal Davranış, Kurumlar ve Kültür - Ersin Kalaycıoğlu'na Armağan*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 599-616.

Üstel, F. (2016), *Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Young, I. (1989), "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics: A Journal of Moral, Political and Legal Philosophy*, 99/2: 117-142.

Young, I. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton: NJ.

MİLLİYETÇİLİK

ELÇİN AKTOPRAK

Milliyetçilik yaşadığımız dünyayı anlamlandırmaya talip ve kabul etmek gerekir ki bu konuda en başarılı olan ideolojilerden biridir. Sadece uluslararası sistemi bir ulus-devletler topluluğu olarak görmemizi değil, aynı zamanda dünya nüfusunun uluslara bölünmüş halini verili kabul etmemizi sağlar. Kolektif bir kimlik olarak ulus başkalarıyla ilişkiye geçerken kişinin kendisini konumlandırdığı ortak alanlardan biridir ve üstelik bunun için kendimizi "milliyetçi" olarak tanımlamamıza bile gerek yoktur. Milliyetçiliğin başarısı da burada yatar. Birine ateistim demek, bir ulusa ait değilim demekten daha kolaydır; çünkü siz böyle bir iddiada bulunsanız da karşınızdaki kişi mutlaka kendince bir kriter kullanarak sizi verili kabul edilen ulus kutularından birinin içine yerleştirecektir. Bu nedenle neredeyse milliyetçilik kuramına ilişkin her kitap Gellner'in (1992: 26-27) ünlü cümlelerine atıfla başlar: "Çağımızda ulusu olmayan bir insanı düşünmek zordur. Bir insanın burnunun olması gerektiği gibi bir ulusunun da olması gerektiği fikri hâkimdir."

Milliyetçilik radikal hareketler ve eylemlerle sadece toplumsal kriz zamanlarında ortaya çıkmaz. Milliyetçilik sadece faşizm veya radikal sağ üzerinden de değerlendirilemez. Elbette bu tip ideolojiler ve rejimler milliyetçiliğin üzerine inşa edilir ve onun en uç noktalarıdır. Lakin kriz zamanlarında milliyetçiliğin yükselmesinin ve/veya faşist bir rejimin kurulabilmesinin ya da radikal sağın yükselişe geçebilmesinin temel nedeni, milliyetçiliğin yaklaşık iki yüz yılı aşkın bir süredir siyasal ve kültürel alanda gündelik hayatı düzenleyici bir işleve sahip olmasıdır. Tam da bu işlevi ve işlevinin yaygın etkisi nedeniyle siyasal sosyoloji çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Gellner'in (1992: 26-27) yukarıdaki cümlesini tamamlarsak, "bir ulusun üyesi olmak, bir insanın doğuştan sahip olduğu bir özellik değildir. Uluslar da devletler gibi koşullara bağlı olarak oluşur-

lar; yani evrensel bir zorunluluktan doğmazlar" O zaman yaşadığımız çağı ve toplumu anlayabilmek, siyasal, kültürel ve ekonomik gelişmeleri yorumlayabilmek için hangi koşullarda ve hangi seviyelerde milliyetçiliğin ulusu inşa etmeye devam ettiğini öğrenmeye çalışmak son derece önemlidir. Bu devamlılık milliyetçilerin ileri sürdüğü gibi ulusun ezeli ve ebediliğinin bir göstergesi değildir; ama devamlılığın nasıl sağlandığını çözmeye çalışmak elzemdir.

Milliyetçiliğin ve ulusun toplumsal hayattaki yerini ve rolünü anlayabilmek için milliyetçilik literatüründe çok önemli bir yere sahip iki ismin iki temel argümanını temel almak yerinde olacaktır:

> Millet her gün yenilenen bir plebisittir (Renan, 1882).

> Milliyetçiliğin büyüsü, rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir (Anderson, 1995: 25).

KURAMSAL TARTIŞMALAR

20. yüzyılda milliyetçilik çalışmaları içindeki en temel tartışma uluslar ve milliyetçiliğin ezeli olup olmadığı sorusu üzerinden şekillenmiştir. Primordialistler (ilkçiler) soy/kan bağını öne çıkararak ulusun ezeli ve ebedi bir sosyal birim olduğunu iddia ederken, modernistler temel olarak milliyetçiliğin ulusu inşa ettiğini savunagelmişlerdir ve bu inşa sürecinde kimi devleti, kimi modern savaşları temel itici güç olarak görse de, asıl uzlaştıkları nokta milliyetçiliğin modern bir ideoloji olmasıdır. Bu tartışmada etnosembolist ekol ise primordialistler ile modernistler arasında adeta bir köprü vazifesi görerek, milliyetçiliği modern bir ideoloji olarak kabul etmiş ama ulusu bellek, mitler ve semboller üzerinden belirledikleri etnik çekirdek kavramı ile modernite öncesine de atıfla tanımlamışlardır. Günümüzde primordialist ekol alandaki etkinliğini yitirmiştir ve milliyetçiliğin modern bir ideoloji olduğu fikri genel kabul görmektedir.

Bu cümleleri anlamlandırabilmek için, ulus inşa sürecinin hem siyasal ve kültürel alanda hem de bireyin kendisini bir kolektivite içinde ifade ettiği gündelik toplumsal alanda nasıl kurulduğuna bakmak gerekir. Çünkü insanların kendilerini ve başka kişileri belli kriterlere dayanarak ortak bir ulusun mensubu kabul etmeleri bu üç alanın etkileşim içinde milliyetçiliği yeniden kurması ve ulusu inşa etmesiyle mümkündür. Elbette devlet, siyasal alanda merkezî bir yere sahip olmanın getirdiği ve özellikle kaynak zenginliği ve zor kullanma gücünün sağladığı avantajlarla milliyetçiliğin vazgeçilmez aktörü olmaya devam etmekte ve ayrıcalıklı yerini korumaktadır. Lakin bireyin toplumsal alana dahil olarak, sunulan bu siyasal ve kültürel birliğin parçası olmaya rıza göstermesi milliyetçilik için esastır. Bu rıza ister zorla alınmaya çalışılsın ister gönüllü verilsin, milliyetçiliğin kolektif bir duygu ve düşünceyi eyleme geçirebilmesi için şarttır. Özellikle gönüllü verilen rıza, her gün yenilenen bir plebisit gibi ulusu tanımlar. Bu nedenle milliyetçiliği sadece siyasal alana sıkıştırarak devlet ve/veya seçkinler tarafından yukarıdan aşağıya ulusu inşa eden bir ideoloji olarak ele alamayız. Ortaya çıkış sürecinde bu boyutu ağır bassa da, artık ulusun inşasında sıradan insan pasif bir alıcı değil, aktif bir katılımcıdır. Yukarıdan inşa edildiği kadar, yukarıyı da inşa eder. Bu nedenle kültürel alanın ve gündelik haya-

tın hem devlet hem de bireyler tarafından milliyetçilikle nasıl şekillendirildiği ve ulus inşasına katkı sunduğunu anlamak ulusun devamlılığını anlamlandırmak için önemlidir. Bu katkı olmadan milliyetçiliğin rastlantıyı, yani kişinin tesadüfen içine doğduğu bir grubu ulus olarak tanımlayarak doğallaştırması ve yazgısına dönüştürmesi anlaşılamaz.

Öte yandan elbette soyut birey nasıl bir toplumsal biçime aitse, ulus da belirli bir toplumsal biçime aittir. Milliyetçiliğin nasıl devamlılığını sağladığına geçmeden önce nasıl ortaya çıktığı sorusuna eğilmek gerekir. Milliyetçilik, 19. yüzyıla doğru tam da kapitalizmin sermaye birikimini sürdürmek için her alanda merkezîleşmeye ve düzene ihtiyaç duyduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde özellikle ticarette bağlayıcı yasal düzen arayışı, para ve ölçü birimlerinin belirlenmesi, devletler arasında belirginleşen sınırlar öne çıkar. Batı'da sınırları belirsiz ve ademimerkeziyetçi monarşi ve imparatorluklardan modern devlet yapısına geçilirken, milliyetçilik bu modern devletin temsil ettiği idari ve ekonomik alandaki merkezîleşmenin siyasal ve kültürel alandaki yansımasıdır. 19. yüzyıldan itibaren de kapitalist sermaye birikim sürecinin emperyalizmden sosyal refah devletine, oradan da neoliberal döneme kadar her evresinde kendisini yenileyerek, bazen sermayeye mesafelenerek ama asla ondan kopmadan yola devam etmiştir ve etmektedir. Chatterjee'nin (2006: 59) basit ve anlamlı bir şekilde kurguladığı gibi, eşitlikten, özgürlükten, mülkiyetten ve cemaatten modern devletle ilişkili olarak bahsedildiğinde, aslında sermayenin siyasi tarihinden bahsedilir ve milliyetçilik bu tarihin ayrılmaz bir parçasıdır.

Öte yandan, kapitalizm ve milliyetçilik ilişkisi milliyetçiliğin ortaya çıkışını ve modern devletle ilişkisini anlamak açısından açıklayıcı bir çerçeve sunsa da, milliyetçiliğin ulus inşa sürecini anlayabilmek için bu ilişkiyle birlikte her ulusu biçimlendiren coğrafi, kültürel ve siyasal ilişkileri (Hroch, 1985: 6) göz ardı etmek bizi at gözlüğüne mahkûm edebilir. Toplumsal çıkar insanları birbirine bağlar ama ekonomik anlaşmalar ve/veya çıkarlar tek başına bir kültürel birlik ve teklik duygusu inşa edemez. Oysa milliyetçilik duygu, düşünce ve eylem bütününe dayanır ve ortaya çıkış koşullarını kapitalist sistemin gerekleri üzerinden açıklayabilsek de, ulus inşa süreçlerini ve günümüzde ulusun hâlâ verili kabul edilen bir kolektif kimlik olmasını açıklayabilmek için ayrıca siyasal alana, kültürel alana ve gündelik hayata bakmaya ihtiyacımız var. Farklı milliyetçilik türlerinin ortaya çıkmasında kapitalist sisteme farklı entegrasyonun zamanının ve biçiminin etkisi olduğu kadar, ortaya çıktığı bölgedeki tarihsel ve kültürel dinamikler de önemlidir. Her bir milliyetçiliğin kendisinde aradığı biriciklik bu dinamiklerle tanımlanır ve diğer uluslardan farklılığın sembolü olarak kurulur.

Ulusun bir kavram olarak anlamı milliyetçilerin ileri sürdüğü gibi geçmişten günümüze her zaman aynı kalmamıştır. Kelime olarak ulusun (*nation*) etimolojik kökeni, Latince doğmak anlamına gelen *nasci*'ye dayanır. Ulus, başlangıçta aynı coğrafyadan gelen insanları, Ortaçağ'da aynı bölgeden gelen üniversite öğrencilerini ve/veya bir yerdeki meslek birliği ve lonca mensuplarını adlandırmak için kullanılmıştır (Dieckhoff, 2010: 11). Ulusun bugünkü anlamı 1789 Fransız Devrimi'nden itibaren şekillenmeye başlar. Günümüzde ulusu, belli bir

grubun kendini ortak dil, din, tarih, soy, toprak gibi unsurların biri, birkaçı ya da hepsi üzerinden tanımladığı siyasi ve kültürel bir birim olarak adlandırabiliriz. Bu sayılan unsurlar hem ulus inşa sürecinin harcı hem de ulusun sembolleri olarak öneme sahiptir.

Ulus, ezeli ve ebedi bir toplumsal birim değildir. Modern bir ideoloji olan milliyetçilik tarafından inşa edilen hayalî bir cemaattir (Anderson, 1995). Ya da şöyle söyleyelim, milliyetçilik her şeyden evvel bir ulus inşa projesidir; kolektif bir zihniyet, duygu ve düşünce halidir ve kolektif eyleme dayanır. Sosyal ilişkilerin bir ürünü olan ulus sabit değildir. Her kimlik gibi, ulusal kimlik de sürekli oluşum halindedir; bir yandan istikrar ve devamlılık arayışındadır, öte yandan da direncin ve değişimin sembolü olma niteliğine sahiptir (Yuval-Davis, 2003: 88). Tam da bu nedenle milliyetçiliğin çokyüzlülüğünü içerir ve kapitalizmin farklı evrelerinde farklı koşullara uygun yeni yüzleriyle karşımıza çıkabilme yeteneğine sahiptir. Örneklendirmek için siyasal ve ekonomik alandaki kırılma ve dönüşüm anlarının ulus inşasında öteki olanı tanımlamayı nasıl etkilediğine bakılabilir. Mesela Soğuk Savaş dönemindeki Türk milliyetçiliğinde anti-komünizm ulusu tanımlarken belirleyici bir role sahip olacaktır. Günümüzde Türkiye dahil pek çok ülkede komünizm karşıtlığı milliyetçi hareketler için önemli olmayı sürdürse de, önem derecesi gerilemiştir. Bugün Türkiye'de ve dünyada yükselen milliyetçiliğin ortak ötekisi göçmenler ve mültecilerdir.

Milliyetçiliğin başarılı bir şekilde ulusu inşa etmeye başladığının kanıtı, bir bireyin kendisini başka bireylerle birlikte bir ulusun üyesi olarak tanımlamasıdır. Bu, bireylerin karşılıklı olarak aynı ulusun üyeleri olduklarına dair bir inanç duymalarını gerektirir (Gellner, 1992: 28). Anderson'un hayalî cemaat tanımı bu nedenle önemlidir; çünkü insanlar hayatları boyunca belki de hiç görmeyecekleri kişilerle ortak bir geçmişi, şimdiyi ve geleceği paylaştıklarına dair bir tahayyüle sahiplerdir. Elbette din ve/veya başka referans noktaları üzerinden de bu tip kolektif kimlikler tahayyül edilebilir. Ve yine milliyetçiliği bir duygu, düşünce ve hareket olarak tanımladığımızda, başka ideolojilerin de aynı üçlüye ihtiyaç duydukları söylenebilir. Milliyetçiliği ayıran nokta, aynı din gibi, hayatımızın her alanını anlamlandırma talebidir. Dinden farklılaştığı noktaysa, daha sınırlı bir kolektif cemaat tahayyülüne sahip olması ve egemenliği ulusa dayandırmasıdır (Anderson, 1995).

Siyasal alanda milliyetçilik ve siyasal bir birim olarak ulus

Çağımızda devlet ve ulus birbirinin yerine en çok kullanılan iki kavramdır. Dünya sistemine uluslararası sistem, devletlerarası örgütlere uluslararası örgütler dememiz, hatta Birleşmiş Milletler'de (*United Nations*) olduğu gibi bu kullanımın örgütlerin adlandırılmasına yansıması ana akım siyaset için son derece normaldir. Siyasal alandaki bu iç içe geçmişliğin arkasında milliyetçiliğin ulusu doğal, verili bir birim olarak kabulü ve kabul ettirmesi yatar. Tarihsel olarak milliyetçilerin "Her ulusun bir devleti olmalıdır" argümanı da elbette bu tabloyu destekler. Oysa yine tarihsel olarak azınlık milliyetçiliklerinin de ortaya koydu-

ğu gibi, ulus siyasi bir birim olan devletle özdeş değildir. Dolayısıyla ulusun siyasi boyutunu tanımlayan kriter bir devlet sahibi olmak veya devlet kurmayı amaçlamak değil, kendi kaderini tayin ilkesidir (*self-determination*). Bu ilke, ayrı bir devlet kurma amacını içerebileceği gibi içermeyebilir de.

Kendi kaderini tayin hakkı ile devlet kurma ve olma halini birleştiren temel kavram ise egemenliktir. 1789 Fransız Devrimi'yle birlikte ulusun, egemenliğe sahip yegâne birim olarak iktidarın meşruiyetini dinin ve monarşilerin elinden alması ulusal egemenlik kavramını ortaya çıkaracaktır. Ulusal egemenlik hem devlet içinde hem de dışında düzen sağlayıcı bir içeriğe sahiptir. Devletlerarası ilişkilerde egemen eşitlik gereği tüm devletler ilkesel olarak eşit kabul edilirken, bu kavram içeride de devlet iktidarının meşruiyet kaynağına işaret eder. Artık yönetici sınıf belli bir zümrenin değil, tüm ulusun temsilcisidir. Bu noktada ulusal egemenlik o ulusun üyeleri arasında bir eşitlik anlayışını da içerir. Köylü veya kentli, zengin veya fakir, tebaa vatandaşa dönüştürülürken her türlü sınıfsal fark ulusun eşitlik örtüsünün altında kalacaktır. Özellikle kriz zamanlarında ve savaş dönemlerinde toplumun her kesimini ulus için ortak mücadeleye çağırmak da bu eşitlik söyleminden beslenir.

ULUSUN EGEMENLİĞİ

1789'a giden süreçte ulusu egemenlik üzerinden tanımlayan en önemli metinlerden biri Siéyès'in *Üçüncü Tabaka Nedir?* (*Qu'est-ce que le tiers état?*) adlı eseridir. Bu metinde Siéyès, hem "İnsan ayrıcalıklarla değil, yurttaş haklarıyla özgür olur ve bunlar da herkesin malıdır," diyerek Fransız Devrimi'nden itibaren gelişen Fransız vatandaşlığı anlayışının temellerini atacak hem de "Mal, mülk ve kabiliyet eşitsizlikleri, yaş, cinsiyet, boy, renk vb. eşitsizlikleri gibidir; bu eşitsizlikler kamusal eşitsizliği bozmaz," diyerek de ortaya çıkacak milliyetçi hareketin en önemli işlevlerinden birini, yani ulusal kimlik çatısı altında sınıfsal eşitsizliklerin kamufle edilmesi gerçeğini açıkça ortaya serecek ve hatta bu durumu doğallaştıracaktır. Siéyès, "Ulusal egemenlik ulusun temsilcileri tarafından kullanılacaktır," diyerek de hem Fransız Devrimi'nin hem de ulusal egemenlik kavramının yapıtaşlarını döşemiştir ki, bu bağlamda Rousseau etkisi son derece barizdir. Rousseau'nun toplumsal sözleşme içinde yer verdiği gönüllü birliktelik ilkesini temel alan Siéyès, birleşmek isteyen bireylerin ulusu oluşturduğunu varsayar ve bu birliğin bir örgüt oluşturma yönünde niyet göstermesine vurgu yapar. Bu evrede herkese ortak olan ulusal irade belirir ve kamuya ait olur. Dolayısıyla iktidar kamuya, yani ulusa aittir; artık kralın iktidarından bahsedilemez (Siéyès, 2005).

Milliyetçiliğin bu eşitlik tahayyülü, vatandaşlık ile de yakından ilişkilidir; çünkü bir ülkenin tüm vatandaşları yasalar önünde eşit kabul edilir ve vatandaşların seçme ve seçilme hakları hem ulusal egemenliğin vücut bulduğu hem de bir ülkenin vatandaşı olmak ile o ülke ulusunun üyesi olmanın en yakınlaştığı eylemlerdir. Vatandaşlık ve ulusal kimlik pek çok ülkede özdeş değildir ve bu ilişkinin nasıl kurgulandığı farklı milliyetçilik kategorilerini adlandırmak için kullanılmaktadır. Mesela Alman milliyetçiliği tarihsel olarak etnik/Doğu milli-

yetçiliğinin temsilcisi kabul edilmiştir ve Almanya'da vatandaşlık 1995'e kadar kan/soy bağı (*jus sanguis*) ilkesine göre düzenlenmiştir. Vatandaşlığın hem doğum yeri ilkesine (*jus soli*) hem de kan/soy bağı ilkesine göre verildiği Fransa gibi ülkelerse sivil milliyetçiliğin/Batı milliyetçiliğinin temsilcisi görülmüşlerdir. Günümüzde artık pek çok ülkede bu iki ilke birlikte işlemektedir ve literatürdeki bu ayrım milliyetçiliğin toplumsal hayattaki işleyişini anlamamızı engeller; çünkü pek çok ülkede vatandaşlık ulusa dahil olduğunuzun ve/veya kabul edildiğinizin doğrudan bir göstergesi değildir. Avrupa'nın pek çok ülkesinde birkaç kuşaktır orada hayatını kurmuş veya yeni kurmaya çalışan göçmenlere yönelik son dönemde yükselen ayrımcılık siyaseti bu çerçevede değerlendirilebilir.

Evet, milliyetçilik ulusu inşa ederken eşitlik tahayyül eder, ama eşitliği bir homojenlik arayışında tanımlar; yani milliyetçiliğin vaat ettiği eşitlik insan olmaktan kaynaklı evrensel bir eşitlik değil, milliyetçiliğin tanımladığı ulusal kriterlere sahip olanların eşitliğidir. Bu nedenle de ulus inşa süreci başladığı andan itibaren bir yandan da dışlama pratikleri gelişir. Ulusun üyesi kabul edilen ama ikincil bir sıraya konulan ve vatandaş olarak haklarına geç kavuşan kadınlar bu dışlama pratiğinin neredeyse ilk örnekleridir. Devletler, yukarıda göçmenler üzerinden örneklendirdiğimiz gibi, makbul ve makbul olmayan vatandaş ayrımını sıklıkla milliyetçiliğin tanımladığı ulusun kriterlerine göre uygulamaya geçirir. Türkiye örneğine baktığımızda en iyi örneklerden biri resmî söylemdeki "gayrimüslim vatandaşlarımız" vurgusunun içerdiği ayrımcılıktır. Türk milliyetçiliğinde Müslüman halklar Türklük içinde asimilasyon[1] politikalarının hedefiyken, gayrimüslimler dinlerinden dolayı asla Türk olamayacak olanlar olarak kabul edilmişlerdir. Vatandaşlığın eşitlik vaadine rağmen hâlâ bu tabirle adlandırılmaları toplumsal hayatta uğradıkları ayrımcılığın temelini gösterir. Yine devletin resmî söylemi dışına düşen, bu söyleme itiraz eden ve/veya sorgulayan etnik ve dinsel azınlıklar ile farklı siyasi gruplar da kolayca ulusun dışına itilerek marjinalleştirilebilir. 1980 askerî darbesi solun ve Kürtlerin üzerinden bir panzer gibi geçtikten sonra, Türk-İslâm sentezini güçlendirerek Türkiye'de ulus inşa sürecini bu dışlayıcı dille beslemiştir.

Siyasal alanda uzun bir mücadeleyle gelişen sosyal, siyasal ve ekonomik haklar vatandaşlık hakları olarak hayati bir öneme sahiptir. Fakat öte yandan vatandaşlığın kendisinin bir devletin en önemli denetim ve gözetim aracı olduğunu söylemek, bu aracın özellikle ulus inşa sürecindeki rolünün de altını çizmek gerekir. Vatandaşların devleti denge ve denetleme gücü, farklı siyasi rejimlere göre farklılık gösterebilir; ama her devlet rejimi ne olursa olsun vatandaşları denetler ve gözetler. Hem bu denetim ve gözetim mekanizmasının araçları hem de milliyetçiliğin vaat ettiği eşitliğin farklı boyutlardaki taşıyıcıları olarak eğitim, ordu ve bürokrasinin ulus inşa sürecindeki yeri son derece hayatidir. Kamusal zorunlu eğitimle artık herkes eğitim imkânına kavuşmuş, böylece sadece aristokratların veya önde gelen zenginlerin çocuklarının değil, eğitim alan herkesin devlet yönetimine, yani bürokrasiye katılma imkânı doğmuştur. Zorunlu askerlik de

1 Asimilasyon bir kültürün kendisini diğer kültüre ya zorla dayatması ya da zaman içinde bir kültürün diğer kültürün içinde erimesi olarak tanımlanabilir.

yine her bir erkeğin kişisel özelliklerini ulusun nitelikleri içinde eriten ve törpüleyen bir eşitliği beraberinde getirmiştir. Eşitlik, milliyetçiliğin bu tür mekanizmalar içinde işleyen tektipleştirme gayesinin üzerinden tanımlanır.

Modern dünyada sosyalleşmenin en temel araçlarından biri olan eğitim, bireyin ulusun mensubu olarak yetiştirildiği, ulusun dilinin, tarihinin, coğrafyasının ve diğer pek çok sembolünün kendisine yüklendiği ilk kamusal alandır. Eğitim sadece erken yaştan itibaren bireylere ulusal kimliği öğretmez, aynı zamanda okullar, bireylerin bu ulusal kimliğin kolektif olarak hissedilebileceğini ve eyleme döküleceğini öğrendikleri mekânlardır da. Bu minvalde 19. yüzyıldan itibaren yaygınlaşan ve zorunlu hale gelen kamusal eğitim devletlerin ulus inşa sürecindeki asimilasyon politikalarının da en vazgeçilmez aktörüdür. Her devletin resmî ideolojisine göre belirlenen eğitim politikası uyarınca "makbul vatandaşlar" erken yaştan itibaren eğitilir (Üstel, 2004). Türkçe bilmeyenlere Türkçe, Fransızca bilmeyenlere Fransızca öğretilir. Sınıfa asılan harita "vatan"ın sınırlarını, resimler ve fotoğraflar ulusun atalarını, bayrak egemenliği temsil ederken, şiirler ve marşlarla beslenen duygu, törenlerde toplu bir şekilde ulusu anmaya ve kutlamaya yönelik eylemlerde vücut bulur. Tarih, ulusun iç ve dış düşmanlarını, uyanık olunması gereken tehditleri ve şanlı geçmişi genç dimağlara nakşeder.

Sadece ilk ve ortaöğretim değil, üniversiteler de milliyetçilik için aynı öneme sahiptir. 19. yüzyılda Batı'da sosyal bilimlerin farklı disiplinler olarak kurulması devlet ve milliyetçilik ilişkisinden ayrı düşünülemez. Tarih, sosyoloji, dilbilimi, coğrafya gibi disiplinler ulusun "bilgisini" üretmek açısından elzemdir. Bu disiplinlerin çalışma konusu olan, ulusun tarihi, coğrafyası, dili, toplumsal yapısı aynı zamanda ulusu tanımlar ve sembolize eder. Öte yandan üniversiteler ulusun uzmanlarını yetiştirmek açısından da hayati bir role sahiptir. Avukatlar, doktorlar, mühendisler, akademisyenler ve daha niceleri erken yaştan itibaren geçmeye başladıkları eğitimin milliyetçi tornasından ulusun bir neferi olarak mezun olurlar ve toplumsal hayatta hem ulusun temsilcisi olarak kendilerini kabul ederler hem de ilerleyen sayfalarda ele alacağımız gibi ulusun kültürel ve gündelik hayatta inşasına aktif katılım sağlarlar. Bürokrasi bu bağlamda ulusun hem denetiminin ve gözetiminin bir aracı hem de ulusun temsili olarak önem kazanır. Merkezîleşen devletlerin en ücra köşelerindeki devlet kurumlarında bürokrat devletle özdeşleşir. Bürokrat gittiği yerde hem devleti hem de ulusun makbul vatandaşını temsil eder. Köy ilkokullarındaki öğretmenler, ufak kasabalardaki vergi memurları, komiserler, savcılar, hâkimler ve diğer devlet görevlileri, devletin eskiden ulaşamadığı yerlere artık ulaştığının göstergeleri oldukları kadar, oraları uluslaştırmanın da aracıdırlar. Her ne kadar seçkin olarak adlandırılsalar da, aslında ulus inşa sürecinin ilk dönemlerinde artık devleti sadece belli bir zümrenin yönetmediğini, "ulusun çocuklarının" da devlet yönetiminde yer alabildiklerini göstermek açısından da önem arz ederler.

Ordu, her devletin askerî tarihine göre farklı seviyelerde siyasal alanda rol sahibi olabilir; fakat her devlette ordu, ulusal egemenliğin hem içeride hem de dışarıdaki en önemli sembolüdür. Dışarıda sınırların ve egemenliğin, içerideyse kurulu düzeni tehdit eden her türlü harekete karşı rejimin koruyucusudur. Po-

lis ve diğer güvenlik güçleri içeride aynı işlevi orduyla paylaşsa da özellikle zorunlu askerlik, ulus inşa sürecinde ordunun yerini farklılaştırır. Kişinin bireysel kimliği ulusal kimlik içinde bilinçli ve programlı bir şekilde eritilir; ulus adına ölmek ve öldürmek erken yaşta başlayan eğitim sürecinden itibaren gelen kültürel arka planda meşrulaştırılır. Bir şekilde bu arka plana sahip olmayan varsa, dil ve tarih orduda yeniden öğretilir. Ordu sadece savaş veya kriz zamanlarında değil, günlük hayatın militarizasyonunda ve toplumsal cinsiyet dengesinin erkek lehine kurulmasında da hayati bir role sahiptir. "Vatanı koruyan" erkek ve "vatan" ile sembolleşen kadın pek çok milliyetçi hareketin ortak kümesidir ve milliyetçiliğin maço dilinin en yaygın ve kabul edilmiş temsilidir.

Kültürel alanda milliyetçilik ve ulus inşa süreci

Ulus, belli bir sayının üzerindeki nüfusu kaldırması zor bir tahayyüldür; sınırlıdır. Milliyetçiliğin birlik olmayı homojen bir teklikte araması da tüm dünyayı tek bir ulus olarak tanımlamanın önündeki engeldir. Dolayısıyla tekliği sağlamaya yönelik ortak kimliğin inşası sınırları belirleyecektir ve bu da kültürel alanda süren, kültürel alanın unsurlarının kullanıma sokulduğu bir süreçtir. Bu nedenle ulus, siyasi niteliğinin yanı sıra kültürel bir hayalî cemaattir ve bu kültürel birlik duygusu ulusal bilinci inşa eder, güçlendirir ve meşrulaştırır. Tarih, dil, din, toprak, siyasi kurumlar ve semboller bu ortak kültürü yaratmak için araçsallaştırılır.

Kolektif varoluşa anlam katan kültürel alan milliyetçiliğin duygusunu kurar (Tamir, 2019: 55). Dil, tarih ve semboller gibi sabit ve verili sunulan unsurlar aracılığıyla ulusal kimliği dinamik tutar ve sürekli inşayı mümkün kılar. Kültürel alan milliyetçiliğin rızayı yarattığı, ulusun farklı mensuplarının hem kendilerini hem de belki de hiç görmeyecekleri başka insanları aynı ulusun mensubu olarak kabul etmelerini sağlayan zemindir. Bu da bireyin doğumundan ölümüne kadar bir gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla bir *homo nationalis* olarak kurulabilmesiyle mümkündür (Balibar: 1993: 17). Bu bireyleri ve ulusu inşa etme sürecinde, devletlerin yürüttüğü milliyetçi hareketler zor ve kaynak erişimi ve kullanımı açısından avantajlıdır. Milli tarih sadece yazılmaz, zorunlu eğitim aracılığıyla öğretilir; aynı durum ulusu belirleyen kriterler olarak sayılan dilden sembollere tüm unsurlar için geçerlidir. Hatırlanacak ve unutulacak olan seçilir, metin yazılır ve iktidarın kontrolünde günlük hayatın damarlarına zerk edilir. Hikâyenin etkili olması, gerçek olmasından daha önemlidir (Tamir, 2019: 57). Medya, sanat, spor ve hatta bilim muaf değildir; her biri hem hedef hem araçtır: anıtlar, müzeler, devlet radyo ve televizyonları, ulusal bayramlar, âdetler, diziler, filmler...

Soy/kan bağı

Soy/kan bağı, pek çok milliyetçi hareket için tarihsel olarak ortaklığın en temel göstergelerinden biri kabul edilegelmiştir. Milliyetçilik kuramcıları bu bağın gerçekliğiyle değil –ki zaten doğabilimlerinde de bilimsel ırkçılık zemin kay-

betmiştir– bu bağa duyulan inançla ilgilenirler. Bu noktadan hareket ettiğimizde soy bağına duyulan inancın hâlâ pek çok milliyetçi hareket için önemli bir ortaklık duygusu yarattığını ve ulusun ezelden ebede devamlılığının sembolü olarak önem taşıdığını söylemek mümkündür.

Bölümün başında da belirttiğimiz gibi, soy bağına duyulan inanç milliyetçilik kuramcıları tarafından milliyetçi hareketleri kategorileştirmek için de hâlâ kullanılır. Hans Kohn'la (1956) başlayan bu ayrışmada birliğini soya/kana dayandıran milliyetçilikler Doğu milliyetçiliği olarak adlandırılır (ki Doğu, Kohn'un düşüncesinde Almanya'dan başlar). 1990'lardan itibaren bu tür milliyetçilikler "etnik milliyetçilik" olarak isimlendirilmeye başlamıştır. Peki, soy/kan bağı nasıl gösterilebilir? Farklı soylar arasında neye dayanarak sınır çekilebilir? Bu noktada mesele, milliyetçi hareketlerin "ulusun sınırlarının nasıl belirleneceği" sorusuna, dil ve din gibi kültürel unsurları soy/kan bağının göstergesi kabul ederek cevap vermeleriyle çözülür. Anadil ailede öğrenildiği için soy bağı göstergesi olarak önem taşır. Almanya'nın 1871'de bir devlet olarak, anadili Almanca olan prensliklerin birleşmesiyle kurulması örnek olarak verilebilir. Burada unutulmaması gereken dilin ulusun sınırı olmasıdır; devletin değil. Hitler'in Avusturya'yı ilhakı veya Büyük Turan, Büyük Sırbistan gibi *irredantist*[2] hedefler soy/kan bağına dayalı milliyetçiliklerin devlet sınırları ötesindeki soydaşlarla ilişkisini de gösterir. Öte yandan soy/kan bağının kanıtı milliyetçiler için mutlaka dil olmak zorunda değildir; kimi zaman din, kimi zaman fiziksel özellikler, kimi zaman uzun zamandır devam eden bazı gelenekler de bu bağın göstergesi olabilir. Tekrar etmek gerekirse, burada temel husus, kendisini o ulusla tanımlayan bireylerin ortak atalara soy/kan bağı üzerinden bağlandıklarına inanmalarıdır.

Tarih

Anderson (1995), modern dönemde zamanın geçmiş-şimdi-gelecek olarak algılanmaya başlamasının, yani bir sosyal birimin zaman içinde ilerlediği fikrinin ulus fikrine katkısından derinlikli bir şekilde bahseder. Arkeoloji ulusun kadimliğini keşfetmek amacıyla kurumsallaşırken, müzeler de bu ilerleyen zaman algısı içinde ulusun sembolik temsillerini sıradan insanlarca görünür hale getirirler ve ulus inşasına katkı sunarlar. Bu geçmiş ve gelecek bağı sayesindedir ki uluslar atalarıyla bağlarını bir sonraki nesle aktarma ve ilerleyen zamanın içinde tanımadıkları ama aynı ulusa mensup oldukları kişilerle birlikte yol alma fikrini kurarlar (Anderson, 1995: 26). Ethnosembolist ekolün kurucusu A. Smith de (1999), milleti doğrudan ortak mitlere ve anılara sahip bir topluluk olarak tanımlar.

Tarih, sadece milliyetçilik için değil, her sosyal cemaat inşası için önemli bir kültürel birlik vurgusu içerir ve yaratır. Ama tarihin bir bilim dalı olarak kurulmasının 19. yüzyıla, Hobsbawm'ın adlandırmasıyla milliyetçilikler çağına denk düştüğünü hatırlamak gerekir. Bu dönemden itibaren tarih, eleştirel ta-

2 Ulusun sınırları ile devletin sınırlarını birleştirme amacı güden milliyetçi bir politikadır. Ulus soya dayalı olarak tanımlandığında, soydaşların yaşadığı ülkelere doğru devletin genişlemesi hedeflenir.

rih geleneği ortaya çıkana dek, asıl olarak kendi devletinin ve ulusunun tarihini yazar veya onu verili alarak diğer medeniyetler, devletler veya uluslarla ilgilenir. Tarihi kimin yazdığı bu nedenle çok önemlidir. Milliyetçiler veya primordialist kuramcılar tarihi okudukları, duydukları veya aktarıldığı gibi doğru ve gerçek kabul ederek ulusların kökenini modernizmden koparmaya çalışsalar da, "Geçmişten bugüne ne hatırlanıyor, ne unutuluyor?" sorusunu hep sormak gerekir. Tarih, mitler ve kolektif hafıza sıklıkla birbirinin içine girerek gerçekliğin sınırlarını belirsizleştirir. Kolektif hafıza çalışmaları tarihin bir bilim dalı olarak katı gerçeklik vurgusuna alternatif olacak biçimde daha çok sıradan insanların aktardıkları üzerinden bir geçmiş çalışmasını başlatmış olsa da, tarih ile kolektif hafıza arasındaki belirsizlik yine de ortadan kalkmaz (Berger, 2009: 492). Pek çok seçilmiş travma, Sırp milliyetçiliği için 1389 Kosova Savaşı örneğin, kolektif hafızanın bir parçası olduğu için de resmî milliyetçiliğin bir parçasına dönüşür ve ulus inşa sürecindeki resmî tarih anlatımıyla da yeniden bugünkü kuşakların kolektif hafızasında yer bulur. Aynı şey yine pek çok milliyetçi tarihteki Altın Çağ vurgusu için de geçerlidir. Türk milliyetçiliğinde günümüzde İslâmi muhafazakâr kanat bu bağlamda Osmanlı övgüsüyle öne çıkarken, Kemalist cenahın Altın Çağ olarak Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını öne çıkardığını söyleyebiliriz.

SEÇİLMİŞ TRAVMA

Eğer bir grup ulusal kimliğini geçmişte yaşadığı acı bir olay üzerinden tanımlıyorsa, bu olay seçilmiş travma olarak adlandırılır. Seçilmiş travma söz konusuysa, ulusal kimlikte mitler önemli bir role sahiptir. Bu mitler çoğu zaman yüzyıllar öncesine aittir. Kolektif bellek, geçmişe ait duygusal yaraları ortak kimliğinin en önemli belirleyeni olarak kutsayabilir. Bu kutsama ve travmanın nesilsen nesile aktarılmasını sağlayan yastır. Uzun süren yas, yaraları kapatmadığı gibi, yeni yaraların açılmasına da neden olabilir. Sırp kimliğinde seçilmiş travma 1389 Kosova Savaşı'dır. Prens Lazar'ın Osmanlı'ya yenilmesi, üzerinden geçen altı yüzyıla karşın Sırp milliyetçiliğinin önemli dinamiklerinden ve araçlarından biridir. Kosova yenilgisini kutsal bir acı olarak ilahileştiren Sırp milliyetçilerinin inanışına göre, savaş öncesinde kendisine dünyevi ve ilahi krallığı seçme tercihi sunulan Prens Lazar ilahi krallığı seçerek dünyevi olanı reddettiği için yenilir. Yenilgi ilahileştirilerek meşrulaştırılır. Diğer yandan savaşın, Lazar'ın damadı Brankovic'in ihaneti nedeniyle yenilgiyle sonuçlandığına da inanılır. Böylece yenilgi hem ilahi hem dünyevi düzeyde kabul edilebilir kılınır; ama asıl olan Lazar üzerinden gelişen bir kurban edilme ve bunun intikamını alma vurgusudur. Kosova miti, 20. yüzyılda Sırp milliyetçiliğini tetikleme görevini de sürdürmüştür. Soğuk Savaş sonrasında Miloseviç eski düşman imgelerini ve uzun süredir bastırılmış nefretleri açığa çıkarmıştır. Kurban olmamak için önce harekete geçme vurgusunu artıracak, 1989'da, Kosova Savaşı'nın 600. yıldönümünde Lazar'ın "cesedini" öldüğü bölgeye getirterek travmayı yeniden aktif hale getirecek, ardından 28 Haziran günü savaş alanına helikopterle dönerek adeta kendisini Lazarlaştırarak Lazar'ın geri dönüşünü ve intikamını alacağını sembolik bir şekilde sahneleyecektir (Volkan, 1999; Pick, 2001).

Hem seçilmiş travmada hem de Altın Çağ'da, bir ulusun seçilmiş olması temel alınır. Seçilen ulus, tarihin belli bir aşamasında yenildiği için başına kötü şeyler gelmiştir ama artık şahlanarak geleceğe yönelecektir ya da geçmişte yaşadığı Altın Çağı çoğunlukla içeride ve dışarıdaki "hainler" nedeniyle kaybettiği için artık yeniden bu çağa geri dönmeye çalışmalıdır. Hem intikam hem de ilham geçmişi, şimdiyi ve geleceği kuşaklar arası sabit bir devamlılıkla birbirine bağlamaktadır.

Dil

Dil, neredeyse tüm milliyetçi hareketlerde ortak kültüre yol açan en önemli kapılardan biridir. İster ayrımcı politikaların aracı olsun, mesela o dili konuşmayanlar o ulusun üyesi olarak kabul görmesin, ister asimilasyon politikaların aracı olsun, yani o dili konuşmayanlara o dil zorla veya bazen rızayla öğretilsin, dil ulusal bir kimliğin inşasında kültürel kimliğin birincil tanımlayıcılarından ve sembollerindendir. "Biz kimiz?" ve "Öteki kim?" sorularına milliyetçilik çerçevesinde en sık dil üzerinden yanıt verilir. 19. yüzyıldan itibaren devletler, yani merkezî iktidarlar için ortak ulusal dil bir yandan ekonomik, siyasi ve idari açıdan yönetim aygıtlarını etkin kılmaya başlamıştır; bir yandan da yöneten ile yönetilen arasındaki kültürel ortaklığı inşa etmenin aracı olmuştur. Devletlerin yukarıdan dayattığı milliyetçi politikalara karşı o devletin sınırları içinden yükselen azınlık milliyetçileri için de dil kendi farklılıklarının en önemli göstergesi olagelmiştir. Dil ve ulus ilişkisi o kadar verili kabul edilmeye başlanmıştır ki, önemli eseri *Banal Milliyetçilik*'te Billig (2003: 24), belirli bir dili konuşan toplulukların kendi devletlerini kurma isteklerinden bahsedildiğinde bu durumu garipsemediğimizi söyler. Ne bu devletin ne de dilin bize anlatılmasına ihtiyaç duyarız.

Bu ulusal dille ortak bir tarih yazılır, bu dilin devamlılığı geçmişten geleceğe bir ulusun bağını kurar ve varlığının kanıtı kabul edilir. Dil, insan topluluklarının birlikte yaşama tarihiyle birlikte şekillense de, konuşmanın değil, artık sadece belli bir dili konuşmanın önemli hale gelmesi milliyetçilikle birlikte gelişir (Billig, 2003: 42). Anderson da (1995) hayalî cemaatin tahayyülünde ulus-dil ilişkisine özel bir önem verir ve kitlesel kapitalist yayıncılığın gelişmesinin bu ortak hayali nasıl beslediğini açıklar. Roman ve asıl olarak gazete örnekleri değişen zaman algısının, ortak dil kullanımının milliyetçilik için önemini kavrayabilmek açısından ilham vericidir. Elbette eğitimle birlikte gelişen okuryazarlığı da eklediğimizde, sıradan okuryazar birinin bir sabah kalkıp gazeteyi açarak veya artık günümüzde bir haber sayfasına tıklayarak, ulusal dil olarak benimsediği dilde ulusal haberleri okuması, Yozgat'ta meydana gelen bir olayın Edirne'de ve Kars'ta o haberi o gün ve hatta aynı anda okuyan insanlarla birlikte paylaşması hayalî cemaatin önemli harçlarından biridir. Bu harç, "Gitmesek de görmesek de o köy bizim köyümüzdür" algısını yaratacak ve ortak vatan duygusunu da besleyecektir.

Toprak/Vatan

Toprak ve vatan kavramları da her milliyetçiliğin vazgeçilmezlerindendir. Bazen korunması, bazen ulaşılması gerekendir, bazen de *diaspora*[3] milliyetçiliklerinde olduğu gibi sadece özlenendir. "Vatanseverlik milliyetçilik midir?" sorusunu da en çok sorduran ulusal kriterdir vatan. "Vatanseverlik insanın doğduğu yeri sevmesidir," diyerek, birden milliyetçiliğin tüm radikal tınılarından sıyrılacakmış hissini verir bu tanım. Elbette insanın doğduğu yeri sevmesi veya onun için çaba sarf etmesi, hele de toprağın kendisini beslediği tarım toplumlarından bugüne yaşadığı yeri koruması tarihsel bir veridir. Ama bu sevgi, pek çok milliyetçi hareketin ileri sürdüğü gibi, ulusun ezeli ve ebediliğinin göstergesi değildir. Milliyetçilik, bu duyguyu ulusu inşa ederken elverişli bir şekilde kullanır. Bu nedenle milliyetçilikle artık iç içe geçmiş bir kavram olan vatanseverliği, milliyetçilikten ayrı bir kavram olarak ele alırken dikkat etmek gerekir. Bahsedilen vatanın kime ait görüldüğü, o vatanda kimlerle birlikte yaşamanın milliyetçilik tarafından makbul sayıldığı vatanseverlik-milliyetçilik ilişkisini ifşa edecek sorulardır.

Toprak ya da milliyetçilik üzerinden tanımlarsak vatan, hele de sınır bölgeleri aynı zamanda iktidar alanları ve sembolleridir. Egemenlik doğrudan bu sınır bölgeleri içinde kalan toprakla ilişkilidir. Bu nedenle de yine özellikle sınır bölgelerinde yükselen azınlık milliyetçiliklerinin olası ayrılma talepleri devletler için iktidarlarının, resmî ifadeyle, ulusal egemenliklerinin kırılma noktalarıdır. Günümüzde Kürt, Katalan, İskoç milliyetçiliği gibi azınlık milliyetçilikleri bu minvalde karşımıza çıkan örneklerdir. Devlet ve azınlık milliyetçiliği arasındaki bu çatışmada, aynı toprak parçası devlet için devlet ve ulusun birliğini ve bütünlüğünü simgelerken, bu hareketler için kendi ulusal kimliklerinin ayrılmaz bir parçası ve yürüttükleri mücadele üzerinden kendi farklılık ve direnişlerinin sembolüdür.

Toprak, her milliyetçilik için, dil ve tarihle birlikte geçmişle kurulan bağın önemli bir göstergesi olarak da karşımıza çıkar. O dilin konuşulduğu yerler veya o topraklarda geçmişte kurulmuş siyasi birimler ulusun ezeli varlığının kanıtı olarak kurulur. Vatan, bir ulusun köklerini saldığı sınırları temsilen kutsallaşırken, çoğu zaman aileyle ilişkilendirilerek ya ana ya da baba vatan olarak adlandırılır, yuvanın savunulması da vatan borcu ve namus olarak yüceltilir. Bu çerçevede özellikle 19. yüzyılda gelişen romantizmle birlikte vatanın doğal unsurları olan hayvanlar ve bitkiler gibi diğer canlılar ve o topraklardaki dağlar, nehirler gibi unsurlar da millileştirilir. Oysa ne biyolojik habitatların ulusal sınırlara denk düşmemesi, bu sınırları aşması milliyetçiler için önemlidir (Tamir, 2019: 73) ne de bir lale veya soyu tükenen bir hayvan için bir ulusa sahip olmak.

Din

Din ve milliyetçilik ilişkisi milliyetçilik çalışmalarını en zorlayan konulardan biri olagelmiştir. Dinî modernite öncesine, milliyetçiliği de sadece sekülerliğe bağlayan sabit ve katı düşünce biçimi bu zorluğun esas nedenidir. Modern-

3 Bir ulusun kendi vatanında yaşamayan üyelerini tanımlar.

leşen toplumların ilerleme gereği sekülerleşeceğini, dolayısıyla dinin giderek özel alana ait kalarak siyasal alanda etkisini yitireceğini savunan katı Aydınlanmacı argümanlar özel/kamusal alan ayrımına hâlâ sıkıca bağlı genellemeleri de henüz bir kenara bırakamamışlardır. Elbette milliyetçilik dinden farklı bir sadakat odağını merkeze alarak Tanrı yerine ulusu koyduğu andan itibaren toplumsal ve siyasal alanda dine ilk önce rakip olarak yükselmiştir. Milliyetçilik ile din arasında hâlâ varlığını koruyan önemli fark milliyetçiliğin meşruiyetini ulusal egemenliğe dayandırmaya devam etmesidir. Lakin aralarındaki gerilim, pek çok örnekte aralarındaki çekime karşı koyamamıştır. Bu çekimi mümkün kılan her ikisinin ortak noktalarıdır ve bu noktalar çoğu zaman birbirlerini beslemelerini de sağlar.

Milliyetçilikten çok daha evvel hayalî bir cemaat inşa etme pratiğine sahip olan din, tüm milliyetçi hareketler için ulus inşa sürecinde önemli bir esin kaynağıdır. Her ikisinin de günlük yaşamdan sosyal ilişkilere ve siyasi gelişmelere kadar geniş bir alana dair sözü vardır ve her ikisi de üyelerine paylaşılan anlamlar taşıyan semboller sunar. Örneğin her ikisi açısından da ölümden sonraya dair ortak bir referans noktası olan şehitlik mertebesi önemlidir ve/veya paylaştıkları seçilmiş travmalar ya da Altın Çağ vurguları adalet ve kurtuluşa dair bir vizyon sunar (Mitchell, 2006; Rieffer, 2003; Marsh, 2007). Milliyetçilik, rastlantıyı yazgıya dönüştüreceği ezeli ve ebedi olma söylemini dinden miras almıştır (Anderson, 1995: 25-26). Özetle, hem din hem de milliyetçilik var olabilmek için bireye ve o bireyin cemaat içinde ve cemaatle birlikte hareket etmesine ihtiyaç duyar. Sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik alanlarda birbirleriyle karşılaşmamaları imkânsızdır. Bu karşılaşmanın rekabete mi, yoksa işbirliğine mi evrileceği ise karşılaşma zamanının ve mekânının tarihsel ve güncel dinamiklerine bağlıdır. Mesela Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminde bir ulusal kimlik olarak Türklüğün inşası bir işbirliğini getirir ki ilk ötekileştirilenler gayrimüslimlerdir; çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, Müslüman olmadıkları için Türk de olamayacakları kabul edilmiştir. Fakat bu kabule rağmen Kemalist milliyetçilik ulusal kimliğin özünde Müslümanlığı parlatmak yerine tarih, dil gibi unsurlara ağırlık vermiş, Batılı değerler ve seküler yaşam tarzı üzerinden bir ulusal kimlik inşasına başlamıştır. İslâmcı muhafazakâr gelenekse, Türklüğün merkezine Müslümanlığı yerleştirerek bir ulusal kimlik tanımına gider ve dinsel bir milliyetçiliği benimser. Özetle, her iki milliyetçi cenahta dinin ulusal kimlik tanımındaki konumu farklı olsa da, "Müslüman olmayan Türk olamaz" ortaklığı gayrimüslimleri Türk milliyetçiliğinin "kurucu ötekisi" yapmaktadır (Aktoprak, 2010, 2014, 2016).

Dinin ulusun tanımlayıcı özü kabul edildiği pek çok durumda dinsel milliyetçilikle karşı karşıyayızdır. Dinsel milliyetçilikleri kavrayabilmek açısından Brubaker'in kategorileştirmesi işlevseldir. Dinsel milliyetçiliğin ilk türünde Yahudilikte olduğu gibi, sadece belli bir dinsel gruba mensup olanlara özgü bir ulus tanımı sunan milliyetçilik, diğer herkese kapılarını kapar. İkinci türündeyse dinsel cemaat, mesela Müslümanlık ya da Ortodoksluk, ulusal sınırları aşar; ama din ulusal kimliğin öncelikli belirleyenidir. Yani, içinde farklı uluslar barın-

dıran bir Katoliklik söz konusudur; ama ayrıca İrlandalılık kimliğinin de önemli bir belirleyeni Katolik olmaktır (Brubaker, 2012). Her ikisinde de din kültürel farklılığın, yani kültürel mirasın ve tarihin önemli gösterge ve değerlerinden biri kabul edilir. Bu tip milliyetçiliklerde ulusun ahlâk kodları da dinle örülür. Milliyetçiliğin kutsallığının dinle pekiştirildiği bu örneklerde ulusal kimliğin muhafazakâr kabuğu biraz daha sabitlenir ki, özellikle aşağıda ele alacağımız toplumsal cinsiyet meselelerinde bu ahlâki kodlar daha da önemli bir yer tutar.

Toplumsal cinsiyet

Milliyetçilik erkek kardeşliği vurgusunu öne çıkaran heteroseksüel bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle de milliyetçiliğin inşa ettiği özel ve kamusal alanda erkek temel figürdür; ulusu koruyan, kollayan, kamusal alanda gerekli işleri yürütendir; özel alanda ailenin bakımını üstlenmektedir. Kadın ise özel alanla sınırlanmıştır. Kadın, hepimizin annesi olarak hem biyolojik bir devamlılığın sembolüdür hem de bu sembol ulusu doğrudan aileye bağlar (Einstein, 2000: 35). Ulusun ruhunu temsil için de sıklıkla kadın figürlerine başvurulur. Bu temsil yükü kadınlara patriyarkal bir vurguyla "ulusun namusunu" taşıma yükünü de beraberinde getirir. Ulusun kimliğine uygun davranışlar sergileme yükümlülüğüyle kadınların kılık kıyafetlerinden davranış kalıplarına kadar pek çok iradi seçimi kısıtlanır; bedeni ve cinselliği denetlenir. Tek çocuk veya çok çocuk doğurmak veya kürtaj yasağı ulusal yüksek siyasetin kararıyla kadına dayatılır. Kadının temsil yükü savaş veya benzeri çatışmalarda tecavüzü bir savaş aletine dönüştürür. Ulus inşa süreçleri ve onunla çoğu zaman paralel yürüyen militarizasyon süreçlerinde elbette erkeklik de inşa edilir; lakin bu inşada erkekliğin de kadını aşağılamak üzerinden inşa edildiğinin altını çizmek gerekir. Ailede, okulda, orduda "karı gibi ağlamamak, kıvırmamak, kaçmamak" deyimleri sadece Türklüğe özgü değildir.

Zaman içinde, feminist mücadelenin bir sonucu olarak kadınlar eşit oy hakkı, seçme ve seçilme hakkı ve benzer siyasal ve sosyal haklarla kendilerine siyasal alanda yer açmış olsalar da, kültürel alandaki kalıpların siyasal alandaki hareket kabiliyetlerini nasıl engellemeye devam ettiği günümüzün en açık gerçeklerinden biridir. Aynı şekilde LGBT+ bireyler de heteroseksüel milliyetçi söylemin ve eylemin en önemli hedefleridir. Kadınlar ulusun simgesi olarak çarpık bir kutsallaştırılmaya maruz bırakılırken, LGBT+ bireyler doğrudan dışlamanın hedefidir. Günümüzde milliyetçilik yeniden siyasetin dilini kalın vurgularla belirlerken ve ulusal kültür bir kez daha aile ve din üzerinden kurulurken, sadece Türkiye'de değil, Macaristan'dan Rusya'ya pek çok ülkede LGBT+'lar hedef olmaya devam etmektedir. Bu ülkelerde "LGBT getirecekler ülkeye" temalı söylemler LGBT+ olmanın kendisini ulusa tehdit bir dış mihrak olarak kurarken, LGBT+ karşıtlığı "geleneksel olmayan cinsel ilişkilerin" propagandasının yapılması yasağından gökkuşağının bir sembol olarak kullanılmasının yasaklanmasına kadar uzanır. Bugün Türkiye'de de gökkuşağı ulusun manevi değerlerine tehdit olarak görülmektedir.

Ulusun manevi değerlerinin en önemli taşıyıcısı kabul edilen aileye de bu alt başlıkta yer vermek gerekir; çünkü aile ve ulusal kimlik içinde örtüşen cinsiyet rolleri de milliyetçilik için kültürel alanda kurucu bir nitelik taşır. Ulus, bireyin doğarken iradi olarak seçmediği içine doğduğu koşullarla tanımlanır ve tam da bu nedenle verili ve doğal kabul edilmesi kolaylaşır. Bu sayede ulus, siyasal alanda her tür sınıfsal farklılığın üzerini örten bir kutsal örtü halini alır. Aile ve ulus arasında bilinçli olarak kurulan metaforik ilişkinin temelleri de bu noktada aranabilir. Aynı aile gibi, ulusu oluşturan öğeler de seçilmemiş oldukları için bir çıkar gözetmezlik halesiyle çevrili gibidir; aile de geleneksel olarak çıkar gözetilmeyen bir sevgi ve dayanışma alanı olarak tanımlanır ve hangi sınıftan olursa olsun, ulus da sıradan insan için çıkar aramadan uğruna fedakârlık gösterilen daha geniş bir aile olarak biçimlenir (Anderson, 1995: 161). Aile, kültürel alanda ulus inşası için önemli bir kültürel birim olarak milliyetçilik için önem taşır. Ulus inşa sürecinin kitleselleştiği ve ulusal kimliğin yaygın olarak paylaşıldığı örneklerde aile ulusal kimliğin inşa edildiği ve gelecek kuşaklara aktarıldığı ilk toplumsal birimdir. Dil, ulusa ilişkin tarih, masallar, folklorik aktarım, semboller ve ritüeller ilk olarak ailede aktarılır. Bu nedenle "Özel olan politiktir" argümanı aile ve milliyetçilik ilişkisi üzerinden de rahatlıkla takip edilebilir.

Semboller ve ritüeller

İster dil ister din ön plana çıksın, ister soya dayalı bir birlik arayışı ister vatandaşlık temelli toprağa dayalı bir ulusal kimlik kurgusu ön planda olsun, kültürel alanda ulus inşa sürecinin milliyetçilik açısından en önemli aracı semboller, ritüeller ve kolektif pratiklerdir. Festivaller, bayraklar, marşlar, haritalar, sanat, medya aracılığıyla ulus kişiselleştirilir. Hobsbawm ve Ranger'in (2006) pek çok açıklayıcı örnekle ortaya koydukları gibi, eski gelenekler milliyetçilik tarafından yeniden inşa edilir ve anlamlandırılır: Bir dönem köylülüğün simgesi olan ve rağbet görmeyen İskoç erkeklerinin giydiği *kilt*, milliyetçilikle birlikte ulusun vazgeçilmez simgesi haline dönüşür. Tüm bu semboller geçmişle doğal bir sürekliliği anıştırır ve gündelik hayatın pratiklerinde kendisine yer bulur. Gelenekler icat etmek, ulusun devamlılık ve istikrar arayışı için son derece anlamlı bir şekilde, bir formelleştirme ve rutinleştirme sürecidir. Semboller, ritüeller ve kolektif pratikler aracılığıyla ulus sürekli olarak işaret edilir ve hatırlatılır (Billig, 2003). 19. yüzyılda Britanya Parlamentosu geçmişle doğal bir sürekliliği hatırlatması için Gotik tarzda inşa edilirken (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 2), 21. yüzyılda Selçuklu ve Osmanlı mimarisi olduğu söylenen, ayrıca seçilen bu geçmişe atıfla adlandırılan Türkiye'deki "külliyeleri" hatırlamak gerekir. İstanbul'un fethi kutlamaları ve Ayasofya'nın cami olarak açılması yine Türkiye'den son döneme dair verebileceğimiz sembolleştirme örnekleridir ve sadece tek bir gün dünya genelinde bir gazete taraması yapsak bulacağımız benzer örneklerin sayısı şaşırtıcı olacaktır.

Bu minvalde milliyetçiliğin kendi içindeki farklı fraksiyonlarının farklı sembollerinin rekabetine de yeri gelmişken değinmek gerekir. Türklerin ulusal içkisi rakı mıdır, ayran mı? Fransa'yı savaşçı Jeanne d'Arc mı temsil etmektedir,

yoksa Katolik azize Jeanne d'Arc mı? Öte yandan sırf bu tartışmanın olması bile milliyetçiliğin ulusun inşasında başarılı olduğunu gösterir. Hroch (1985: 23), bir milliyetçiliğin içinde farklı fraksiyonların olmasını o milliyetçiliğin kitlesel olarak kabul gördüğünün göstergesi olduğunu söylemektedir; çünkü bu aşamada artık tartışılan ulusal kimliğin varlığı değil, bu kimlik içinde hangi unsurun daha ön planda olacağıdır.

Bu bağlamda sembollerin ve milliyetçi söylemin şekillendirilmesinde ve yayılmasında eğitim, ordu ve bürokrasinin yanı sıra kültürel alanın ve sosyal hayatın önemli aktörleri olan sanat, spor ve medya da dikkat çekici bir öneme sahiptir. Medya çok açık bir dille ulusal haberleri, milliyetçiliğin terimleriyle aktarır, milliyetçi sembolleri kullanır; böylelikle kültürün millileşmesine hizmet eder. Özellikle tek kanallı devlet radyo ve televizyonları olan dönemler için bu hizmet neredeyse okul kadar önemlidir (Brubaker vd., 2006: 290-291). Belli bir saatte haberleri dinleme pratiği dijitalleşmeyle sona erse de ulusal içerik üretimi devam etmektedir. Haber spikerleri sıklıkla, "biz"den, "ülkemiz"den bahseder ve siyasi yönelimi ne olursa olsun gazete haberlerinin geniş bölümü de "bize" aittir. Bu arka planda işleyen "biz" kurgusu zaman zaman milliyetçiliğin zararsız bir çıktısı olarak kabul edilir; ama bir sonraki başlıkta daha ayrıntılı ele alacağımız gibi, banallik zararsızlık anlamına gelmez. Semboller ve ritüellerle beslenen banal milliyetçilik masumluktan çok uzaktır (Billig, 2003: 7); hem savaşı hem de ötekine karşı her türlü şiddete katılan veya sessiz kalan kitleleri üretir.

Semboller ve ritüeller milliyetçiliğin temel kavramlarını ve ulusal kimliğin kendisini cisimleştirir ve görünür kılar. Soyut bir fikir, ulusun tüm kesimlerinde derhal duygusal tepkiler uyandıran somut verilere dönüşür (Smith, 1999: 127). Kültürel alanda gerçekleşen bu somutlaşma süreci sadece ulusal kimliklerin inşasında değil, dünyanın uluslardan oluştuğunun kabul görmesinde de etkilidir. Olimpiyatlar ve diğer uluslararası spor müsabakaları, Eurovision veya aklımıza gelebilecek diğer ülkeler arası yarışmalar ulusların yarışı olarak resmedilir ve bu resim milliyetçilik tarafından ulusların doğal ve verili sosyal birimler olarak sunulmasını kolaylaştırır (Skey, 2014: 6). Dolayısıyla semboller ve ritüeller sadece bir ulusal aidiyeti değil, bir diğerine karşı nefreti ve hıncı da beraberinde getirir.

Gündelik hayat, milliyetçilik ve ulus

Tek başına bir birey bir ulus oluşturamaz; ama ulus var olabilmek için o tek başına bireylerin her birine ve birlikte hissetmelerine, bir kolektif zihniyet ve duygu sahibi olmalarına ve birlikte eyleme geçmelerine muhtaçtır. Bu nedenle milliyetçilik ulusu inşa ederken siyasal ve kültürel alan bağlamında bahsettiğimiz her seviyede ve her aracıyla önce bireyin rızasını hedef alır; çünkü bu rıza olmadan, sadece zor kullanılarak bir ulusal birlik yaratılmaz; yaratılsa da kalıcı olmaz. Dolayısıyla, uluslar ve milliyetçilik yukarıdan inşa edilse de aşağıdan analiz edilmezse anlaşılamaz (Hobsbawm, 2000: 10-11).

Elbette ulusal kimliğin sadece ve her zaman bireylerin inançları tarafından oluşturulduğunu söylemek yanıltıcıdır; çünkü bölümün başında da belirttiği-

miz gibi, ulus iktidarın siyasi manevraları ve çıkarları dahilinde oluşturulabilir ve bu süreçte özellikle devletlerin temel rolü hâlâ devam etmektedir. Fakat bir kere oluştuğuna inanıldıktan sonra, nasıl oluşturulduğu artık birlikte ulusu oluşturanlar için birincil öneme sahip değildir (Miller, 2000: 34). O zaman, Renan'ın 19. yüzyılda söylediği "Millet her gün yinelenen bir plebisittir," sözüne bu alt başlıkta geri dönebiliriz. Birey, diğer bireylerle birlikte, ulusun varlığını sadece rızasıyla onaylamaz, aynı zamanda bu rızayı verirken kendisi de ulus inşa sürecine katkı sunar.

Günlük hayatta sıradan insanlar için ulus hem her yerde hem hiçbir yerdedir. Sıradan bir günde milliyetçilik başlı başına bir konu arz etmez; ama sahnenin ardında günlük konuşmaların bilgisini üretir, onlara anlam verir. Yani, bir ulusa ait olma hali görülmez veya belirsiz değildir, aksine gündelik bir şekilde onaylanmakta, manipüle edilmekte ve hatta belli sosyal bağlamlarda farklı aktörler tarafından eyleme dökülebilmektedir (Fox ve Ginderachter, 2018: 547). Tam da bu sıradan bir kişinin sıradan bir gününde arka planı şekillendiren ve onun da şekillendirdiği milliyetçiliğe günümüzde "gündelik hayat milliyetçiliği" (*everyday nationalism*) denilmeye başlanmıştır ki, aslında bu yönde bir adlandırmayı ilk tetikleyen Michael Billig'in (2003) *Banal Milliyetçilik* isimli eseridir.

Billig'in yazdıkları üzerinden herhangi bir ülkede herhangi bir bireyin sıradan bir gününü çok kısa özetlemeye çalışalım:

> MaviÇoraplılar devletinde yaşayan sıradan bir MaviÇoraplı, sabah kahvaltısını ederken dinlediği haberlerde önce o gün kendi ülkesinde neler olduğunu veya olacağını dinleyerek güne başlar. Kahvesini koyarken başbakanın geçen akşam yayınlanan "Ulusa Sesleniş" konuşmasından örnekler dinler. İşe gitmek için yola çıktığında önce kızını ilkokula bırakır. Bir pazartesi sabahı bayrak töreninde ulusal marş okunurken varmışlardır okula, birlikte MaviÇoraplılar marşını saygıyla dinlerler ve hatta hafif mırıltılarla eşlik ederler; ama işe geç kalan kahramanımız marş biter bitmez hızla yola koyulur. İşe vardığında amiri kendisini çağırır, koltuğunun arkasında bir bayrak ve kurucu atalardan birinin resmi vardır. Kahramanımız bütün gün akşam başlayacak olan Uluslararası Basketbol Turnuvası'nı düşünür. Eve döndüğünde ayaklarını uzatarak bu sefer milli takımın şeytanın bacağını kırdığı bir seri izlemeyi hayal eder. İş arkadaşlarıyla artık YeşilÇoraplılar'ı sonunda yenecek güçte bir takımları olduğunu konuşurlar. Zaten bu YeşilÇoraplılar'la geçmişten gelen bir husumetleri olduğunu tarih derslerinden hatırlamaktadır. Hayır, bir de utanmadan bunlar en ünlü MaviÇorap tatlısına asıl YeşilÇorap tatlısı derler; akşam tatlı kiminmiş göstereceklerdir. Eve dönerken trafik vardır; ışıklarda bozuk para için kâğıt bardak uzatan yabancıya bakmamaya çalışır. Sayıları mı artmıştır? SarıKazaklıdır kesin; doluştular diyerek söylenir.
>
> Akşam turnuvada ilk maç kazanılmıştır. Arkadaşlarını arar. Hep beraber MaviÇorap bayraklarını omuzlarına sararak çıkarlar caddeleri turlamaya; kutlamak için...

Bu örneği her birimizin birebir kendi hayatlarımız üzerinden yeniden kurgulaması, çeşitlendirmesi ve uzatması mümkündür. Bu mümkünlüğün kendisi, aslında milliyetçiliğin ve ulusun gündelik hayattaki yerini, rolünü ve önemini bizzat kendi hayatlarımız üzerinden gösterir. Billig, banal milliyetçiliği ele alırken, özellikle bu örnekte de öne çıkan "biz" vurgusuna, bu vurgunun medyada kullanımına ve bayrak gibi, marşlar gibi günlük hayatımıza serpilmiş, bazen artık gözümüze bile takılmayan ulusal sembollere odaklanır. Vurgulamak istediği, kendimizi hangi siyasi cenahtan tanımlarsak tanımlayalım her birimizin içine düştüğü banal milliyetçiliktir (Duchesne, 2018: 3). Yukarıda bahsetmiştik ama tekrarlamakta fayda var: Billig, gündelik hayatın akışında milliyetçiliğin farkında olmamayı zararsız bulmaz. Tam tersine, banal milliyetçilik kriz zamanlarının katalizörüdür; faşist bir rejimi kurabilmek ya da yükselen bir radikal sağ hareketten bahsedebilmek için önce bu sıradan milliyetçiliğin gündelik hayattaki zemini kurması gerekir. Bu zeminde birey sadece rıza vererek kurmaz ulusu; mesela gündelik hayatta ekonomik krizlerin sıradan insanlar arasında beslediği yeni düşmanlıklar, göçmen karşıtlığı örneğinde olduğu gibi, siyasal alanda milliyetçiliğin dilini yeniden şekillendirebilir. Devlet kurumları ve benzeri siyasal aktörler ile bireylerin kültürel pratiklerde karşılaşmaları ulusu şekillendiren önemli bir dinamiktir. Sadece devletin milli eğitim müfredatı değil, ulusal edebiyat da ulus inşa sürecinin bir parçasıdır, atasözleri ve deyimler de. Günlük hayata yerleşmiş pek çok atasözü ve deyim çoğu zaman ayrımcı içeriğine dikkat etmeden ağzımızdan çıkar ve "Ne var canım, ben kötü bir şey kastetmedim" cümlesi gelir arkasından. Oysa dil de bu milliyetçi sahnede tarafsız kurulmamıştır. Dolayısıyla ulusun bir mensubu olma hali günlük hayatın içinde de hem öğrenilir hem de kurulur. Bir dizi, bir film, bir sanat eseri bazen resmî günlerde okunan bir şiirden, milli takım teknik direktörünün oynadığı bir reklam bazen bir ulusal müze ziyaretinden daha etkilidir.

Üstelik günümüzde ulus inşa sürecine hizmet eden teknolojilerin artık sadece devlet elinde olmadığını da hesaba katmak gerekir. Sosyal medya kanalları, platformlar ve benzer iletişim araçları elbette ulusötesi veya ulustan farklı birlikteliklerı tahayyül etmek için de kullanılabilir; lakin ulusun tahayyülünde de kullanılmaya devam eder ve artık tek başına bireyler de bu araçlarla gündelik hayatın içinden ulusun inşasına katkı sunar. "İtalyanlar nasıl müzik dinler", "Türk yemeklerini tadan Çinliler" gibi videolar ulusları doğal kabul etmeye devam ederken, doğrudan başka uluslara karşı nefreti ve ayrımcılığı körükleyen videolar, bu videoların altında dönen tartışmalar sıradan bireylerin eylemlerinin ulus inşa sürecindeki etkisinin son dönemde öne çıkan bir boyutudur. Bu tip kanalların sadece dijital alanda kalmayarak örgütlenme ve eyleme geçme yeri olarak da önem arz ettiğini hatırlatmak gerekir.

Milliyetçilik pek çok birey için günlük hayatını anlamlandırmanın, kolektif bir kimlik içinde birey olarak varoluşunu tanımlamanın aracı haline dönüşmüştür. İktidar ile arasındaki bu kültürel bağ ve ulusun eşitlik vaadi kendisini meşrulaştırır. Ulusal kimlik içinde kendisini tanımlaması ona pek çok imtiyazın kapısını açar; sorgulamaya gerek yoktur. Milliyetçiliğin milleti kültürel alan kıs-

mında dokunulmazlık haleleriyle inşa etmesi, Anderson'un tabiriyle, rastlantıyı yazgıya dönüştürmesinin temel nedeni de zaten bu sorguyu mümkün olduğunca azaltmak istemesidir. Ulusal çıkarları sorgulamak, bu çıkarlara aykırı hareket etmek ve hatta düşünmek sadece iktidar tarafından "hain" ilan edilmenize değil, günlük hayatta mahallenizden dışlanmanıza da neden olacaktır.

Bu gündelik hayat milliyetçiliğinin siyasal ve kültürel alanla iç içe gidişatı, içinde yaşadığımız dünyada ulusların doğal ve verili kabul edilmesinin temelini oluşturur. Bu çerçevede, milliyetçilik kriz ve savaş zamanlarında yükselişe geçebilir ve güçlenerek "biz"i "düşman"a karşı seferber edebilir. İsterseniz bu durumu da MaviÇoraplılar'la örneklendirelim:

> Birkaç gün sonra MaviÇoraplılar ülkesinin bağımsızlık günüydü. Gece yatmadan çekmeceden bayrağını çıkardı ve pencerenin dışından sarkacak şekilde astı. Rüyasında cephedeydi, eşine mektup yazıyordu. Beni bekle diyordu... Uyandı. Şu yeni başlayan tarihî dizinin de etkisi olmalıydı rüyasında. Kendi kendine gülerek mutfağa gitti. Aşağıdan sesler geliyordu. Pencereden baktığında yere düşmüş bayrağın üzerinde bir kavga gördü. Küfür kıyamet... Bir SarıKazaklı mıydı o yerdeki? Yere düşen bayrağa mı basmıştı ya da tükürdü mü acaba? Mahalleli itip kaktığına göre, bir şey yapmıştı işte. Alt kat komşusunu gördü, SarıKazaklı'ya güçlü bir yumruk atmıştı. Tezgâhtaki bıçağı alarak hızla aşağı koştu...

Milliyetçiliğin vazgeçilmezi: Öteki

"Öteki" her kimlik tanımının tamamlayıcısıdır. Mbembe (2020: 58), her "biz" deyişimizde mutlaka birisini dışarıda bırakmamız, onu bir şeyden mahrum bırakmamız gerektiğini belirtir. Doğrudur, "öteki"si olmayan bir kimlik tanımına ulaşmak zordur. Öteki farklı olandır ama farklılık içinde mutlaka eşitsizliği barındırmak durumunda değildir (Brubaker, 2015: 11). Bu noktada mesele, öteki ile biz arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğudur. Ötekiyle eşitliğe dayanmayan bir ilişkide, ötekini hiyerarşide alt sıralara iterek "biz"i kurmak, her türlü çatışmanın besleyici unsuru olacaktır.

Kendi "biz"ini arayan ve kuran en önemli ideolojilerden biri milliyetçiliktir ve milliyetçilik mutlaka ötekini toplumsal hiyerarşinin her seviyesinde alt sıralara yerleştirir, yani öteki ile eşitsiz bir ilişki kurar. Ulusal kimliğin yapıtaşları, yukarıda kısaca ele alındığı gibi, dille, kanla, bazen dinle ve ortak geçmişle döşenir; bu bağlamda ulusal semboller, ritüeller oluşturulur, gelenek icat edilir. Tüm bu süreçte "öteki" de tanımlanır; kültürel denetim iyi tanımlanmış bir ötekinden yararlanır. Bu öteki içteki ve dıştaki düşmanlardır (Tilly, 1994: 141). Bu dış düşman kendisine çizilen sınırdan içeri girmeye, iç düşman da çizilen sınırdan çıkmaya veya sınırı değiştirmeye çalıştığı zaman ulusal birliğe dair önemli bir tehdit olarak algılanır. Milliyetçilik, pek çok kültüre yabancı olmayan günah keçisi bulma ve/veya kurbanlaştırma, toplumsal marazlardan sorumlu bulunanları tecrit etme ve/veya ortadan kaldırma geleneğinden beslenir.

Tüm semboller, ritüeller, gündelik hayatın akışında sıradanlaşan kolektif pratikler özellikle kriz zamanlarında yükselir. Normal koşullarda adeta pasif bir ittifak gibi görünen ulusal kimlik, kriz zamanlarında kolektif bir eylem arzusuyla gelişir ve aktifleşir (Noije ve Hijmans, 2005: 27-28). Bir devletten, başka bir ulustan veya ulus inşa sürecinde kodlanan herhangi bir iç veya dış düşmandan algılanan tehdit, örneğin ekonomik sorunlar arttığında, azınlıkların talepleri gündeme geldiğinde veya benzeri herhangi bir toplumsal krizde yükselir. Ajitasyon tam da siyasal ve kültürel alanın gündelik hayatla ördüğü zeminde kolaylaşır ve milliyetçilik ulusal çıkarın dokunulmaz halesinin ışığında kılıcını oradan oraya savurmaktan çekinmez. Savaş, soykırım, linç; her biri meşruiyetini kendi varlığını müdafaaya dayandırarak ilerler.

Bosna'da bir sabah aniden komşunuz sizi öldürmeye ve kızınıza tecavüz etmeye karar vermez. Ne 6-7 Eylül Pogromu, ne Hrant Dink cinayeti milliyetçi gençlerin anlık eylemidir. Suriyeli bir mülteci yakıldığında üç-beş sarhoşa suçu atıp çekilemezsiniz. Madımak bir grup dincinin, Yahudi soykırımı sadece Hitler'in suçu değildir. Sadece savaşlar, soykırımlar ve diğer insanlık suçları değil, linçler de her zaman iktidarın sahasında gerçekleşir. Bu sahayı inşa eden milliyetçilik hem bu kıyımları gerçekleştirecek failleri bulur ya da ortaya çıkarır hem de geniş kesimlerin bu eylemlere sessiz kalmasının zeminini hazırlar.

Siyasal alanda temelleri atılan ve yukarıdan inşa edilen ulusun, kültürel alanda hem iktidarların hem de bireylerin kolektif çabalarıyla hâkim kılınması, aşağıdan inşayı mümkün kılan gündelik hayatın içinde şekillenen milliyetçiliğin seyri, günümüzde hâlâ hâkim bir ideoloji olarak milliyetçilikten bahsedebilmeyi mümkün kılmaktadır. Farklı siyasi fraksiyonların rekabetlerinin ana hattını pek çok ülkede milliyetçilik oluşturmaya devam etmektedir. Milliyetçilik-öteki ilişkisinin bu yazıda sonuç niteliğinde en sona bırakılmasının nedeni, milliyetçiliğin kötülüğü en rahat sıradanlaştıran ideolojilerden biri olmasıdır. Milletin her gün yinelenen bir plebisit olması ve rastlantıyı yazgıya dönüştürmesi bu yeteneğinin ana damarıdır.

KAYNAKÇA

Aktoprak, E. (2010), "Bir 'Kurucu Öteki' Olarak Türkiye'de Gayrimüslimler", *İnsan Hakları Çalışma Metinleri*, XVI.

Aktoprak, E. (2014), "AKP'nin Çözüm Politikasında Dinin Rolü: Uzlaştırıcı mı? Kurucu mu?", *Toplum ve Bilim*, 130: 214-235.

Aktoprak, E. (2016), "'Postkolonyal' Bir Tahayyül: 'Yeni Türkiye'nin Yeni Ulusu", E. Aktoprak ve A.C. Kaya (der.), *21. Yüzyılda Milliyetçilik: Teori ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 293-321.

Anderson, B. (1995), *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.

Balibar, E. ve Wallerstein, I. (1993), *Irk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler*, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.

Berger, S. (2009), "On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe", *European History Quarterly*, 39/3: 490-502.

Billig, M. (2003), *Banal Milliyetçilik*, çev. Cem Şişkolar, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.

Brubaker, R. (2015), *Grounds for Difference*, Harvard University Press, Cambridge.

Brubaker, R. (2012), "Religion and Nationalism: Four Approaches", *Nations and Nationalism*, 18/1: 2-20.

Brubaker, R., Feischmidt, M., Fox, J. ve Grancea, L. (2006), *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton University Press, Princeton.

Chatterjee, P. (2006), *Mağdurların Siyaseti*, çev. Veysel Fırat Bozçalı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Dieckhoff, A. (2010), "Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik Mi?", A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot (der.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar*, çev. Devrim Çetinkasap, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 83-102.

Duschesne, S. (2018), "Who's afraid of banal nationalism?", *Nations and Nationalism*, 24/4: 841-856.

Eisenstein, Z. (2000), "Writing bodies on the nation fort he globe", S. Ranchod-Nilsson ve M.A. Tetreault (der.), *Women, States and Nationalism: At home in the nation?*, Routledge, New York, s. 35-54.

Fox, J. E. ve van Ginderachter, M. (2018), "Introduction: Everyday nationalism's evidence problem", *Nations and Nationalism*, 24/3: 546-552.

Gellner, E. (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, E. (2000), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006), *Geleneğin İcadı*, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Hroch, M. (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, çev. Ben Fowkes, Cambridge University Press, Cambridge.

Jessop, B. (1997), "Capitalism and its future: remarks on regulation, government and governance", *Review of International Political Economy*, 4/3: 561-581.

Kohn, H. (1956), *The Idea of Nationalism*, MacMillan Company, New York.

Marx, K. ve Engels, F. (1992), *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

Marsh, C. (2007), "Religion and nationalism", G.H. Herb ve D.H. Kaplan (der.), *Nations and Nationalisms in Global Perspective: An Encyclopedia of Origins, Development, and Contemporary Transitions, Nations And Nationalism: Volume I (1770-1880)*, s. 99-110.

Mbembe, A. (2020), *Düşmanlık Politikaları*, çev. Ayşen Gür, İletişim Yayınları, İstanbul.

Miller, D. (2000), *Citizenship and National Identity*, Blackwell, Oxford.

Mitchell, C. (2006), *Religion, Identity and Politics in Northern Ireland: Boundaries of Belonging and Belief*, Ashgate, Hants.

Pick, T. (2001), "The myth of the trauma/the trauma of the myth: Myths as mediators of some long-term effects of war trauma", *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 7/3: 201-226.

Renan, E. (1882), "What is a nation?", M.F.N. Giglioli (çev./der.), *What Is A Nation and Other Political Writings*, Columbia University Press, New York.

Rieffer, B-A.J. (2003), "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship", *Ethnicities*, 3/2: 215-242.

Siéyès, E. (2005), *Üçüncü Sınıf Nedir?*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara.

Skey, M. (2014), "The Mediation of Nationhood: Communicating the World as a World of Nations", *Communication Theory*, 24/1: 1-20.

Smith, A. (1999), *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.

Tamir, Y. (2019), *Why Nationalism*, Princeton University Press, Princeton.

Tilly, C. (1994), "States and Nationalism in Europe 1492-1992", *Theory and Society*, 23/1: 131-146.

Üstel, F. (2004), *"Makbul Vatandaşın" Peşinde: İkinci Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

van Noije, L. ve Hijmans, E. (2005), "National identity and nationalism in New Year's speeches of French presidents", *Communications*, 30: 23-54.

Volkan, V. (1999), *Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Yuval-Davis, N. (2003), *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, İletişim Yayınları, İstanbul.

KÜLTÜR VE SİYASET

BARIŞ BÜYÜKOKUTAN - HATİCE SENA ARICIOĞLU

Kültürün siyasetteki rolü üzerine söylenebilecek şeyleri dört ana başlık altında toplamak mümkündür. İlk olarak, siyaset zemininin üzerinde yükseldiği toplumsal topografyanın kültür tarafından şekillendirilmesinden bahsedebiliriz. Buradaki en önemli ayrım, siyasallaşan toplumsal grupların iç uyum sağlamak amacıyla kendi sınırlarını çizmekte kullandığı kültürel araçlar ile bu grupların başka gruplarla ortaklık ilişkileri kurarak etki alanlarını genişletmek için devreye soktukları kültürel araçlar arasındadır. İkinci olarak, adlı adınca siyasi olan aktörlerin kültürle ilişkileri önem taşır. Gerek resmî, gerek gayriresmî siyasi parti ve hizipler kültürle sınırlanır; bu sınırları genişletmek için kültürü şekillendirmeye çalışır ve ellerinden geldiğince kültürü rakipleriyle mücadelede kullanırlar. Üçüncü olarak, siyasal alanı dışarıdan değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışan toplumsal oluşumların kültürle ilişkisi önemlidir: Kültürün birçok öğesi, toplumsal hareketlerin ve sivil toplumun gerek oluşumunda gerek de siyasi aktörlerle alışverişlerinde önemli roller oynar. Son olarak, kültürün içsel gerilim ve sinerjilerinin orta ve uzun vadelerde geçirdiği yapısal dönüşümlerin ilk üç başlık altında topladığımız dinamiklerin bazılarını yeniden düzenlemesi olasılığından bahsetmek gerekir.

Kitabın bu bölümü bu dört konunun takibi için yapılandırılmıştır. Aşağıda kültür kavramına dair oldukça kısa bir not düştükten sonra ikinci kısımda siyasete konu ve kaynak olan toplumsal topografyanın kültürel inşasını, üçüncü kısımda kültürün siyaseti açık amaç edinen yapılarla ilişkisini, dördüncü kısımda toplumsal hareketler ve sivil toplum oluşumlarının siyasi zemini kültürel araçlarla şekillendirme çabalarını, beşinci ve son kısımda da kültürün iç dinamiklerindeki değişimlerin siyaset üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkilerini anlatacağız. İkinci kısımdan itibaren her konuyu Türkiye'den ve dünyadan çeşitli örneklerle resimlendireceğiz.

Siyaset ve kültür arasındaki ilişkinin tüm boyutlarıyla anlaşılabilmesi için, öncelikle kültür kavramının açıklığa kavuşturulması gerekir. Kültürün birçok tanımı olmakla beraber, bu bölümde iki yaklaşımı öne çıkaracak ve diğer ikisini reddedeceğiz. İlk olarak, kültürü sınırları önceden belirlenmiş ve değişmesi beklenmeyen grupların "yaşam biçimi" olarak görmeyi uygun bulmuyoruz zira toplumsal grupların arasındaki sınırlar oldukça hızlı bir şekilde değişebilir ve "yaşam biçimi" oldukça muğlak bir ifadedir. İkinci olarak, kültür kavramını insaniyetin en büyük başarılarını tarif etmek için kullanmıyoruz. Hangi eserimizin ne kadar önemli olduğu öznel ölçütlerden bağımsız olarak kurulamayacağı gibi bu tür ayrımların aydınlatmaya çalışacağımız toplumsal-siyasi süreç, proje ve çatışmaların bir parçası olduğu göz önünde tutulmalıdır.

Bunlara karşıt olarak, kültürün bir dar bir de geniş kullanımını öne çıkaracağız. Dar anlamda, kültür inançlar, normlar ve değerler ile onları vücuda getiren anlatılar, söylemler ve pratikleri işaret eder. Geniş anlamda ise kültürü insan hayatının simgesel boyutu olarak tanımlamak mümkündür. Bu iki tanımın arasında bazı gerilimler olmakla birlikte bu gerilimlerin tartışması bu yazının amaçlarının oldukça ötesindedir. Bu nedenle yukarıdaki ilk kültür tanımının işaret ettiği olguları ikincisininkinin en önemli alt kümesi olarak değerlendireceğiz. Dolayısıyla, kültürün siyasetteki rolünü anlamaya çalışırken, birbiriyle iç içe geçen bu iki tanım akılda tutulmalı ve insan hayatının simgesel boyutunun oluşumu, etkisi ve dönüşümü siyaset paralelinde düşünülmelidir.

Toplumsal sınırların kültürde çizilmesi

Siyaset, gerek dar anlamıyla (seçimler ve parti rekabeti) gerek de geniş anlamıyla (her türlü iktidarın üretim ve bölüşümü), toplumsal bir zemin üzerinde yaşanır: iktidara talip olan aktörler, rakiplerinin önüne geçmek için toplumsal sorunlara –o toplumda ciddiye alınan ve çözümleri bariz olmayan sorunlar– çözüm önerileri ileri sürer; bu sorunların önemli bir kısmı toplumun içyapısını oluşturan bölünmelere ilişkindir. Örneğin toplumsal zenginliğin daha büyük ve daha küçük kısımlarını temellük eden kesimler arasında sendikalaşmaya ve refah devleti harcamalarının ne kadar cömert olması gerektiğine dair oldukça farklı görüşler bulunabilir; siyasi iktidar peşinde koşan aktörler de bu görüşlerden bazılarının kendilerini iktidara taşıması ve/veya iktidarda tutması ihtimalini daha yüksek görebilir. Aynı şekilde, etnik azınlıklarla başat grubun dış politikadan ifade özgürlüğünün sınırlarına uzanan geniş bir alanda oldukça kuvvetli fikir ayrılıklarına sahip olması şaşırtıcı olmayacaktır ve siyasi aktörler bu görüşlerden de bazılarına sahip çıkarken diğerlerini reddedecektir.

Toplumsal topografya ifadesini bu tür görüş farklılıklarının tekabül ettiği toplumsal farklılıkların oluşturduğu yapıyı tarif etmek için kullanıyoruz. Sosyolojinin kurucu figürlerinden Max Weber'e göre toplumsal topografyayı şekillendiren etkenlerden en önemlileri çeşitli piyasaların toplumsal gruplara eşitsiz olarak dağıttığı iktisadi fırsatlar ile çeşitli insan kategorilerinin (yine eşitsiz biçimde) sahip oldukları şeref ve prestijdir (Weber, 1978). Weber, iktisadi fırsatla-

rın tanımladığı grupları sınıf kavramıyla, benzer miktar ve türde şeref ve prestije sahip kişilerin oluşturduğu grupları ise statü grubu kavramıyla tarif eder. Bu perspektiften bakıldığında toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, dinî aidiyet, meslek gruplarına aidiyet, coğrafi köken gibi birbirinden oldukça farklı gözükebilen çok sayıda etkenin ortak noktası, bunların her birinin statü kaynağı olmasıdır.

Bu tanım gereği, statü kavramı toplumsal topografyanın oluşumunda kültürün doğrudan etkisini işaret eder. Kadınlar ve erkeklerin, beyazlar ve siyahların, başat etnik grup ile azınlıkların, farklı dinlere mensup kişilerin, farklı bölgelerde doğup büyüyen kişilerin arasında toplumsal zenginliğin üretimine yapabilecekleri katkılar açısından ciddi farkların bulunmadığı bilinmektedir. Meslek grupları bu açıdan ayrı bir yerde duruyor gibi gözükse de meslek gruplarına girişi mümkün kılan temel kaynak olan eğitime erişimin eşitlenmesi durumunda bu grupların üyelik profilleri önemli ölçüde değişecektir. Dolayısıyla bu grupların arasındaki eşitsizliklerin önemli bir bölümünün sahip oldukları statülerin farklarıyla açıklanabileceği düşüncesi, sosyolojinin ulaştığı az sayıda evrensele yakın genellemelerden birisi olarak karşımıza çıkar.

Weber'i takip eden sosyal bilimciler, uzun süre sınıf-statü grubu ayrımını toplumsal tabakalaşmayı oluşturan süreçlerden iktisadi olanlar ile kültürel olanları keskin bir şekilde birbirinden ayırmak için kullandılar. Ancak, Weber'i takip eden bu ayrımdan farklı olarak, toplumsal sınıfların oluşumunda da kültürün etkin ve bağımsız bir rol oynadığı ifade edilmiştir. Örneğin tarihçi E.P. Thompson'a göre İngiliz işçi sınıfının oluşumunda, yani hayatını emek gücünü satarak idame ettirenlerin birbirleriyle yakınlaşarak kendi içinde tutarlı bir toplumsal aktöre dönüşümünde, boş zaman etkinlikleri, karşılıklılık ritüelleri ve dinî pratikler gibi kültürel öğeler önemli roller oynamıştır (Thompson, 1963). Thompson'a ve birçok diğer yazara göre sınıflar endüstriyel işbölümünün kendiliğinden ortaya çıkarttığı nesneler değil, kültür aracılığıyla kendilerini oluşturan öznelerdir.

İNGİLİZ İŞÇİ SINIFININ OLUŞUMU - E.P. THOMPSON

İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu, E.P. Thompson tarafından 1963 yılında kaleme alınan çığır açıcı nitelikte tarihî bir çalışmadır. Bu araştırmada, 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında İngiltere'de işçi sınıfının ortaya çıkışı ve gelişimi ele alınmıştır. Eser, İngiliz tarihinde büyük dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde sıradan emekçilerin deneyimlerine, mücadelelerine ve ortaya koydukları iradeye ışık tutar. Thompson'un titiz çalışması ve analizi sonucunda ortaya çıkan fikirler ve eserin toplumsal tarihyazımı için önemi aşağıdaki başlıklarda özetlenebilir:

Sosyal irade ve eylem gücü: Thompson, işçi sınıfının iradesine ve eylem gücüne özellikle vurgu yapmıştır. İşçi sınıfını pasif ve homojen bir şekilde betimleyen tarihsel anlatının aksine, işçi sınıfının dinamik ve çeşitlilik gösteren bir yapısı olduğu, karar alabilen ve kolektif eylemde bulunabilen gruplardan oluştuğu gösterilmiştir.

Kültürel oluşum: Thompson, işçi sınıfının kültürel yönlerine odaklanarak gelenek, görenek ve ritüellerin önemini araştırmıştır. Böylece, işçi sınıfı kimliğinin pekiştirilmesinde kültürel söylem ve pratiklerin ne kadar önemli bir rol oynadığı ortaya konmuş-

tur. Aynı kültürel oluşumun, kapitalist hegemonya karşısında direnişe hizmet ettiği de savunulmuştur.

Sınıf mücadelesi: Eserde, işçi sınıfının, ağır çalışma koşullarına, düşük ücretlere ve yönetici sınıfların egemenliğine karşı verdiği mücadele de canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. İşçi hareketlerinin ortaya çıkışı, sendikalaşma süreçleri ve siyasi eylemler incelenmiş ve ortaya konan bu iradenin işçi haklarının kazanılmasındaki önemi gösterilmiştir.

Hümanist tarihyazımı: Thompson'un bu çalışması, geleneksel tarihî anlatıların kenara ittiği emekçi grupların deneyimlerini, arzu ve amaçlarını merkeze alarak, toplumsal tarihyazımına tabandan bakan bir bakış açısı getirmiş ve hümanist yaklaşımıyla kendinden sonra gelen nesilleri derinden etkilemiştir.

Bu düşünceyi Türkiye tarihine uyarlayacak olursak, işçi sınıfı adında bir toplumsal gerçekliğin ortaya çıkması sadece fabrikaların kurulması ve emeğin formel olarak serbest bırakılması gibi teknolojik, iktisadi ve yasal süreçlerle açıklanamaz. O fabrikalarda çalışan kişilerin dinlediği müziklerin, birbirlerine anlattıkları hikâyelerin, cuma namazında duydukları hutbelerin, yoksul kesimlerin yaşadığı semtlerdeki kahvehane ve birahanelerin de analize dahil edilmesi gerekir. Aynı şekilde, Türkiye'de sermaye sahiplerinin bir "kapitalist sınıf"a dönüşümünde TÜSİAD'ın kurulması ve gelişimi kadar Robert Kolej, Galatasaray Lisesi gibi az sayıda seçkin okulun varlıklı kesimin çocuklarına iş dünyasında doğrudan hiçbir karşılığı olmayan edebiyat, müzik gibi derslerde ortak bir kimlik kazandırması da önemlidir.

Hem toplumsal sınıfların kültürel inşasında hem de statü gruplarının oluşum ve evriminde kimlerin gruba dahil edileceği ve kimlerin dışarıda bırakılacağı soruları temel önem taşır. Toplumsal sınıfları birbirinden sadece üretim araçlarının mülkiyeti üzerinden ayırmak 20. yüzyıl boyunca yaşanan iktisadi ve teknolojik değişimlerin sonucunda çok güçleşmiştir ve artan sayıda kişi "orta sınıf" gibi oldukça muğlak bir kategoriye şu ya da bu şekilde dahil edilmektedir. Toplumsal zenginliğin dağılımındaki eşitsizlik artsa da toplumları sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayırmak birçok coğrafyada kolay değildir. Aylık veya yıllık gelir ekseninde bazı öbekleşmeler gözlemlense de toplumsal hayatın içerisinde keskin sınırlar gözükmeyebilir. Bu durumda, sınıfların sınırlarının çizilmesinde kültürel öğeler öne çıkmaya başlar: Örneğin, "alt-orta sınıf" gibi göreli ve muğlak bir ifadenin bir toplumsal gerçekliği temsil etmesi, ancak ortalamanın biraz altında ve biraz üstünde gelir elde eden bazı kişilerin dinî pratikler, tüketim alışkanlıkları, giyim-kuşam gibi kültürel olguları sınıfsal aidiyetin işareti haline getirmesiyle mümkün olabilir.

Bu durumu en iyi ifade eden sosyal bilimcilerden olan Pierre Bourdieu'ye göre toplumları çeşitli sermaye tiplerinin oluşturduğu eksenlerin tanımladığı bir uzamda konumlanan kişilerin etkileşiminden doğan yapılar olarak görmek gerekir. Bu noktada, Bourdieu'nün sermaye ve sermaye tipleri üzerine söylediklerine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Bourdieu'ye göre sermaye, bireylere ve-

ya gruplara çeşitli avantajlar sağlayarak iktidar ve güç arayışında kullanılabilen farklı kaynak biçimlerini ifade eden kapsayıcı bir kavramdır. Özünde bir muhasebe terimi olan sermaye, esasen biriktirilen ve yatırım yapılan kaynakları işaret eder. İlk akla gelen şekliyle, para, mali varlıklar ve gayrimenkul varlıkları gibi kaynaklar ekonomik sermayeye karşılık gelir. Ancak, ekonomik sermayenin dışında, kişilerin ilişkilerini ve sosyal iletişim ağlarını ifade eden sosyal sermaye ve kişilerin sahip olduğu bilgi, beceri ve tutumlar gibi simgesel kaynakları ifade eden kültürel sermaye olmak üzere iki farklı sermaye türü daha mevcuttur (Bourdieu, 1986). Örneğin, İngilizce bilmek, piyano çalabilmek veya çubukla sushi yiyebilmek kültürel sermayenin bir parçasıdır. Bu kaynaklara sahip olmak, kişilerin toplumsal tabakalaşmadaki yerine işaret eder zira kültürel sermaye, eğitim, yetiştirilme şekli ve farklı kültürel deneyimlere erişimle elde edilir.

Bunun yanı sıra, farklı sermaye türleri birbirlerine dönüştürülebilir. Örneğin, İngilizce kursuna gidebilmek için parasal ve zamansal olarak yatırım yapılır. Sonrasında, İngilizce bilmek farklı iş imkânlarına erişim sağlar. Böylece, önce ekonomik sermaye kültürel sermayeye dönüşür ve en nihayetinde de kültürel sermaye ekonomik sermayenin büyümesine ve birikmesine katkıda bulunur. Aynı şekilde, küresel finans sektöründe çalışırken, müşterinizle yapacağınız sözleşmeyi bir sushi restoranında konuşmanız gerekebilir. Bu ortamda, çubukları ustaca kullanabilmek ve Japon mutfağına hâkim olduğunuzu göstermek, sizin belirli bir sınıfa ve statüye ait olduğunuzu işaret edecek ve sözleşmeyi yapmanız kolaylaşacaktır. Böylece, kültürel sermayeniz ekonomik sermayeye dönüşmüş olur. Esasen, Bourdieu'nün sermaye kavramı toplumlardaki güç, eşitsizlik ve sosyal tabakalaşma dinamiklerini anlamak için önemli bir çerçeve sunar çünkü farklı sermaye türlerinin nasıl etkileşime girdiğini ve bireyin sosyal yapıdaki konumunu ve fırsatlarını nasıl etkilediğini vurgular.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılabileceği üzere, sermaye çeşitleri toplumda eşit bir şekilde dağılmaz. Sermaye çeşitlerinin eşitsiz dağılımı, bu kişilerin toplumsal sınıflara ayrışması sürecinin ön adımını oluşturur ancak süreci tek başına bitiremez. Asıl önemli olan, bazı kişilerin sınıfların arasındaki sınırları aktif bir şekilde çizmesidir; burada da "ahlâki girişimci" (Becker, 1963) olarak anılan kişilerin kabul edilebilen ve kabul edilemeyen pratikleri ahlâk temelinde ayırması kadar kültürel tüketim kalıpları önemli roller oynar (Bourdieu, 1987). Bazı müzik türleri, giyim-kuşam örüntüleri, yeme-içme alışkanlıkları, toplumsal girişimcilerin etkinliklerinin sonucunda toplumsal gruplarla özdeşleşir; toplumsal sınıflar o gruplarla birlikte anılmaya başlar ve sonunda kültür, sınıfın bir işaretine dönüşür (Bourdieu, 1984).

Özellikle müzik türlerinin sınıfları oluşturma süreci Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da oldukça iyi belgelenmiştir. Sanayi Devrimi'nin ilk yaşandığı ve dolayısıyla aristokratik siyasal iktidardan özerk iktisadi sermaye sahiplerinin ayrı bir sınıfa dönüşme ihtimalinin belirdiği ilk yer olan Britanya, "klasik müzik" teriminin ilk kez ortaya atıldığı yer olma özelliğini de taşır (Weber, 1996). Sermaye sahiplerinin ayrı bir sınıfa dönüşmesi ile klasik müzik teriminin ortaya çıkışı arasındaki ilişki bir rastlantı değildir. İlk önce, sermaye sahipleri, "klasik" is-

mi verilerek kutsanan ve diğer müzik türleriyle aralarındaki farkların üstü örtülen müziklerin sürekli müşterisi haline gelmiş, yani klasik müzikle bir patronaj ilişkisi tesis etmişlerdir. Bu ilişki, sermaye sahipleri ile asil kesimden bazı aileler arasında evlilik dahil ortaklıklar kurulmasına ve böylece sermaye sahiplerinin yeni bir sınıfa doğru evrilmelerine vesile olmuştur (Weber, 2017). Müzik türlerinin sınıfların oluşumuna katkısı bu örnekte açıkça görülür. Benzer bir şekilde Kuzey Amerika'da da doğu ve güney Avrupa ülkelerinden göçün artmasıyla kendisini kuşatılmış hisseden New England'lı eski aileler, senfoni orkestraları kurup bunların repertuarlarını "popüler" müziklerden keskin bir şekilde ayrıştırarak, çözülmeye başlaması muhtemel birlikteliklerini perçinlemişlerdir (DiMaggio, 1982). Yukarıda andığımız Pierre Bourdieu'nün geniş anket ve etnografi araştırmalarında bu süreçlerin etkilerinin 20. yüzyılın ikinci yarısında aynen devam ettiği, bazı "klasik" müzik parçalarına dair bilginin ve bu müziklerden gözle görülür bir rahatlıkla bahsetmeyi sağlayan bir özgüvenin toplumsal sınıfların oluşumunda önemli rol oynadığı iddia edilmiştir (Bourdieu, 1984).

Türkiye tarihine baktığımızda da benzer süreçlerden bahsetmek mümkündür, ancak bunların birebir aynı şekilde işlemediğini de not etmek gerekir. Her şeyden önce, müzik kültüründeki dönüşümü sınıf oluşumunun yanı sıra devlet seçkinlerinin yürüttüğü bir modernleşme projesinin içerisinde değerlendirmek gerekir. Tanzimat döneminden 2000'lere dek devlet seçkinleri "Batı müziği" adını verdikleri bir idealin peşinde koşmuş, bu idealin özünü müziksel çokseslilik olarak belirlemiş ve "Doğu" ile ilişkilendirdikleri her türlü müziksel pratiği evcilleştirmeye, dönüştürmeye ve/veya sınırlamaya yönelmiştir (Behar, 2005). "Klasik" müziğin alt sınıfların üzerindeki ezici rolü böylece medeniyetsel bir kılığa bürünerek daha da zor tanınır hale gelmiştir. Bazı daha "basit" müzikler iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle toplumsal hayatın içinde yer buldukça ortaya çıkan popüler müzik alanı da bu seçkinci ve seçici modernizmin müdahalesine uğramıştır.

Bunun en önemli örneği 1980'lerin "arabesk" tartışmasında görülür. Arabesk, İstanbul gibi büyük şehirlerin kenar mahallelerinde şehirleşme ve sanayileşmenin hızla vücuda getirdiği yeni yoksul sınıfın kendisini ifade ettiği bir müzik türü olmuştur. Bu yoksul sınıfın deneyimleri şarkı sözlerinde yankılanmış, Orhan Gencebay ve Müslüm Gürses gibi arabesk türde müzik üreten sanatçılar şehirli yoksullar tarafından benimsenmiştir. Arabesk müzikte ifade edilen isyan temaları ve bu müzik türünün kimi zaman madde kullanımı veya konserlerde kendini jiletleme gibi pratiklerle eşleşmesi, şehirli seçkinler tarafından toplumsal çürümeyi teşvik ettiği, duygusal aşırılığa yol açtığı ve uygun görülen değerlerden saptırdığı gibi nedenlerle eleştirilmiş ve onaylanmamıştır.

Ancak, 2000'lerden itibaren arabeskin seçkinler tarafından keşfedilmesi, ehlileştirilmesi ve yeniden üretilmesi süreci başlamıştır. Bu değişimin en belirgin örneği Müslüm Gürses'in Murathan Mungan denetiminde çıkardığı *Aşk Tesadüfleri Sever* albümü olmuştur. Bu albümde, Leonard Cohen ve David Bowie gibi isimlere ait Batı müziği parçalarına şair ve edebiyatçılar tarafından Türkçe sözler yazılmış ve bu parçalar arabesk altyapısıyla harmanlanmıştır. Sonuç olarak,

şehirli yoksul sınıflar, bazı akademik ve kültürel seçkinlerce arabesk üzerinden şeytanlaştırıldıktan sonra (Özbek, 1991, 1997; Stokes, 1992), arabesk 2000'lerden itibaren bir "müziksel soylulaştırma"ya (Dyndahl vd., 2020) tabi tutularak eğitimli orta sınıflarca romantize ve temellük edilmiştir (Öz ve Afacan, 2020).

Sınıflar arası sınırların çizilmesi sürecinin temel mantığının önemli sayıdaki kişinin gerek simgesel gerek maddi olarak dışlanması olduğunu inkâr etmek sosyolojik açıdan mümkün değildir. Ancak sürecin etkili olabilmesi için içerici bir momentinin de bulunması gerekir, zira her toplumsal girişim gibi sınıfsal mühendislik de kıt kaynakların maksimizasyonunu öngörür – anahtar önemdeki kaynakların sahiplerinin bir müzakere yoluyla sınırın "doğru" tarafında konumlandırılması oldukça büyük bir önem taşır. Kuzey Amerika'da klasik müziğin tarihi, sadece işçi sınıfının zevklerinin aşağılanmasıyla değil, doktorlar, avukatlar, öğretmenler, mühendisler, bürokratlar gibi iktisadi sermayesi yüksek olmasa da toplumsal bağlantıları ve eğitimsel ehliyetleri gelişmiş "orta" kesimlerle Boston'lı eski –"aristokratik"– ailelerin arasında bir koalisyonun kurulmasıyla şekillenmiştir (Accominotti vd., 2018).

Sınıfların aktif bir şekilde kültürel pratikler üzerinden inşası sürecinin bir benzerini statü gruplarının oluşumunda da izlemek mümkündür. Burada da toplumsal grupların arasındaki sınırlarla simgesel sınırlar (Lamont, 2000; Lamont ve Fournier, 1992; Lamont ve Molnar, 2002) sürekli bir müzakere sürecinin sonucu olarak önemli ölçüde örtüşür ve her iki sınır da doğal gözükmeye başlar. Bu doğallık izleniminin oldukça yanıltıcı olduğunu ve toplumsal grupların asli özelliği olan geçişkenlikleri ve akışkanlıklarının üstünü örttüğünü belirtmeliyiz.

Gerek sınıfların gerekse statü gruplarının oluşumunda kullanılan kültürel öğeler, yukarıdaki örneklerin gösterdiği üzere, her zaman sürecin başlangıcında hazır bir şekilde bulunmaz. Toplumsal grupların oluşumu ile kültürel kategorilerin inşası, "klasik müzik" deyiminin tarihinin gösterdiği gibi, el ele yürüyebilir. Yani kültür toplumsal grupları oluştururken toplumsal grupların da kültürü şekillendirdiğini not etmek ve bu sürecin çeşitli safha ve momentlerini ayırt etmek gerekir.

Siyasette kültür savaşları

Toplumsal sınıflar ve statü gruplarına ek olarak, Max Weber siyasi partileri adlı adınca üçüncü bir tabakalaşma unsuru olarak düşünür (Weber, 1978). Her ne kadar siyasi partiler bazı durumlarda toplumsal sınıfların ve/veya statü gruplarının siyasi düzlemdeki hizmetkârları olmanın ötesinde bir varlığa sahip olmasa da bu durum tüm siyasi partilere genellenemez. Partiler ve hizipler, potansiyel olarak kendi çıkar ve gündemlerine sahip oluşumlar olarak tanınmalıdır.

Bu önermenin siyasette kültürün oynadığı role dair önemli bir sonucu vardır: Sınıf ve statü gruplarının sınırlarının çizilmesi sadece sivil toplumda toplumsal girişimcilerin eliyle gerçekleşmez; siyasi partiler ve hizipler de iktidar mücadelesinde avantaj kazanmak için simgesel sınırlara müdahale edebilir. Bu müdahale-

ler, parti iktidardaysa, devlet imkânlarını da kullanarak devam edecektir. Dolayısıyla, bir toplumun kültürel fay hatlarını belirleyen etkenlere siyasi alanın yazılı kuralları da dahil edilmelidir: Anayasal sistemlerin hangi partilerin iktidardan ne kadar pay almasına müsait olduğu ve partilerin kültür üzerindeki müdahalelerinde kamu kaynaklarının ne ölçüde kullanılabileceğine yönelik düzenlemeler önem taşır.

Bu tür yazılı kurallar siyasi gelenek ve normlarla birleşerek "kültür savaşları" adı verilen olgunun (Hunter, 1991) dinamiklerini belirler. Bu ifade, özellikle adlı adınca ekonomik soru ve önerilerin siyasi mücadelelerde belirleyici olmaktan çıkarak yukarıda anılan simgesel sınırların siyasi parti seçkinleri eliyle siyasi sınırlara dönüşmesini anlatır. ABD'de kürtaja, Müslüman çoğunluklu ülkelerde İslâmi kural ve "hassasiyet"lerin yasal çerçeve üzerindeki etkilerine, Batı Avrupa'da doğu ve güneyden gelen göçe, Kuzey Amerika'dan Rusya'ya ve Türkiye'ye birçok yerde eşcinsel ve trans bireylerin görünürlüğü ve yasal statülerine dair tartışmalar ilk akla gelen örneklerdir.

Kültür savaşları ifadesinden de anlaşılacağı üzere, kültürü şekillendirme çabaları tek yönlü bir süreç değildir. Zira siyasi alan farklı aktörler arasında bir rekabet ve mücadele alanıdır. Örneğin, belirli bir siyasi partinin kültürü şekillendirme çabaları diğer aktörler tarafından kolayca kabul edilmeyecektir. Farklı grupların kendi değerlerini, inançlarını ve normlarını sınır çizmek için kullanması karşı gruplarla mücadeleye girmelerine ve toplumdaki siyasi ve sosyal tutumların kutuplaşmasına neden olur. Savaş imgesi bu çerçevede anlam kazanır. Bu bağlamda, aktörler ve karşı aktörler, seçkin ve karşı seçkinler, öncelikle, maddi veya manevi kültür unsurları ile kültürel kurumlar üzerine vesayet kurmaya çabalar.

Bunun en doğrudan örneği, birçok ülkede eğitim müfredatına ilişkin yaşanan tartışmalardır. ABD'de tarih müfredatının belirlenmesi, kültür savaşlarının ön plana çıktığı süreçlerden biridir. Bu çerçevede en ön plana çıkan tartışmalar ise ırk ekseninde dönmüştür – siyahların tarihi, köleliğe dair tartışmalar ve eleştirel ırk kuramının öğretilmesi toplumsal tartışmalara konu olmuştur. 2021 yılında ülkenin pek çok yerinde okullarda eleştirel ırk kuramının öğretilmesine karşı Cumhuriyetçi Parti'nin ve diğer muhafazakâr oluşumların başını çektiği protestolar düzenlenmiştir. Bu kuramın ve kölelik tarihinin öğretilmesinin Amerikan tarihine zarar verdiği, tüm beyazları ezen ve tüm siyahileri de ezilen kategorilerine koyarak suni bir ayrılık yarattığı ve ırkçılığın güncel olarak devam eden bir sorun olmadığı iddia edilmektedir. Bunun sonucunda bazı eyaletlerde bu kuramın müfredata dahil edilmesi yasaklanmıştır. Amerikan tarihinin hangi değerler ve normlar üzerinden resmedileceği toplumda hangi değerlerin ve normların ön plana çıkarılmak istendiğiyle doğrudan ilişkilidir. Bu da kültürün şekillendirilmesi anlamına gelir. Belirli bir tarih anlatısının vurgulanması yoluyla siyasi aktörler başlı başına bir değer olarak Amerikan tarihini yüceltebilir, ırkçılığın güncel bir sorun olmadığını iddia ederek devam eden sistemsel ayrımcılığı göz ardı edebilir ve dolayısıyla da kendilerine çizilen sınırları yeniden düzenleyebilirler. Tarih müfredatlarına ilişkin benzer siyasi müdahaleler Avustralya'da Aborijinlerin tarihi, Birleşik Krallık'ta sömürgeciliğin tarihi, Avrupa'nın çeşitli

ülkelerinde İkinci Dünya Savaşı tarihi, Hindistan'da Babürlüler tarihi gibi konularda gözlenmektedir.

Türkiye'de müfredata ilişkin benzer tartışmalar yakın zaman önce evrim konusunda yaşanmıştır. 2017 yılında açıklanan yeni müfredatta biyoloji derslerinde öğretilen evrim konusu çıkarılmış ve milli eğitim kapsamında evrimin öğretilmeyeceği açıklanmıştır. Dönemin Başbakan Yardımcısı Numan Kurtulmuş, "Evrim teorisi zaten bilimsel olarak eskimiş ve çürümüş bir teoridir," diyerek verilen kararı savunan bir açıklama yapmıştır. Bunun yanı sıra Kurtulmuş, "'Evrim teorisine inananlar, evrim teorisini bilenler çağdaş, ilerici insanlardır, buna karşı çıkanlar gerici, çağdışı insanlardır' görüşü esas çağdışı görüştür," beyanında bulunmuştur. Verilen kararı savunmaya yönelik bu açıklamalar aslında evrimin sembolik, yani kültürel olarak hangi sınırları çizdiğini ve hangi sınırların değiştirilmek istendiğini de gösterir. Çağdaş ve çağdışı ya da ilerici ve gerici şeklindeki sınıflandırmalar aslında siyasal aktörlerin kültürel olarak çizilen sınırları nasıl adlandırdığına işaret eder. Kültürel olarak çağdışı ve gerici olarak sınırlandığını düşünen bu aktörler, müfredata müdahale yoluyla kültürü şekillendirmek ve böylece kendi sınırlarını genişletmek isterler. Diğer örneklerde olduğu gibi esas mesele siyasi sınırların kültür fay hatları üzerinden yeniden çizilmesidir.

Kültür savaşlarının olağan siyaset yapma biçimi haline gelmesiyle –diğer bir deyişle popülist siyasetin yükselişiyle– birlikte tüm siyasi çatışmalar, değerler, normlar ve inançlar ekseninde ifade edilir olmuştur. Birleşik Krallık'ta monarşi tartışmaları sınıfsal bölüşümde hanedanın oynadığı rol üzerinden değil, monarşinin simgesel değeri üzerinden devam etmektedir. Kendisini beyaz işçi sınıfının bir temsilcisi olarak sunan Donald Trump'ın başkanlığı döneminde (2017-2021) ABD'de bireysel silahlanma hakkından doğum kontrol yöntemlerine, iç savaşta güney ordularını yöneten generallerin heykellerinin kamusal alandaki yer ve görünürlüğünden iklim değişikliğine kadar birçok konu yine karşıt değer sistemlerinin çatışması olarak ifade edilmiştir. Türkiye'de ise Kürt hareketinin Adalet ve Kalkınma Partisi önde gelenleri tarafından "Zerdüşt ve ateist" olarak tanımlanması, İstanbul Sözleşmesi'ne karşı söylemin "ailevi" değerleri merkeze alması, Ayasofya gibi kültür varlıklarına ilişkin kararların değerler ve inançlar temelinde alınması gibi örnekler mevcuttur. Tüm bu örneklerin ortak noktası ise, siyasete konu olan sorunların kültür ekseninde tanımlanması ve aktörler arasındaki mücadelenin de kültür savaşlarına dönüşmesidir.

Siyasi partiler, kültürü şekillendirerek iktidar elde etmeye çalışırken kültürün onlar üzerinde etki sahibi olmasını da zımnen kabul ederler. Kültür savaşlarında atılan her adım partiyi bağlar ve kısa ve orta vadede atabileceği adımları sınırlandırır. ABD'de Cumhuriyetçi Parti'nin eşcinsel karşıtı partiye dönüşmesi, sivil toplumda o pozisyonun hızla çökmesinin sonucu olarak Demokrat Parti'ye önemli alan açmıştır ve Cumhuriyetçilerin kendilerini bu kaybeden pozisyondan çıkarması hâlâ mümkün olamamıştır. Kültür savaşlarının partiler üzerindeki bağlayıcı etkisi Türkiye'de de gözlemlenebilir. 28 Şubat sürecinde "başörtüsü karşıtı" partiye dönüşen Cumhuriyet Halk Partisi, aradan geçen süre zarfında parti yönetiminin tüm çabalarına rağmen o algıyı değiştirmekte zorlanmaktadır;

bunun etkileri en son 2023 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde gözlemlenmiştir. Tüm bu örneklerde, siyasi partilerin kültürü şekillendirmesinden ziyade, kültürün muhalif söylemi nasıl etkilediği ve atılabilecek adımları nasıl sınırladığı açıkça görülmektedir. Bu durum, siyasi aktörlerin kültür savaşlarındaki kutuplara nasıl itildiğini ve siyasi iletişimde kültürün şekillendirdiği söylemsel alan ve karşılık bulacak kültürel formlarla nasıl sınırlandırdığını göstermektedir.

Kültür ve siyasetin arasındaki bu doğrudan ilişki, siyasetin gelir pastasını bölüştürmekten ve ekonomik yönetişimden öte bir boyutu olduğunu ortaya koyar. Siyasi süreçleri ve aktörleri ilgilendiren başlıca konular sıklıkla kültürü oluşturan inançlar, normlar ve değerler üzerinden ifade edilmektedir. Örneklerde de görüldüğü gibi siyaseti açık amaç edinen yapılar kültürü şekillendirmeye çalışır, diğer siyasi aktörlerle mücadele alanı olarak kültürü kullanır ve kültürle sınırlanır.

Toplumsal hareketler ve sivil toplumun kültür girişimleri

Siyasi partilerin kültürü bir kısıtlama olarak zımnen kabul etmesi, sivil toplumun görece özgür olduğu ülkelerde, toplumsal hareketlerin siyaset alanına kültürü kullanarak örgütlü müdahaleler yapabilmesini mümkün kılmıştır. Bu müdahalelerin bir kısmı doğrudan spesifik siyasi amaçlar için yapılırken diğerleri daha uzun vadede kültürün dönüşümünü hedefler. Bu tür toplumsal oluşumlar, örgütlenerek, gösteri ve protestolar düzenleyerek, kendilerine açık olan hukuki yolları kullanarak (dilekçe, grev gibi) veya edebiyat, müzik, tiyatro gibi sanatsal faaliyetlerde bulunarak siyasi zemini dışarıdan değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışırlar. Kültürün birçok öğesi bu süreçlerde ön plana çıkar. Bu anlamda, kültür, hem toplumsal hareketlerin oluşumunda, hem kendilerini ifade etmelerinde hem de siyasi aktörlerle alışverişlerinde birincil rol oynar.

Kültürel unsurlar, toplumsal hareketlerin ortak kimliklerini, ortak mağduriyetlerini, ideolojilerini ve dünya görüşlerini anlamak için temel bileşenlerdir. Kültürün toplumsal hayatın simgesel boyutunu, yani değer, inanç ve normları ifade ettiğini hatırlayacak olursak, toplumsal hareketlerin de birtakım ortak değer, inanç ve normlar etrafında bir araya geldiğini anlayabiliriz. Dolayısıyla, kültür ve sivil toplum arasındaki birincil ilişki, kültürel ortaklığın ortak bir hareket etrafında toplanmayı mümkün kılmasıdır. Toplumsal hareketlerin oluşumunun ardından kültür dayanışma ve beraberliğin güçlenmesinde de önemli bir rol oynar. William Roy'a göre, beraber kültürel faaliyetlerde bulunmak, örneğin birlikte müzik veya tiyatro yapmak, üyelerin toplumsal hareketlere olan bağlılığını güçlendirir, grupların ortak bir bilinç kazanmasını sağlar ve bu hareketlerin amaçlarına ulaşmasını kolaylaştırır (Roy, 2010).

1960'lı yıllarda ABD'deki Sivil Haklar Hareketi folk müziğin merkezde yer aldığı bir hareket olarak ön plana çıkmıştır. Müzik yalnızca bir propaganda aracı olarak kullanılmamış, birlikte müzik yapmak kolektif eylem bilincinin bir parçası haline gelmiştir. Siyah kilise kültüründen ilham alarak toplantılarda, grev hattında, otobüslerde ve hatta hapishanede kolektif olarak müzik yapmak, bu

hareketin en başarılı eylemlerinden biri olmuştur. Araştırmacılar, Sivil Haklar Hareketi'nde folk müziğin üyelerde dayanışma ruhunu beslediğini, ortak bir kimliği ifade ettiğini ve Amerikan toplumundaki en aşılmaz toplumsal sınırlardan biri olan ırk sınırını aşarak bir köprü görevi gördüğünü belirtmektedir (Roy, 2010). Benzer şekilde, 1990'lı yıllarda Fransa'da örgütlenen ırkçılık karşıtı hareket kapsamında kültürel faaliyetlere öncelik verilmiş, tiyatro grupları kurulmuş, müzik festivalleri düzenlenmiş, radyo istasyonları ve dergilerde aktivistlerin kendilerine ait bir kültürel alan açması hedeflenmiştir. Göçmenlerin hak arayışı ve siyasi talepleri ile kültürel pratikleri ırkçılık karşıtı hareketin birbirinden ayrılmaz iki boyutu olarak benimsenmiştir. Irkçılık karşıtı bu göçmen hareketinin organize olmasında ortak mağduriyetlerin ifadesi kadar ortak kültürel değerlerin olumlanması ve böylece ortak umutların dile getirilmesi etkili olmuştur (Waters, 2003). 1960'lı yıllarda Meksikalı-Amerikalıların organize olduğu Chicano hareketinde herkesin bir araya gelerek toplu halde duvar resimleri boyaması veya 1970'li yıllarda Amerika'da kadın hareketinde şiirin ön plana çıkması (Reed, 2005) kültürün ortak bilinç ve dayanışma oluşturmak için nasıl seferber edildiğini gösteren diğer örneklerdir.

Yukarıda anılanlara ek olarak, sanatın başlı başına bir toplumsal hareket olarak örgütlendiği örnekler de mevcuttur. Kendi çıkarlarının ötesinde, sanatçılar, toplumsal değişime katkıda bulunmak amacıyla siyasi amaçlar için örgütlenebilir veya yeteneklerini bu doğrultuda kullanabilir. Amerika'da Vietnam Savaşı sırasında savaş karşıtı harekette yer alan şairlerin Budizm'den devşirdikleri bazı fikir, sembol ve pratikleri siyasal eylem repertuarlarına dahil etmesi (Büyükokutan, 2011) buna örnek olarak gösterilebilir. Bu dönemde, Robert Bly, Allen Ginsberg ve Gary Snyder gibi şairlerin savaş karşıtı politik söylemleri Budist öğretilerden etkilenerek şekillenmiştir. Budizm, şairlerin siyasi eylemlerini de doğrudan etkilemiştir: Sıradan protestolar yerine, askerî kurumların önünde meditasyon yapılması, kutsal Budist metinlerin okunması ve sloganlar yerine Budist mantraların söylenmesi gibi eylemler gerçekleştirilmiştir. Bu örnekte hem sanatçıların toplumsal bir hareketin parçası olarak siyasi zemine müdahale etmesi hem de kültürel bir öğe olarak Budizm'in bu müdahalede kullanılması söz konusudur.

2010'lu yıllarda İstanbul'da sinemaya gitme etkinliğinin politik bir eyleme dönüşmesi de benzer bir şekilde yorumlanabilir. 2010 yılının başında Emek Sineması'nın yaşatılması için başlayan hareket, bu seyirci topluluğunun siyasi bir nitelik kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Olağan protesto ve yürüyüşlerin yanı sıra, film gösterimlerinin düzenlenmesi, parklarda ve özellikle de Gezi parkı protestoları sırasında açık hava sinema gösterimlerinin yapılması birer siyasi eylem haline gelmiştir (Özdüzen, 2018). Daha yakın dönemde, bazı üniversitelerde LGBTİ+ temalı filmlerin açık havada gösterimi, LGBTİ+ öğrencilerin örgütlenme ve görünürlük elde etme çabalarının bir ayağı olarak öne çıkmıştır. Bütün bu örneklerde, belirli bir yaşam biçiminin tanınması, korunması ve şehirdeki varlığının pekiştirilmesine ilişkin siyasi talepler, sivil toplumun kültür girişimleriyle somut hale gelir. Bu meydan okumaların her birinin karşıt görüşte-

ki sivil toplum gruplarına ve siyasi partilere de alan açma ihtimalinin olduğunu gözden kaçırmamak gerekir – siyasi partilerde olduğu gibi toplumsal hareketlerde de kültür savaşları tek bir tarafın saldırısı ve diğerinin savunmaya geçmesi olarak işlemeyebilir.

Şimdiye kadar ele aldığımız kültür girişimlerinde belirli grupların hak arayışları veya savaş karşıtı eylemler gibi doğrudan spesifik siyasi amaçlar için yapılan müdahaleleri ortaya koyduk. Ancak, daha uzun vadede kültürün dönüşümünü hedefleyen müdahaleler de mevcuttur. Toplumsal hareketler, siyasi zemine egemen olan normlara karşı çıkarak ve alternatif ve yenilikçi kültürel üretimde bulunarak mevcut kültürel kodların dönüşüme uğramasını sağlar. Örneğin, 1970'lerde bir karşı-kültür hareketi olarak ortaya çıkan punk alt kültürü, alışılmadık ve hatta ofansif ve çirkin olarak görülen stilleri benimseyerek, mevcut güzellik standartlarına ve toplumsal hiyerarşiye bir tepki koymuştur. Burada amaç, geleneksel estetik kabulleri reddetmek, popüler kültürün tektipleşmesine karşı çıkmak, yırtık kıyafetler, dimdik saçlar ve kışkırtıcı aksesuarlarla uyumsuzluğu ön plana çıkarmak ve böylece kültürel kodlamaları dönüştürmek olmuştur (Swidler, 2001). Aynı şekilde, ABD'de siyahların tembel ve disiplinsiz oldukları gibi ırkçı kalıp yargılar karşısında, Siyah Panter Partisi'nin militan, disiplinli, silahlı bir devrimci hareketi olarak ortaya çıkması da toplumsal hareketlerin kültürel kodlamaları reddederek ve dönüştürerek nasıl değişim yaratabileceğini göstermektedir. Türkiye'de ve dünyada çeşitli kadın hareketlerinin kültürün bir parçası olan toplumsal cinsiyet kodlarını değiştirmeye odaklanması da bu çerçevede anlaşılmalıdır. Bu bağlamda, doğrudan siyasi güce erişimi olmayan hareketler, mevcut kodlamaları yeniden tanımlayarak uzun vadede kültürün dönüşümünü hedefler ve böylece siyasi zemini dışarıdan şekillendirebilir.

Toplumsal bilim literatüründe, alternatif ve yenilikçi kültürel üretimler, kültürel hegemonya ve karşı-hegemonya arasındaki çekişme üzerinden de değerlendirilmektedir. Buna göre, bir topluma yönetici sınıfın beklenti, inanç, değer ve normlarının hâkim olması kültürel bir hegemonya –yönetilenlerin yönetilmeye gösterdikleri rıza– oluşturmaktadır (Gramsci, 1971). Yönetici sınıfın bu hâkimiyeti, kendisini küresel ölçekte İngilizce gibi belirli bir dilin, Hollywood gibi belirli medya merkezlerinin, moda trendlerinin, güzellik standartlarının, toplumsal cinsiyet rollerinin norm haline gelmesinde gösterir. Yeni solda 1980'lerden itibaren yaygınlık kazanan görüşte, siyasi alanda kısa vadede ve doğrudan bir biçimde etki kazanması mümkün olmayan aktörlerin önce sivil toplumda bir karşı-hegemonya çalışması yürüterek iktidarın oturduğu kültürel zeminin altını oyması, bir yandan da alternatif bir iktidarın üzerine inşa edilebileceği bir kültürel zemini oluşturması gerekir. Sivil toplumdaki karşı-hegemonya çalışmalarına örnek olarak LGBTİ+ onur hareketleri, eski sömürge ülkelerinde yerli halkların kültürel diriliş çabaları, feminist sanat ve edebiyat üretimleri, yerel ve sürdürülebilir gıda hareketleri, çeşitli azınlık grupların medya ve kültürel üretimleri, ekolojik eylemler ve sosyal medyada gerçekleşen dijital aktivizm sıralanabilir.

Bu örneklerin hepsinde ortak olan nokta doğrudan iktidara ulaşamayan aktörlerin, sivil toplumda hâkim olan inanç, değer ve normlara karşı çıkarak ve alternatifler üreterek yeni bir kültürel zemini oluşturmaya çalışmasıdır. Ancak ne tür eylem, taktik ve stratejilerin karşı-hegemonya üretme sürecinde daha başarılı olduğu, sürecin dışsal ve konjonktürel etkenlerden nasıl etkilendiği, kısacası karşı-hegemonya sürecinin nasıl yürütülmesi gerektiği sorularına tatmin edici yanıtlar henüz verilememiştir. Dolayısıyla hegemonya ve karşı-hegemonya kavramları, sorunun bir çözümünden çok özlü bir tarifini sunar.

Kültürün iç gerilimleri ve dönüşümü

Önceki bölümlerden de anlaşılabileceği üzere, kültür yekpare bir bütün değildir. Toplumsal grupların kültürü şekillendirerek iktidar alanlarını genişletme çabaları, zaten var olan kültürel fay hatlarının bazılarını derinleştirerek kalıcılaştırır. Bu noktada bu fay hatlarının rastlantısal olmadığının ve birbirinden çok farklı toplumlarda benzer ayrışmaların yaşandığının altını çizmek gerekir. Özellikle din ve sanat alanları arasında ve "yüksek kültür" ile "halk kültürü" arasında oluşan zıtlaşmalar modern çağdan itibaren toplumsal dinamiklerin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bunların ikincisi, bir görüşe göre 1960'lardan beri önemli bir dönüşüm geçirmektedir.

Modern-öncesi toplumlarda sarayda konuşulan dil, halkın ekseri çoğunluğunun konuştuğu dilden önemli ölçüde farklıdır. Yunancanın tarihi, yazılı kaynakların devamlılığı ve görece bolluğu sayesinde bu olguyu benzersiz bir biçimde ortaya koyar. Daha Helenistik dönemden (M.Ö. 323-M.Ö. 31) başlayarak, kralların ve saray erkânının Yunancası klasik dönemdeki Atina lehçesinin bilinçli olarak ve dilin doğal dönüşüm sürecine inatla sürdürülmesiyle şekillenmiştir (Horrocks, 2010). İskenderiye Kütüphanesi gibi resmî kurumlarda bu "Atinacılık" gururla yapaylaşan bir edebî dil ve üslubun oluşumunu getirmiştir. Bizans döneminde de devam eden bu ayrım, modern Yunan tarihinin ilk dönemindeki siyasi tartışmaların önemli bir konusu olmuştur. Osmanlı ve bir ölçüde modern Türkiye deneyimleri bu açıdan Bizans'ın ardılıdır: Osmanlıca ile halkın konuştuğu Türkçe arasındaki makasın açılması, hâlâ tam olarak çözüldüğünü söyleyemeyeceğimiz bazı gerginlikleri üretmiştir.

Modernleşme sürecinde okuryazarlığın artışı ve özellikle de demokratik siyasi hareketlerin güç kazanmasıyla saray dil ve kültürü birer ukalalık abidesi olarak görülmeye ve dolayısıyla siyasi seçkinlere bir yük oluşturmaya başlasa da daha değerli olduğuna inanılan bir kültürün varlığı, başka aktörlerin elinde varlığını sürdürmüştür. Bourdieu'ye (1996) göre aristokratik patronajın 19. yüzyılın ikinci yarısında zayıflaması, Fransa'da (ve muhtemelen diğer Batı ülkelerinde) bir zincir reaksiyon oluşturarak yüksek kültür mefhumunu perçinlemiştir. Bir anda kendilerini serbest ve genişleyen bir piyasada bulan edebiyatçıların bir kısmı bu durumu benimseyerek popülariteyi temel edebî kriter kabul etmiş, buna tepki gösteren Gustave Flaubert ve Charles Baudelaire gibi yazarlar ise her türlü dışsal etkeni reddederek "sanat için sanat" anlayışını yerleştirmiştir. Bizzat ken-

disi için icra edilen sanat, sanatçıların yanı sıra eleştirmenler ve sanat tarihçileri gibi aracılarca yüceltilirken popüler sanatla farkları keskinleştirilmiştir. Geriye dönük olarak oluşturulan edebî, müziksel ve benzeri "kanon"lar, "klasik" statüsüne alınan az sayıdaki sanatçı ve sanat eserini insanlığın temel başarıları olarak kutsamış, böylece şeyleştirilen bir "kültürel miras"ın öğrenilmesi, takdiri, "yozlaşma"sının önlenmesi ve "ucuz" zevklere karşı savunusu da eğitimciler eliyle makbul yurttaşlığın bir önkoşulu haline getirilmiştir.

Sanat alanlarının bu şekilde özerkleşmesini, yukarıda bahsettiğimiz sermayenin kültürel varyantının icadı olarak görmek gerekir. Ancak yüksek kültürün oluşumunun tarihsel incelenmesi, bu oldukça yapay formların demokratikleşme süreçlerinde önemli bir pozitif rol oynayabileceğini düşündürtmektedir. Bizzat Bourdieu'ye göre, Flaubert'in "sanat için sanat"ta ısrar ederek siyasete sırtını dönmesi (ve böylece günün egemen siyasi anlayışlarını kabullenmesi) ile daha sonra yazarların demokratikleşme davasının önde gelen savunucularına dönüşmesi arasında bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Muhafazakâr, milliyetçi ve ultra-Katoliklerle demokratik ve laik bir cumhuriyeti savunan liberaller arasındaki, Dreyfus Olayı'nda kristalleşen çatışmada Émile Zola gibi yazarların görünürlüğü ve etkinliği, Bourdieu'ye göre bunların sanat alanlarının özerkliği için yola çıkmış olmasıyla açıklanabilir. Edebiyatın öz değerleri olarak sahiplenilen hakikat ve güzelliğin dışındaki tüm değerlerin reddi, toplum nezdinde özerk yazarların siyasete müdahalesini inandırıcı kılmıştır: Zaten kitlelerin verebileceği şan ve şerefe sırtını dönmüş kişilerin, Ortaçağ'ın münzevi keşişleri misali, siyasete istemeyerek, ancak mecbur olduklarında karışacağı, bunu daha yüksek değerler uğruna yapacağı ve elde edecekleri kazanımları suistimal etmeyeceği açıktır.

DREYFUS OLAYI, YAHUDİ DÜŞMANLIĞI VE ADALET ARAYIŞI

Dreyfus Olayı, 1894-1906 yılları arasında Fransa'da yaşanan ve kamuoyunda infial yaratan bir siyasi skandaldır. Olayın başrolünde, Fransız bir Yahudi olan Yüzbaşı Alfred Dreyfus yer almıştır. Almanya adına casusluk yapmakla suçlanan Dreyfus, aleyhinde yeterli delil olmamasına rağmen vatana ihanetten hüküm giyerek müebbet hapis cezasına çarptırılmıştır.

Yaşanan bu olay, Fransız toplumunu hem siyasi hem de dinî fay hatlarından bölerek kısa süre içinde gündemin merkezine oturmuştur. Aralarında önde gelen siyasetçi ve medya mensuplarının da bulunduğu Dreyfus karşıtları Yahudi düşmanlığının da körüklediği iddiaları benimserken, Dreyfus taraftarları verilen cezanın büyük bir adaletsizlik olduğunu söyleyerek protestolarda bulunmuşlardır. 1896 yılında, asıl suçlunun Ferdinand Walsin Esterhazy adında başka bir ordu subayı olduğunu gösteren kanıtlar ortaya çıksa da, bunlar örtbas edilmiş, Esterhazy için beraat kararı verilmiş ve Dreyfus aleyhinde sahte belgelere dayanılarak ek ceza uygulanmıştır.

Buna karşın, 1898 yılında yazar Émile Zola, çok satan bir gazetede "Suçluyorum...!" (*J'accuse...!*) başlıklı açık bir mektup yayımlayarak davadaki usulsüzlükleri açığa vurmuş ve yaşanan örtbas olayını kınamıştır. Bu mektupla birlikte oluşan kamuoyu baskısı sonuç vererek 1899 yılında Dreyfus'un yeniden yargılanmasına karar verilmiştir.

Dreyfus'un cezası önce 10 yıla indirilmiş, 1906 yılında ise tamamen aklanarak özgürlüğüne kavuşmuştur.

Dreyfus olayı, Fransa'da Yahudi karşıtlığının boyutlarını ortaya koyması açısından derin ve kalıcı etkiler bırakmıştır. Tarihsel bağlamının ötesinde ise, adil yargılanma süreçlerinin ve bireysel hakların önemini ortaya koyan, toplum içinde önyargının ulaştığı tehlikeli boyutları gösteren ve sanatçıların toplumsal adaletin tesis edilmesinde nasıl bir rol oynayabileceğini gösteren bir örnek olarak akıllarda kalmıştır.

Günümüzde ise bu gibi müdahalelerin Fransa'da bile ne kadar başarılı olabileceği tartışmalıdır, zira Bourdieu'nün tarif ettiği yüksek kültür/popüler kültür ayrımı bir görüşe göre en geç 1960'lardan beri önemli ölçüde aşınmıştır. Richard Peterson ve arkadaşlarına göre (Peterson ve Simkus, 1992; Peterson ve Kern, 1996), Bourdieu'nün işaret ettiği, klasikten başka müzik dinlemeyen, edebiyatta "ciddi" zevklerden ödün vermeyen, "aşağı" zevkleri göstere göstere reddeden "züppe (*snob*)" figürünün yerini "hepçil (*omnivore*)" diye tarif edilen yeni bir toplumsal tip almaktadır. Peterson'a göre, kültürel ayrımın temel ilkesi katı bir dışlayıcılıktan neyin ne zaman uygun olacağını kestirmeye kaymıştır: Hepçillik, artık belirli bir zevkin her zaman eşit ölçüde makbul olduğunu değil, belirli bazı durumlarda "aşağı" kültürel öğelerin tüketimine de yeşil ışık yakılabileceğini işaret eder. En çok müzik zevkinde kendini gösteren bu temel dönüşümün Türkiye'de de gerçekleştiği iddia edilmiştir (Rankin vd., 2014; Rankin ve Ergin, 2017). Örneğin kolej mezunu bir kadın, düğününün belli bir noktasında davul-zurna ile oynayabilir; "kız rakısı"nın bir noktasında Müslüm Gürses şarkıları söylenebilir; "kafa dağıtmak için" dedektif romanları okunabilir. Önemli olan neyin tüketildiğinden çok tüketimin nasıl yapıldığıdır: "Her şeyin bir yeri, bir zamanı vardır."

Sonuç

Kültür ve siyaset arasındaki ilişkinin tüm boyutlarıyla ortaya konması için kültürün nasıl tanımlandığı ve siyasi dinamiklerin nasıl anlamlandırıldığı önemlidir. Kültür, insan hayatının simgesel boyutunu, bilhassa da inançlar, normlar ve değerlerden oluşan bir kümeyi temsil eder ve çeşitli anlatılar, söylemler ve pratiklerle vücut bulur. Bu anlamda bir grubun sahip olduğu sabit bir kültürden bahsetmek mümkün değildir. İnanç, değer ve normlara dayanan simgesel sınırlar devamlı müzakere halindedir ve bu müzakerelerin her türlü iktidarın üretim ve bölüşümüyle iç içe geçmesi kaçınılmazdır. Kültürün siyasetteki rolü de tam bu sınırların çizilmesi, genişletilmesi ve dönüştürülmesi sırasında belirgin hale gelir. Toplumsal-siyasi süreç, proje ve çatışmalar sıklıkla kültürü oluşturan inançlar, normlar ve değerler üzerinden ifade edilir. Kitabın bu bölümünde, kültür ve siyaset arasındaki bu ilişki dört ana başlık altında incelenmiştir.

İlk olarak siyaset, toplumsal sınırlar ve kültür arasındaki ilişkiyi ele aldık. Kültür, toplumsal topografyayı şekillendirir ve siyaset bu zemin üzerinde yükse-

lir. Toplumlarda mevcut olan kaynaklar, fırsatlar ve sermaye türleri tüm gruplar arasında eşit bir şekilde dağılmadığından, bu gruplar arasında belirli bir tabakalaşma gözlenir. Weber'e göre, sınıflar ve statü grupları bu tabakalaşma neticesinde ortaya çıkar. Bir yanda mülkiyet ve gelir gibi iktisadi kaynakların eşitsiz dağılımıyla sınıfların, diğer yanda şeref ve prestij gibi simgesel/kültürel kaynakların eşitsiz dağılımıyla da statü gruplarının oluştuğu düşünülse de, aslında oluşumunda mülkiyet, gelir, endüstriyel işbölümü ve iktisadi fırsatların ötesinde kültürel etkenler tüm grupların oluşumunda belirleyici konumdadır. Bu anlamda, kişilerin dinî inançları, tüketim alışkanlıkları, benimsedikleri sanatsal zevkleri veya uğraştıkları boş zaman aktiviteleri gibi kültürel pratikler ve kategoriler kimin hangi gruba dahil olduğunu ve kimin dışarıda kaldığını belirler. Dolayısıyla, toplumsal sınırlar kültürel olarak inşa edilir ve belirli kültürel pratik ve kategoriler, belirli sınıf ve statü gruplarının işareti haline gelir. Bu süreçte, kültürün toplumsal grupları oluştururken, toplumsal grupların da kültürü şekillendirdiğini unutmamak gerekir. Sonuç olarak, siyaset ve kültür arasındaki ilk ilişki aktif siyasetten çok önce, toplumun iç yapısının oluşmasında başlar. Nitekim siyaset, kültürün şekil verdiği toplumsal topografyadan beslenir.

İkinci olarak, kültürün siyasetteki rolü aktif siyasetin içinde de devam eder. Doğrudan siyasetin içinde yer alan aktörler, partiler ve hizipler kültürü şekillendirmeye çalışır, kültürü rakipleriyle mücadelede kullanır ve kültürle sınırlanır. Öncelikle, siyasi aktörler, toplumsal topografyada kendilerine çizilen sınırları kültürü kullanarak şekillendirmeye ve genişletmeye çalışır. Bunun için en sık başvurulan yöntem kültürel unsur ve kurumlar (eğitim, sanat, din, dil vb.) üzerinde vesayet kurulmasıdır. İkinci olarak, siyasi aktörler, ait oldukları gruba ait inanç, değer ve normları siyasi sınırlar haline dönüştürmeye çabalar. Bunun neticesinde kültür savaşları ortaya çıkar ve kültür, karşı gruplarla bir mücadele alanı olarak kullanılır. Son olarak, aktörler kültürü şekillendirmeye çalışırken, aslında kültürün de onlar üzerinde etki sahibi olmasını kabul etmiş olur. Kültür savaşlarında atılan her adım, sahip olunan kültürel sermaye ve toplumda karşılık bulacak kültürel formlar, siyasi iletişimde aktörleri sınırlar.

Üçüncü olarak, toplumsal hareketlerin ve sivil toplumun kültür girişimlerini, yani belirli birtakım değer, fikir veya şikâyetler etrafında bir araya gelen bireylerin kültürü kullanarak siyasi alana dışarıdan nasıl örgütlü müdahaleler yaptıklarını inceledik. İlk olarak, kültür, toplumsal hareketlerin oluşumunda ve ortak bir bilinç ile dayanışma tesis edilmesinde merkezî bir rol oynar. Burada önemli olan yalnızca değer ve inançlar değil, aynı zamanda kolektif olarak müzik ve tiyatro gibi kültürel faaliyetlerde bulunmaktır. İkinci olarak, toplumsal oluşumlar kültürü kendilerini ifade ederken ve siyasi aktörlerle alışverişte kullanırlar. ABD'deki Sivil Haklar Hareketi'nin folk müziği kullanması, şairlerin Vietnam Savaşı'na Budist öğretilerle karşı çıkması ve Türkiye'de sinemaya gitme etkinliğinin siyasi bir eyleme dönüşmesi gibi birçok örnek, sivil toplumun kültürü siyasi zemini dönüştürmek için nasıl mobilize edebileceğini gösterir. Böylece, sivil toplumun kültür girişimleri doğrudan siyasi taleplere görünürlük kazandırır. Kısa ve orta vadedeki siyasi amaçların yanı sıra, üçüncü olarak, uzun vade-

de kültürün dönüşümüne yönelik müdahaleler de yapılmaktadır. Burada, alternatif ve yenilikçi kültürel üretimler yapılarak, mevcut kültürel kodlamaların dönüştürülmesi ve hatta karşı-hegemonya çalışması yapılarak alternatif bir iktidar için kültürel zemin oluşturulması öngörülmektedir. Özetle, doğrudan siyasi güce erişimi olmayan toplumsal hareketler, kültürle oluşur; kültür girişimleriyle siyasi taleplerini ifade eder ve uzun vadede alternatif üretimlerle kültürü dönüştürmeyi hedefler. Ancak, her bir kültür girişiminin karşı girişimlere alan açabileceği de not edilmelidir. Toplumsal hareketlerin kültür girişimleri, sivil toplumun görece özgür olduğu ülkelerde daha net siyasi karşılık bulur.

Dördüncü ve son olarak, kültürün iç gerilimleri de siyaseti etkiler ve kültürel olarak yaşanan yapısal dönüşümler toplumdaki dinamiklere nüfuz eder. Toplumsal tabakalaşmanın oluşumundan kültür savaşlarına ve sivil toplumun kültür girişimlerine kadar kültür ve siyaset arasındaki ilişki ayrışmalar ve fay hatları üzerine kuruludur. Bu durum kültürün kendi içindeki gerilimleri yansıtır. Yer ve zamandan bağımsız olarak neredeyse her toplumda gözlenen en temel kültürel ayrım ise popüler veya halk kültürü olarak adlandırılan kategori ile yüksek kültür olarak adlandırılan kategori arasında olan ayrımdır. Bu kültürel ayrım, bazı grupların zevk ve alışkanlıklarının "yüksek" olarak nitelendirilmesi ve diğerlerinin bu sınıflandırmadan dışlanması anlamına gelir. Sanat için sanat anlayışına karşı toplum için sanat tartışmaları bu çerçevede anlaşılmalıdır. Uzun yıllar boyunca, bu ayrımın hangi tarafında yer alan kişilerin değer ve ideallerinin siyaseti şekillendirmesi gerektiği tartışma konusu olmuştur. Ancak, "yüksek" ve "aşağı" kültür arasındaki bu gerilimin giderek ortadan kalktığı ve en azından bazı kişi ve grupların doğru yer ve doğru zamanda istediği kültürel öğeyi tüketebileceği anlayışı yaygınlık kazanmaktadır. Yaşanan bu dönüşümün siyasete nasıl yansıdığı ve toplumsal-siyasi iletişimde sınırlar arası geçirgenliğin artıp artmadığı üzerine daha fazla düşünülmelidir.

KAYNAKÇA

Accominotti, F., Khan, S. R. ve Storer, A. (2018), "How Cultural Capital Emerged in Gilded Age America: Musical Purification and Cross-Class Inclusion at the New York Philharmonic", *American Journal of Sociology*, 123/6:1743-83.

Becker, H.S. (1963), *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, Free Press, New York.

Behar, C. (2005), *Musıkiden Müziğe - Osmanlı/Türk Müziği: Gelenek ve Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bourdieu, P. (1987), "What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups", *Berkeley Journal of Sociology*, 32: 1-17.

Bourdieu, P. (1984), *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Bourdieu, P. (1986), "The Forms of Capital", J. G. Richardson (der.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Westport, Greenwood Press, CT.

Bourdieu, P. (1996), *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*, Stanford University Press, Stanford.

Büyükokutan, B. (2011), "Toward a Theory of Cultural Appropriation: Buddhism, the Vietnam War, and the Field of U.S. Poetry", *American Sociological Review*, 76/4: 620-639.

DiMaggio, P. (1982), "Cultural Entrepreneurship in Nineteenth-Century Boston: The Creation of an Organizational Base for High Culture in America", *Media, Culture & Society*, 4/1: 33-50.

Dyndahl, P., Karlsen, S. ve Wright, R. (der.) (2020), *Musical Gentrification: Popular Music, Distinction and Social Mobility*, Routledge, Londra.

Gramsci, A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, International Publishers, New York.

Horrocks, G. (2010), *Greek: A History of the Language and Its Speakers*, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ.

Hunter, J. D. (1991), *Culture Wars: The Struggle to Define America*, Basic Books, New York, NY.

Lamont, M. (2000), *The Dignity of Working Men : Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*, Harvard University Press, New York, NY., Cambridge, MA.

Lamont, M. ve Fournier, M. (der.) (1992), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, University of Chicago Press, Chicago.

Lamont, M. ve Virág, M. (2002), "The Study of Boundaries in the Social Sciences", *Annual Review of Sociology*, 28/1: 167-195.

Özbek, M. (1991), *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özbek, M. (1997), "Arabesk Culture: A Case of Modernization and Popular Identity", *Rethinking Modernity and National Identity*, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), University of Washington Press, Seattle.

Özdüzen, Ö. (2018), "Cinema-Going During the Gezi Protests: Claiming the Right to Emek Movie Theatre and Gezi Park", *Social & Cultural Geography*, 19/8: 1028-1052.

Peterson, R.A. ve Simkus, A. (1992), "How Musical Taste Groups Mark Occupational Status Groups", M. Lamont ve M. Fournier (der.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, University of Chicago Press, Chicago.

Peterson, R.A. ve Kern, R.M. (1996), "Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore", *American Sociological Review*, 61/5: 900-907.

Rankin, B. ve Ergin, M. (2017), "Cultural Omnivorousness in Turkey", *Current Sociology*, 65/7: 1070-1092.

Rankin, B., Ergin, M. ve Gökşen, F. (2014), "A Cultural Map of Turkey", *Cultural Sociology*, 8/2: 159-179.

Reed, T.V. (2005), *The Art of Protest: Culture and Activism from the Civil Rights Movement to the Streets of Seattle*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Roy, William G. (2010), "How Social Movements Do Culture", *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 23(2-3): 85-98.

Öz, S. ve Afacan, İ. (der.) (2020), *Müzikte, Sinemada ve Edebiyatta 2000 Sonrası Arabesk Yeniden*, Notabene, İstanbul.

Stokes, M. (1992), *The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey*, Oxford University Press, Oxford.

Swidler, A. (2001), *Talk of Love: How Culture Matters*, University of Chicago Press, Chicago.

Thompson, E.P. (1963), *The Making of the English Working Class*, Vintage Books, Vancouver, WA.

Waters, S. (2003), *Social Movements in France: Towards a New Citizenship*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.

Weber, M. (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, University of California Press, Berkeley.

Weber, W. (1996), *The Rise of Musical Classics in Eighteenth-Century England: A Study in Canon, Ritual, and Ideology*, Oxford University Press, Oxford.

Weber, W. (2017), *Music and the Middle Class: The Social Structure of Concert Life in London, Paris and Vienna between 1830 and 1848*, Routledge, Londra.

MEDYA VE SİYASAL KATILIM

EMEK ÇAYLI

Medya doygunu (*media-saturated*; bkz. Ortner, 1998) gündelik hayatın çok katmanlı yapısı şu soruyu anlamlı kılıyor: Medya ile dolayımlanmamış (*mediatization*; bkz. Cauldry ve Hepp, 2013) bir pratikler alanından söz edebilir miyiz? Soruyu tersinden de sorabiliriz: "Gündelik pratikler alanından izole, toplumsal/siyasal kurumlardan ve onun bileşenlerinden ayrı bir medya formu var mıdır?" Medyanın gündelik hayattaki sürekliliği ve siyasetten ekonomiye ve kişiler arası iletişime farklı toplumsal kurumlarla ve katmanlarla kesintisiz etkileşiminde, iletişim teknolojilerinde ve bununla ilişkili olarak medya formlarında yaşanan dönüşümlerin payı yüksek. Tam da bu nedenle güncel tartışmalarda, geleneksel olarak, iletinin bir göndericiden (örneğin, medya kuruluşu) geniş bir kitleye tek yönlü iletimine karşılık gelen "kitle iletişimi" kavramı yerine medyayı "medya pratikleri" ve "medya kültürleri" etrafında odağa alan bir yaklaşım ağırlık kazanıyor. Bununla ilişkili olarak, medya, birey ve toplum ilişkisinin karmaşıklığını yakalayamayan "medya etkileri" (*media effets*) yerine medyanın gündelik hayatın her ânına ve alanına nüfuz etmesi (*media influences*) üzerine düşünüyor ve sorular soruyoruz. "Medya pratikleri" medya ürünleri ile kurdukları ilişkide öznelerin üretkenliğini, "medya kültürleri" ise kültürel dinamiklerce şekillenen ve kültürel dinamikleri şekilldendiren medyayı, pratikler alanını ve değişken özne konumlarını ifade ediyor.

Marshall McLuhan (1964) "Araç mesajdır," (*medium is the message*) diyerek '60'lı yıllarda adeta 2000'li yılların medya ortamını öngörmüştü. Medya formlarının iletişim biçimlerini ve kültürel deneyimi nasıl belirlediği ve dönüştürdüğüne dair bir tespitti bu. McLuhan'ın dikkatimizi yönelttiği noktadan hareketle, bir haberi radyodan dinlemek, gazeteden okumak ya da televizyondan izle-

mek arasındaki pratik farlılıklar üzerine düşündüğümüzde anlam, edim ve araç ilişkisine odaklanmanın yeni iletişim araçları bağlamında ne kadar işlevsel olduğunu anlayabiliriz. *Twitter*, daha kısa ve fragmanlara ayrılmış cümleler üzerinden kendimizi anlatmaya bizleri alıştırdı. Sosyal medya platformlarının kullanımları giderek kuşaklararası farklılıkları belirgin kıldı. Yeni neslin tercihi *TikTok*, *YouTube*'un açtığı yolda yeni bir rota oluşturdu: Kendi filminin aktörü, senaristi, kurgucusu ve rejisörü olarak *auteur* kullanıcılar en kısa, hızlı ve dikkat çekici filmleriyle hayatlarını bir performans sergileme ve seyredilme arenasına dönüştürdü. Çevrimiçi medyada "güncelleme" ve "hız" gündeme gelmenin ve gündemde kalmanın temel belirleyenleri oldu. Akıllı telefonlar ve sosyal medya, toplumsal ve siyasal meselelere aktif olarak müdahil olma biçimlerini kişisel, anlık ve geçicilik gibi niteliklerle sentezledi. Sürekli içerik üretme, sahnede kalma ve göz önünde olma, çevrimiçi dünyada hayatta kalmanın, hatta var olmanın olmazsa olmazları halini aldı.

Dijital aktivizm tartışmalarında ise politik failliğin medya dolayımıyla büründüğü farklı formların (*hacktivism*, *hashtag* aktivizmi vb.) örneklerini görüyoruz. Dijital medya dolayımıyla kısa vadeli ve vaka odaklı, anlık reaksiyonlar ve geçici koalisyonlarla örülü bir eylemlilik haline dönüşen siyasal katılımın, politik kamusal alan sınırları dahilinde kabul edilip edilmeyeceği, kamusallığın yitirilip yitirilmediği gibi sorular da politik imkân bağlamında öne çıkıyor. Öte yandan, geleneksel medyanın görece daha "hantal" formları içerisinde kalmayı tercih eden, interneti, akıllı telefonu ve sosyal medyayı reddeden "muhafazakâr medya kullanıcıları" ve yanı sıra "medya kıtlığı" yaşayan, medyaya erişemeyen ya da dijital okuryazarlık becerileri geliştiremeyen "bağlantısızlar" da medya gerçeğinin bir parçasını oluşturuyor. Baskıcı, otoriteryen rejimler bu uçsuz bucaksız evrenin kontrolünü elinde tutmanın yeni yollarını aramaya ciddi bir mesai ayırıyor. Tüm iktidar sahipleri için internet mecrası görece daha kolay kontrol edilebilir konvensiyonel medyaya göre zaptedilmesi daha güç ve kestirilemez bir alan. Karşılaşma, açılma, temas kurma, kendini sergileme ve hikâye anlatmanın ötesinde politik mücadelenin ve yeni tahakküm biçimleri yaratma müdahalelerinin mecrası durumunda medya.

Akışkan ve uçsuz bucaksız medya evrenini, yurttaş katılımı ve politik imkân bağlamında, tarihsel izleği ardına alarak fakat "yeni" uzamları ve mecraları da gözeterek ele almayı amaçlayan bu yazıda, hem geleneksel medyaya hem de medyanın yeni formlarına dair tartışmalar için işlevsel olabilecek argümanları öncü araştırmalar, önde gelen kuramcılar ve kavramları kullanarak bir nevi, "Yurttaşın siyasal katılımı ve siyasetin yurttaşla kopan bağı arasında salınan bir siyasal ekosistemi tartışmak için elimizde ne gibi araçlar olmalı?" sorusuna yanıt aranıyor. Tartışmalar bir "kozmopolis" olarak medya, kamusal benliğin yitirilmesi/yeni formlara bürünmesi ve "sosyal medya doygunu" gündelik hayat konularına bağlanarak okuyucunun siyaset-yurttaş ve medya ilişkisi üzerine yeniden düşünmesi için bir kapı aralanması amaçlanıyor.

Kitle kültürü ve kültür endüstrisi

Erken dönem medya çalışmaları 1950'lere kadar ağırlıklı olarak medyanın etkili bir propaganda ve ikna aracı olduğu varsayımıyla (Lasswell, 1948) izleyicinin pasif ve manipülasyona açık birer "alıcı" konumunda medya içeriklerinden nasıl etkilendiğini araştırdı. İletişim çalışmaları alanının 1950'ler itibarıyla özgün bir disiplin olarak gelişmesi sürecine kadar psikoloji, sosyoloji ve siyaset bilimi alanlarındaki çalışmalar (Levin, 1942; Hovland, 1949) iletişim araştırmalarının öncülleri oldular. "Medya etkileri" perspektifi etrafında gelişen araştırmalar, insan tutum ve davranışlarını yapay koşullar altında incelemeleri, etik meseleler (örneğin deneylere konu olan kişi ve grupların araştırma amacı hakkında bilgi sahibi olmamaları) ve genellemeci yaklaşımları nedeniyle eleştirildiler. Araştırmalar spesifik, ölçülebilir, doğrudan sonuçları ve gözlenebilir medya etkilerini incelemeyi odağına alan "kısa vadeli etkiler"den,[1] medyanın gücünü tamamen yadsımaksızın, medyanın gündemi belirleyerek ne hakkında düşünüleceğini yönlendirme gücüne ve doğrudan tutumlar değil, yorumlama çerçeveleri üzerinde pekiştirici etkisi olduğuna dair analizlerle medyanın etkilerinin sınırlı ve dolaylı olduğunu, kişiler arası iletişim ve etkileşimin iletişim süreçlerinin önemli birer bileşeni olduğunu ortaya koyan kuram ve yaklaşımlara (Katz ve Lazarsfeld, 1955; Klapper, 1960; Noelle-Neumann, 1973; Gerbner ve Gross, 1976) doğru evrildi.[2] Televizyonun gündelik hayatın bir parçası olmasını izleyen süreçte, medyanın gündelik hayat ritüellerinin bir parçası olduğu ve izleyicinin de medya mesajlarını, imgelerle ve anlamlarla kurduğu karmaşık ilişkilere göre farklı biçimlerde anlamlandırdığı (Hall, 1973) görüşünü benimseyen araştırmalar ağırlık kazanmaya başladı. Öte yandan, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar "kitle iletişimi"ni bir "etki-tepki" ilişkisi bağlamında ele almanın ve medyanın sınırsız manipülatif etkileri olduğu savının hâkim olmasının anlaşılabilir sebepleri vardı. Zira dönemin siyasal iklimi, kitle içerisinde bireyin nerede durduğunu daha çok anlaşılır kılmayı gerektiriyordu.

Erken dönem iletişim araştırmalarına eşlik eden dönemin siyasal konjonktürüne baktığımızda, Birinci ve İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkımlarla biçimlenen bir 20. yüzyıl konjonktürü karşımıza çıkar. 1920'ler ve '50'ler arasında İtalya (1925-1943), Almanya (1933-1945) ve Sovyetler Birliği'nin (1924-1953) başı çektiği, siyasal gücün tek bir liderin elinde toplandığı totaliter rejimlerin siyasal iklimi ciddi anlamda etkilediğini görürüz. 20. yüzyılın ilk yarısındaki totaliter rejimlerin ortaya çıkışı ve işleyişi, kitle toplumu ve kitle kültürü kavramlarıyla sıkı bir şekilde iç içe geçmiştir. Nazi Almanyası ve Stalinist Sovyetler Birliği gibi totaliter rejimler, güçlerini pekiştirmek, kamuoyunu şekillendirmek ve ideolojilerini yaymak için kitle toplumu ve kitle kültürünün dinamiklerini stratejik

---

1 Örneğin hipodermik iğne/sihirli mermi (*magic bullet*) kuramı.

2 Bkz. Carl Hovland'ın (1948) "ertelenmiş ikna" (*sleeper effect*); Kurt Lewin'in "eşik bekçisi" (*gatekeeper*), Paul Lazaersfeld ve arkadaşlarının (1944) "iki aşamalı iletişim akışı kuramı" (*two-step flow of communication*) çerçevesinde geliştirdikleri "kanaat önderi" (*opinion leader*); Noelle-Neumann'ın (1973) "suskunkuk sarmalı" (*spiral of silence*) kuram ve kavramları.

bir şekilde kullanmışlardı. Totaliter rejimler, geleneksel toplulukların kitle toplumlarına dönüşmesinin ardındaki kentselleşme, göç ve zayıflamış sosyal bağlar gibi dinamiklerden faydalanmışlardı. Kitlelere bir aidiyet ve kimlik sunarak toplumu istedikleri normlar ve değerler doğrultusunda şekillendirmeyi amaçlamışlardır. Radyo, sinema ve gazete gibi kitle iletişim araçlarının büyük kitlelere ulaşma ve etkileme gücünü fark etmişlerdir. Devlet kontrolündeki medya aygıtlarını propaganda ve kamuoyunu rejimin anlatısına uygun hale getirme yönünde etkili olarak kullanmışlardır. Bu bağlamda "kitle toplumu", hızlı endüstrileşme, kentleşme ve teknolojik ilerlemenin yaşandığı dönemlerde ortaya çıkan bir toplumsal yapı türünü ifade eder. Geleneksel toplumsal hiyerarşilerin, yerel toplulukların ve kişiler arası ilişkilerin büyük değişimler geçirdiği bir evreyi tanımlar. Anonimlik, yabancılaşma, standartlaşma ve homojenleşme gibi nitelikleriyle kitle kültürü ile birlikte anlaşılabilen bir kavramdır. Kitle toplumu teorisyenleri, seri olarak üretilen, standartlaşmış kültürel ürünleri tüketen, geleneksel toplumsal bağları zayıflayarak atomize olmuş (kendi kabuğuna çekilmiş, yalnızlaşmış), homojenleşmiş, yönlendirilmeye ve manipüle edilmeye hazır kalabalıklardan oluşan kapitalist toplum eleştirisinde kitlelere edilgin bir konum atfeder.[3] Kitle toplumu yaklaşımları ve dolayısıyla "kitle kültürü" kuramları, bireyin bir gruba/cemaate ait olma, sosyal bir varlık olarak onaylanma ve kabul edilme arzusu gibi varoluşsal ve psiko-sosyal unsurları ve "insanların medya ile ne yaptığı" sorusunun yanıtına karşılık gelen üretici pratikleri dışarıda bırakarak, tektipleştirme ve manipülasyon gibi makro siyasal meselelere ve bireylerin edilginliğini vurgulayan kavramsallaştırmalara odaklanır.

Kitle kültürü, kitle iletişim araçlarının etkisiyle ortaya çıkan ve geniş kitlelere ulaşan kültürel içerikleri ifade eder. Özellikle radyo, sinema, gazete gibi araçların yaygınlaşması, sanatsal ve kültürel ürünlerin daha önce hiç olmadığı kadar geniş kesimlere erişebilir hale gelmesini sağlamıştır. Bu durum, kültürel ürünlerin ve toplumsal beğenilerin bir tür standartlaşmasına ve kitlesel tüketim kültürünün doğmasına zemin hazırlamıştır. Medyanın kitleleri etkileme gücü, sadece totaliter yönetimlerin değil, tüm siyasal rejimlerin, örneğin kapitalist demokrasilerin, fazlasıyla ayırdında olduğu bir husustur şüphesiz. Keza birazdan da-

3 Kitle toplumunun içerisinde üretilen "kitle kültürü"nü geleneksel "folk kültürü"nden farklı kılan nedir? Pre-endüstriyel, kentleşme öncesi dönemin geleneksel cemaat kültürünün içerisinde serpilen "folk kültürü" yüz yüze ilişkilere ve mekânsal bir aradalığa dayalı şenlikler, törenler, halk dansları/müzikleri ve mevsimlere ve dinsel ritüellere göre şekillenen toplumsal ilişkiler ağına karşılık gelir. Ferdinand Tönnies'in *gemeinschaft* (cemaat) ve *gesellschaft* (toplum) ayrımı, folk kültürü ve kitle kültürü farklılığını kavramak açısından işlevseldir. "Cemaat", modern endüstri toplumu öncesinin sözlü kültür temelli, görece homojen, ortak fiziksel mekân, ortak değerler ve enformal normlar etrafında bir araya gelen geleneksel küçük ölçekli insan topluluklarına; "toplum" ise medya dolayımlı iletişimin imkânları ile fiziki mekân ve yüz yüze etkileşim kısıtlamalarını aşan, endüstriyel ve kozmopolit nitelikte büyük ölçekli insan topluluklarına karşılık gelir. Ancak bu ayrımı çizgisel ve birbirini yadsıyacak şekilde düşünmemek gerekir. Cemaat ve toplum, aynı zaman diliminde var olabilen iki farklı yaşamsal duruma karşılık gelirler. Sosyal varlıklar olarak cemaatlere dahil olarak "toplumsal" kümenin içerisinde yaşarız. Cemaat kolektif bir kimliktir; insanların "Biz kimiz?" sorusuna yanıt aradıkları ve kim olduklarını dile getirdikleri yerdir. Esasında mahalleden ulusa kadar belli bir grup içinde insanların kendilerini bir bütün olarak gördükleri her toplumsal gruplaşma cemaat olarak görülebilir.

ha detaylı bahsedilecek olan Frankfurt Okulu'nun analizlerinde kapitalist toplumlardaki kültürel ürünlerin (kitaplar, filmler, reklamlar, müzik vb.) sıklıkla sığlaştırıcı, tüketici odaklı ve tek tipleştirici yönü vurgulanır. Örneğin Herbert Marcuse, Theodor Adorno ve Max Horkheimer gibi Frankfurt Okulu düşünürleri, bu durumun insanların düşünsel bağımsızlığını ve eleştirel düşünme yeteneklerini sınırladığını öne sürmüşlerdir.

Kitle kültürü kavramının Sanayi Devrimi ile sıkı bir bağlantısı vardır. Makineleşme, insanın fiziksel gücünü daha az gereksinen, daha kısa çalışma süreleri içerisinde daha çok üretime imkân veren ve bu yolla insana "boş zaman" etkinlikleri için alan açan bir yaşam döngüsü yaratır. Marx'ın kapitalist üretim tarzının seyrine dair öngörüsü, işçinin çalışma saatlerinin kısalması sayesinde elde edeceği boş zamanı bilinçlenme ve kendisini geliştirmeye vakfedebilmesi yönündeydi. Ancak bu aynı zamanda boş zamanın "kültür endüstrisi" tarafından işgal edilmesini gündeme getirmiştir. Boş zaman etkinlikleri için kitle iletişim araçlarının oldukça cazip seçenekler sunması, başka kavramsallaştırmalara da gereksinim duyulmasına neden olmuştur. "Kültür endüstirisi" bunlardan biridir. Üretim ve tüketim alışkanlıklarının büyük oranda değiştiği Sanayi Devrimi sürecinde, endüstriyel tekniklerin gelişmesine eşlik eden yeni iletişim araçlarının gündelik hayata dahil olmasına tanıklık ederiz. Sanayi Devrimi ile başlayan süreçte matbaa teknikleri geliştikçe, basılan kitap türü (dinî kitaplar, roman, sözlük, ansiklopedi vb.) çeşitlenir, sayısı ve erişirliği artar. Buna paralel, okuryazarlık yaygınlaşır ve gündelik hayat her geçen gün daha fazla medya dolayımlı hale gelir. 19. yüzyıl ortalarında elektrikli telgrafın icadı ile birlikte mesajın (ileti) hızla büyük mesafeler katederek alıcıya ulaşması bağlamında iletinin mesajı gönderen ve alandan daha hızlı hareket edebilir olması, iletişimde zaman ve mekân kısıtının aşılmasını sağlar. Veri aktarımının yazı ile sınırlı olmaktan çıkması ve sesli iletinin uzun mesafelere hızla aktarılabilir hale gelmesi, ulaşım, etkileşim, iş ve yönetimsellik gibi tüm gündelik hayat rutinlerinin dönüşmesinde bir itici güç olur. Gramafon sayesinde müzik dinleme hane içine taşınırak bireyselleşir. Müzik ve eğlencenin endüstri haline gelmesi açısından önemli bir hareket noktasıdır gramafon. Radyo ise kitleler halinde ortak bir medya içeriği etrafında hayalî bir "birlikte eyleme, bir arada olma" etkisi yaratır. Radyo, başlarda sadece orta-üst sınıfın sahip olduğu bir ayrıcalık simgesi iken, her yeni iletişim aracı gibi, daha çok üretilmeye, daha erişilebilir olmaya ve daha çok talep görmeye başladıkça gündelik hayatın sıradan ve önemli bir bileşeni olma konumu da güçlenir.

Bu noktada sinematografinin icadından da söz etmek gerekir. Sinema salonlarında bir araya gelerek "hareketli resim"in büyülü dünyasını deneyimleyen insan toplulukları "izlerkitle"yi oluşturur. "İzlerkitle" kültürel ürünleri birlikte, eşzamanlı ve ortak mekânda tüketirken zaman/mekân/uzam birlikteliği bir "cemaat"e dahil olma duygusunu yaşatır. Sinema salonları yaygınlaştıkça, iletişim araçları daha çok haneye ulaştıkça ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler ile kitleler daha mobil hale geldikçe, ilgi ve merak da ona göre değişim geçirmeye başlar. "Başka yaşamları" tanıma, "uzakları keşfetme" ve yerkürenin gi-

zemini çözme varoluşsal arzusunu besleyen ve doyuran bu iletişim araçlarının, McLuhanesk ifadeyle, dünyayı daha aşina olunabilir bir "küresel köye" dönüştürdüğü söylenebilir. Öte yandan, teknolojik determinist tuzaklara düşmemek açısından şu soruyu sormak gerekir: Araçlar kimler tarafından, hangi ereklerle ve nasıl kullanılır? Bir yandan aşinalığın ve erişirliğin artmasıyla adeta "küresel bir köyde" yaşıyormuşçasına birbirine temas eden yaşamlardan, ortak kültürel ürünler etrafında biçimlenen "beğeni kamuları"ndan, üretkenlik imkânlarından ve kültürel üretimin demokratikleşmesinden söz ederken, diğer yandan eğlencenin, sanatın, bilginin endüstriyelleşmesi ile birlikte gelen kültürel homojenleşmeden, standardizasyondan ve metalaşmadan bahsetmek ve bu iki zıt kutup gibi görünen perspektifi siyaset ve yurttaş ortak paydasında buluşturmak, farklı yönleriyle medya ve siyaset ilişkisi üzerine düşünmek açısından elzem.

Kitle kültürünün temel ayırt edici yönü eğlencenin, sanatın, kültürel etkinliğin ticarileşmesidir. Sinema salonlarında ya da konser salonlarında bir araya gelen kalabalıklar için bu sosyalleşme ritüellerinin önemli bir kısmı "boş zaman" etkinlikleri olarak şekillenir. Öte yandan, ticarileşmenin yanı sıra, içerik ve seçenek çeşitliliği, sanatın ve edebiyatın seçkin sınıfın erişimi ile sınırlı olmaktan çıkıp daha geniş kitlelere ulaşması ve kültürel üretimin ve tüketimin demokratikleşmesi de "kitle kültürü" bağlamında karşımıza çıkar. Tam da bu noktada Horkheimer ve Adorno'nun "kültür endüstrisi" kavramsallaştırması üzerine daha detaylı düşünebiliriz. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde Horkheimer ve Adorno (1944) bu kavramı kitle kültürünün yerine kullandılar. Zira kitle kültürü dendiğinde kitlelerin kendiliğinden ve kendileri tarafından ürettikleri bir kültürden söz edildiği yanılsaması oluşuyordu. Oysa kültür endüstrisinde kitle özne değil, nesnedir. Kültürel ürünler ise aslında birer "kültürel meta"dır. Kültürel metanın temel niteleyicisi "değişim değeri", başka bir deyişle, ürünün alınır-satılırlığıdır. Kültürel ürünün daha ucuza, daha kısa sürede ve daha çok kişiye ulaşması erişilebilirliği artırır. Öte yandan, kitleler aynılaşmış, standardize olmuş ürünler arasında "seçim yapma illüzyonu" deneyimlerler. Kitleler bir yandan kitle iletişiminin sunduğu fantezi dünyasını arzularlar, talep ederler. Kamuyu bilgilendirme, günlük sıkıntılardan uzaklaştırma, dinlendirme, haberdar etme gibi işlevleri kitle iletişiminin demokratik ve zararsız yönleri olarak addedilir. Oysa Adorno ve Horkheimer'a göre konformist, duyumlaması ve düşünsel kapasitesi gerilemiş, *praksis* ile bağı kopmuş, başka bir deyişle kendini, toplumu ve dünyayı değiştirme ve dönüştürme yetisinden uzak bir "kamu"dur söz konusu olan. Savaşlar, soykırımlar ve ekonomik ve toplumsal çöküntünün hâkim olduğu 20. yüzyılın ilk yarısında, kitle iletişim araçlarına eleştirel mesafeden bakışta, mevcut siyasal konjonktürün ve toplumsal dönüşümün yanı sıra söz konusu iletişim araçlarının görece "yeni" oluşunun ve giderek gündelik hayatı daha çok etkilemesinin de payı vardı şüphesiz.

Adorno ve Horkheimer'ın kültür endüstrisi tartışmasında temel eksenlerden biri tekelleşmedir. Bir diğer vurguları olan "standardizasyonu" tekelleşme ile birlikte ele alabiliriz. Büyük şirketlerin, medyanın farklı alanlarına büyük yatırımlar yaparak kültürel üretim alanını dev bir prodüksiyon etkinliğine dönüş-

türmeleri ve karşılığında ise daha çok izlenme ve kârlılık talep etmeleri ürünü metaya, ürünle kurulan ilişkiyi ise yabancılaşmaya dönüştürür. Marksist kuramın temel kavramlarından olan "yabancılaşma" temelde ürün ile öznenin gerçeklik bağının kopmasıdır. İnsanın ürününe yabancılaşması (*alienation*) esasında "şeyleşme" (*reification*) olarak da açıklanır. İnsanın ürününe yabancılaşması bir yandan özne ile ürünü birbirinden koparark o ürünü "şeyleştirir", diğer yandan öznelerden koparılıp bir meta haline getirilen bu "şeyler" özneleri kontrol eder hale gelerek birer metaya dönüşürler (metalaşma/*commodification*). Bireyin kültürel meta ile ilişkisini "konformizm" tarif eder. Standartlaşmış, kolay tüketilebilir kültürel meta birey için bir kaçış aracıdır. Adorno ve Horkheimer'a göre, bir meta olarak medya ürünleri tek boyutlulaştırma, ajitasyon ve propaganda araçları olmaktan öteye geçemezler. İhtiyaç duyulan alternatif ise öncelikle eleştirel, olumsuzlayıcı ve özerk sanattır. Sanat, bireyi *praksis*e, yani yaratıcı üretkenliğe yönlendirdiği sürece özgürleştiricidir aynı zamanda. Örneğin Adorno'ya göre müziğin fetiş karakteri, eserin sunulma ve pazarlanma biçiminin eserin önüne geçmesidir. Dinleyici, halihazırda konformizmin esaretinden kurtulmaksızın, önce kendisine sunulan seçenekler içerisinden "özgürce" seçimini yapar. Buna "tercih illüzyonu" der Adorno. Seçimini daima kolay tüketilebilir, aşina olduğu ve "sadece dinlediği" ürünlerden yana yapar. Dinlemek ve duymak arasındaki ayrımı vurgulayan Adorno, eğlence amaçlı müzik dinlemede "duyumlamanın gerilemesi" ile birlikte, tekrar eden ve aşinalık geliştirilen ritimlerin bireyi konformizme ve kaçışa yönelttiğini belirtir. Alternatif olarak sunduğu ise, Schoenberg'in yapıtları üzerinden örneklediği "atonal müzik"tir: Dinleyiciyi zorlayan, müzik dinlemeyi üretici bir etkinliğe çeviren, estetik totalitenin dışına çıkan ve *praksis*e yönelten bir müzik. Tüm sanat eserlerinde olduğu gibi müzikte de bir rasyonalite vardır. Sanatın ve müziğin "yasaları" tarihseldir, başka deyişle insan ürünüdür; egemen kültürel kodların kendini yasa olarak kabul ettirmesi, kendi perspektifini yaygın bir norm olarak kabul ettirmesi ve toplumsal beğenileri şekillendirmesi biçiminde işlerler. Sanatın genelgeçer yasalarının kendilerini meşrulaştırma süreçleri ideolojik mistifikasyona (gizemlileştirme, toplumsal gerçekliği çarpıtma) dayanır. Bu yasalar genel, doğal ve değişmez olarak kendisini kabul ettirerek dönemin kültürel normlarını, herkes tarafından arzulanan ve kabul gören olarak sabitlerler. Adorno buna itiraz eder. Müzik ve sanatta kolay tüketilebilirlik (*easy communicability*) değil, ileriye taşıyabilirlik (*progressive*) ve özerklik, başka bir deyişle *avant-garde* (öncü) bir konum esas olmalıdır. Üretken tüketim bu noktada altını çizebileceğimiz önemli bir husus olarak karşımıza çıkıyor. Adorno sanat, müzik ya da tüm popüler kültür ürünleri için düşünebileceğimiz bir şeye işaret ediyor: Birbirinin tekrarı olan şeyleri bir rutin içerisinde tüketmek pasifleştirir, suskunlaştırır ve hatta aşırı iletişim (*hypercommunication*) halinde olduğumuz sanrısına kapılmamıza neden olmakla birlikte yalnızlaştırır da (*atomizasyon*). O halde "yalancı hazdan" (*pseudo pleasue*) daha fazlasını talep etmeliyiz: ütopyaları. Adorno, tekrar eden rutinlere, kolay iletişim kurabildiğimiz kültürel ürünlere, konformizmin sağaltıcı ve pasifleştirici huzuruna kendimizi esir etmememizi ister. O neden-

le fon müziği olabilen müziği değil, dinleme ediminin kendisini bir eyleme dönüştüren müziği talep eder.

Adorno'nun eleştirel mesafe ile ele aldığı sürekli tekrar eden rutinlerin ve kolay iletişim kurulabilirliğin edilginleştiriciliğini ve yalnızlaştırıcılığını, üretici-tüketici-kullanıcı ayrımlarını ortadan kaldıran ve sürekli iletişim vaat eden internet medyası bağlamında, "medya-doygunu" gündelik hayat içerisinden nasıl yorumlayabiliriz? Adorno'nun esaret olarak tariflediği, sadece dinlemek için müzik dinleme, sadece dinlenmek ya da gerçeklikten kaçmak için popüler kültürün fantezi dünyasına başvurma gibi edimlerin ötesinde, özgürleşmek ve ütopyalara ulaşmak için de medya bir imkân. Ama sadece bir imkân. Bu imkânın nasıl kullanılabileceğini ise toplumsal ve siyasal dinamikler belirler. Kullanımları ve doyumları (*uses and gratifications*), bir başka deyişle "medyanın insanlara ne yaptığı kadar, insanların medya ile ne yaptığı" sorusunu da odağına alan analizler tam da medya, birey ve toplum ilişkisinin karmaşıklığını anlamak ve çözümlemek için medyayı hem bir yapı hem de ideolojilerin üretildiği ve yeniden üretildiği, yorumlandığı ve yerinden edildiği bir pratikler alanı olarak çok yönlü tahlil edebilmeye olanak verir. Bu bağlamda, hegemonya, rıza ve direniş gibi içerimleriyle "ideoloji" kavramı yapısal olana ve pratikler alanına dair sorular sormak açısından verimli bir zemin sunar.

İdeoloji ve medya

Medya bir ideolojik mücadele alanıdır. Söz konusu mücadele, kimin sesinin daha çok duyulacağı, kimin susturulacağı; kimin konuşacağı, kimin yok sayılacağı; kimin temsil edileceği, neyin gündem dışı bırakılacağı gibi bir dizi içerilme ve dışlama pratiklerini içerir. İçerilme ve dışlama pratikleri makbul olan-makbul olmayan ikili karşıtlığında somutlaşan bir dizi karşıtlıklar hiyerarşisini üreterek ve meşrulaştırarak kimin, nasıl ve hangi koşullarda temsil edilebileceğini belirleme gücü ile birlikte işler. Bu güç iktidar seçkinlerinin elinde yoğunlaşmıştır. Louis Althusser'in (1970) "devletin ideolojik aygıtları" sınıflandırması içerisinde aile, okul ve dinin yanı sıra medya da önemli bir bileşendir, zira egemen sınıfın iktidarını sürdürmesinde medyanın rolü, egemen fikirlerin yayılmasına ve onaylanmasına katkıda bulunmaktır. Marx ve Engels'in (2013: 41) *Alman İdeolojisi*'ndeki o çok bilinen saptaması siyasal iktidar, ideoloji ve medya ilişkisini berraklaştırır: "Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf aynı zamanda zihinsel üretim araçları üzerinde de denetime sahiptir." Ekonomik yapıyı ve toplumsal kurumları kontrol altında tutan yönetici sınıflar aynı zamanda toplumun siyasal ve ideolojik kurumlarının da denetimini elinde tutarlar.

O halde burada maddi üretim araçları (altyapı) ve zihinsel üretim araçlarını (üstyapı) biraz açarak ideolojiyi altyapı-üstyapı ilişkisi bağlamında düşünebiliriz. "Altyapı" (*base*) bir toplumun temel ekonomik yapısını ve üretim ilişkilerini ifade eder ve toplumsal süreçlerin temelini oluşturur. Altyapı dediğimizde üretim tarzı, üretim ilişkileri ve üretici güçler, mülkiyet ilişkileri, sınıf, işbölümü gibi bir dizi Marksist toplum kuramının yapıtaşı olan kavram karşımıza çı-

kar. "Üstyapı" (*superstructure*) ise altyapıdaki tüm bu süreçlerle diyalektik bir ilişki içerisinde biçimlenen ideolojik süreçleri (hukuk, ahlâk, din vb.), kültürel üretimi, siyasal iktidar ilişkilerini ve toplumsal kurumları kapsar.[4] Medya, altyapı ve üstyapı ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Altyapı üretim araçlarını ve ilişkilerini içerir ve medya da bu ilişkilere tabidir. Büyük medya kuruluşları genellikle büyük şirketlerin veya holdinglerin sahipliğindedir. Bu sahiplik ilişkisi, medya kuruluşlarının yayın politikalarını etkiler. Örneğin, medya kuruluşları, sahiplerine finansal olarak fayda sağlayan endüstri veya politikaları eleştirmekten kaçınabilir. Üstyapı, ideolojik ve kültürel unsurları içerir ve medya bu unsurları yayma ve pekiştirme rolüne sahiptir. Medya, topluma belirli ideolojileri ve değerleri aktararak, toplumsal düşünün şekillenmesine katkıda bulunur; değerleri ve kültürel normları aktarmada önemli bir rol oynar. Haberler, filmler, televizyon programları ve reklamlar belirli dünya görüşlerini ve inançları iletebilir. Örneğin, medya çeşitli içerikler (reklam, dizi vb.) üzerinden tüketimin mutluluğa götürdüğü fikrini pekiştirerek kapitalist tüketim ideolojisini destekleyebilir. Geleneksel kadın ve erkek rollerini pekiştiren ya da homofobik söylemlere yer veren içerikler yoluyla ataerkil ideolojiyi ve heteroseksizmi yeniden üretebilir. Ayrıca, medya farklı toplumsal sorunlara ilişkin kamu algısını, nasıl kurgulandığına ve sunulduğuna bağlı olarak şekillendirebilir.

Medya sahipleri ve siyasal iktidar medyayı denetleme gücüne sahiptir. Medya, mevcut iktidar ilişkilerinin ve mülkiyet yapılarının yeniden üretilmesi için ihtiyaç duyulan düşünsel üretimin (ideoloji) mecrasıdır. O halde medya ve siyaset ilişkisi üzerine düşünürken iki ana eksenimiz var. Birinci eksen: ideolojilerin yeniden üretildiği, aktarıldığı, temsil edildiği ve yerinden edildiği bir mecra olarak medya. İkinci eksen: mevcut ekonomik düzenin (kapitalist, neo-liberal vb.) güçlenmesinin, onaylanmasının ve sürekliliğinin tesis edildiği, meta üretiminin, dağıtımının ve tüketiminin aracısı ve mecrası olarak medya. Bu iki eksen etrafında, diyalektik ilişkileri bağlamında üstyapı (ideoloji, temsil, alımlama vb.) ve altyapıyı (ekonomi-politik, yapısal analiz vb.) medya çözümlemeleri ile sentezleyerek üretimi, tüketimi ve metni içeren çok yönlü bir eleştirel bakışa ulaşılabilir. Medya büyük ölçüde ticari bir yapıya sahiptir ve toplumun ekonomik temellerini yansıtır. Medya kuruluşlarının sahipleri, finansman kaynakları ve üretim araçları, toplumun mevcut ekonomik yapısının (altyapı) bir uzantısıdır. İdeolojilerin yayılması ve toplumsal bilincin şekillenmesi (üstyapı) konusunda ise medya etkili bir araçtır. Kapitalist bir toplumda, medya sık sık rekabet, tüketim ve bireysel başarı gibi kapitalist değerleri yücelten içerikler üretebilir. Örneğin bir televizyon dizisinde karakterler ve yaşam biçimleri zenginlik ve tüketim alışkanlıkları üzerinden idealize edildiğinde, esasında ideolojik bir mesaj üretilmiş olur.

Stuart Hall'den esinle söyleyecek olursak, ideoloji basitçe ekonomik altyapının yansıması değil, temsiller, kavramlar ve dil üzerinden kendini yeniden üre-

4 Burada esasında altını çizmemiz gereken altyapı ve üstyapının bir karşıtlık ilişkisi olmadığı, her iki yapının birbiri ile diyalektik bir ilişki içerisinde olduğudur. Her iki bileşen etkileşim içindedir ve birbirlerini belirlerler.

ten, toplumu ve toplumsal süreçleri inşa eden zihinsel çerçevelerdir. İdeoloji, eklemlenmiş anlamlar, değerler ve inançlar sistemi olarak tanımlanır ve belirli bir toplumsal grup veya sınıfın bakış açısını yansıtan ve şekillendiren temel fikirler bütünüdür. Althusser ideoloji ve temsil ilişkisini bireyin gerçekle kurduğu ilişki bağlamında açıklar. İdeoloji özneye gerçeklik temsilleri sunar. Temsil, şeylere anlam vermedir. Örneğin dil bir temsil sistemidir. Gerçeklik dilde yansıtılmaz, temsil edilir. Dolayısıyla temsil bir anlam üretimidir. Anlam, toplumsal süreçte inşa edilir. Anlamlandırma da kolektif toplumsal anlamların yaratılma pratiği olarak düşünülebilir. Medya bu inşa sürecinde aktif olarak yer alır; bir anlamlandırma failidir. Medya gerçeği yansıtma işlevi görmez, gerçekliğin inşasında bir araçtır. Gerçekliği yalnızca yeniden üretmez, onu tanımlar. Gerçeklik tanımları, "gerçek" olana ilişkin tanımların seçici biçimde temsil edilmesiyle üretilir. Bu da bize medyanın ideoloji ve temsille bağını gösterir. Zira ideoloji, belli bir toplumsal sınıfın siyasal ve ekonomik çıkarlarını açığa vuran düşünceler, değerler ve önermeler sistemidir. Dünyayı ve kendimizi algılama biçimimizi yönetir. Gerçekliğin bir betimlemesi gibi kendini kurar, böylelikle "doğal" diye gördüklerimizi denetler. Marksist kuramda "doğallaştırma etkisi" olarak adlandırılır. İdeoloji, tarihsel açıdan özgül ve somut toplumsal ilişkilere ve koşullara dayalı olmasına karşın, kendisini "gizler" ya da "tarih ötesi" olarak kurar. Dayandığı özgün toplumsal ve tarihsel modeli, tüm insani ve tarihsel gelişmenin nihai ürünü gibi ele alarak kendisini "sonsuzlaştırır" İdeoloji gündelik hayatta dil üzerinden yeniden üretilir ve anlamlandırma pratiklerinde kendini sürekli kılar. Doğallaştırma etkisini bir örnek üzerinden düşünecek olursak farklı program türleri ve çeşitli içerikler üzerinden medya ataerkil ideolojinin, alternatifi olmayan bir toplumsal cinsiyet rejimi içerisinde sabit ve sonsuz bir ideoloji olduğunu geleneksel kadın ve erkek rollerinin yeniden üretildiği temsiller yoluyla verebilir. Örneğin televizyon dizilerinde erkek karakterlerin sıkça kamusal alanda güçlü, etkili ve mevki sahibi olarak tasvir edilmesi, toplumda erkeklerin liderlik ve başarıya daha uygun olduğu mesajını verir. Bu, toplumda erkeklerin profesyonel yaşamda daha yetenekli ve yetkilendirilmiş olarak kabul edilmesini teşvik eder. Aynı dizilerde kadın karakterlerin genellikle aile içinde veya evde temsil edilmesi, kadınların asıl rolünün ev içi işlerle sınırlı olduğu ve olması gerektiği mesajını verir. Kadınların profesyonel kariyerleri ikincil veya önemsiz olarak verilerek eş ve annelik görevleri idealize edilir.

Tam da bu nedenle medya, ideolojinin yeniden üretildiği aygıtlardan biridir. Medyanın içeriklerini üretenler de, bu içerikleri tüketen özneler de içselleştirmiş oldukları ideolojik dizgelerce kuşatılmışlardır. Dünyayı imgeler ve simgeler yoluyla anlamlandırırız. İdeoloji ise söz konusu imgelerin ve simgelerin, başka deyişle gerçeklik tasarımlarının mimarıdır. Öznelerin imgelem dünyasını kuşatmakla kalmaz, özneleri adlandırır, çağırır ve konumlandırır. İdeolojinin dilsel ve söylemsel yönüdür bu. "Biz" ve "onlar" ayrımında "biz" kümesinin içerisinde yer alan "çoğunluklar" ile "onlar" kümesini oluşturan "ötekileştirilen, marjinalleştirilen, normların dışında ilan edilen azınlıklar" arasındaki içerilme ve dışlanma ilişkisinin söylemsel art alanını ideoloji inşa eder. "Biz" kümesi genel

anlamda toplumların din, ırk, etnik köken, cinsel yönelim ve yaşam tarzı itibarıyla çoğunluğunu teşkil eden kesimlerini içerir. Tolerans gösterme –ki tolereansın kendisi iktidar konumunda olmakla ilişkilidir; iktidar sahibi olanlar, toplumun değerlerini, normlarını ve hoşgörü sınırlarını belirlerler– ya da hoşgörüsüz tutum sergileme gibi hegemonik bir yaklaşımla veya kimi zaman ayrımcı bir dille, hatta nefret söylemleri üreterek çoğunluğun dışladığı, dışarıda bıraktığı, ötekileştirdiği ve marjinalleştirdiği kesimler ise "onlar" küme'sini oluşturur. Türkiye'de "onlar" genellikle "gayrimüslimler, Kürtler, LGBTİQ+ bireyler ve mülteciler"dir. Elbette patriyarkal normların dışında kalan kadınlık ve erkeklik konumlarını da bu kümeye dahil edebiliriz. Öte yandan, adlandırılma ve çağrılma sadece "egemen ideoloji" bağlamında düşünülmemelidir. Alternatif ideolojiler, hâkim ideolojinin söylemsel üstünlüğüne karşılık, mevcut yapıyı dönüştürecek, yerinden edecek karşıt-söylemler üreterek ideolojinin hem bir egemenlik hem de bir mücadele alanı olduğunu gösterirler. Anlamın sabitliği için ve bu sabitliklerin alaşağı edilmesi için verilen ideolojik mücadele Gramsci'nin "hegemonya" kavramını akla getirir. Hegemonya, baskı yoluyla değil, rıza yaratarak tesis edilir. Medya rızanın üretiminde kritik bir roldedir. Egemen siyasal görüş açılarını "sağduyu", "kamuoyu", "konsensus" adı altında kabul ettirirken hâkim iktidar ilişkilerini yeniden üretir. Hegemonya bağlamında ideolojik özgürleşme ise, egemen güçlerin bilincine varma ve onlara direnme ile olanaklıdır. Bilince varma sürecinde medyanın rolü tüm tartışmaların filizlendiği yerdir. Ekonomik yapısı ve siyasal iktidarla organik bağı ile medya, ideolojinin bilincine varmayı maskeleyerek hegemonyaya rızanın üretimini sağlar. Medyanın ideolojik işlevi bireylere toplumun bütününe eklemleyen değerleri, inançları ve davranış kodlarını aşılamaktır. Walter Lippmann'ın (1922) *Public Opinion* [*Kamuoyu*] adlı eserinde ortaya koyduğu "rızanın imalatı" (*manufacture of consent*) kavramı, medyanın ve iletişim araçlarının toplumda belirli fikirleri, görüşleri ve tutumları etkileyerek insanların isteyerek veya pasif bir şekilde bu fikirleri benimsemelerini sağlama sürecini ifade eder. Bu kavram, medyanın toplumsal düşünceyi şekillendirme ve yönlendirme gücüne dikkat çeker. Edward Herman ve Noam Chomsky (2002) de "rızanın imalatı" argümanını derinlemesine ele aldıkları *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politiği*'nde medyanın belirli haberleri veya görüşleri susturmasının toplumsal rıza oluşturma sürecini etkilediğini, bu şekilde belirli konular ve bakış açılarının kamuoyundan uzaklaştırıldığını dile getirirler. Herman ve Chomsky (2006: 16), medyanın propaganda amaçlı kullanımının farklı söylemsel stratejilerle ve farklı siyasal konjonktürler bağlamında devam ettiği savından hareketle Amerikan ana-akım medyasını eleştirirler:

> Medya kendisini denetleyen ve finanse eden güçlü toplumsal grupların çıkarlarına hizmet eder ve onların lehine propaganda yapar. Bu çıkarların temsilcilerinin öne çıkarmak istedikleri önemli gündemleri ve ilkeleri vardır ve medya politikasının şekillendirilmesi ve dayatılması açısından oldukça elverişli bir konuma sahiptirler. Normal olarak bu, kaba müdahaleyle değil, uygun çizgide düşünen personelin seçilmesi, editörlerin ve çalışan gazetecile-

rin kurum politikasıyla uyumlu öncelikleri ve haber değeri kriterlerini içselleştirmeleri sayesinde başarılır.

Medya ve ideoloji ilişkisine dair buraya kadar söylediklerimiz "haber ve ideoloji" bağlamında daha da somutlaşır. İdeoloji medyada kendini "çerçeveleme" olarak gösterir. Örneğin bir olayın "haber" olarak konu edilmesi için o olayın "olay" olarak kabul edilmesi ve belli bir çerçeveleme içerisinde sunulması, belli ideolojik matrislere dayandırılarak mümkün hale gelir. Bir olayın "olay" olup olmamasında yapısal ve siyasal yanlılık belirleyicidir. "Yapısal yanlılık" ticari amaçlardan, sahiplik yapılarından kaynaklı yanlılıktır. "Siyasal yanlılık" ise belli bir siyasal parti, politik figür ve/veya çıkar grubunu bilerek diğerine tercih etmektir. Yanlılık, nesnelliğin olmaması olarak tanımlanır. Nesnellik ideali, olguların gazetecilerin yorum ve değer yargılarından ayrılabileceği ve gazetecilerin gerçek dünyaya ilişkin olaylara mesafeli durabileceği varsayımı üzerine kuruludur. Dolayısıyla, liberal basın kuramının temelini oluşturan objektiflik ideali, bir idealdir. Olgusal düzlemde, nesnel bir habercilikten değil, "doğru ve dengeli" bir habercilikten söz edilebilir. Haberde nötr bir dil kullanılması, farklı tarafların görüşlerine yer verilmesi, doğru ve dengeli bir haberciliğin temel unsurudur. Şu durumda, haber aracılığıyla gerçek dünyadaki nesneler ve olaylar "oldukları" gibi bilinir hale gelirler diyemeyiz. Olaylar, haber yazımı sırasında belli bir bağlama oturtulur ve haber dili içinde dolayımlanır. Örnekler üzerinden açıklayacak olursak: Bir haber kuruluşunun, büyük bir enerji şirketi olan bir medya holdingine ait olduğunu düşünelim. Bu durumda, haber kuruluşunun enerji sektöründe faaliyet gösteren bu şirketin çıkarlarını koruma eğilimi olasıdır. Bu, yapısal yanlılık olarak adlandırılır. Bu haber kuruluşunun enerji sektöründeki gelişmeleri ele aldığını düşünelim. Eğer haberler enerji şirketinin faaliyetlerini veya enerji sektörünü olumsuz bir şekilde etkileyebilecek konularda tarafsızlık eksikliği gösteriyorsa, bu durumda yapısal yanlılık etkili olacaktır. Aynı şekilde, bir haber kuruluşu belirli bir siyasi partiye veya politik figüre açık bir şekilde yakın duruyorsa, bu siyasal yanlılık olarak adlandırılır. Örneğin, bir gazetenin sahibi veya editörü belirli bir siyasi parti üyesi veya destekçisiyse, bu partiye karşı olumsuz görüşleri olan haberlere daha az yer verebilir veya olumsuzlayıcı bir dil kullanabilir.

Ana-akım medyada bir "olay"ın haber değeri taşıması ve habere konu olmasının ideolojik çerçevelemeler ve filtrelemelerle mümkün hale gelmesini, Herman ve Chomsky'nin (1993) propaganda modelinin temelini oluşturan "haber filtreleri" ile daha anlaşılır hale getirebiliriz. Medya aracılığıyla sunulan haberlerin hangi seçme/eleme mekanizmalarından geçerek oluşturulduğunu açıklayan "haber filtreleri"nin her biri birbiriyle etkileşim halindedir ve birbirini pekiştirir.

- *Birinci filtre - Mülkiyet*: Hâkim medya şirketlerinin büyüklüğü, sektördeki tekelleşme oranı, mülkiyet sahiplerinin serveti ve kâr yönelimi. Medya kuruluşlarının sahiplik yapıları medya içeriği üzerinde etki sahibi olabilir. Büyük medya holdinglerinin sahip olduğu medya organları, sahiplerinin

çıkarları doğrultusunda haberleri ve içeriği şekillendirebilir. Bu, ideolojik eğilimlerin medya içeriğine yansımasına neden olabilir. Örneğin: Bir medya holdingi büyük bir ilaç şirketinin sahibi olduğunda, sağlık haberlerinde ilaç şirketlerinin ürünlerine olumlu bir şekilde vurgu yapabilir. Örneğin, bir grip salgını haberi sırasında bu ilaç şirketinin grip ilaçları "en etkili" olarak sunulabilir.

- *İkinci filtre - Reklam:* Kitle medyasının temel gelir kaynağı olarak reklamcılık. Büyük reklamverenlerin istekleri ve talepleri, medyanın içeriğini etkileyebilir. Reklam gelirleri, medyanın belirli konuları veya görüşleri öne çıkarmasına veya gizlemesine neden olabilir. Örneğin: Bir *fast-food* zinciri, büyük bir medya kuruluşuna reklam verdiğinde, sağlıklı beslenme veya obezite sorunlarına dair haberlerde bu tür *fast-food* zincirlerinin ürünlerinin olumsuz etkileri daha az vurgulanabilir.
- *Üçüncü filtre - Haber Kaynakları:* Medyanın, hükümet, iş dünyası ve bu temel kaynakların ve gücün faillerinin finanse ettiği ve onayladığı "uzmanlar"ın sağladığı bilgilere dayanması. Bu da belirli görüşlerin ve çıkarların haberlerde daha fazla yer bulmasına neden olabilir. Örneğin: Bir medya organı savunma endüstrisi uzmanlarına sıkça başvuruyorsa, savunma harcamalarını artırmanın ulusal güvenlik için önemli olduğunu ve barışçıl çözümlerin yerine askerî müdahaleleri vurgulayabilir.
- *Dördüncü filtre - Negatif Reaksiyon (Flak):* Medyayı disiplin altına alan bir araç olarak "tepki üretimi", izleyicide beklendik reaksiyonlar yaratma. Belirli konuları ele alınırken bir yayın kuruluşunun karşılaşabileceği negatif tepkiler veya eleştiriler, içeriğin şekillendirilmesinde etkilidir. Medyanın eleştiri veya karşıt görüşlere karşı hassas olması, belirli görüşleri daha az ele almasına veya eleştirel yaklaşımlardan kaçınmasına yol açabilir. Örneğin bir medya kuruluşu, iklim değişikliği konusunda eleştirel bir belgesel yayımladığında, enerji endüstrisinin lobi gruplarından sert eleştiriler ve tehditler alabilir. Bu, medya organını benzer konuları daha az ele alacak veya eleştirileri yumuşatacak şekilde etkileyebilir.
- *Beşinci Filtre - Korku İmalatı:* Medya, ulusal veya toplumsal korkuları manipüle edebilir. Örneğin, "anti-komünizm" veya benzeri korku temaları kullanılarak ideolojik görüşler belirli yönde şekillendirilebilir. Bu tür korkular, toplumun belirli fikirlere veya politikalara yönlendirilmesine katkıda bulunabilir. Örneğin: Bir ülkenin seçim döneminde, belirli bir parti terör tehdidi ve iç güvenlik üzerine odaklanıyorsa, medya da bu tehditleri aşırı vurgulayarak belirli bir partiye destek verebilir ve rakip partiyi "ulusal güvenliği tehlikeye atmakla" suçlayabilir.

Tüm bu filtrelemeler ve ideolojik kuşatılmışlığın ötesinde, hegemonik olan karşısında karşı-hegemonik (*counter-hegemonic*) bir mücadelenin ve direnişin imkânlarını da yine medyanın sunduğu araçlarla düşünmek mümkündür. Mevcut medya ekolojisinin alan açtığı katılımcı kültür (*participatory culture*) ideolojik sınırların ötesine geçerek izleyici failliğinin önemini vurgular. İzleyicinin

bir özne olarak failliği, medyayı hangi gündelik pratikler ve etkinlikler çerçevesinde (iş, eğitim, eğlence vb.) ve hangi ereklerle (bilgilenme, öğrenme, yaratıcı etkinlik, sosyalleşme, keşfetme vb.) kullandığı ve eleştirel okuryazarlık becerilerini ne ölçüde geliştirdiği ve bu becerileri medya kullanımlarına ne oranda yansıttığı gibi unsurlarla ilişkilidir. Medya okuryazarlığı, insanlara yalan haberleri veya yanıltıcı bilgileri tespit etme becerisi kazandırır. Özellikle sosyal medyada hızla yayılan sahte haberlerin doğru bilgiye erişimi güçleştirdiği düşünüldüğünde, eleştirel medya okuryazarlığı, haber kaynaklarını, bilgiyi doğrulamayı ve güvenilir kaynakları ayırt etmeyi öğrenme açısından elzemdir. Ayrıca manipülatif, ayrımcı ve eşitsizlikleri yeniden üreten medya içeriklerine karşı eleştirel tutum geliştirme ve güvenilir alternatif kaynaklara yönelme ve kültürel çeşitlilikleri ve farklı bakış açılarını medya içeriklerinde görmeyi talep edebilme açısından gereksinim duyulan şey eleştirel medya okuryazarlığıdır. Aynı zamanda siyasal katılım açısından bakıldığında da, yine eleştirel okuryazarlık geliştirmiş bireyler basit propogandalara ve siyasi kutuplaşmalara kolayca aldanmayarak bilinçli birer siyasal yurttaş olarak hareket edebilirler. Bu noktada, daha spesifik olarak dijital okuryazarlığın da öneminin altını çizmek gerekir. Zira dijital okuryazarlık, çevrimiçi dünyada bilinçli ve eleştirel hareket etme yeteneği; dijital etik kurallarına uygun davranma (mahremiyete saygı, telif hakları vb) ve çevrimiçi topluluklarda etkin olma becerilerini geliştirebilme; çevrimiçi kaynakları etkili bir şekilde kullanarak eğitici bilgiye erişme ve dijital araçlarla içerik oluşturma gibi unsurları içerir. Dijital kültürün yaratıcı ekolojisinde medya okuryazarlığı gelişkin bireyler içerik üretimine aktif olarak katılabilir ve kendi hikâyelerini anlatabilir, duyulur ve görülür olabilirler. Dijital medya okuryazarlığı, kişisel bilgi ve dijital gizliliği koruma konusunda da önemlidir. İnternet kullanıcılarının güvenlik ve mahremiyetlerini korumak için çevrimiçi tehditleri tanımaları ve güvenli internet kullanımı farkındalığı olan bireyler olmaları açısından dijital okuryazarlık becerilerine gereksinimleri vardır.

Çevrimiçi mecralar, politik katılım, medya aktivizmi

Değişen ve dönüşen medya ekolojisi bağlamında medyanın bir karşı-hegemonya alanı yaratmasının imkânlarını politik katılım ve medya aktivizmi bağlamında ele alabiliriz. Örneğin "haber filtreleri" geleneksel medya formları için geçerliliğini korusa da, çevrimiçi gazetecilik (*online journalism*) ve yurttaş gazeteciliği (*civic journalism*) gibi alternatiflerle yeni mecralarda görece özgür medyaya ulaşma olanaklarının çoğalması üzerine düşünebiliriz. Gazeteciliğin dijital mecrada yaşadığı dönüşümü haber kaynağı, gazetecilik, sansür, habere erişim, enformasyonun yayılma hızı ve dezenformasyon açısından ele alabiliriz.

Hükümetler için internet mecrası medyanın geleneksel formlarında olduğu gibi, denetim, kontrol ve propaganda açısından yeni taktikler geliştirme sahasıdır. Siyasal liderler ve partiler, sosyal medya üzerinden gündelik siyasete dahil olma konusuna son derece önem verirler. Hatta sosyal medyanın gücünün o kadar farkındadırlar ki *troll* hesaplar ya da profesyonel kullanıcılar üzerinden

gündemi belirlemeye, yönlendirmeye, kamuoyu desteğini artırmaya çaba gösterirler. Sosyal medya platformlarında muhalif içeriklerin paylaşılması karşısında yayın/erişim yasağı/kısıtlaması getirme, hükümetin onaylamadığı türden enformasyon paylaşımları yapan kullanıcıları hukuki yaptırımlarla baskı altında tutma ve sansürü kolaylaştıracak yasal düzenlemelere gitme örneklerinde olduğu gibi, sosyal medyanın, aynı zamanda demokrasi için bir tehdit olduğu görüşü özellikle otoriter rejimler tarafından sıklıkla dillendirilir.

Çevrimiçi gazetecilik demokrasi ve politik katılım bağlamında düşünüldüğünde, tıpkı medyanın geleneksel formlarında olduğu gibi avantajları ve dezavantajları ile birlikte değerlendirilir. Medya ve demokrasi tartışması çerçevesinde çevrimiçi gazetecilik öncelikle bilgiye erişimin demokratikleşmesi, farklı kaynaklara ve bakış açılarına daha çok seslerini duyurma imkânı vermesi açısından politik katılıma, çeşitliliğe ve çoğulluğa alan açar. Bilgiye ve habere ânında ve anlık ulaşma da yurttaşın haber alma hakkını destekler. Ayrıca gazeteciler açısından da görece daha bağımsız haber platformlarında araştırmacı gazetecilik pratiklerini hayata geçirmeleri için hareket alanı sunar. Ancak bilgi kirliliği, yanlış haber ve yalan haberin yayılma ve daha geniş kitlelere ulaşma hızı da çevrimiçi gazeteciliğin öteki yüzüdür ve medyaya güven (*media trust*) sorununu belirgin hale getirir. Çevrimiçi medya ekosisteminin sağlıklı bir şekilde işlemesi için içeriği üretenin etik sorumluluğu kadar içeriğe erişen bireyin, karşılaştığı bilginin kaynağını sorgulama, doğruluğunu teyit etme (*fact-checking*) ve nefret söylemi ve ayrımcı içerikler karşısında duyarlı olma becerisi de kritiktir.

Çevrimiçi mecralar, yurttaşların haber kaynağına doğrudan ulaşması, hatta haber kaynağının bizzat kendisi olması, içerik üretmesi ve paylaşması açısından "yurttaş gazeteciliği" bağlamında demokratik katılım ve kamusal müzakere için bir imkân olarak değerlendirilir. Gazeteciler haber yaparken bağlı oldukları medya kuruluşlarının politikalarına tabidirler. Yurttaş gazeteciliğini temelde farklı kılan, özerklik imkânı ve haber kaynakları konusunda daha özgür hareket alanı sağlamasıdır. Yurttaş gazeteciliği kadınlar, etnik ve cinsel azınlıklar ve temsil edilmeyenler için bir görünürlük ve duyulurluk imkânıdır. Geleneksel basın ve televizyon gazeteciliği pratiklerinde yurttaş habere konu olandır (nesne) ya da haber içeriğine hikâye ve duygu katmak için birer tamamlayıcı figürdür. Yurttaş gazeteciliği için ise sıradan yurttaş haberin öznesidir. Yurttaş gazeteciliğinin aynı zamanda "kamu gazeteciliği" (*public journalism*) olarak da adlandırılması kamunun etkin katılımı ile ilişkilidir.

"Kamu" dediğimizde, kavramın birbiriyle ilişkili üç unsurundan bahsetmiş oluyoruz: Devlet kurumları ve uzamları anlamında kamu (örneğin kamu kurum ve kuruluşları), "kamuoyu" kavramında somutlaşan fikirler ve kanaatler olarak kamu ve nihayetinde devletten ayrı, sivil toplumun ve yurttaş katılımının esas olduğu bir müzakere alanı olarak kamusal alan. Jürgen Habermas (2004: 95) *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*'nde medyayı, devletten ve hükümetten ayrı ve onları denetlemek için yurttaşların eşit katılımına dayanan ve eleştirel rasyonel tartışma mecrası olarak işleyen kamusal alan açısından önemli bir araç olarak tarifler:

Yurttaşlar genel yarara ilişkin meseleler hakkında, kısıtlanmamış bir tarzda, toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayımlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar. Bu tür bir kamusal gövdede üretilen bilginin muhataplarına aktarılmasını ve onların etkilenmesini mümkün kılan araçların içinde yine gazeteler, dergiler, radyo ve televizyon, kamusal alanın iletişim araçlarıdır.

Habermas kamuoyunun özel çıkarların tanıtım ve reklam işlevlerine indirgenmesi ve böylelikle kamusallığını yitirmesi (*non-public opinion*) vurgusu ile özellikle "ticari gazetecilik" eleştirisi yapar. Eleştirel işlevi olan kamusallıkla bağını yitirmiş bir medya, rasyonel-eleştirel kanaat oluşturabilen kamuların gelişmesini, yarattığı "sözde kamusal alanlarla" (*pseudo-public sphere*) engeller. Habermas'ın sözde kamusal alan eleştirisini internetin sunduğu politik kamusal alan imkânı bağlamında okuduğumuzda, siyasal rejimlerin baskıcı söylemlerinin daha hızlı yayıldığı, etiketleme, kutuplaşma, ötekileştirme dilinin önemli bir yer tuttuğu, algoritma reklamcılığı bağlamında ticari yayıncılığın yeni bir mecrası olan internet medyasının, aynı zamanda erişilebilirlik açısından da demokratik katılımla özdeş kabul edilemeyeceği gibi hususlar tartışmanın bir diğer yönünü oluşturur. Erişim dendiğinde, farklı coğrafyalarda internet kullanımının nüfusa oranını, hane içi bilgisayar/internet erişim imkânlarını ve yaş, cinsiyet ve sınıfa göre değişkenlik gösteren dijital okuryazarlık olanakları bir arada düşünülmelidir. İnternet, ana-akım medyada temsil edilmeyen veya dışlanan grupların seslerini duyurmasını sağlayabilir. Ayrıca, yurttaş gazeteciliği gibi pratikler, bireylerin haber üretme ve paylaşma yeteneklerini artırabilir. İnternet ve kamusal alan ilişkisi bir imkânsızlık ilişkisi değil, bir potansiyel olarak okunduğunda, tıpkı televizyon ya da radyo ve benzeri konvansiyonel iletişim araçları gibi (aralarındaki nüanslar bir yana), internetin de bir politik katılım ve müzakere uzamı sunma potansiyelinden bahsetmek kaçınılmazdır. Çevrimiçi mecraların, kamusal alanın inşasına katkıda bulunması da, kamusal alanı imkânsızlaştırması da olanaklıdır. Örneğin, internetin yeni alanlar açtığı yurttaş gazeteciliğini "karşıt-kamular" (*counterpublics*) için bir imkân olarak okuyabiliriz. Ana-akım medyada ya da egemen siyasal uzamda söz söyleme alanı bulamayanların, kamusal alandan dışlananların, marjinalleştirilmiş, ötekileştirilmiş grupların kamusal müzakereye dahil oldukları, politik eylemlilikte bulundukları, duyulur hale geldikleri mecralar (alternatif medya, sosyal medya, çevrimiçi gruplar vb.) "karşıt-kamusal alan"lar yaratabilme potansiyeline sahiptir. Burada *potansiyel*in altını çizmek gerekir. Zira medya bolluğu, çeşitliliğin ve çokseslilliğin garantisi değildir.

İnternetin sunduğu katılım ve aktivizm imkânları açısından ele alındığında, sosyal medyayı kamusal alanın "uzamsızlaşması" (*despatialization*), zaman ve mekân sınırlamalarını aşan bir bir arada olma, politika üretme, müzakere ve mücadele zemini sunma imkânı olarak düşünmek mümkündür. Sosyal medyanın, küresel düzeyde medya aktivizminin önemli bir aracı haline geldiği şüp-

hesizdir. "Medya aktivizmi", kendi medya ürünlerini oluşturan, yayan, üreten ve tüketen, aynı zamanda siyasal bir eylemlilik sergileyen medya katılımcılarına işaret eder. "Siberaktivizm" internet medyasının toplumsal hareketleri besleme ve yayma gücü olarak yorumlanır. Medya aktivizmi ile birlikte, hâkim medya içeriklerine ve ana-akım medyaya alternatifler oluşturabilmenin olanakları da çoğalır. Sosyal medyanın protestoların örgütlendiği, kitlesel eylemlerin organize edildiği ve yürütüldüğü bir mecra olması açısından Türkiye'deki "Gezi Olayları"nı, *hashtag* üzerinden örgütlenen ve tüm dünyaya yayılan "MeToo" hareketini ya da İran'da zorunlu örtünme uygulaması karşısında yürüttükleri protestoların bir parçası olarak kadınların saç kesme videolarının küresel boyutta destek görmesini ve sosyal medyada yayılmasını medya aktivizmi bağlamında somut örnekler olarak düşünebiliriz.

METOO HAREKETİ

"MeToo" cinsel saldırı, cinsel taciz ve cinsiyet eşitsizliği konularında farkındalık yaratmayı ve toplumsal değişim sağlamayı amaçlayan bir sosyal harekettir. "MeToo" hareketi, mağdurların deneyim paylaşımını teşvik ederek, suçun faili olduğu iddia edilenlerin deşifre edilmesini ve gerekli cezalandırma süreçlerinin işletilmesini sağlamış, dayanışma ağı oluşturarak benzer sorunlarla karşılaşan kişilerin güçlenmesine ve desteklenmesine önayak olmuş, cinsel saldırı ve cinsel taciz mağdurlarının sessizliklerini bozmalarına katkıda bulunmuştur. Hareket özellikle sosyal medya platformlarında büyük bir etki yaratmıştır.

Hareketin yaygınlaşma hikâyesi ise şöyledir: 2017 yılında, *Miramax* yapım şirketinin kurucularından yapımcı Harvey Weinstein'a yönelik cinsel istismar iddiaları gündeme gelmeye başlar. İddialar *New York Times* gazetesine konu olur. Tanınmış aktrisler birbiri ardına Weinstein hakkında itiraflarda bulunurlar. Sosyal medyada "#metoo" etiketi ile çalışma yaşamında mesleki gücünü ve mevkisini kullanan erkeklere yönelik cinsel taciz ve cinsel saldırı iddiaları yaygınlaşarak küresel bir harekete dönüşür. Weinstein, hakkındaki cinsiel saldırı iddiaları ve diğer suçlardan dolayı tutuklanır. Weinstein olayının ardından medya, gazetecilik ve siyaset dünyasındaki birçok tanınmış erkek, genellikle birden fazla kadın tarafından taciz veya saldırı ile suçlanır. Bu olaylar, farklı meslek gruplarını da içererek haftalar ve aylar boyunca devam eder.

Weinstein olayı ve sonrasındaki gelişmelerin ardından Ekim 2017'de aktris Alyssa Milano, *X* takipçilerine tecavüz veya taciz yaşamışlarsa #metoo etiketiyle yanıt vermelerini ister. *Tweet*'i viral olur ve #metoo etiketi milyonlarca *tweet*'te kullanılır. Milano'nun *tweet*'i MeToo hareketini popülerleştirmiş olsa da hareketin aktivist Tarana Burke tarafından 2006'da başlatıldığı kabul edilmektedir. Burke "metoo" terimini cinsel saldırı yaşamış kızlar ve kadınlara dayanışma ifadesi olarak kullanmıştır.

MeToo hareketi, dayanışmanın güçlenmesi ve faillerin ortaya çıkarılması gibi etkilerinin yanı sıra yasaların tacizi desteklemek ve gizlemek için nasıl yanlış kullanılabileceğini de ortaya çıkarmıştır (Tippett, 2018). Hareketin potansiyel yasal ve pratik sonuçları ve etik boyutları tartışılmaya devam etmektedir.

İnternetteki alternatif haber platformları, forumlar, tematik gruplar, sosyal medyada örgütlenen siyasal eylemler, bloglar ve v-loglar (video blog) da medya aktivizmi bağlamında değerlendirilebilir. *Facebook*, *YouTube*, *Instagram* ve *TikTok* gibi sosyal medyanın farklı platformları, özellikle de *vlogging* kültürünü oluşturan içerik üretimleri, öz-temsilin (*self-representation*) ve benlik sunumunun (*self-presentation*) çeşitli formlarının ve küresel bir deneyim paylaşım ağının mecrasıdır. Örneğin, sosyal medya *influencer*ları ve ünlüleri belli bir yaşam tarzını sergilerken bir yandan da bu yaşam tarzının kurucu unsurlarını, kullandıkları ürünleri ya da ziyaret ettikleri mekânları tanıtarak takipçi kitlelerine, idealize ettikleri yaşam için gereksinim duyulacak metaları pazarlarlar. Şirketler de hedef kitleleriyle bağlantı kurmak ve bir marka imajı oluşturmak için sosyal medyayı etkin biçimde kullanır. Göçmen *vlogger*lar göç ettikleri yeni yaşam alanlarında gündelik hayatlarının, göçmenlik deneyimlerinin birer kesitini paylaşırlar. Sosyal etkinliklerden seyahat deneyimlerine, hobilerden kişisel başarılara göçmenliğin farklı boyutlarını bir yandan hikâyeleştirirken bir yandan da göç etmek isteyen ya da göç edecek olan takipçilerine pratik bilgiler vererek dayanışma ağı oluştururlar. Benzer şekilde ebeveyn *vlogger*ları çocuk yetiştirme deneyimlerini paylaşırken aynı zamanda ebeveynlikle ilgili bilgilendirici içerikler de *mentor*luk yaparlar. Sanatçılar ve yaratıcı profesyoneller, çalışmalarını sosyal medya platformlarında sergileyerek hem etkileşim elde ederler hem de tüm *vlogger*ların bir yanıyla élde etmeyi hedeflediği üzere, işbirlikleri ve sponsorluklar aracılığıyla maddi kazanç alanı temin ederler. Sosyal medya platformları, işçi sınıfı ve işçi hakları ile ilgili içeriklerin paylaşılması ve tartışılması için de önemli bir alan sunar. *TikTok* gibi kısa video paylaşım platformları da bu konuda etkili bir iletişim aracıdır. İşçi sendikaları ve örgütler, sosyal medya platformlarını sendikal faaliyetlerin, işçi haklarına ilişkin kampanyaların ve adalet mücadelelerinin duyurulması ve desteklenmesi için de kullanırlar. Örnekler farklı meslek grupları, sivil toplum örgütleri ve siyasal parti örgütleri bağlamında çoğaltılabilir. Öte yandan, internet başta olmak üzere, medyanın aynı zamanda dezenformasyon üretme ve yayma, linç kültürünü besleme, ayrımcı, cinsiyetçi söylemlerin, nefret dilinin üretilmesine zemin olma yönü de bakidir. Nihayetinde, medya bir politik imkândır, bu imkânın ne yönde evrileceğini ise "politik aktörler"in (hükümetler, medya sahipleri, yurttaşlar) gerilim, çatışma ve uzlaşı dengesi üzerine kurulu ilişkilerinin dinamikleri belirler.

İnternetin sunduğu politik katılım imkânı tartışmalarında çevrimiçi mecraların kutuplaşma, ayrışma (*segregation*) ve "homofili" (*homophily*/benzerseverlik) bakımından sunduğu dezavantajlar öne çıkar. Kullanıcıların beğenileri ve paylaşımları üzerinden bir haber akışı (*news feed*) algortiması oluşturularak (ki buna "filtre balonları" –*filter bubbles*– da denir) kullanıcıya özel içerikler sunma yoluyla medya kullanımı kişiselleştirilir. Söz konusu kişiselleştirmenin bir uzantısı olarak homofili ile karakterize olan, homojen bir dijital evren yaratılmış olur. Benzer ilgi ve zevklere sahip, statü ve/veya değer ortaklığı olan bireylerin birbirleri ile bir sosyal ağ oluşturması anlamında homofili sosyal medyada derinleşir. Kullanıcılar, kendileri gibi düşünen, kendileri gibi yaşayan, "birlik-

telik" duygusunu yaşadıkları cemaatler etrafında kümelenerek steril bir sosyal dünya içerisinde, inanmak istedikleri doğruların (*post-truth* da diyebiliriz buna) izini sürerler.

POST-TRUTH

Post-truth kavramını genel anlamda nesnel hakikatin yorumlanma biçimi olarak düşünebiliriz. Özneler dış dünyanın olguları (*facts*) ve gerçeklikleriyle (*realities*) inançları, duyguları ve ideolojik angajmanları doğrultusunda ilişki kurarlar ve anlamlandırma pratikleri de bu doğrultuda şekillenir. *Post-truth* gerçekliğin gönüllü olarak, bilerek ve isteyerek yadsınması ve çarpıtılması ile ilişkilidir. "Agnotoloji" olarak da adlandırılan "bilgisizliğin bilimi" bilginin bulanıklaştırılması, hatalı ya da yanıltıcı enformasyonun çoğaltılması, dolaşıma girmesi ve yaygınlaşmasının sosyo-kültürel ve siyasal dinamiklerini tahlil etmede *post-truth* kavramı ile oldukça bağlantılıdır. Agnotoloji, cehaleti sadece bilgi eksikliği ya da yoksunluğu ile değil, bilmemeyi, duymamayı ve görmemeyi "yeğlemek"le de bağlantılandırır. Bilinmeyenler, esasında bilinmemesi gerekenlerin neler olduğunu tayin eden "bilgi iktidarı" tarafından çerçevelenir ve üretilir. Bilgi iktidarı, siyasal ve kültürel elitin kanaat önderleri, politik aktörleri ve bilimsel söylem işbirliği ile bir ikna endüstrisi inşa etmesi yoluyla tesis edilir. İkna endüstrisi paradoksal biçimde, Lyotard'ın (1979) "post-modern durum" olarak açıkladığı, büyük anlatıların (*grand narratives*), üstanlatıların (*metanarratives*) çöküşü ve her tür hakikat ve bilgi iddiasına şüpheyle yaklaşmayı içinde barından mikro-hakikatlerin yükselişi eğiliminden büyük oranda beslenir. *Post-truth* aynı zamanda yalan ya da sahte haber (*false/fake news*) ve yalan siyaseti (*political lying*), ahlâki panik ve komplo teorileri ile yakın ilişkidedir (Harsin, 2018). Dijital teknolojiler yanlış bilginin ve dezenformasyonun süratle yayılmasında popülist siyasal retorik ile işbirliği içerisindedir. Sahte haber, yalan siyaseti ve popülist siyasal söylemin ortak stratejileri, kendi ürettikleri hakikat iddiaları dışında hakikat anlatıları üreten otoriteleri ve kurumları güvenilmez kılmak ve "en hakiki hakikat benim" mesajı vererek kendilerine taraftar toplamak ve taraftarlarının kendilerine duyduğu inançtan güç alarak daha etkili hakikat iddiaları üretmektir.

Sosyal medya platformları aynı zamanda, kullanıcıların küresel bir etkileşim ağına dahil olmalarına ve farklılıklarla karşılaşmalarına olanak sağlar. Ancak, homofili etkisi bireyleri kendileriyle benzer düşünen insanlarla sınırlı bir şekilde etkileşime girmeye yönlendirir. Çevrimiçi mecralar bireylerin siyasi konular hakkında fikirlerini paylaşmalarını, çevrimiçi kampanyalara katılmalarını ve hatta çevrimiçi protestolar düzenlemelerini kolaylaştırır. Ancak homofili etkisi, bu mecraların katılımcılarını kendi görüşlerini yansıtan küçük çevrelere yönlendirebilir, bu da farklı bakış açılarını anlama ve tartışma fırsatlarını sınırlayabilir. "Yankı odaları" (*echo chambers*) olarak da adlandırılan, bireylerin mevcut inançlarını ve bakış açılarını pekiştiren bilgi ve görüşlere öncelikli olarak maruz kaldığı ortamların oluşması açısından çevrimiçi mecralar oldukça elverişlidir. Yankı odalarına dönüşmüş sanal toplulukların üyeleri benzer düşünen bireylerle çevrelenir. Bu da mevcut görüşleri pekiştirir ve farklı görüşlere maruz kalma-

yı engeller. Bireyler yalnızca mevcut inançlarıyla uyumlu enformasyona maruz kaldığında, görüşleri daha da aşırılaşabilir. Bu durum kutuplaşma ve ayrışmayı körükleyen, politik katılımı tarafgirliğe indirgeyen bir siyasal iklimin hâkim olmasına neden olur. Fikirlerin eleştirel süzgeçten geçirilmeden, kapalı bir grup içinde dolaşması farklı bakış açılarıyla etkileşime girmeyi engelleyebilir, böylece eleştirel müzakerenin olanakları da ortadan kalkabilir. O halde medyayı farklılıkların karşılaştığı, diyaloğa girebildiği, tartışmacı (*agonistic*)[5] kamusal alan için imkânlar sunan bir kozmopolis olarak tahayyül etmekte ısrarcı olmalıyız. Chantal Mouffe'un (1993, 1999a, 1999b) "demokrasinin, indirgenemez farklılıkların anlaşmazlıklarına ihtiyaç duyduğu, karşıtlığın silinmesi olanaksız niteliğini yadsımanın ve evrensel rasyonel bir uzlaşmayı hedeflemenin demokrasinin karşısındaki gerçek tehdit olduğu" tespitine benzer bir şekilde, medyanın da farklılıkların anlaşmazlıklarına ve karşıtlığına gereksinimi olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç: Medya kozmopolisinde katılım, temsil ve ötesi

Toplum içine karışan ve "dışarılara" açılan "kamusal insan" anlamında, ideal bir kent yaşamının ve kent kültürünün yapıtaşı olan yurttaşı betimleyen bir nitelik olarak "kozmopolit" kavramından hareketle medyayı "dışarılara açılma, farklılıklarla karşılaşma ve temas kurma" mecrası temin etme yönüyle bir "kozmopolis" olarak düşünebiliriz. Medya kozmopolisini tahrip eden iki sorundan söz etmek mümkündür: katılım ve temsil. "Katılım sorunu" fikir ve duygu paylaşımının imkânsızlaştığı, yıkıcı, düşmanlaştırıcı söylemlerin çarpıştığı, homofilinin ve ötekileştirmenin egemen olduğu, susukunlaştırıcı ve depolitize edici bir "katılamama" kültürüyle açıklanabilir. Bu kültürün içerisinde serpilen "temsil sorunu" ise çokluğun, çoğulluğun, farklı seslerin (etnik, ırk, sınıf, siyasal görüş, cinsiyet ve benzeri farklılıklar) mecrası olmaktan uzaklaşarak eksik, yanlış veya aşırı temsilin ve "çatlak sesleri" bastırma stratejilerinin güç kazandığı bir "homojen medya" kültürüne karşılık geliyor.

Tam da Richard Sennett'in (2010) "yıkıcı cemaat" kavramının işaret ettiklerine benzer şekilde, özellikle sosyal medyada yaratılan kendisi gibi olmayanı dışlama ve dışarıda bırakma temelli "yeniden cemaatleşme"[6] ortamı, siber-cemaatler yoluyla filizlenen "homofilik" bir kamusallık yaratarak kozmopolisini yitiren bir medya kültürünün hâkim olmasında önemli bir rol oynar. "Yıkıcı gemeinschaft", başkalarına benzemeyenlerin reddedildiği ve cezalandırıldığı, farklılıkların ortadan kaldırıldığı bir dışlama mekanizması ile "biz"in ve cemaatin, kolektivitenin ötesindeki yüzüdür. "Biz" olabilmek, cemaatin kapsayıcı, korunaklı ve aşinalık temelli bir alan sunması ile ilişkili olan esas yönüdür. Medya dolayımlı gündelik hayatta "cemaat", sadece fiziki mekânda ortak amaçlar için

5 "Agonizm" Yunanca "agon"dan türemiştir. Zafer kazanmaya değil, mücadelenin kendisinin önemine vurgu yapan bir rekabet anlayışına karşılık gelir. Agonizmin temelinde "ötekiye" derin saygı ve ötekinin fikirlerine değer verme vardır. Demokratik bir toplum "en iyi" içeriğin karşılık görmeden hükmettiği bir toplum değildir, daha çok içinde hiçbir şeyin tanımsal olarak galip olmadığı ve her an karşı koyma olasılıklarının bulunduğu bir toplumdur (Chambers, 2001; Schrift, 2004; Çaylı Rahte, 2009).

6 Sanal cemaatler ve "yıkıcı cemaat" ile ilgili bir tartışma için bkz. Bozkurt (1999).

bir arada olma ile sınırlı bir topluluğa değil, Benedict Anderson'ın (2004) "hayalî cemaatler" kavramsallaştırmasında ifade bulduğu üzere, ortak beğeniler etrafında, zaman ve mekân kısıtlamalarından azade, kimi zaman geçici, kimi zaman daha uzun vadeli bir arada olma "hissi"ne de takabül eder.[7] Geleneksel cemaat formlarının ötesinde, bir hissiyat olarak cemaat, "medya cemaatleri", "dijital topluluklar", "sanal topluluklar" gibi adlandırmalarla, farazi bir tanışıklık ve aidiyet duygusuyla birbirine temas eden izleyiciler, medya kullanıcıları, fan grupları ve "medya ritüelleri" bağlamında da anlaşılabilir. Belli bir medya ürünü ya da içeriği etrafında (sürekli takip edilen bir dizi, bir sosyal medya grubunun üyesi, bir televizyon programının takipcisi vb.) bir araya gelen "medya cemaatleri" hem geçiciliği, esnekliği ve akışkanlığı ile geleneksel cemaatten ayrılır hem de "medya ritüelleri" olarak da adlandırılan, belli bir süre devamlılık arz eden bir aradalıklar ve sürekliliği olan eylemlerle geleneksel cemaate yaklaşır. Cemaatin öteki yüzü ise, herkesin herkesi tanıdığı ya da tanıdığını varsaydığı ve herkesin kendisi gibi olmayanları dışarıda bırakma yöneliminde olduğu bir mahrem/homojen alan tesis etme bağlamında dijital kültürün içerisinde de serpilme alanı bulur; tıpkı modern kent yaşamının içerisinde, kozmopolit kent kültürüne tezat olarak kendini var ettiği gibi. Kozmopolit bir kent kültürü idealde "farklılıklara" ve karşılaşmalara imkân sunan, aynı zamanda farklılıkların kendisini ifade ve temsil alanı bulabildiği bir uzam vaat eder. Kent yaşamının ideal sakinleri de kozmopolit bireyler olarak kültürel çeşitliliği benimseme, farklılıkları anlama ve kabul etme yönelimindedirler. Sennett, kamusal yaşam ile özel yaşam arasındaki dengenin bozulduğu ve kamusal benliğin yitirildiği bir toplumsal yaşamda kozmopolis imkânının giderek daha fazla ortadan kalktığı kaygısını taşır. İdeal kent yaşamının uzamı kozmopolisin temelinde, "açılma" edimi vardır: ötekilere, farklı yaşam tarzına, inanç ve değerlere, dışarılara açılma. Dışarılara açılma, kamusal yaşamın da esasıdır. Sennett (2010), modern kent yaşamının temel sorunu olarak addetttiği, bireylerin tamamen kendilerine yöneldikleri "iç yönelimli" toplumda insanın kendi yaşamöyküsü ve tutkularına yoğunlaşması durumunu kamusal ve mahrem yaşam arasındaki dengesizlikle ilişkilendirir. Farklılık, çoğulluk, iletişim, diyalog ve özgürlükle karakterize olan kamusal yaşam (Arendt, 2003), farklı insanların ortak bir dünya yaratma fırsatıdır. Etkileşime dayanan, çoğulluklara ve farklılıklara müzakere ortamı sunan bir kamusal alanda serpilir. Sennett, kapitalist toplumun modern kent yaşamında kamusal benliğin yitirilişi ile birlikte kamusal yaşam idealinin de giderek bulanık hale geldiği görüşündedir. Kalabalıklaştıkça bağlantısızlaşan kent sakinleri kişisel olmayan anlamlama kodlarıyla üstesinden gelinmesi beklenen kamusal sorunlara yalnızca kişisel duygular açısından bakarlar. Sennett'in "narsist benlik" hâkimiyetindeki kamusal alan olarak tariflediği kozmopolisini yitirmiş modern kent yaşamında bireyin benliği, temel kaygısı haline gelmiştir. Kendini tanımak, dünyayı tanımak için bir araç değil, amaç olmuştur. Kişinin bu kadar kendine

7 Anderson (2004), yüz yüze iletişime ve mekânsal birlikteliğe dayalı olmayan her tür cemaatin hayal edilmiş cemaat olduğunu söyler. Bir dine, millete, inanışa, ideolojiye bağlı hisseden herkes bir cemaate aidiyet geliştirir aynı zamanda.

dönük hale gelmesi, onun kişiliğini kendine ve başkalarına anlatmasını güçleştirir. Sennett karamsar değildir. İnsanların, öncelikle kendilerini iyi hissetmek için bir şeyi iyi yaparak hayata demir atma ihtiyacı her zaman var olacaktır. Bugünkü medya ekolojisini, örneğin sosyal medyayı, bu kavramsal hattan giderek düşünüp tüm engebelere rağmen medyayı bir politik imkân olarak okumak için bir rota çizelim.

Sennett (2002: 289), modern kent yaşamı ve yurttaşlıkla ilgili fikirlerine esin oluşturan Alexis de Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi* isimli kitabından, "bireycilik çağı"nı betimleyen şu sözleri aktarır:

> Herkes kendisinden başka herkesin kaderine yabancıymış gibi davranıyor... Diğer yurttaşlarla ilişkilerine gelince, onların aralarına karışıyor olsalar da onları görmüyor; onlara dokunuyor ama hissetmiyor; yalnızca kendi içinde ve sadece kendisi için yaşıyor.

İnsanların kendi içlerine kapanarak, mahrem alana sığınarak korunaksız buldukları "dışarıları" ve "yabancıları" kendilerinden uzak tutmalarını Sennett, "kamusal insanın çöküşü"ne zemin hazırlayan önemli bir unsur olarak tarifler. Mahremiyet sıcaklık, güven ve duyguların açıkça ifade edilmesi gibi anlamları çağrıştırsa da kendi yaşamöyküsüne tutku ile ilgi duyan kişi için kişi dışı dünya yararsız ve anlamsız görünür. Kamusal davranış artık bir gözlem, pasif katılım ve bir çeşit "röntgencilik" sorunudur. Kapitalist toplumun ve modern kent yaşamının filizlendiği 19. yüzyıldan başlayarak kamusal insan silikleşir ve hâkim olan kamusal kimlik "izleyici"dir. Kamusallığın yitirilmesi o toplumdaki tahayyül kiplerini derinden etkiler. Kamusal alan belirsizleştikçe toplumun insan ifadesini kavrayış biçimi "takdim"den (*present*) temsile (*represent*) dönüşür. 18. yüzyılın kentli insanı bir "aktör", bir icracıdır. Bir "aktör" olarak kamusal insanın iki yüzyıl önceki imgesi belirgin bir kimliktir. Zira kamusal insan duygularını, fikirlerini "takdim ederek" kendini ifade eden insandır. Kamusal yaşamın gerilemesi ile birlikte insanlar potansiyel olarak sahip oldukları ancak gerçekleşmeleri için benlik ile belli uzaklıkta bir ortama gerek duyan bir kısım yaratıcı güçlerini, oyun güçlerini ifade etmekten yoksun kalır. Sennett'in yitirilen kamusallık ile ilgili burada kısaca yer verdiğimiz tespitleri, 20. yüzyılda kamusal yaşamda yaşanan değişiklikleri, 18. ve 19. yüzyıl kamusal alanlarındaki dönüşümlere bakarak anlama ve anlatma çabasının bir ürünü. 21. yüzyılın dijital kültürle hemhal toplumsallığı için ise oldukça kullanışlı.

Hem bir "izleyici" hem de "icracı" olarak 21. yüzyıl insanının çevrimiçi dünyadaki sosyal yaşamını düşündüğümüzde, "benliğine gömülü" bireyleri, başka yaşamları dikizleme arzusunu ve mütemadiyen kendini "temsil" etme halindeki "oyuncuları" görüyoruz. Öte yandan, Sennett'in modern kent yaşamına dair en temel eleştirisi olan "temassızlık" ve kalabalıklaştıkça bağlantısızlaşan kent sakinleri üzerine, bugünün "sosyal medya doygunu" gündelik yaşamı bağlamında tekrar düşünebiliriz. Sennett'in dikkatimizi çektiği esas husus, burjuva kamusal alanın sosyalleşme mekânlarında fikirlerin "özgürce" müzakere edilmesi için uygun ortamlar sunan kafe, kent meydanı gibi alanların, kapitalist toplum-

da giderek daha çok, "geçici karşılaşmaların" mekânına dönüşmesi. Kafeler, sokaklar, toplu taşıma araçları gibi tüm mekânlarda insanlar sadece "karşılaşırlar" Oysa sadece karşılaşmak, içedönüklüğü iyileştirmez. Açılmaya duyulan korku ve ondan kaçış terk edilmez. Sosyal medya bir "karşılaşma" mekânı mıdır; açılma ve temas mekânı mı; yoksa "kamusal mahremiyet"e kaçışın yeni formu olarak her ikisinin bir sentezi mi? Sennett'in, 19. yüzyılda kamusal yaşamın yaşadığı krizin dört psikolojik koşulu olarak ortaya koyduğu karakterin iradedışı açığa vurulması, kamusal ve özel imgelemin üst üste oturtulması, geri çekilerek savunma ve sessizlik, bugün biçim değiştirerek ve yer yer meydan okumalarla sürüyor. Görünürlükle izolasyonun bir kombinasyonudur söz konusu olan. Kulaklarımızda kulaklıklarımız, karşılaşma mekânlarında (sokak, kafe, toplu taşıma vb.) "yabancı" ile "hakiki" temasımızı mümkün olan en yüksek oranda ortadan kaldırmamıza zemin sağlayan akıllı telefonlarımızla bağlandığımız çevrimiçi sosyalleşme ağlarında, bir yandan kendimizi "takdim" ediyor, bir nevi korunaklı mahrem alanlarımızın sağladığı izolasyon hissi ile "temas" kuruyoruz, açılıyoruz, dışarıya dönüyoruz. Yüz yüze iletişim yoluyla, ortak fiziksel mekânda yitirdiğimiz "temas"ı çevrimiçi dünyada yeniden tesis ediyoruz. Bir yandan da, gündelik yaşamımızı bir "temsil"e dönüştürerek "-mış gibi göründüğümüz" hayatlarımızla sürekli olarak imajlar yaratıyoruz. Aynı fiziki mekânı paylaştığımız kalabalıklar içerisinde kendimizi fevkalade yalıtarak "kesintisiz iletişim" halinde olmaya devam ediyoruz.

Görünürlük ve yalıtım paradoksunda herkes bir nevi *flâneur*dür. Sennett (2010), *flâneur*ü tariflerken, iyi bir gözlemci olan *flâneur*ün izlenen ama konuşulmayan kişi olduğunu söyler. Balzac'ın "gözün gastronomisi" dediği şeydir bu. *Flâneur* kentin sokaklarını, gözlem yaparak fakat etkileşime girmeden, amaçsızca, sadece keşfetmek ve düşünerek gezmek için arşınlar. Web'in sunduğu sınırsız "yeni" ve keşfedilmeyi bekleyen siber-uzamda siber-yurttaş da (*netizen*) bir nevi "siber-*flâneur*" halini alır diyebiliriz. Öte yandan, çevrimiçi dünyanın siber-*flâneur*'ü ortadan kaldırdığı görüşü de mevcut. Örneğin Evgeny Morozov (2012) yapay zekâ ve algoritmalar yoluyla internette "rastgele" amaçsızca dolaşmanın imkânsızlaşmasından hareketle siber-*flâneur*ün öldüğü görüşünde. Yani internette aslında hiçbir şey rastlantısal değil. Karşımıza çıkan reklamlar, arama moturunun bize sunduğu sonuçlar, *newsfeed*imize düşen haberler. Ayrıca internette dolaşırken bıraktığımız iz ve kimliğimizin tespit edilebilirliği gibi sebepler de *flâneur*ün anonimliğini ortadan kaldıran ve onun ölümüne zemin sağlayan etmenler olarak görülüyor.

Esasında, interneti melez formların kesişimselliği bağlamında yorumlayarak pratiklere odaklanan bir yerden eleştirilerimizi esnek bir yörüngeye oturtabiliriz. İnternetin sunduğu siber-uzamda kimi zaman amaçsızca, keşfetmek için dolaşırken pekâlâ birer *flâneur* olabiliriz. Sosyal medyayı sadece başkalarının hayatlarını pasif bir şekilde izlemek için kullandığımız oranda "dikizci" (*lurker*) formuna bürünür; internette yürütülen toplumsal sorumluluk, yardımlaşma ve bağış kampanyalarına gönüllü katılıp birer "siber-*filantrop*"a; imza kampanyalarına ve protestolara dahil olarak "siber-aktivist"e dönüşürüz. Sosyal medya say-

famızda gündelik hayatımızdan kesitler "takdim ederek" birer "icracı" ve "hikâye anlatıcısı" oluruz. Ya da kendini sürekli görünür kılma ve sergileme mecburiyeti ile ilişkili olarak, Byung-Chul Han'ın (2020) "şeffaflığın şiddeti" olarak sorunsallaştırdığı, temsiller dünyasının didiklenmeye ve gözetime hazır "figüran oyuncuları" da olabiliriz. Aşırı iletişim ve aşırı enformasyon ortamında aşırı görünürlük ve erişilebilirlik hali bizleri aynı zamanda dijital panoptikonun birer gönüllü katılımcısına da dönüştürür. Genel olarak medya-siyaset-yurttaş ilişkisini tam da bu yörünge içerisinden okuyabiliriz: pratikler, imkânlar ve araçların diyalektiği, birbirini gereksinen ve dönüştüren dinamiği içerisinden. Nihayetinde dijital medya, sosyal medyanın sunduğu hızlı iletişim ve etkileşim ağı ile toplumsal hareketlerin süratle örgütlenmesini ve duyurulmasını sağlayarak politik aktivizmi destekler. Ancak, bu tür aktivizmin etkisi ne kadar kalıcıdır ve toplumsal/siyasal değişim üzerinde ne kadar büyük bir rol oynar soruları da bitimsiz bir tartışmayı beraberinde getirir.

Dijital medya ile çevrelenmiş bir sosyal ve siyasal yaşamda karşı karşıya olduğumuz, neoliberalizmin bir tuzağı mı, depolitizasyon mu, post-politika mı? Yoksa ihtiyacımız olan perspektif, öncelikle politik katılımın değişen ve dönüşen biçimleri karşısında politik kamusal alanın yeniden ve yeniden tanımlanması mı? Her iki soruya da yanıt ararken hareket noktamız, internette örgütlenen ve yürütülen protestoların, bireysel güçlenmenin, geçici ve olay odaklı koalisyonların, özellikle de otoriter rejimlerde varoluş mücadelesi veren yurttaşlar açısından önemini bir yandan teslim edip, diğer taraftan bu koalisyonları uzun erimli politik mücadeleler ve kalıcı örgütlenmeler için bir mihenktaşı olarak görmek ve kolektif direnişin önemine vurgu yapmak olabilir. Direnişse söz konusu olan, elimizdekiler ile yetinmemek, her zaman daha fazlasını talep etmek ve bunda ısrarcı olmak bir gereklilik, politik yurttaşlık için.

KAYNAKÇA

Anderson, B. (2004 [1983]), *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Arendt, H. (2003), *İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Althusser, L. (2002 [1970]), *Devletin İdeolojik Aygıtları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bozkurt, V. (1999) "Sanal Cemaatler", *Birikim*, 127: 65-72.

Couldry, N. ve Hepp, A. (2013), "Conceptualizing Mediatization: Contexts, Traditions, Arguments", *Communication Theory*, 23: 191-202.

Habermas, J. (1997 [1962]), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Hall, S. (1973). "Encoding and Decoding in the Television Discourse", *Media Series No.7*, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.

Han, B.C. (2020), *Şiddetin Topolojisi*, Metis Yayınları, İstanbul.

Herman, E. ve Chomsky, N. (2006 [1988]), *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politiği*, Aram Yayıncılık, İstanbul.

Horkheimer, M. ve Adorno, T. ([1944] 2014), *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Harsin, J. (2018), "Post-Truth and Critical Communication Studies", *Oxford Research Encyclopedias*, https://oxfordre.com/communication/display/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore-9780190228613-e-757

Gerbner, G. ve Gross, L. (1976), "Living with Television: The Violence Profile", *Journal of Communication*, 26/2: 182-190.

Hovland, C. vd. (1949), *Experiments On Mass Communications*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

Katz, E. ve Lazarsfeld, P. (1955), *Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications*, Free Press, New York.

Klapper, J. (1960), *The Effects of Mass Communication*, Free Press, New York.

Lasswell, H.D. (1948). "The Structure and Function of Communication in Society", L. Bryson (der.), *The Communication of Ideas: A Series of Addresses*, Institute for Religious and Social Studies, New York, s. 37-51.

Lazarsfeld, P. vd. (1944), *The People's Choice*, Columbia University Press, New York, NY.

Lewin, K. (1942). "Field Theory and Learning", N.B. Henry (der.), *The Forty-first Yearbook of the National Society for the Study of Education: Part 2, The Psychology of Learning*, The University of Chicago Press, Chicago, s. 215-242.

Lippmann, W. (1922), *Public Opinion*, Transaction Publishers, Londra.

Lyotard, J. (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Marx, K. ve Engels, F. (2013 [1846]), *Alman Ideolojisi*, Evrensel Yayınları, Ankara.

McLuhan, M. (1964), *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw Hill, New York.

Mouffe, C. (1993), "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Topluluk", *Birikim*, 55: 47-56.

Mouffe, C. (1999a), "Demokrasi, İktidar ve Siyasal Düzen", Benhabib, S. (der.), *Demokrasi ve Farklılık*, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, s. 347-363.

Mouffe, C. (1999b), "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism", *Social Research*, 66/3: 745-758.

Morozov, E. (2012), "The Death of the Cyberflâneur", *New York Times*, 4 Şubat, https://www.nytimes.com/2012/02/05/opinion/sunday/the-death-of-the-cyberflaneur.html?_r=1&pagewanted=all

Noelle-Neumann, E. (1973), "Return to The Concept of Powerful Mass Media", *Studies of Broadcasting*, 9: 66-112.

Ortner, S.B. (1998), "Generation X: Anthropology in a Media-Saturated World", *Cultural Anthropology*, 13/3: 414-440.

Sennett, R. (2010 [1996]), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sennett, R. (2002 [1991]), *Ten ve Taş*, Metis Yayınları, İstanbul.

Tippett, E. (2018), "The Legal Implications of the MeToo Movement", *Minnesota Law Review*, 57: 229-311.

EDEBİYAT

SİNAN YILDIRMAZ

Herhangi bir kavramın veya olgunun sosyolojik analizini yapabilmek için, öncelikle onun basit, kolay kavranabilir ve her coğrafya ve kültürde benzer bir anlama gelebilecek tanımını yapmak gereklidir. Edebiyat gibi neredeyse son iki yüz yıl içerisinde bugün anladığımız biçime ulaşmış bir kavramın tanımı ise onun sosyolojik gelişimine dair doğrudan bir bilgi içermesi açısından ayrıca önemlidir. Çoğu zaman gündelik anlamı yaygın olarak kanıksanmış kavramları tanımlamak birçok ayrıksı kavram veya olguyu tanımlamaktan daha zordur. Daha sınırlı bir tarihsel dönemde ortaya çıkmış ve sınırlı bir toplumsallığa sahip kavramlar o kavramı işaret eden tarihsel ve mekânsal referanslar ile daha kolayca anlaşılır hale sokulabilmektedir. Ancak edebiyat gibi hangi zamanda ve hangi coğrafyada ortaya çıktığı tam olarak belirlenemeyecek ve zaman içerisinde sayısız biçim almış bir kavramı tek bir tanımın içerisine hapsedebilmek de en başta bu sebeplerden sorunludur. Bu sorunu aşmak için çağlar boyunca edebiyatın anlamı, niteliği ve etkisini anlamaya ve anlatmaya çalışanlar, kavramı, oluşum tarihiyle ve bu tarihi var eden toplumsal yapıların dönüşümüyle ilişkilendirirler. Böylelikle edebiyat alanı oldukça dinamik ve sürekli güncellenen bir bilgi üretim biçimi haline de dönüşür. Bu yüzden, edebiyat dediğimizde, tekil bir anlamı olmayan, çok yaygın ama homojen olmayan bir kavram/olgudan bahsettiğimizi unutmamak gerekir. Edebiyatın bu sürekli dönüşen içeriği bu alanın yalnızca tanımının yapılması sırasında bile, toplumsal alan ile olan etkileşimini dikkate almayı gerektirir.

Edebiyattan önce: Ses, dil ve yazı

Geleneksel olarak sözlü ve yazılı biçimleri üzerinden ayrılmasına rağmen "edebiyat" kelimesi köken itibarıyla "yazılı" kültüre gönderme yapar. Masal, mitolo-

ji, destan gibi dinsel ve ahlâki normları yaygınlaştırmaya yarayan sözlü-kurgusal biçimler dışında, yazının, edebiyatın bugün anladığımız biçimine ulaşmasında etkin bir rolü vardır. Türkçede kullandığımız "edebiyat" kavramının etimolojik kökeni Arapçadır ve "görgü, terbiye, kültür" anlamına gelir. Asıl olarak kültür kavramı ile bütünleşmiş olan edebiyat, bu yüzden hem kelime anlamı olarak hem de sonraki sosyokültürel gelişim içerisinde kültür veya kültürlü olmak ile de ilişkilendirilir. Bu yüzden edebiyatın kavramsal dünyasını kültür kavramı olmadan anlamak da mümkün değildir.

"Kültür" en genel anlamıyla "ekip biçmek, toprağı sürmek, ekin" anlamına gelir. Hem Latin dillerinde hem de Sami dillerinde benzer bir kökene bağlanabilecek kültür kavramı, doğa ile insanın girmiş olduğu dönüştürücü ilişkinin bir sonucu olarak gelişir. Kültür her çeşidi ile doğal olmayan, doğanın bozunumu sonrasında insan müdahalesi ve iradesi ile farklılaştırılmış bir yeni duruma işaret eder. Bu yüzden sözlü edebiyatın doğal oluşumuna karşılık, yazı ile oluşturulmuş bir edebiyatın kültürel varlığından söz edebilmek daha mümkündür. Zira söz ve ses insan doğasının bir parçası iken, yazı, her biçimiyle kültürel bir üründür. Sesin bizim bugün alfabe olarak bildiğimiz yazılı bir biçimde ifade edilmesi, doğrudan kültürel müdahalenin bir sonucudur. Bu süreç içerisinde yazılı edebiyat ve kültür arasında birbirini var eden ve geliştiren bir ilişkisellik bulunur. Bu ilişki toplumların yazılı kültürü geliştirmesi sonrasında daha "uygar-medeni-*civil*" bir yaşam düzeyine ulaşmasının da ipuçlarını barındır. Yazı ve medeniyet ilişkisi, bu belirleyici etkileşim yüzünden hem tarihsel hem de sosyolojik düzeyde önemli görülür. Modern dinlerin eski inançlardan kendisini ayırt etmesinde de yazı önemli bir araç olarak kullanılır. Bugün hâlâ sıklıkla dile getirildiği gibi "kitaplı" dinler ile "kitapsız" dinler arasındaki ayrım yazı ve medeniyet arasındaki bu sonradan oluşturulmuş ilişki yüzündendir.

Edebiyatın kültür ile ilişkili anlamı dışında edep-adap-usul ile tanımlanan bir boyutu da bulunur. Doğal davranışın ötesine geçerek kültürel normların oluşması anlamına gelen bu "yöntem bilgisi", edebiyatın anlamına dair bir başka ipucunu da ortaya çıkarır. Edebiyat, yazılı bir kültürel ürün olmasının ötesinde "normatif-kurallı-biçimsel" bir içeriğe sahiptir. Her yazılı ürün edebiyat olarak kabul edilmez. Bu yüzden, yazılı bir ürünün edebiyat anlamı içerisine dahil edilebilmesi için o yazılı ürünün belirli bir formda-usulde-biçimde yazılması gereklidir. Bu durum modern dönemlerde edebiyat ürünlerinin sınıflandırılmasına dönük bir çabayı da doğuracaktır. Bazı edebî ürünler, şiir-nazım, bazıları düzyazı-nesir türlerine ayrıştırılırken, özellikle ikincisi, içerik, uzunluk ve işlev üzerinden de hikâye, roman, tiyatro, deneme gibi alt türlere de bölünecektir. Yazılı kültürün bu biçimsel özelliklerinin oluşumu ve dönüşümü, edebiyat ve siyaset sosyolojisi arasındaki ilişkiyi anlamak açısından önemlidir.

Modern öncesi dönemlerde yazı yalnızca ayrıcalıklı bir azınlık sınıfın kullanmayı bildiği bir araç iken, özellikle milliyetçiliğin gelişimiyle birlikte toplumun bütününe yaygınlaşmış ve modern ulusal bireyin kimliğinin oluşumunun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Latin dillerinde edebiyatın anlamı bu okumayazma pratiğinin geçirdiği dönüşümü de daha anlaşılır kılmaktadır. *Litteratura*

kelimesi İngilizcede ancak 14. yüzyılda kullanılmaya başlamıştır ve o zamanki anlamı kelimenin Latince kökenine (*literati*) uygun olarak okuma-yazma ile ilişkilidir. Okuryazar kesimin azlığından kaynaklı olarak, baştan itibaren yazılı edebî kültür ayrıcalıklı ve üst sınıfın uğraştığı bir iş olarak tanımlanmış ve yerleşmiştir. Bu yüzden okuma-yazma pratiğinin gündelik yaşamın önemli bir parçası olarak gelişeceği 18. yüzyıla kadar da yazılı edebiyat, özellikle okuma-yazma bilen dinsel elitlerin bir ayrıcalığı olmuştur.

Edebiyatın genel yazı yazma pratiklerinden farklılaşan dilbilgisi ve içerik üzerinden "güzel yazı" (*fine writing - belles lettre*) olması biçiminde yapılan tanımı, toplum içerisinde eğitimli-eğitimsiz, alt sınıf-üst sınıf, alt kültür-üst kültür arasındaki ayrımları da tartışmayı gerektirir. Bu yüzden edebiyat denildiği zaman her zaman içeriğinden bağımsız olarak biçimsel olarak daha "gelişkin" bir yazı pratiği akla gelir. Modern ulus-devlet kimliği bu ayrımların tartışılmasını içeren bir "halk kültürü-popüler kültür" ve "elit kültür" farklılığının inşa edildiği yer olarak da tartışmanın içerisine dahil edilir. Halk edebiyatı-saray edebiyatı ayrımı yalnızca biçimsel bir ayrım olmanın ötesinde, milli kimliğin kurucu bir tartışması olarak milliyetçiliğin bir parçası haline gelir.

Edebiyat nedir?

Rita Felski'ye göre (2008: 14) "edebiyat eseri, sıra dışı olanla karşılaşmaya, olanaksız olanın hayal edilmesine, safi ötekiliğe açık olmaya olanak sağlar". Benzer bir tanım, milliyetçilik ve edebiyat arasındaki ilişkiyi sorunsallaştıran Gregory Jusdanis'ten (2012: 13) gelir: "Edebiyatın dünyayı tekrar tekrar inşa edebilecek bir hareket alanı vardır. Böyle bir özgürlük ancak rüyalarda ve delilikte bulunur." Her iki yazar, en genel anlamıyla edebiyatın bir "özgürlük" alanı olduğunu vurgular. Zira dinsel, teknik veya siyasal metinlerin her biri kendisini kuşatan bir dünyanın sınırlarına uygun hareket etmek durumundadır. Fakat edebiyat, kendisini var olan gerçeklikle sınırlamak, ona uygun davranmak zorunda değildir. Bu yüzden edebiyatın, her bir bireyin bilincinin oluşumuna daha özgün ve bağımsız bir etkide bulunduğu söylenebilir. Bu durum ileride de bahsedileceği gibi özellikle "roman" türü için daha doğrudur.

EDEBİYAT VE BİÇİM

Yazılı bir metni değerlendirmek için başta gelen iki temel unsur bulunur. Bunlardan biri içerik (*text*), diğeri ise biçimdir (*form*). Bir metnin ne anlattığı kadar onun nasıl anlatıldığı da yazılı metnin toplumsal etkisini anlamak açısından önemlidir. Jean Paul Sartre, yazarı tanımlamak için bu ilişkiyi "İnsan bazı şeyleri söylemeyi seçtiği için değil, onları belli bir biçimde söylemeyi seçtiği için yazardır," sözleriyle öne çıkarır (akt. Türkeş, 2009: 869). Buradan yola çıkarak denilebilir ki, edebiyatı tanımlayabilmek için gerekli olan unsurlardan en başta geleni "biçim"dir. Bir hikâyenin nesir veya nazım olarak biçimlendirilmesi onun içeriğini ve okur üzerinden bıraktığı etkiyi de belirler. Ta-

rih içerisinde belirli edebî biçimlerin daha hegemonik olduğunu, biçimsel farklılaşmaların aynı zamanda toplumsal dönüşümleri de içerdiğini ileri sürebiliriz. Divan Edebiyatı'ndan Halk Edebiyatı'na, oradan Milli Edebiyat'a veya Sosyalist Gerçekçi bir edebiyata dönüşüm, anlatılan hikâyeler arasında benzerlik olsa bile biçime dair bir farklılaşmaya karşılık gelir. Bunlardan en çok bilineni belki de resmî Türkiye edebiyat tarihi içerisinde Divan Edebiyatı ve Halk Edebiyatı olarak tanımlanmış ayrımda görülebilir. Milli kimliğin kuruluşunda Halk Edebiyatı, Divan Edebiyatı'na göre daha olumlu ve milli kimliğin kurucusu, taşıyıcısı gibi bir işlev üstlenirken, Divan Edebiyatı halktan kopuk elit ve kozmopolit bir biçime sahip olduğu belirtilerek reddedilir. Birbirine benzer temaların nasıl bir formda işlendiği temel farklılığı oluşturur. Burada yazarın bu formlardan hangi birini "tercih ettiği", kendi bireysel, toplumsal ve politik varoluşuna dair de bilgileri barındırır.

Şiir veya nazım olarak tanımlanan edebî biçim, neredeyse insanlığın gelişimiyle ortak bir tarihe sahiptir. Temelde kafiye-uyak veya vezin-ölçü içeren, teknik yönü hikâyeden önde gelen bir biçim olan şiir, sözün en akılda kalıcı ve etkileyici bir dizgede oluşturulması esasına dayanır. Böylelikle şiir ile anlatılan hikâyeler hem daha kolay akılda kalacak ve aktarılabilecek hem de daha etkili bir biçimde yaygınlaşabilecektir. Şiir neredeyse sözün bir oyun gibi kullanılmasına benzer bir yaratımın sonucunda geliştirilmiştir. Bu yüzden de insanlık tarihinin çok eski ve kanıksanmış söz biçimlerinden birisidir. İlk şiiri kimin yazdığını tespit etmek, ilk yazıyı veya ilk oyunları kimin icat ettiğini bulmak kadar zor ve anlamsız bir çabadır. Şiir formu erken çocukluktan itibaren öğrenilen ninni, şarkı, mani, tekerleme ve bilmece gibi söz biçimleriyle birlikte iç içe geçmiştir.

Yine şiir ile iç içe geçen ve farklı bir forma sahip olan drama ya da tiyatro da insanlık tarihinin en eski edebiyat biçimlerinden birisidir. Belirli bir durumun, olgunun veya bütüncül bir hikâyenin aktarılmasına dayanan tiyatro, oyun ile edebiyatın birleşmesinden doğar ve izleyici ile doğrudan bir etkileşime dayanır. Şiir ve tiyatro, yazılı bir metnin okunmasından daha çok söz, ses ve hareket dayalı "performans" biçimleridir. Şiir ve tiyatronun okur-izleyici üzerindeki etkisi yazılı bir metinden aktarılmaktan daha çoksesli bir biçimde "icra edilmesi" ile ortaya çıkar. Şiirin oluşturulduğu kafiye veya vezin ses ile icra edildiğinde daha belirgin ve etkileyici hale gelirken, tiyatro eseri doğrudan oyuncunun performansı ile anlam kazanır. Bu yüzden şiir ve tiyatro, modern çağlarda üretilen metinlere göre yaygın okuryazarlığa ihtiyaç duymayan, sesli okunma yoluyla anlaşılabilen kolektif edebiyat türleridir. Bir anlamda modern öncesi toplumların cemaatçi yaşam tarzlarına uygun bir edebiyat biçimi olan şiir ve tiyatro elbette zaman içerisinde de farklılaşacaktır. Bu türden edebiyatın toplumsal dönüşüme paralel bir düzeyde farklılaşması edebiyatın bu erken biçimlerinin terk edilmesini değil ama yeni dönemin ihtiyaçlarına göre uyumlulaşmasını getirecektir.

Roman, milliyetçilik ve kurgu edebiyatın gelişimi

Roman, çeşitli dillerdeki farklı söyleniş biçimleri üzerinden türün kökenine dair bize oldukça önemli bilgiler verir. Türkçede söylendiği biçimiyle roman, eski Fransızcada yer alan *romanz* kelimesinden gelir. Fransızcada ise Latince *romanice* kelimesinin bozulmuş hali olarak kendisine yer bulan bu kelime elit üst-kültürün dili olan Latince yerine geniş Roma halk kesimlerinin konuştuğu dili işaret eder. Bir edebiyat türünün adı olması ise yine bu alt-kültür ve üst-kültür arasındaki geçiş ile ilişkilidir. *Romanz* türünde yazılmış metinler, Ortaçağ'da bilim, felsefe ve din metinlerinin yazıldığı Latince yerine daha aşağı bir kültüre hitap eden yerel halk dillerinde yazılmış hikâyelerin bütününü kapsar. Yani roman esas itibarıyla yazıldığı dil üzerinden farklılaşan bir kültürel üründür. Milliyetçiliğin yaygınlaşması ile birlikte dillerin eğitim ve bilim dili olmaya başlaması, aynı zamanda da yaygın okuryazarlığın gelişimi bu dilde yazılı kaynakların daha fazla yazılmasına ve okunmasına yol açmıştır. Böylelikle roman diye bilinen metinler yerel dillerin gelişimiyle paralel bir "yeni" tür olarak egemenliğini kurmaya başlar.

Bu "yenilik", Anglo-Sakson dillerinde bu edebî türün isimlendirilmesine de yansımıştır. *Novel* kelimesi ile nitelendirilen roman, İngilizceye de Latinceden geçmiş ve asıl olarak *novus* (yeni) kökünden türeyen ve yeni hikâye anlatma biçimine İtalyancada verilen *novella storia* isminden yayılmıştır. Fransızcaya *novelle* olarak geçen bu yeni edebî biçim İngilizcede de *novel* olarak yerleşmiştir. Roman kelimesinin bu anlamı 16. yüzyıldan önce bu dillerin hiçbirinde bu biçimde kullanılmamıştır. Böylelikle denilebilir ki, kelimenin işaret ettiği gibi yeni bir yazılı edebî tür olarak roman, 16. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlar. Şiir ve tiyatrodan farklı olarak roman, başlangıcına dair farklı teorilerin ortaya konabileceği "yeni" bir dönemin "yeni" bir yazılı kültür ürünüdür. Edebiyat teorisi alanında çalışan araştırmacıların ilk romanın tam olarak ne zaman yazıldığını tespit etmeye dönük çalışmaları hâlâ devam etmekle birlikte, Batı dünyasında ilk romanın Miguel de Cervantes Saavedra tarafından 1605'te yazılmış *Don Quijote* olduğu genel kabul görür. Roman türünde eserlerin 17. yüzyılda yaygınlaşmaya başlamasına rağmen edebiyat alanındaki kültürel egemenliğini 18. ve 19. yüzyıl İngiliz romancılarına borçlu olduğu da bilinmektedir.

Bu yeni yazılı edebiyat biçimini öncekilerden farklı ve yeni yapan birçok özellik vardır ve bu yenilikler aynı zamanda özellikle modern Avrupa'nın geçirdiği toplumsal dönüşüm ile de paralellikler gösterir. Feodal toplumun çözülmesi ve yerine kapitalist üretim ilişkilerinin geçmeye başladığı geç Ortaçağ ve erken modern dönem Avrupa toplumu, farklı üretim biçimlerinin birlikte görülebildiği bir yapıdır. Bu yüzden farklı sınıfların kendisini kültürel alanda ifade etme biçimlerinde de bir çoğulluk göze çarpar. Feodal dönemin elitler ve saray aracılığıyla belirlendiği bir çağın kültürel ürünleri hâlâ eski çağların mitolojik ve destansı özelliklerini taşırken, sıradan insanlardan daha çok azizlerin, şövalyelerin ve kralların hayatlarını konu edinir. Fakat aynı dönemler sıradan halkın konuştuğu dilin öne geçmeye başladığı ve bireyin sıradan hayatlarının ko-

nu edildiği (*commedia*) bir çağın da başlangıcını oluşturur. Bu dönemde ortaya çıkacak olan roman türü Jale Parla'nın dile getirdiği gibi, "komiktir, çünkü sıradan insanın hikâyesini anlatır; epiktir, çünkü o çağın destanıdır; nesirdir, çünkü artık bu destan herkesin yazabileceği ve okuyabileceği bir üslupla yazılmalıdır" (2017: 100). Roman, tıpkı kapitalizmin yeni toplumsal yapının yeni üretim biçimi olması gibi, bu yeni yapının toplumsal sınıflarına dayanan yeni bir edebiyat biçimi olarak öne geçmeye başlar. Roman ortaya çıktıktan sonra, tıpkı kapitalist modernleşme gibi eskiden miras kalan bazı özellikleri sürdürse bile, kendinden sonraki her tür biçimi kendisine benzetecektir.

Roman türünün ortaya çıkışını ve farklılığını tanımlayabilmek için, bu türün içine doğduğu toplumsal yapının kültürel özelliklerinin de anlaşılması gerekir. Osmanlı-Türkiye modernleşmesinin muhafazakâr yorumcusu Cemil Meriç, romanın özelliklerini tartıştığı pasajında neredeyse bu kültürel özelliklerin hepsine gönderme yapar. Osmanlı'da romanın geç bir dönemde ortaya çıkmasını tartıştığı metninde Meriç şöyle der: "Roman'ın burjuvaziyle doğduğunu söylerler. Burjuvazi Avrupa'nın imtiyazı, daha doğrusu yüzkarası. Bir kelimeyle roman, başka bir dünyanın, başka bir ruh ikliminin, başka bir toplumun eseri. Daha zavallı bir dünya, daha dişi bir manevi iklim, daha geveze bir toplum" (2005: 121).

Roman tam anlamıyla bu sınıfsal gelişimin ortasında doğmuştur gerçekten de. Eski dönemlerin aristokratik kültürüne karşı kentli orta sınıfların ekonomik gücünün artışı, kültürel anlamda da çeşitli alanlarda kendisini ortaya koymuştur. Kentlerde mimariden sanata her türden üretim bu yeni ekonomik gücün hamiliğinde (*patronage*) gelişir. Edebiyattaki yansıması da bu yeni orta sınıf bireylerin yeni konumlarını ve dertlerini yansıtan daha "avam ve yerli" bir içeriğe bürünür. "Başka bir dünyanın" ve "toplumsallığın" yansıması olan roman da bu içeriği yeni bir formda ortaya koyma gayreti içerisindedir. Roman, önceki türlerden daha fazla bireyin hayatına ve önceden "mahrem" kabul edilen alana dair konuşan (*gevezelik* yapan) bir türdür. Böylelikle roman aynı zamanda bireyin ve bireyselliğin yansıması olan bir içeriği "ifşa etmek" niyetiyle oluşturulur.

Bu yeni edebî türün bireyin bilincinin bağımsız gelişiminde de önemli bir yere sahip olduğu söylenir. Mikhail Bakhtin'in de (2014: 156) dile getirdiği gibi, "yalnızca roman, yeni sessiz algılama biçimlerine, yani okumaya, organik olarak açıktır" Önceki edebî biçimler kolektif bir performans ile anlam kazanan türlerdi. Şiirin ve tiyatronun ses ile olan doğrudan ilişkisi, roman söz konusu olduğunda neredeyse ortadan kalkar. Roman sesli okumaya uygun olmayan bir biçim olarak okumanın niteliğinde de farklılaşmaya yol açar. Modern öncesi dönemlerde sessiz okuma yerine sesli okumanın yaygın bir norm olduğu söylenebilir. Alberto Manguel (2010: 62), Ortaçağ kütüphanelerinin hiç de sessiz yerler olmadığını vurgular. Zira sessiz okuma, okuyanın bir şeyleri gizlediğinin veya "şeytani" işler peşinde olduğunun bir işareti olarak algılanırdı. Modern öncesi cemaat içerisinde özel alanın çok sıkı bir biçimde kontrol altında tutulması, zaten sayısı az olan okuryazarların da kontrolünü getiriyordu. Okuryazar sayısının artışı ve okuma pratiğinin elit bir uğraş olmaktan çıkarak sıradanlaşması, bireysel ve sessiz okumayı da yaygınlaştıracaktı. Roman türü performansa da-

yanmayan niteliği ile okur ve yazarın ürettiği metin arasında doğrudan bir etkileşimin oluşmasına imkân sağlar. Ne şiiri okuyan kişinin kelimelere yaptığı sesli vurgu ne de sahnelenen eserde metin ile ilişkili olmayan oyuncunun yaptığı hareketler roman metninde bulunur. Bu yüzden de roman metni ile okur arasında çoksesli ve çok yönlü bir etkileşim mümkün hale gelebilir. Sessiz okumanın yaygınlaşması birey olarak yeni okurun oluşumuna ve toplumsal konumundaki farklılaşmaya da karşılık gelecektir.

Bu yeni edebiyat türünün gelişmesini sağlayacak olan roman veya kurgu (*fiction*) okuru, modern dönemin yeni toplumsal yapısına uygun bir dönüşümün sonucunda ortaya çıkmıştır. Yeni okur kitlesi, kendi anadilinde okuyabilen ve temel bir eğitim sonrasında gündelik gerçekliğin bir yansıması üzerinden içeriği oluşturulan romanların konularına ilgi duyan ve başka hayatların gerçekliğini bu metinler üzerinden anlamaya gayret gösteren bir kesimdir. Bu içerik ve biçimdeki okuma pratiği öncelikle bir boş zaman (*leisure*) gerektirmektedir. Ticaret, sanayi gibi yeni yaygın ekonomik faaliyet sonucunda gelişen yeni kentli orta sınıf, doğaya bağımlı gündelik tarımsal üretim sürecinden koparak kentlerde yeni kapitalist üretim ilişkisinin bir parçası olmuştur. Bu yeni üretim süreci gündelik hayat pratiklerinin tarımsal üretimde olduğundan farklı bölümlenmesini gerektirir ve böylelikle insanlar öncekinden daha fazla boş zamanı çeşitli kültürel faaliyetler için ayırabilir. Bu durum özellikle bu yeni orta sınıfın kadın üyeleri için daha da doğrudur. Önceden ev içi ve dışı üretimin bir parçası olan kadınlar modern kapitalist üretim ile birlikte daha geniş ölçekte üretim dışına çıkacak ve ev içine kapanacaktır. Daha önce yalnızca aristokrat kadınlara özgü olan bu durum modern çağlarda orta sınıflara doğru genişleyecek ve oransal olarak daha fazla kadının "boş zamana" sahip olmasına imkân sağlayacaktır. Hem erkek hem de kadın nüfusun önceden sahip olmadığı bu "ayrıcalık" yeni bir kültürel ürün olan romanın yeni okur kitlesini var edecektir. Kamusal alanın oluşumunda bu farklılığın özellikle altını çizen Jürgen Habermas (2003: 132), kadınlar gibi diğer alt sınıfların da siyasal kamudan dışlanmasıyla edebî kamunun içine daha fazla dahil olmaya başlamasını şöyle açıklar: "Kadınlar ve kendi hayatını kazanmayanlar siyasal kamudan fiilen olduğu gibi hukuken de hariç tutulmuşlardır; oysa edebî kamuda, kadın okurlar, keza çıraklar ve hizmetçiler, özel mülk sahiplerinden ve bizzat aile babalarından çoğu kez fazladırlar."

Bu yeni kitlenin varlığı elbette romanın ve kurgu edebiyatın yaygınlaşmasının tek sebebi değildir. Yeni potansiyel okurların piyasaya sürülecek yeni ürünlerle buluşması da gereklidir. Bunu sağlayacak olan ise dönemin önemli teknolojik gelişmelerinden biri olan matbaanın geliştirilmesidir. Matbaa aslında çok uzun yıllar önce Uzakdoğu'da icat edilmesine ve kısıtlı düzeylerde kullanılmasına rağmen, Gutenberg'in 15. yüzyıl ortasında geliştirdiği teknik ile aynı sonucu vermemiştir. Bunun iki temel sebebinden bahsedilebilir. İlki alfabeler arasındaki farklılıktan kaynaklıdır. Çin alfabesinin oldukça çeşitli karakterlere sahip olması matbaa için gerekli donanımın maliyetini artırmaktadır. Yazının genel karakterinden ötürü el ile üretilen bir metin çoğu zaman matbaada basılandan daha hızlı olabilmektedir. İkinci olarak ise piyasa ilişkilerinin gelişmişliğini dikka-

te almak gereklidir. Kitap veya matbaa ile üretilmiş bir ürünün piyasada satılması için gerekli olan talep, eski çağlarda okuryazar nüfusun azlığı yüzünden oldukça sınırlıdır. Bu yüzden üretilen metinler/kitaplar ile okurlar arasında daha doğrudan bir ilişki vardır. Eğer kitapları piyasaya sürülen bir mal olarak düşünürsek, eski çağlarda bu malın satılabileceği çok sınırlı bir piyasa bulunduğunu söyleyebiliriz. Gutenberg döneminde kitap piyasasının önündeki bu iki engel de ortadan kalkmak üzeredir. Latin alfabesi daha sınırlı bir harf dizgesi ile farklı kelimeleri yazmaya imkân sağlayan özelliği ile öne geçerken, yerel dillerde yeni okur kitlesinin ortaya çıkması piyasaya sürülecek kitlesel üretim ile hazırlanmış kitaplar için de uygun bir pazar yaratmıştır. Böylece dönemin yeni sermaye sahipleri matbaa gibi dönemin yüksek teknoloji ve yatırım gerektiren bir üretim aracına yatırım yapabilecektir. Benedict Anderson (1993), milliyetçiliğin oluşumu üzerine yaptığı çalışmasında, bu süreci "matbuat kapitalizmi" (*print capitalism*) adı altında açıklar.

Matbaanın 16. yüzyılda önceki dönemin iktidar dillerine alternatif yeni bir dil bütünlüğü yarattığını ileri süren Anderson, matbaanın bir ticari faaliyet olarak piyasada en çok tüketiciye ulaşacak bir ürünü üretmek için en çok okunan dilde kitaplar basarak dil üzerinden milli bir ortaklaşmayı yaratma işlevi olduğunu vurgular. Rönesans ve Reform süreci ile birlikte eleştirilen eski dinsel hegemonya yerine seküler iktidar merkezlerinin geçmeye başlaması, yaygın bir kitap piyasası yaratmıştır. Yeni orta sınıfların kültürel tüketim gücünün artması bu türden bir piyasanın dil üzerinden ortaklaşmasına da yol açmıştır. Bu durum yukarıdaki yeni okur kitlesinin gelişimiyle bir araya geldiğinde, hem milli hem de seküler bir edebiyat alanının da yaygınlaşmasını sağlar. Romanın ortaya çıkışı tam olarak bu gelişmelerin odağında olmuştur. Böylelikle matbaa ile basılan kitaplar daha geniş kesimlerin daha uygun fiyatlarla tüketimine sunulabilecek daha yaygın bir edebî ürünün de benimsenmesini sağlar.

Milliyetçilik kuramları dil ve yazıda ortaklaşmanın milli kimliğin oluşumunda önemli etkisinden bahsederler. Millet olgusu, belirli bir kültürel ortaklığın tanımlanması üzerinden kendisini var eder. Bu kültürel ortaklığın tanımlanması için ise tarihsel bütünleştirici bir aracının varlığı zorunludur. Milliyetçi söylemin milli kimliği yaratırken ihtiyaç duyduğu geçmişten günümüze kadar neredeyse kesintisiz bir ortaklık üretme işini çoğunlukla "dil" üstlenir. Modern zamanlara kadar iktidar dilleri ile daha yaygın konuşulan yerel halk dilleri (*vernacular*) arasında açık bir ayrım vardı. Ulus-devletin oluşum süreci bu iki ayrı olguyu bütünleştirmiştir. Ortaklaştırılmış bir milli dil üzerinden kurulan yeni iktidar dili, ulus-devlet ve milli kimliğin kurucu öğeleri olarak konumlandırılır. Bu dilin yaygınlaştırılmasında ve millet olgusu ile bütünleştirilmesinde kullanılan en etkili araç edebiyatın ve onunla birlikte okuryazarlığın geliştirilmesidir. Edebiyat modern dönemlerde ulus-devletlerin kurucu millet fikrini yaygınlaştıran ve benimseten bir işlev üstlenir. Böylelikle modern öncesi çağlarda bir üst-kültür işlevi gören yazılı edebiyat, modern ulus-devletlerin yaygınlaşması ile birlikte genele yayılan bir kimlik kurucu işlev kazanır.

ROMAN VE GERÇEKLİK

Önceki edebî türlerden farklı olarak roman, ele aldığı konular itibarıyla daha "gerçek" bir dünyayı yansıttığı iddiasındadır. Roman öncesi edebî biçimler mitolojik, dinsel ve destansı bir "hayalî" dünya kahramanlarının hikâyelerinden oluşurken, roman sıradan insanın, gündelik olayların ve okurun bizatihi kendi başından da geçebilecek konuları ele almasıyla farklılaşır. Tam da gerçeklik ile olan bu daha doğrudan ilişkisi yüzünden romanlar yayılmaya başladığı ilk andan itibaren eski iktidarın egemenleri tarafından şüphe ile karşılanmıştır. Romanların "gerçekçi dünyaya baştan çıkarıcı yakınlığı" (MacKay, 2018: 14) bundan önceki türlerin imgesel olarak kurulmuş hayalî dünyalarından ayırt edici ölçüde farklılaşıyordu. Reformasyon sürecinin yarattığı egemenlik yitimi karşısında bu türden baştan çıkarıcı bir yeni araç, eğer uygun bir biçimde kontrol edilmezse, süregiden sorunları daha da artırabilme potansiyeli taşıyordu. Papalık bunu kontrol etmek için 1560 yılından başlayarak yasaklı kitaplar listesi (*Index Librorum Prohibitorum*) yayımlamış ve zamanla bu listelerin içerisinde Alexandre Dumas, Émile Zola, Victor Hugo, André Gide, Nikos Kazancakis gibi roman yazarları önemli bir yer tutmuştur.

Edebî kanonun oluşumu

Bu aşamada ortada cevaplanması gereken önemli bir soru ortaya çıkar: Hangi kitapları okumalıyız? Hangi kitapların okunmaması gerektiğine dair okuma pratiğinin kitleselleşmesi ile birlikte yoğun bir denetim ve yasaklama furyası ortaya çıkmıştır. Fakat okuryazarlığın artmaya başlaması ve yeni toplumsal hiyerarşinin örgütlenmesinde eğitimin diğer ayrıcalıklar yanında yükselişe geçmesi yasaklamadan daha çok okunması gereken kitapları öne çıkarır. Bu türden entelektüel bilgi edinme kaynaklarını sınırlama veya çerçeveleme anlayışı modern öncesi dönemlerde de vardı. Asıl olarak dinsel inançların genel kurallarının yorumlanabilmesi yetkesine sahip olacak din bilginlerinin hangi yayınlar hakkında genel ve derinlemesine bilgi sahibi olması gerektiğine dönük oluşan bu anlayış, Kanon oluşumu adını alır. Ömer Türkeş'in (2009: 846) sözleriyle kanon, "eleştirmen, bilim adamı ve okur taifesinin 'büyük', 'öncü', yahut 'nitelikli' olduğu veya en azından o milletin edebiyatında hatırı sayılır 'bir yer tuttuğu' hususunda uzlaştıkları eserler/yazarlar listesi veya kataloğu olarak tanımlanmıştır" Batı kanonu üzerine derinlemesine bir çalışma yapan Harold Bloom (2014: 23), kanonun "tarihsel olarak" eğitim kurumlarında okutulmak üzere seçilen kitaplardan oluştuğunu vurgular. Hangi kitapların okunacağını, hangilerinin dışarıda bırakılması gerektiğini seçen "otorite" aynı zamanda okuma yoluyla aktarılması düşünülen ideolojik bilincin de bir temsilcisidir. İster devlet düzeyinde isterse aile veya sınırlı bir cemaat içerisinde olsun, o grubun üyesinin hangi türden yayınlardan hangi bilgileri edinmesi gerektiğini seçme işi, zaman içerisinde oluşan, fakat bilinçli bir içerme ve dışlama pratiği olarak edebiyat alanını da belirler. Ulus-devletin oluşumunun ardından milli kimliğin temsiline dayalı bir eğitimin parçası olan milli kanonlar bu yolla yaygın bir kültürel egemenlik kurma-

yı amaçlar. Herhangi bir edebî kanonun oluşumunda etkisi olan yaklaşım yalnızca devlet otoriteleri değildir elbette. Piyasa ve popüler kültür de aynı işlevi görür çoğu zaman. Kanonun içerisine neyin dahil olup olmadığı, aynı zamanda neyin okunmaya değer olup olmadığını da belirleme işidir. Kanonun bir toplumsal yapı içerisindeki işlevini çözümleyebilmek için kanonun içine dahil edilenler kadar dışlananlar da dikkate alınmalıdır. Kanon, genel anlamda "Biz"i kuran bir içerik sunduğu için "Öteki"nin hangi değerler üzerinden dışlandığını da bu yolla görebilmek mümkün olabilir.

Genel anlamda "edebiyat kurumu" olarak da adlandırabileceğimiz kanon, edebî yapıtların dağıtımı (*distribution*), üretimi (*production*) ve alımlanması (*reception*) üzerinde de büyük etkiye sahiptir. Piyasa ilişkileri üzerinden bir meta haline gelmiş olan yayın faaliyeti aynı zamanda üretimi üzerinden yeni bir ilişkiyi düşünmeyi gerektirir. Burada "üretici olarak yazar" kavramı devreye girer ve matbaa ile piyasaya sürülen kitlesel bir malın niteliğini belirleme işi yazarı üretim ilişkilerinin bir parçası haline sokar. Neyin yazılacağı, kime dönük ve hangi içerikte üretileceği, matbuat kapitalizminin gelişimiyle farklı bir anlam taşımaya başlar. Böylelikle piyasada rağbet görebilecek bir ürünün üretiminde yazarın bu yeni üretim ilişkisi ile doğrudan bir etkileşim içerisinde bulunması söz konusudur. Yazar bu aşamadan sonra neyi, nasıl yazacağını yalnızca kendisinin ilgi ve bilgi düzeyi üzerinden değil, pazarın ve edebiyat kurumunun gücü ile de belirler. Hangi kitabın daha önemli, hangisinin daha önemsiz olduğunu böylelikle yalnızca idari ve dinsel otoriteler değil, piyasa ilişkilerinin bütünü de belirlemeye başlar.

"Yine de kanon önemlidir," der Harold Bloom (2014: 23), çünkü "tarihin bu geç döneminde hâlâ okumayı arzu eden bir birey hangi kitapları okumaya girişecek? Ortalama bir ömür, dünya edebiyatı bir yana dursun Batı geleneğinden seçilen büyük yazarları okumaya yetmeyecektir. Okuyan kişi seçmek zorundadır çünkü bir insanın okumaktan başka bir şey yapmasa bile her şeyi okuyacak zamanı bulması imkânsızdır." Bu yüzden kanon bugün çeşitli düzeylerde farklılaşıp çeşitlenmiş olsa bile hâlâ önemini korur. İdeolojik farklılıklar kanonun bu çeşitlenmesinde de etkili bir gücü oluşturur. Alternatif siyaset merkezleri kendine özgü kanon oluşturma faaliyetleri üzerinden aynı zamanda kültürel bir hegemonya mücadelesi de yürütür. Hangi ideolojik yönelimin yaygınlaşması için çalışıldığına bağlı olarak siyaset alanının farklı aktörleri kendileri için anlamlı bir cemaatin güçlenmesine imkân verecek bir kanon oluşumunun da bir parçası haline gelirler. Bir dinsel kurumda okunması gereken kitaplar listesi veya bir siyasi partiye gidildiğinde üyelerin okumasının zorunlu olduğu söylenen yayınlar listesi gibi mikro kanonlar, edebiyat ve kültür alanında görülen hegemonik sürecin de bir parçasıdır.

Yine de genel anlamda bir kanondan bahsetmek gerekirse, Türkiye edebiyatı veya dünya edebiyatı başlıkları altında oluşan bu listelerin en temel özelliği, tekrar tekrar okunmaya imkân vermeleridir. Jusdanis (1998: 82-83), kanonun bu özelliğini şöyle açıklar: "Kanon, her okumadan sonra bir şeylerin zorunlu olarak atlanmasını ve bunun da (kutsal metinlerin tefsirinde olduğu gibi) bir başka okumayı daha gerektirmesini garanti altına aldığı için kanona dahil yapıtlar

her zaman yeni, taze yorumlara açık kalırlar." Günümüzde çokça bahsi geçen alt kültür, üst kültür veya çok satan kitaplar, yeraltı edebiyatı ve klasikler tartışmalarında da hangisinin daha önemli olduğu biçiminde karşımıza çıkan kanon, edebiyat ürününün "edebî değeri"nden öte, onun toplumsal etkisi ile bağlantılıdır. Kanon edebiyatı, eserin edebî değerinden farklı olarak onun toplumsal alımlanması ve döneminin ötesinde tekrar tekrar okunarak farklı anlamları üretmeye açık olması ile ilişkilidir.

Toplumsal sınıflar ve edebiyat

Toplumsal sınıflar ve edebiyat arasındaki ilişki iki türlü analiz edilebilir. İlk olarak edebiyatın sınıfsallığını dikkate almak gerekir. Yukarıda da yer yer anlatıldığı gibi edebiyat türleri arasındaki geçişkenlik ve türün kendi içerisinde yaygınlaşması toplumsal dönüşüm ve onunla birlikte sınıfsal etkileşim ile doğrudan ilişkilidir. Karl Marx'ın (1979: 32) sıklıkla alıntılanan, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* eserinin önsözünde yer alan "İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir: tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır" açıklaması edebiyat ve toplumsal sınıflar ilişkisini anlamak için önemli bir çıkış yoludur. Zira toplumsal sınıfları var eden toplumsal ilişkiler bütünü, o yapıya ilişkin bilincin de gelişmesine yol açar. Yazarı var eden toplumsal ilişkiler bütünü onun ne türden bir araç ile sözünü aktaracağını da belirler. Böylelikle sınıfsal konum kendisine uygun bir kültürel araç üzerinden kendi gerçekliğini yansıtır.

Leon Troçki de (1976: 171) Bolşevik Devrimi'nin ilk yıllarında bu durumun nasıl aşılacağını tartışır ve *Edebiyat ve Devrim* kitabında Marx'ı takip ederek sınıf ve kültür arasındaki ilişkiyi çok açık bir biçimde "Her egemen sınıf kendi kültürünü ve bunun sonucunda kendi sanatını yaratır," diyerek dile getirir. Özellikle burjuva kapitalist dünyanın sınıfsal sınırlarını aşmak için kültürel alanın da dönüştürülmesi gerektiğini Marx'tan başlayarak bütün sosyalist düşünür ve siyasetçiler dile getirmektedir. Aşılması gereken en büyük engellerden birisi kendilerinin de içerisinde oluştuğu burjuva kültürünün biçimsel sınırlarıdır. Başta roman olmak üzere, burjuva kültürünün sanatsal ürünlerine alternatif biçimlerin nasıl üretileceği, çok önemli bir sorun olarak dile getirilmiştir. Sosyalist temelli bir sanatı yaratmak için nasıl bir müdahale gerektiğine ilişkin yürütülen tartışmalar, aslında edebiyatın biçimsel niteliğinin sınıfsallığına gönderme yapmaktadır. Tıpkı burjuva devletin aşılması tartışmalarında olduğu gibi, burjuva kültürünün yerine ne biçimde bir yapının konulacağı da önemli görülmüştür. Tartışma ilerleyen dönemlerde farklı bir içeriğe ulaşacaktır. Özellikle Stalinist dönem ile birlikte Sovyetler Birliği'nin "artık komünizme geçtiği" iddialarının dile getirilmesi, kültür ve edebiyat alanında da benzer bir görüşü kurumsallaştırmıştır. 1934 yılında Birinci Sovyet Yazarlar Kongresi'nde alınan kararlar uyarınca, sosyalist gerçekçi bir edebiyatın nasıl olması gerektiğine dair biçimsel kurallar belirlenir. Bu durumu eleştiren Troçki (1976: 190), edebiyatın biçimsel sınırlarının sınıfsal özüne ilişkin tartışmayı şöyle geliştirir:

> Üslup demek, sınıf demektir. Ne var ki, üslupla sınıf hiçbir zaman aynı zamanda doğmuyorlar. Bir sınıf kendi üslubunu, son derecede karmaşık yollardan geçerek buluyor. Eğer bir yazar, sadece, sınıfına bağlı bir proleter olduğu için dört yol kavşağına oturup "Ben proletaryanın üslubuyum" diyebilseydi, her şey çok kolay olacaktı. ... anıtsal proleter üslubu, hiçbir zaman bildirilerle yaratılamaz.

Yukarıda anlatıldığı gibi sınıfın edebî temsiline dair bir sorun olduğu tespit edilir fakat sorunun nasıl giderileceği konusunda çok da açık bir yol çizmek mümkün değildir. Bu yeni sınıfın yeni edebî biçimini belirleyecek olan da Troçki'nin bahsettiği gibi "bildiriler" değil, sınıfın kendi bilincini belirleyecek olan toplumsal varlığıdır. Burjuvazinin roman türünü geliştirmesi gibi onu aşabilecek bir yeni formun ortaya çıkması da yine siyasi bir iradenin müdahalesi ile değil, işçi sınıfının kendi gelişiminin bir sonucu olacaktır. 20. yüzyıl başında yaşanan bu tartışmaların en sonunda geldiği yer roman dahil burjuva dünyaya ait bütün edebî biçimlerin toplumsal mücadelenin önemli bir parçası olduğunun kabulü olur. Nihayetinde Friedrich Engels'in (akt. Eagleton, 2012: 62) çok önceleri vurguladığı şu sözler edebiyat ve sınıf ilişkilerinin nasıl işlenebileceğine de ışık tutar:

> Sosyalist temelli bir roman, gerçek müşterek ilişkileri dikkatlice betimleyerek, onlar hakkındaki yaygın yanılsamayı kırarak, burjuva dünyasının iyimserliğini parçalayarak, burjuva dünyasının bitip tükenmez karakteri hakkında damla damla şüphe oluşturarak, ancak yazar hiçbir kesin sonuç önermeden ya da açık bir biçimde belli bir tarafta durmadan amacına tamamen ulaşır.

Bu da bizi edebiyat ve toplumsal sınıflar ile ilişkili ikinci boyuta götürür. Edebiyat metinleri içerisinde toplumsal sınıfların nasıl yansıtıldığı, yazarın baktığı yerden "toplumsal gerçekliğin" nasıl göründüğüne ilişkin bir bilgi sunar. Bu bilgi çoğu zaman bizim toplumsal sınıfları gördüğümüz daha kurumsal ve teknik kaynaklardan daha canlı ve sıcaktır. Ömer Türkeş (1999) bu "sıcaklığı" şu şekilde açıklar:

> Çünkü bu tarz bilgide, geçmişin ruhunu, atmosferini, insanların acılarını hissetmemize yarayacak imgeler yok. Sayılar, istatistikler, nüfus dağılımları, işçi ücretleri ve geçim standartları kaydedilmiş, insanların yeni yaşam tarzlarına olan tepkileri, çektikleri acılar, karşılaştıkları aşağılanmalar ve açlık sınırında gezinen yoksulluk, "bilimin" nesnesi olmamıştır. İşte bu yüzden, geçmişin imgesini yeniden canlandırmak için, sanata, edebiyata –en çok da romana– başvurmak neredeyse bir zorunluluktur.

Bu eksiklik büyük ölçüde sanat ve özellikle de roman aracılığıyla tamamlanacaktır. Çünkü roman, diğer türlere göre yaşam deneyimini daha "gerçek" bir düzeyde sunma iddiasındadır. Roman türünün gerçeklikle kurduğu bu doğrudan ilişki, toplumsal yapının bütün bileşenlerinin metinlerde nasıl yansıdığını gözlemleyebilme fırsatı verir. Yazarın kendi yansıtmak istediği gerçekliğin bir sonucu olarak oluşturulan bu metinler, yaşam deneyimini o olguya (zaman,

mekân veya sınıfsal düzeyde) uzak okura ulaştırma işlevine sahiptir. Şüphesiz bu gerçeklik doğrudan bir yansıma olarak düşünülmemelidir. Pierre Macherey'in vurguladığı gibi, bu gerçeklik, yazarın tuttuğu ve oldukça kırık bir aynadan yansıyan bir gerçekliktir.

Fakat bütün bu gerçeklik yanılsamasına rağmen, yazar, her ne şekilde olursa olsun, kendi yaşamsal deneyiminin bir yansımasını sunar yazdığı metinlerde. Daha doğrusu yazar, yazdığı "insanlık durumunu" bilmeden yazarsa metinde kurmaya çalıştığı gerçeklik ile mesafesi açılır. Bu durum metnin okur üzerinde oluşacak etkisini de şüphesiz zedeleyecektir. Bu yüzden özellikle alt sınıfların deneyimlerinin yansıtıldığı romanlarda o yaşam tarzının yazar tarafından bilinmesi, en azından yazarın o sınıfların bir "gözlemcisi" olarak ilgili metni oluşturması temeldir. Yazarın kendi içinden çıktığı gerçekliği yazabilmesi için en azından kendisi hakkında yazabilecek düzeyde bir bireysel okuryazarlık kültürünü edinmiş olması gerekir. Bu durum yukarıdaki sınıf ve edebiyat tartışmasında da kendisine bir yer bulur. Eğer işçi sınıfı veya köylülük kendisi üzerine düşünebilecek ve kendi yaşam deneyimini yazabilecek entelektüel düzeye ulaşmamış ise, o deneyim ancak "onun adına" yazan ve o deneyimi "onun adına" aktaran en azından küçük burjuva yazarların bir işi haline gelir. Radikal toplumsal dönüşüm üzerine düşünen eğitimli orta sınıflar, roman türünün ortaya çıkışından itibaren bu işlevi büyük ölçüde üstlenmiştir. Örneğin Jack London, Charles Dickens ve Victor Hugo gibi dünya edebiyatının en bilindik isimleri bu türden romanların yaratıcılarıdır. Doğrudan işçi sınıfının bir üyesi olmasalar bile, alt sınıfların yaşam deneyimlerine dönük yakınlıkları onların deneyimlerini aktarabilmelerini sağlamıştır. Böylelikle bugün okurlar olarak bizim bilmediğimiz tarih, mekân ve sınıfa ait "sıcak" bilgileri onların aynasından izleme imkânı bulabiliriz. Toplumsal sınıfların deneyimlerini en gerçekçi düzeyde aktaranlar şüphesiz ki o deneyimi bizzat yaşamış sınıfın üyelerinden oluşmalıdır. Yani ister burjuvazinin, aristokrasinin yaşam tarzlarını isterse de işçilerin ve köylülerin deneyimlerini aktarsın, yazarların o sınıfın bir üyesi olmaları gerçeklik ile roman arasındaki ilişkiyi daha da kuvvetlendirecektir. Bütün eksiklik ve sınırlılıklarına rağmen, edebiyatın ve özellikle de romanın gerçeklik ile kurmuş olduğu bu ilişki, okurun ve siyaset bilimi araştırmacılarının edebiyat ürünlerini toplumsal sınıfların deneyimlerini anlamak açısından kullanabilmelerinin yolunu da açar. Burada dikkat edilmesi gereken, edebiyat metinlerinde anlatılanların, gerçekliğin doğrudan bir yansıması olmadığını bilerek hareket etmektir.

ROMAN VE TOPLUMSAL KİMLİK

Romanların gerçeklikle kurmuş olduğu dolayımsız ilişki toplumsal alanı da etkiler. Roman türü, okuma pratiğini değiştirmesinin yanında okur ile metin arasında kurulan ilişkiyi de farklılaştırır. Sessiz okuma biçimi okurun bireysel bir anlam üretme sürecini de içerir. Böylelikle roman ile okur arasında önceki metinlerden farklı bir etkileşim ortaya çıkar. Her bir metin okurun kendi toplumsal varoluşu ve bireysel kimliği üzerin-

den farklı anlamlarda yorumlanabilir. Modern dönemde metinler aracıya ihtiyaç duymadan bireyin kendi durduğu yere uygun bir anlam kazanabilir. Özellikle dinsel metinler söz konusu olduğunda, yetkili otorite dışında her bireyin kendisine dönük çıkarabileceği bir yeni anlam otoritenin tekleştirici gücünü de yıpratır. Fakat aynı zamanda benzer metinleri farklı yorumlasa bile farklı bireyler benzer metinler üzerinde ortaklaşabilir ve onları kendi bireysel kimliklerinin bir parçası haline getirebilir. Neden bir yazarı diğerine göre tercih ettiğimiz, neden belirli bir hikâye türünü (aşk, cinayet, tarihî, korku vs.) diğerlerinden daha fazla benimsediğimiz gibi sorular etrafında yeni kimlikler oluşabilir. Belirli bir türü veya yazarı sevenler, onun sözlerini önemli görenler veya hayatlarına onun tanımları üzerinden bir yol çizmeye çalışan okurlar, modern öncesi dönemlerde kilise veya devlet gibi bir kurumun olmasa bile yazar odaklı kimliğin bir parçası olabilir. Bu yüzden de edebî metinler modern çağlarda bireylerin bireysel ve toplumsal kimliklerinin bir parçası olarak da işlev görürler. Sosyalist gerçekçi romanlar, milliyetçi romanlar, dinsel içerikli romanlar gibi ideolojik tutumları da tanımlayan metinler, bu yüzden bireylerin kendi politik ve toplumsal hayatında bugün de önemli bir tutar.

Türkiye'de erken Cumhuriyet döneminde Orhan Kemal ve Suat Derviş gibi öncü yazarlar dışarıda bırakılırsa işçi sınıfının gerçekliğinden bahseden roman sayısı oldukça azdır. Bu eksikliğin iki temel sebebi olduğundan bahsedilebilir. İlki genel olarak Türkiye'de emek tarihi çalışmalarında da karşılaşılan, Türkiye'nin kapitalist gelişim sürecinde geri kalmışlığına bağlı olarak ileri sürülen, "işçi sınıfı yoğunluğunun tarihsel ve toplumsal olarak azlığı" iddiasıdır. Bu iddia erken dönem Cumhuriyet ideolojisinin işçi sınıfı siyasetini neden dışladığı sorusuna verilen cevap ile birlikte düşünülür çoğu kez: Türkiye'de hem sermaye hem de işçi sınıfı az olduğu için devlet çoğunlukla bu işlevleri üstlenmiş ve Batı'da görülen sınıf mücadelesi ve sınıf oluşumu yaşanmamıştır. Bu iddia son on beş-yirmi yıl içerisinde yapılan Türkiye emek tarihi çalışmaları tarafından neredeyse geri dönülemez bir biçimde yanlışlanmış olsa bile, edebiyattaki işçi sınıfı gerçekliğinin yer bulmasında karşılaşılan sınırlılık devam etmektedir. İkinci ve asıl sebep ise Türkiye'deki edebiyatçıların sınıf gerçekliğine yakınlığı üzerinden açıklanabilir. Türkiye'de yazarlar çoğunlukla daha kentli ve görece daha elit bir kültürün ürünü olarak yetişmiştir. Cumhuriyet ile birlikte hem değişen alfabe hem de alt sınıfların yaygın eğitime erişiminin sınırlılığı, kendi üzerine düşünen ve yazan bir işçi veya köylü sınıfının ortaya çıkmasına da engel oluşturmuştur.

Bu durum İkinci Dünya Savaşı döneminde uygulamaya sokulan Köy Enstitüleri ile birlikte en azından köylüler için bir ölçüde ortadan kalksa bile, işçilerin yaygın bir entelektüel eğitim sürecine alınmasına dönük eğitim pratiklerinin olmaması işçi sınıfı okuryazarlığının çok düşük seviyede kalmasına yol açmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından hem Türkiye'nin ekonomi tercihlerinde görülen değişiklik hem de Köy Enstitüleri ile eğitilmiş bir köylülüğün ortaya çıkması, köy ve köylülük üzerine tartışmaları ve bununla birlikte adına "Köy Edebiyatı" denilecek bir türün yaygınlaşmasını getirmiştir. Bu dönemde köy gerçekli-

ğini bilen Yaşar Kemal gibi aydınların yanında, kendileri doğrudan köyden yetişmiş Mahmut Makal, Talip Apaydın ve Fakir Baykurt gibi "köylü" yazarlar köyün sınıfsal gerçekliğine odaklanan uzun süreli bir edebiyat olayını başlatır (Yıldırmaz, 2021: 239-298). Fakat Köy Enstitüleri'ne benzer biçimde bir "İşçi Enstitüleri"nin kurulması, en azından benzer bir yolu izleyebilecek "işçi yazarlar" kümesinin oluşumunu engellemiştir.

Türkiye'de aynı zamanda etkin anti-komünizm, orta sınıf yazarların da kentli yoksul sınıfların hikâyelerini anlatmalarını engellemiştir. "Komünizm propagandası yapmak" suçlamasıyla karşılaşmaktan kaçınan yazarlar neredeyse bilinçli bir düzeyde bu yönde bir otosansür uygulamıştır bile denebilir. Son olarak bu konudaki eksiklik sınıf siyasetine yakın olan yazarlardan da kaynaklanır. Neredeyse birkaç istisna dışında yazarlar, sınıfın deneyimlerine oldukça uzaktır. Bu uzaklık sınıf gerçekliğinin edebiyat ürünlerinde yansıtılmasının da önüne geçer. Bazı klişeleşmiş anlatılara hapsolan bu türden metinler, daha sonradan kötü edebiyat anlamına gelecek biçimde "parti edebiyatı" olarak isimlendirilmiştir.

Toplumsal cinsiyet ve edebiyat

Edebiyat ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki de yine toplumsal sınıflar ve edebiyat arasındaki ilişkiye benzer biçimde iki yönlüdür. Biçimsel ve içerik özellikleri itibarıyla toplumsal cinsiyet analizi edebî metinler için de mümkündür. Toplumsal cinsiyet analizinin farklı yöntemlerine bağlı olarak edebî metinler hem üretimi hem de tüketimi üzerinden tartışılmalıdır.

Toplumsal cinsiyet olgusunun belki de en açıklayıcı tanımını Simone de Beauvoir yapar. "Kadın doğulmaz kadın olunur," diyen Beauvoir, belirli biri toplumsal yapı içerisinde kadınların ve erkeklerin rolünün doğuştan gelmektense inşa edilen bir süreç olduğunu vurgular. Buna göre kadınların ve erkeklerin hangi normlara uygun davranması gerektiği toplumun genelinde yaygınlaşan egemen eril ideolojinin bir sonucu olarak belirlenir. Bu davranış kalıpları aile, okul, oyunlar, işyeri, kamusal alanlar ve benzeri toplumsal ilişkilerin bütün sürecinde karşımıza çıkarlar ve cinsiyete uygun davranış kalıplarını benimsememize yol açarlar. Edebiyat da, baştan itibaren bir kimlik yaratma aracı olarak işlev gördüğü için, bu davranış kalıplarının görüldüğü, kendi etki gücü üzerinden oluşturduğu ve bir anlamda yazar-metin-okur ilişkisi üzerinden yaygınlaştırıldığı bir alandır.

Modern zamanlara geldiğimizde kadınların kamusallığında yaşanan değişimin bir sonucu olarak, kadınlık ve erkeklik normları daha yaygın biçimde tartışılmaya başlanmıştır. Çoğunlukla kadınların toplumsal mücadelesinin bir sonucu olarak kabul edilen evlilik, boşanma, miras, çalışma, giyim-kuşam ve siyasete katılım gibi konuları içeren toplumsal haklarda yaşanan gelişmeler, modern dönemin kadınlık rollerinde yeni tanımların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bütün bu gelişmeler çeşitli düzeylerde edebiyatta da yansımasını bulmuştur elbette. Bu yüzden de ataerkil iktidar tarafından kadınların toplumsal yaşam içerisinde modern öncesinden farklı araçlar ile kontrol altında tutulmasına çalışıl-

mıştır. Özellikle de yukarıda bahsedilen kadın okurların yükselişi ile yaygınlaşan roman türünün ortaya çıkışıyla kadınların edebiyat ile ilişkileri önemli bir sorun olarak algılanmıştır. Bovarizm dışında, kadınların roman türüyle girdiği farklı dünyalara kapı açan bu ilişki, kendi sınırlı dünyasının ötesini fark eden ve böylelikle mevcut durumundan hoşnutsuzluğunu daha yüksek sesle dile getirmeye başlayan bir kadınlık durumunu ortaya çıkarır. Bu durum elbette yalnızca kadınlar için geçerli değildir. İşçiler, köylüler, kentli yoksullar, azınlıklar gibi egemen kültür ve ideoloji aracılığıyla baskılanan toplumsal kesimler de bu yeni deneyim zenginliğinden etkilenecektir.

Yazarların çoğunlukla erkek, okurların ise çoğunlukla kadın olduğu bu yeni edebî dünyada kadınların etkisi iki türlü olmuştur. Birincisi, kadın okurların çokluğu yüzünden kadın tüketiciye yönelik içeriklerin daha yoğun işlendiği edebî metinler yazılmaya başlamıştır. Özellikle duygusal ve tensel aşkın her türlüsünün işlenmeye başlaması romanın içeriğini de belirlemiştir. Roman bu yüzden erken dönemlerinden başlayarak neredeyse her zaman bir "aşk" teması üzerinden gelişir. Cemil Meriç'in de işaret ettiği gibi, bu yüzden roman türü baştan itibaren bir ifşa içermiştir; modern öncesi zamanlarda daha mahrem veya gizli olması gerektiği söylenen ilişkiler romanın konusu haline gelmiş ve giderek çoğalan bir nüfusu etkisi altına almaya başlamıştır. Bunu sorunlu bulan elbette yalnızca Meriç değildir; bütün "erkek" yazarlar bu "sorunun" bir biçimde farkındadır ve yazdıkları metinlerde bunun üstesinden gelmeye dönük yeni formül arayışları içerisindedir. Bu durum bizi edebî dünyada kadınların yaptığı ikinci etkiye götürür. Erken modern dönemlerden başlayarak yazarlar özellikle kadın okurlara yönelik, onları büyük ölçüde sınırları aşmayacak bir alanda muhafaza etmeye yarayacak içerik üretmeye gayret göstermişlerdir. İşte bu ikinci etki daha çok edebiyat ve toplumsal cinsiyet analizinin yapıldığı alanı oluşturur.

Romanların yasaklanması veya kontrolü yalnızca dinsel veya dünyevi mevcut iktidarın görüşlerine uygun olup olmamasına göre değil, yeni okur kitlesinin önemli bir bölümünü oluşturan kadınlara yönelik de uygulanmıştır. Bunun temel sebebini Nurdan Gürbilek (2007b), Harold Bloom'dan ödünç aldığı "etkilenme endişesi" kavramı üzerinden açıklar. Yukarıda Cemil Meriç'in de bahsettiği gibi, roman başından itibaren bir "ifşa" içeriyordu. Burada ifşa ile kastedilen sıradan insanın bir başkası tarafından bilinemeyecek deneyimlerini ortaya sermesidir. Roman sıradan insanın sıradan sorunlarının okur tarafından fark edilmesini, kendisinden başka tür deneyimlerin ve hayatların mümkün olabileceğini en gerçekçi biçimde ortaya koyuyordu. Rita Felski'nin "sıra dışı olanla karşılaşmayı" mümkün kıldığını ifade ettiği roman, sınırlı ve kontrollü bir cemaat içerisinde yaşamını sürdüren bütün toplumsal kesimleri başka hayatlar ve başka imkânlar hakkında bilgilendiriyor ve bu yüzden de "etkilenme" yaratıyordu. Romanların her yerde karşınıza çıkacakmış gibi anlatılan kahramanları, önceki türlerin ilahi, mitolojik veya büyük devlet adamı/komutan olmalarından kaynaklı özelliklerini ortadan kaldırarak sıradanlaştırır. Bu sıradanlık, okurun da kendisini bu karakterlerin yerine koyabilmesini ve onun gibi farklı maceraların peşinde koşma ihtimalini geliştirir. Böylelikle cemaat içerisindeki kontrollü ya-

şam, başka hayatlara duyulan duygudaşlığa, farkındalığa ve mevcut hiyerarşik konumların sorgulanmasına yol açar.

Bu durumun özellikle kadınlar için daha da tehlikeli olduğu düşünülüyordu, çünkü roman okuyan kadın, "başkası olma arzusuna erkeklerden çok daha fazla kapılmış gibidir" (Gürbilek, 2007a: 22). Kadınların roman okuyarak baştan çıkmasına ve mevcut hiyerarşik konumlarını sorgulamasına yol açması literatürde "Bovarizm" adıyla anılır. Gustave Flaubert'in *Madam Bovary* romanından türetilen bu kavram "yazarın ya da kahramanın kendini başkasının yerine koymasını, bir başka deyişle gerçekdışı, sahte bir kendiliğe sığınma eğilimini gösterir" (Gürbilek, 2007a: 21).

Başta roman olmak üzere, edebî metinlerde kadınlık ve erkeklik rollerinin nasıl tanımlandığının, kadın ve erkek karakterlere hikâyenin oluşumunda ve diyaloglarda nasıl roller biçildiğinin belirlenmesi edebiyatın toplumsal cinsiyetine dair en sıklıkla yapılan analiz biçimidir. Kadınların veya erkeklerin edebî metinlerde nasıl bir işleve sahip olduğunu belirlemek aynı zamanda yazarın gerçek hayattaki kadın ve erkek rollerine ilişkin nasıl bir görüşe sahip olduğunu da göstereceğinden, bu türden bir analiz bize yazarın bir toplumsal düşünür olarak hangi ideolojik perspektife sahip olduğunu tanımlar. Yazarın toplumun düzenlenmesinde kadın ve erkek bireylere ne türden roller tanımladığı tespit edilerek egemen düşüncenin çeşitli biçimlerini anlamak böylelikle daha da kolaylaşmaktadır.

Karşılaştırmalı bir okuma ile başkahramanın kadın olduğu aşağıdaki üç romanı analiz ettiğimizde, farklı kadınlık rollerinin farklı ideolojik ve toplumsal tercihler sonucunda nasıl oluştuğunun bir örneğini görebiliriz. Yeni ulus-devletin kuruluşunda kendi muhafazakâr tavrını oluşturan ve toplumsal cinsiyet üzerinden sıklıkla analiz edilen Peyami Safa bütün romanlarında öne çıkan bir kadınlık anlatısına sahiptir. Safa'ya göre kadınlar "medeniyeti yalnızca gözleriyle algılayabilen, renklerin ve şekillerin değişmesinden eğlenen" ikincil ve yönlendirilmeye muhtaç bir cinstir. Bu yüzden romanlarında her zaman Doğu ve Batı kadınların önünde yaşam ve ölüm ile ilişkilendirilmiş bir seçenek olarak çıkar. Safa'nın en bilindik romanlarından olan *Fatih-Harbiye*'nin ana karakteri Neriman, Doğu ve Batı'yı temsil eden erkeklerden birini tercih etmek üzeredir. Neriman Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni modernleşmeci çizgisini simgelerken bu tercih aynı zamanda yeni toplumun da bir tercihi olarak sunulur. Bir kadına benzetilen Türkiye, ya yaşamı, yani Doğu'yu ya da ölümü, yani Batı'yı tercih etmek ile sınanır. Bu tercih tam anlamıyla bir seçenek sunmadığı için aslında zorunlu bir yönlendirmeyi içerir. İkinci türden bir örnek yine dönemin önemli politik karakterlerinden Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara* romanında karşımıza çıkar. Romanın ana karakteri Selma, dönemin değişen yeni karakterine uygun yeni bir eş seçer her defasında. İlk dönemde kâtip olan kocasını Milli Mücadele'nin dinamik karakterine uygun bir subay için terk eder. Cumhuriyet'in ilanı ardından giderek modernleşmenin şekilci yüzeyselliğine kendini kaptıran eski asker karşısında bu defa devrimi daha ileriye taşıyacak yeni bir "kadro"yu tercih eder ve her zaman daha dinamik ve reformları teşvik edecek yeni insanı kendine

eş olarak görür. Yakup Kadri de Safa gibi başkarakteri olan kadının tercihleriyle Cumhuriyet'in tercihleri arasında bir paralellik kurar. Fakat bu defa Safa'dan farklı olarak seçim tercihini kadına bırakır ve onun her zaman daha dinamik bir "erkeği" kendisine "yol gösterici" olarak seçmesi gerektiğini vurgular. Ama yine de kadınlar özne konumunda olmayan pasif seçiciler olarak resmedilir. Bu durum Türkiye'nin modernleşme sürecinin farklı bir yerden eleştirilmeye başladığı 1960'lara kadar benzer biçimde çoğu edebiyat eserinde karşımıza çıkar. Kadınlar ya Osmanlı'nın herhangi bir hakkı olmayan cariyeleri olarak ya da yeni ulusun yeni yönetici asker ve sivil evlatlarını yetiştirici anneler olarak tanımlanırlar. Dünyada ve Türkiye'de 1960'lı yıllar toplumsal uyanışın yaşandığı ve eski kuşatıcı yargıların köklü bir eleştirisinin yapılmaya başladığı dönemlere karşılık gelir. Türkiye'de edebiyat da bu durumdan etkilenir ve kadınların seçici davranışının tekrar konu edindiği bir başka romanda bu dönüşüm çok açık bir biçimde hissedilir. Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanı Kemalist modernleşme projesinin içerisinde yetişmiş taşralı bir kadının, kendisine biçtiği öncü ve aydın kadın imgesinin yanında cinselliğini hiç sorgulamamış olduğunun keşfedilmesiyle farklılığını ortaya koyar. Kadınlar yalnızca artık bir modernleşme projesinin imgesel objesi olmak değil, kadınlığının özgül durumunun ve cinsel kimliğinin getirdiği farklılıklar ile toplumda kendisini ortaya koymak istemektedir. Romanın yine kadın başkarakteri Aysel, burada bahsedilen diğer romanlardan farklı olarak yine bir seçme davranışının krizleriyle boğuşur fakat bu defa seçimi kendi kadınlığının bir parçası olarak görür; kendisini, kendisinin dışında tanımlayan bütün ideolojik ve toplumsal yüklerle bu durum üzerinden bir hesaplaşmaya girer. Aysel, önce kendisini var eden bu toplumsallığı öldürmelidir ki bir kadın birey olarak kendi yolunu nasıl çizeceğine kendisi karar verebilsin.

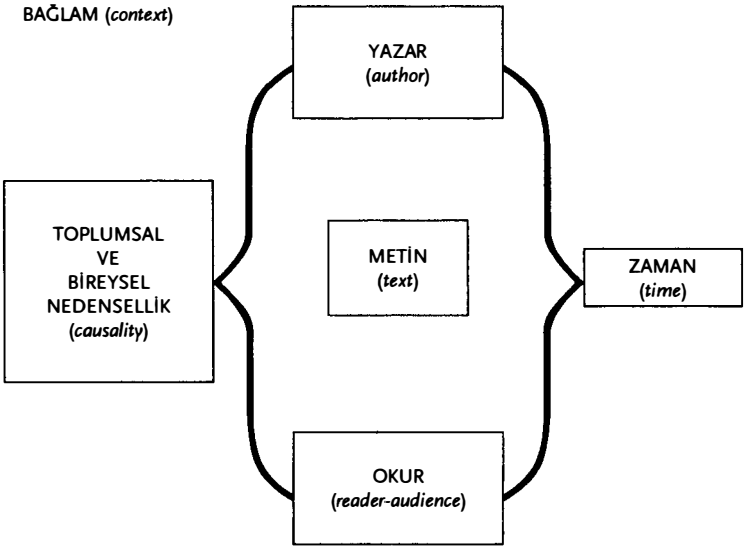
Bağlam merkezli metin analizi yöntemi

Edebiyat ürünleri ve ideolojik söylem arasında doğrudan bir ilişki vardır. Her yapının kuruluşunda yer alan kavramsal ve olgusal temeller onun ideolojik durumuna dair bir görünüm de içerir. Toplumsal sınıflar açısından bu durum hem biçimi hem de içeriği belirleyen bir bağlama sahiptir. Egemen sınıfın ideolojik yaklaşımı toplumsal alanın farklı olgularında somut bir görünüme kavuşur. Bu farklı görünümler, ideolojik söylem analizi yöntemi kullanılarak anlaşılabilir. Zira ideoloji aynı zamanda dilde kendisini yansıtır ve herhangi somut bir olguya yön veren ideolojinin anlaşılabilmesi için onun söylemsel görünümüne bakmak yeterli olacaktır.

Söylem analizi bütün toplumsal olguları "metin" olarak görür. Bu yüzden de toplumsal olguların anlaşılmasının bir metnin içeriğinin anlaşılmasına aynen benzediği iddiasındadır. Metnin içeriğinin anlaşılması için onu "okumak" gereklidir; metnin yazıldığı simgeleri okumayı bilmek aynı zamanda onu yorumlamayı da beraberinde getirir. Toplumsal bir olguyu "okumak" da aynen bir metni okumak gibi o metnin üretildiği simgesel anlam dünyasını, yani olgusal alfabeyi okumayı bilmek anlamına gelir. Tarihsel araştırmalarda ve sosyolojik gözlem-

lerde bizim dışımızda yer alan anlamlar dünyasında üretilmiş olan bütün imgesel ürünlerin o toplumsal yapı içerisinde ne anlama geldiğini ancak o toplumun üretmiş olduğu "alfabeyi" öğrenerek çözümleyebiliriz. Her yazılı metni okuduğumuz zaman onun ne anlama geldiğini belirleyecek başka verilere ihtiyaç duyarız. Edebiyat analizi bize hem başka dünyaların hem de başka zamanların bilgisini sunan bir uğraş olarak anlaşıldığında, metnin okuduğumuzun ötesine geçen anlamlarını çözümleme becerisi sunar. Bu son bölümde adına "Bağlam Merkezli Metin Analizi Yöntemi" diyeceğimiz bir yaklaşımı açıklayarak, edebiyatın siyaset sosyolojisinde nasıl kullanılışlı bir yöntemsel araç olabileceğine dair başlangıç düzeyinde bir yaklaşım önereceğim.

Bağlam Merkezli Metin Analizi Yöntemi



Yukarıdaki şemada kabaca gösterilmeye çalışılan bu yöntem aslında toplumsal yapının farklı parçalarının sosyolojik analizinde de kullanılabilir. Bağlam (*context*), en basit anlamda bir olayı çevreleyen koşulların bütününe verilen isimdir. Metin (*text*) ve bağlam (*context*), kelimenin etimolojisinden de fark edilebileceği gibi birbirini karşılıklı olarak oluşturan bir bütündür. Metin, bağlam olmaksızın tam olarak anlamını gösteremez. Bağlamın dışarıda bırakıldığı bir metin yalnızca onu çevreleyen koşullardan yalıtılmış bir imgeler bütününü gösterir ve bu da metnin okunduğu zaman ortaya çıkacak anlamının bozulmasına yol açar.

Metin, ancak bir yazar (*author*) ile gerçeklik kazanır. Metnin yaratılmasındaki tek yetkili (*author-ity*) yazarın kendisidir. Bu durumda metnin hangi bağlamda ortaya çıktığını anlayabilmek için öncelikle yazarı oluşturan koşullar dikkate alınmalıdır. Yazar, sonuç itibarıyla ortaya çıkan metni "neden" yazmıştır sorusuna verilecek cevap metnin oluşumunun amacını anlamamızı sağlar. Yaza-

rı, bu metni oluşturmaya iten soru nedir veya yazarın kafasındaki hangi soruya bir cevap oluşturmak için bu metin ortaya çıkmıştır? Bu soru çok basit ve anlamsız gibi gelse de, hiçbir kimse durduk yere bir metin oluşturmaz. Bir kişiyi kendi fikirlerini yazarak ifade etmeye yönlendiren bazı sebepler olmalı ki metin ortaya çıkabilsin.

Bu yüzden yazarın yazma motivasyonunu ortaya çıkaran bazı sebepler (*causality*) aramak edebiyat araştırmasında dikkate almamız gereken önemli bir diğer unsurdur. Yazar ne türden bir toplumsallık içerisinde yaşamaktadır, onu var eden bireysel ve toplumsal kaygılar, sorunlar, sevinçler ve maddi unsurlar nelerdir? Burada metin dışına çıkarak herhangi bir metnin içeriğini oluşturacak toplumsal ve bireysel etkiler dikkate alınmalıdır. Yazar hangi ülkede, bölgede yaşamıştır; hangi tür sınıf ve cinsiyet özelliklerine sahiptir; yazarın içinde bulunduğu toplumsal, siyasal ve bireysel koşullar metnin oluşumuna ne türden etkilerde bulunmuştur sorularına verilebilecek cevapların her biri, metnin oluşumunun genel nedenselliğini keşfetmemize imkân sağlar. Yazar belli bazı varoluşsal kaygılarını ortaya dökmek için yazmaz yalnızca. Matbuat kapitalizmi örneğinde de görülebileceği gibi yazarın bir üretici olarak içinde yer aldığı üretim ilişkileri de metnin oluşumuna etkide bulunur. Üretilen metinler, matbaa aracılığıyla çoğaltılarak kitlesel bir tüketim malzemesine dönüşecektir. Bu da yazarın bu ürünün satışı üzerinden, basımevi sahibi ile birlikte, belirli düzeyde gelir elde etmesi anlamına da gelir. Bu durumda yazarın bir metni oluştururken sahip olabileceği nedenselliklerden biri de çok satan ve tanınan bir yazar seviyesine ulaşarak bunu bir kazanç elde etme biçimine dönüştürme isteğidir. Bu durumda piyasa ile belirlenen yazarın nedenselliği metnin içeriğinin de nasıl olması gerektiğini etkiler. Yerleşik otoriteler veya sınırlandırıcı toplumsal kurallar da metnin içeriğini belirleyen bir etkiye sahiptir. Yazar iktidar ideolojisinin cezalandırıcı veya ödüllendirici gücü etkisinde kalarak yine yarattığı metnin içeriğini belirleyecektir. Bu durumda yazarın egemen düşünce ve güçlerin ne ölçüde içinde veya dışında kalmayı tercih ettiği de dikkate alınması gereken bir durumdur.

Metin ile ilişkili yazar dışında bir başka önemli unsur ise okur (*reader*) veya seyirci (*audience*) olarak tanımlanabilecek olan metnin hedef kitlesi veya o metni tüketecek olan insanlar bütünüdür. Metnin hem oluşumunda hem de yorumlanmasında (alımlanma - *reception*) okurun önemli bir yeri bulunur. Özellikle modern dönemlerde okur ve yazar arasındaki ilişki muğlak bir biçime dönüşmüştür. Modern öncesi çağlarda bir metnin kimin okuması için yazıldığı daha belirgindir. Hatta bazı metinler bizzat o metni üreten yazarın hamisi, koruyucusu ve destekçisi (*patron*) olan kişiye ithaf olunur. Padişahlar, krallar, aristokrasi, din âlimleri veya üretilecek sanat eserine veya metne yatırım yapacak, bedelini ödeyebilecek olanlar büyük oranda o metnin okuyucusu olacaklardır. Böylelikle yazar, o metnin öncelikle baştan belirli olan bir okur tarafından bizzat okunacağını bilerek metni üretir. Modern zamanlarda özellikle de matbaanın kitlesel bir üretim yapmaya başlamasından sonra üretilen metnin okuyucusu ve yazarı arasındaki ilişki öncesine göre oldukça farklılaşır ve belirsizleşir. Aynen bir malın piyasaya sürüldüğünde onu kimin tükettiğinin mutlak bir biçimde bilin-

mesinin mümkün olmaması gibi, kitaplar da basılmalarının ardından piyasada o metni farklı gerekçelerle tüketecek olan kişiler tarafından satın alınacaktır. Bu durum bize önceki dönemlerde daha belirgin olan bir sorunu tartışmayı gerekli kılar: Bir okur neden belirli bazı metinleri diğerlerine göre daha fazla tercih eder? Bu soruya verilecek cevaplar, aynı zamanda okurun bir tüketici olarak içinde bulunduğu toplumsal ve bireysel nedensellikleri de tartışmayı gerektirir. Okur, yeni bir gelecek ümidi için mi, bilgilenmek için mi, yazarın yazım tarzını sevdiği için mi, çevresindekileri etkilemek için mi, yoksa yalnızca kitabın kapağını veya başlığını merak ettiği, beğendiği için mi o kitabı satın almış ve okumak istemiştir? Tartışılan bütün bu farklı durumlar yazarın kendi nedenselliği üzerinden ürettiği bir metnin nasıl bir sonuç verdiğini de belirler. Denilebilir ki, bu etkileşim yüzünden yazarın kendi nedenselliği üzerinden üretmiş olduğu bir metin, okurun kendi nedenselliği ile farklı bir anlama bürünebilir. Yazar ve okur arasındaki doğrudan etkileşime dayanmayan bu muğlaklık, herhangi bir metnin birden çok yoruma sahip olmasının da neden ortaya çıktığını açıklar. Yazarın belirli sebeplerden söylemiş olduğu bir söz, okurun kendi bağlamı içerisinde farklı biçimde anlaşılabilir. Kutsal kitaplardan beridir bu farklı metin yorumları okurlar arasında belirli yorumlar açısından ortaklaşanların oluşturduğu cemaatleşmeyi bile doğurmuştur. Aynı din içerisindeki farklı tarikatlar veya aynı siyasal ideoloji içerisindeki ayrımlar, hepsi aynı metne dayansa bile farklı bağlamlarda gerçekleşen okur pratiklerinin ortaya çıkarttığı bir sonuçtur. Bu yüzden bir metnin içeriğinden bağımsız bir biçimde hangi okur grubu tarafından tüketildiği ve tüketilmesi ânında ne tür bir etki yarattığı da edebiyat sosyolojisi için dikkat edilmesi gereken bir unsurdur.

Bağlam merkezli edebiyat analizi adını verdiğimiz bu yöntemin son etkeni ise zamansallık veya tarihsellik ile ilişkilidir. Zaman ve tarih, insanlığın kültürel varoluşunun her döneminde aynı anlama gelmemektedir. Hatta yalnızca çağlar içerisinde değil, aynı dönemde yaşayan insanların oluşturduğu farklı sosyolojik biçimler arasında bile zaman algısı açısından farklılıklar vardır. Tarımsal üretimin daha doğal zamanına bağımlı olan kırsal nüfus ile sanayi üretimine dayalı kentsel nüfusun zaman algısı bile birbirinden oldukça farklıdır. Bu yüzden bir metnin üretilmesi ve tüketilmesi ile ilişkili zamansallıklar metnin farklı anlamlar kazanmasında da etkili olur. Öncelikle yazarın metni ürettiği zamanın ruhu (*zeitgeist*) dikkate alınmalıdır. Yazar, kendisini etkileyen toplumsal ve bireysel nedensellikler üzerinden, belirli bir okur grubu tarafından okunması için yazmış olduğu bir metni hangi zamanın etkisinde üretmiştir? Örneğin toplumsal dönüşüm için öneriler veya eleştiriler de içeren bir metin Türkiye'nin Tanzimat Dönemi'nde veya 1960'lı yıllarında yazılmış olması yüzünden, aynı konuyu işlemesine rağmen, nasıl farklılaşır? Bu soru hem yazarı var eden toplumsallığın tarihsel bir analizini içerir hem de metnin yazıldığı dönem hakkında bize bir bilgi sunar. Bu yüzden edebiyat ve tarih arasında da bu durum bir etkileşim yaratır. Çünkü her metin yaratıldığı bağlam üzerinden tarihseldir. Bir metni tartışırken aynı zamanda o metnin üretildiği tarihsel ânın etkisini de dikkate almak gerekir. Tarihçiler, çalışmalarında edebiyat metinlerinden de bu dü-

zeyde faydalanabilirler. Her metin aynı zamanda yazarın içinde bulunduğu zamanın bir kültürel göstergesi olarak okunabilir ve bize tarihin o dönemine ait bilgiler sunar. Yazarın kendi tarihsel deneyimi aynı zamanda o metnin oluşumuna etkide bulunduğu için çoğu zaman arşivlerde bulunamayacak bazı bilgiler bu metinler içerisinde karşımıza çıkabilir. Zaman ile ilişkili bir diğer unsur ise metnin tüketimi ile ilişkilidir ve okurun hangi zamanda bir metni okuduğunun dikkate alınmasını gerektirir. Bir metin yazıldığı dönemde de, yazıldıktan belki de yüzyıllar sonra da okunabilir ve okuru belirleyen toplumsal ve bireysel nedenselliğin zaman içerisinde farklılaşmasıyla farklı yorumlara neden olabilir. Okurun zamanı olarak tanımlanabilecek bu durum bağlamın farklılaşmasının önemli bir boyutudur.

Zaman ile ilişkili üçüncü ve son boyut ise doğrudan metin ile ilişkilidir. Metin içerisinde belirtilen zaman da analize dahil edilmelidir. Örneğin yazar kendisinden çok zaman önce gerçekleşmiş bir olayın etrafında yaşanan bir aşk hikâyesini anlatırken aynı anda geçmiş döneme ait kendi yaşadığı dönemin bakış açısını da yansıtır romanına. Böylelikle tarihî bir roman içerisinde iki farklı zamana ait analiz yapmak gereği ortaya çıkar: Birincisi yazarın kendi gerçekliği, ikincisi ise yazarın geçmişe dönük bakışının ortaya çıkarttığı gerçeklik. Metin içerisinde çoğu zaman iki zaman birlikte görünür elbette. Yani yazarın kendi zamanının gerçekliği ile metinde anlatılan zaman aynı tarihe aittir. Böyle metinler tarihçiler için daha önemlidir zira yazar aynı zamanda kendi zamanının bir yansımasını metindeki gerçeklikte bize sunacaktır. Bugün adına bilim-kurgu veya fantastik edebiyat dediğimiz bir başka türde ise zaman ile ilişki daha farklı bir düzeyde işlenir. Yazarın zamanı ile anlatılan zaman ya ilerideki bir tarihte buluşur ya da hiçbir anda gerçekleşmemiş bir tarihsellik içerebilir. Bu durumda yaşanmamış veya olmayan bir zamanın hikâyesine etki eden yazarın yazdığı ânın zamanı dikkate alınmalıdır. Geleceğe ilişkin tahmine dayalı bir gerçeklik büyük oranda yazarın yaşadığı dönemin gerçekliğine bağımlı olarak gelişir. Yazarın olmayan bir durumu ve zamanı düşlerken bile en azından edebî metni oluşturan dil üzerinden yaşadığı gerçekliğe bir bağımlılığı vardır. Bu ilişkiselliği analize dahil etmek metnin farklılaşabilen anlamlarını görebilmek için önemlidir.

KAYNAKÇA

Anderson, M. (1993), *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İstanbul.

Bakhtin, M. (2014), *Karnavaldan Romana*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bloom, H. (2014), *Batı Kanonu (Çağların Ekolleri ve Kitapları)*, İthaki Yayınları, İstanbul.

Eagleton, T. (2012), *Marksizm ve Edebiyat Eleştirisi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Felski, R. (2008), *Edebiyat Ne İşe Yarar?*, Metis Yayınları, İstanbul.

Gürbilek, N. (2007a), "Erkek Yazar, Kadın Okur", N. Gürbilek, *Kör Ayna Kayıp Şark*, Metis Yayınları, İstanbul, s. 17-50.

Gürbilek, N. (2007b), "Kadınsılaşma Endişesi", N. Gürbilek, *Kör Ayna Kayıp Şark*, Metis Yayınları, İstanbul, s. 51-74.

Habermas, J. (2003), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, İletişim Yayınları, İstanbul.

https://www.nisanyansozluk.com/ (Metinde açıklanan kelimelerin sözlük anlamları ve etimolojisi için).

Jusdanis, G. (1998), *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, Metis Yayınları, İstanbul.

Jusdanis, G. (2012), *Kurgu Hedef Tahtasında: Edebiyatın Savunusu*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

MacKay, M. (2018), *Roman Nedir?*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Manguel, A. (2010), *Okumanın Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Marx, K. (1979), *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara.

Meriç, C. (2005), *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Parla, J. (2017), *Don Kişot: Yorum, Bağlam, Kuram*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Troçki, L. (1976), *Edebiyat ve Devrim*, Köz Yayınları, İstanbul.

Türkeş, Ö. A. (1999), "Romanda Kentleşme: Gecekondudan Villakentlere", *Birikim*, 123: 110-118, https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-123-temmuz-1999/2317/romanda-kentlesme-gecekondudan-villakentlere/6444

Türkeş, Ö. A. (2009), "Toplum ve Kimlik Kurma Kılavuzu Olarak Roman", Ömer Laçiner (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 9: *Dönemler ve Zihniyetler*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 844-869.

Yıldırmaz, S. (2021), *Türkiye'de Köylülüğün Sosyal Tarihi (1945-1960)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÜÇÜNCÜ KISIM

Toplumsal Özneler ve Siyaset

DEMOKRASİ

ATEŞ USLU - AHMET BEKMEN

Demokrasi teriminin Eski Yunanca *demos* (halk) ve *kratos* (iktidar) sözcüklerinin bileşiminden meydana geldiği, Atina başta olmak üzere pek çok Eskiçağ Yunan kentinde yoksullar da dahil olmak üzere tüm erkek yurttaşların aktif olarak tartışmalara katılma imkânına sahip olduğu ve bu demokrasi deneyiminin modern demokrasinin de temelinde bulunduğu pek çok kitapta tekrarlanır. Ancak her uzun soluklu tarih yazma çabası gibi bu da önemli sorunlarla maluldür. Bir kavram, uygulama ya da kurumun tarihini Eskiçağ'a dayandırmak, onu ortaya çıkaran somut toplumsal koşulları göz ardı etmeye neden olabilir: Atina başta olmak üzere Eski Yunan *polis*lerindeki demokratik uygulamalarla 19. yüzyıldan itibaren gelişen demokrasiler arasında doğrudan bir bağlantı yoktur; arada iki bin yıllık bir kopuş olduğu gibi büyük anlam ayrımları da vardır. Tam da bu nedenle 21. yüzyılda demokrasiyi tartışmak için Eski Yunan dünyasına, iki bin beş yüz yıl öncesinin Atina'sına geri dönmek pek anlamlı değildir.

Biz bu bölümde demokrasinin uzun erimli bir tarihçesini vermek yerine, 18. yüzyılın sonlarından itibaren demokrasinin gelişimini izlemekle yetineceğiz, ne de olsa günümüzün demokrasisi 19. yüzyıl başlarından beri toplumsal hak talepleriyle beraber çeşitlenmiştir. Wendy Brown'ın deyişiyle (2010: 58), "tüm demokrasilerin ket vurulmuş bir içyüzü bulunur: gerek köleler, yerliler, kadınlar, yoksullar, belirli ırklar, etnisiteler veya dinler, gerekse (bugün) yasadışı göçmenler ile yabancı sakinler" 19. yüzyıldan itibaren demokratik rejimlerin gelişim tarihi, siyasal süreçlerden dışlanan bu toplumsal sınıf ve grupların eşit siyasal haklar elde etme yönündeki mücadeleleri ve temsilî rejimlerde doğrudan ya da dolaylı olarak gücü elinde bulunduran toplumsal sınıf ve tabakaların hamleleri üzerinden okunabilir. Bu yazıda temel alacağımız "toplumsal aktörler" bu gruplardır. Bu bölümde "toplumsal aktör" siyasal, toplumsal ve iktisadi alanlar-

da ortaya çıkan iktidar ilişkilerinde konum alıp faaliyet gösteren kolektif aktörler olarak tanımlanacaktır. Dolayısıyla temsilcileri ya da örgütleri yoluyla 18. yüzyıl sonlarından itibaren temsilî rejim ve demokrasi ile ilişkili konularda faaliyet gösteren tüm aktörler bu kategoriye dahil edilecektir.

Eşitlik talepleri olarak demokrasiden temsilî demokrasiye

Günümüzde "temsilî rejim" ya da "parlamenter rejim" sözcükleriyle "demokrasi" neredeyse eşanlamlı kabul edilse de bu bölümde ele alacağımız dönemlerde parlamenter temsil mekanizmaları halkın çok küçük bir kısmını kapsıyordu: İşçilerin, kadınların ve bu dönemde Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere kimi ülkelerde halen nüfusun önemli bir kısmını teşkil eden kölelerin seçmen ya da milletvekili olarak herhangi bir yeri yoktu. Demokrasinin 18. yüzyıldan 1850'lere uzanan dönemdeki tarihi, parlamenter sistemlerde temsil edilme olanağı bulamayan alt sınıfların siyasal alandaki eşitlik taleplerinin tarihidir.

Demokrasiye karşı temsilî rejim

18. yüzyılda rejim türlerini tartışan Montesquieu ve Rousseau gibi düşünürler, demokrasiyi tüm yurttaşların fiilen yürütmeye katıldığı bir yönetim biçimi olarak tanımlıyorlardı. Onlar için demokrasi tüm yurttaşların (ve bu arada yoksul yurttaşların da) karar alma mekanizmalarına katıldığı bir yönetim biçimiydi. Bu düşünürler, böyle bir yönetimin ancak küçük bir toplulukta mümkün olduğu konusunda hemfikirdi. Kent devletlerinin yerlerini orta ölçekli krallıklara bıraktığı bir çağda yaşayan bu Aydınlanma düşünürlerinin aslında demokrasinin gerçekleşmesini pek de mümkün görmediklerini anlıyoruz. Kaldı ki tarih boyunca yoksullar da dahil olmak üzere tüm halkın fiilen yönetimi ele aldığı örneklere nadiren rastlanıyordu: Meşhur Atina demokrasisi kentte yaşayanların en iyi ihtimalle %20'sinin siyasal süreçlere katılımına izin veriyordu, yoksul yurttaşlar tartışma ve oylama hakkına sahip olsalar da pek çok durumda fiilen karar alma süreçlerinin dışında duruyordu.

Aydınlanma düşünürlerinin önemli bir kısmına göre halkın avam kesimlerinin yönetimde bulunması çeşitli açılardan tehlikeliydi: Pek çok düşünür halkın eğitimsiz ve yoksul çoğunluğunun rasyonel kararlar veremeyeceği, bu nedenle yönetme ehliyetine de sahip olmadığı konusunda hemfikirdi. Tam da bu nedenle Aydınlanma Çağı'nda yoksullar da dahil olmak üzere tüm halkın etkin olduğu "demokrasi" ile halkın bütününün etkin olmayıp mülk sahibi ve tercihen iyi eğitimli kişiler tarafından temsil edildiği "temsilî rejim" arasında keskin bir ayrım yapılıyordu. Kimi 17. ve 18. yüzyıl düşünürleri seçmen nitelikleri arasında mülkiyet ve cinsiyet ölçütlerinin bulunmasını temellendirme gereği duymuşlardı: Önde gelen Aydınlanma filozofları Baruch Spinoza ve Immanuel Kant hizmetçilerin ve kadınların, Britanyalı anayasa hukukçusu William Blackstone ise mülksüzlerin kendi başlarına karar verme olanağına sahip olmadıkları için seçmen vasfı taşımamaları gerektiğini düşünüyordu.

Demokrasinin düşünürlerin eserlerinin ötesinde tartışılmasını sağlayan başlıca olay, Fransız Devrimi'dir. Devrimin başlangıcından itibaren Emmanuel Joseph Sieyès gibi yazarlar feodal dönemden devrolan *Etats généraux*'nun (Tabakalar Genel Meclisi) Fransa halkının büyük çoğunluğunu teşkil eden "Üçüncü Tabaka"yı, yani Ruhban ve Aristokrasi tabakalarına mensup olmayanları yeterince temsil etmediği kanaatindeydiler; Sieyès'in önerisi bir temsilî rejimin kurulması ve Fransız halkının temsilcileri vasıtasıyla etkin olduğu bir yasama meclisinin ön plana çıkmasıydı. Böylece, 18. yüzyıl başlarından beri Britanya parlamentarizminde kendini gösteren temel özellikler Fransa'da da övülüyordu: Devletin bir yandan halkın iradesinin tecellisinden, hatta halkın ta kendisinden başka bir şey olmadığı etkili düşünürler ve siyasetçiler tarafından sıkça tekrarlansa da pratikte halk kitleleri ve devlet örgütü arasında aşılmaz bir mesafe vardı ve bu aynı zamanda beden emeği ve zihinsel emek arasında bir işbölümüne de tekabül ediyordu; halk kitleleri yalnızca kol emeği gerektiren işlere yoğunlaşırken devlet kurumları büyük ölçüde zihinsel emeğin maddileştiği kurumlardı (Poulantzas, [1978] 2000: 56).

"Çoğunluğun tiranlığı" tartışmalarından genel oy hakkına dayalı seçimlere

19. yüzyıl boyunca demokrasinin tarihi bir bakıma genel oy hakkının tarihidir. Fransız Devrimi'nin ertesinde Avrupa ve Kuzey Amerika'da pek çok devlette meclisler faaliyet gösterse de bu meclislerin üyeleri kısıtlı oy sistemiyle seçiliyordu. Bu dönemin temsilî rejimlerinin ortak özellikleri, vergi ya da mülk esasına göre kısıtlanmış bir seçim sistemiyle belirlenen temsilcileri içeren bir parlamentoya sahip olmalarıdır. Bunun yanında, bu rejimlerin işleyişi birden çok sayıda partinin katılımıyla mümkün olmuştur. Bu dönemin seçim sistemlerine kısaca bakarsak, 1831'de Britanya'da toplam nüfusun %2,66'sı, Fransa'daysa %0,52'sinin seçmen olma şartlarını sağlayabildiğini görürüz. Emekçilerin, kadınların ve küçük mülk sahiplerinin aktif yurttaş kabul edilmediği bu koşullarda özel olarak parlamentoların, genel olarak da temsilî rejimlerin meşruiyeti tartışmaya açılacaktı. Yüzyılın ikinci çeyreği boyunca oy hakkı talepleri Avrupa'da giderek daha fazla dile getirilecekti.

Amerika Birleşik Devletleri'nde Andrew Jackson'ın başkanlık döneminde, 1830'ların başında yapılan düzenlemelerle mülk ve vergiye dayalı kısıtlamalar kaldırılmıştı. Kadınlar ve köleler halen oy kullanamasalar da mülksüz ve küçük mülk sahibi erkekler seçmen kategorisine dahil edilmişti. Yalnızca Jackson değil, muhalifleri de temsilî demokrasinin önde gelen savunucularıydı, örneğin 1830'da Jackson karşıtı muhalefetin en etkili seslerinden Daniel Webster demokrasiyi, "halk tarafından, halk için ve halkın isteklerine cevap verebilen, halkın yönetimi" olarak tanımlamıştı. Yıllar sonra, 1863'te, Abraham Lincoln meşhur Gettysburg Söylevi'nde bu tanımı biraz sadeleştirerek alacak ve "halkın, halk tarafından, halk için" yönetimini övecekti.

Jackson reformları Avrupa'da da yankı uyandırmıştı. Alexis de Tocquevil-

le, 1835 ve 1840'ta iki cilt halinde yayımlanan *Amerika'da Demokrasi* kitabında ABD'de demokrasinin kurulması yönündeki gelişmeleri Fransız okuyuculara aktarmakla kalmıyor, bu gelişmelerin er ya da geç Avrupa'da da gerçekleşeceğine dair görüşlerini paylaşıyordu. Tocqueville demokrasiyi kaçınılmaz ancak olumsuz bir gelişme olarak değerlendiriyor, demokrasinin olası kötü sonuçlarına karşı uyarılarda bulunuyordu: Seçmen sayısının arttığı koşullarda tek bir kişinin tiranlığı belki gündemden düşüyordu, ancak "çoğunluğun tiranlığı" gibi temel bir sorun da gündeme geliyordu. Yasama meclisi, yürütme organı ve hatta yargı kurumları çoğunluğun irade ve isteğine göre belirleniyordu, çoğunluğun isteklerini dengeleyecek aristokratik kurumlar da olmadığından bu durum tam anlamıyla bir denetimsiz güç ve tiranlığa işaret ediyordu. Buna benzer görüşler 19. yüzyılın ikinci yarısında John Stuart Mill gibi düşünürlerce tekrarlanacaktı. Ancak Tocqueville bu duruma karşı önlemlerin alınabileceği kanaatindeydi; onun sözlerini aktarırsak, "çoğunluğu temsil edecek tarzda oluşturulmuş ve zorunlu olarak onun tutkularının esiri olmayan bir yasama kuvveti; kendisine has bir güce sahip olan bir yürütme kuvveti ve diğer iki kuvvetten bağımsız bir yargı kuvveti" (Tocqueville, 2019: 263) tiranlık riskinin ortadan kalktığı bir demokrasinin oluşmasını mümkün kılabilirdi.

Liberal temsilî rejim siyasal faaliyeti büyük ölçüde oy verme faaliyetine indirgemişti. Ancak bu sınırlı alanda bile 19. yüzyılın ilk yarısı boyunca gayet dışlayıcı bir sistem olma özelliğini korudu: Tüm temsilî rejim örneklerinde kadınlar, Avrupa'da emekçiler, Amerika Birleşik Devletleri'nde köleler oy verme hakkına sahip değildi. 18. ve 19. yüzyılların model temsilî rejimi olan Britanya'da 1832'den 1888'e uzanan dönemde gerçekleşen seçim sistemi reformları, Sidney Webb'in deyişiyle, demokrasi uğruna coşkuyla yapılan dönüşümler değil, çağın eğilimlerinin itkisiyle bir sınıfın bir diğerine isteksizce verdiği tavizlerdi. 1832'de yapılan reformla burjuvazinin belirli kesimleri parlamentoya girebilmiş, 1835'teyse belediye meclislerinde etkili olabilmişlerdi: 1832'de seçmen sayısı %2,66'dan %4 civarına yükselmişti; İskoçya gibi bölgelerde bu oran çok düşük düzeylerde kalmaya devam ediyordu.

ÇARTİZM

Birleşik Krallık'ta yürürlükte olan seçim sisteminin kapsamlı bir reforma tabi tutulmasını talep eden Londra İşçiler Derneği (*London Workingmen's Association*) mensuplarının öncülüğünde 1836'da taslakları hazırlanan *People's Charter* (Halkın Şartı) başlıklı metin, Mayıs 1838'de yayımlandı. Metinde, genel oy hakkı, gizli oy sistemi, parlamentonun bir yıllık süre boyunca toplanması, parlamentodaki temsilcilere maaş verilmesi, seçilme hakkını kazanmak için mülk sahibi olma şartının ortadan kaldırılması ve ülke çapında eşit seçim bölgelerinin yaratılması gibi talepler yer alıyordu.

İskoçya'nın Glasgow kentinde 21 Mayıs 1838'de toplanan 150 bin kişi metnin taleplerini dile getirecek, böylece "Çartizm" adını alacak olan kitlesel bir işçi hareketi ortaya çıkacaktı. Tüm Britanya'ya yayılan, sanayi işçileri belkemiğini oluştursa da zanaatkârları ve küçük mülk sahiplerini de kapsayan bu hareket 1840'ların sonuna kadar etkisini koruyacak ve 1850'lerin sonlarına değin Çartist gazeteler yayımlanmaya devam edecekti.

Kısıtlı da olsa bu reform önce emekçiler, sonra da kadınlar arasında önemli bir etki yarattı: 1830'ların ikinci yarısında Çartist hareket, hemen sonrasında da Süfrajist hareket seçmen tanımın genişletilmesi üzerinden ilerledi. Temsilî rejimin demokratikleştirilmesi amacıyla yürütülen bu mücadelelerin Fransa'da da muadilleri vardı. Royer-Collard gibi liberallerin demokrasi korkularını çok çeşitli vesilelerle dile getirdikleri, Edouard Alletz gibi yazarların dönemin rejimi olan Temmuz Monarşisi'ni "genel oy hakkı içermeyen bir demokrasi" olarak tanımlayıp övdükleri 1830'lu yıllarda işçi hareketlerinin içinde faal olan yazarlar yoksulların hakları savunurken eşzamanlı olarak demokrasi taleplerini dile getiriyorlardı. Örneğin Hıristiyan referanslarla sosyalizmi bir araya getiren Philippe Buchez 1840'lı yılların başında demokrasi odaklı bir politikanın başlıca savunucularından olmuştu. Fransa'da 1848 Devrimi'yle birlikte tüm yetişkin erkeklere oy hakkı tanınacak, 1852'de İkinci İmparatorluk rejimi ile de genel oy hakkı tescil edilecekti.

SÜFRAJİSTLER VE SÜFRAJETLER

19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde ve Amerika Birleşik Devletleri'nde kadınların seçmen statüsünü elde etmeleri için mücadele eden kadınlar çeşitli toplantılarda bir araya gelmiş, yayın faaliyetleri yapmış, dernekler kurmuşlardı. ABD'de Elizabeth Cady Stanton 1848'de Seneca Falls'ta kadın hakları savunusu odaklı bir toplantının düzenlenmesine öncülük etmiş, 1890'da Susan Anthony ile birlikte National Women Suffrage Association'ı (Ulusal Kadın Oy Hakkı Derneği) kurmuştu. Fransa ve Britanya gibi pek çok başka ülkede de kadınların toplumsal/iktisadi yaşamın pek çok alanındaki ezilmişliğinin yanında seçim sisteminden dışlanmaları da dile getiriliyordu. Kadınların oy hakkı (*suffrage* - süfraj) talebini yoğun bir şekilde dile getiren, ancak mücadelelerini bununla sınırlı tutmayan ve yaşamın tüm alanlarında kadın-erkek eşitliği için talepler öne süren kadınların dahil olduğu toplumsal harekete "Süfrajist" hareket adı verilecekti.

1905 civarında kimi kadın hakları savunucuları önceki nesillerin Süfrajistlerinin mücadele yöntemlerini yetersiz görmeye başladılar. Emmeline Pankhurst gibi kadınların öncülüğünde Britanya'da ortaya çıkan, ABD kentlerine de yayılan "Süfrajet" hareketi özellikle işçi sınıfından kadınların katılımıyla etkisini artıracaktı. "Anayasal" ya da liberal Süfrajistler dernekleşme gibi faaliyetler yürütürken, militan Süfrajetler açlık grevi, bombalama, kundaklama gibi yollara başvurarak oy hakkı dahil olmak üzere kadınların toplumsal/iktisadi ve siyasal hak taleplerini dile getirdiler.

19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Avrupa ve Kuzey Amerika'da yeni bir seçim reformu dalgası ortaya çıkmıştı. Sendikalar başta olmak üzere kitle örgütlerinin etkilerini artırması, işçilerin siyasal partilerde örgütlenerek önemli bir siyasal baskı unsuru oluşturmaya başlamaları ve özellikle büyük kentlerde bir araya gelip ortak gösteriler düzenleyerek siyasal hak talep edenlerin sayılarının artması geleneksel partilerin kitlelerle doğrudan doğruya bağlantı kurmalarını gerektiriyordu. Pek çok ülkede liberal ve muhafazakâr partiler önceki dönemler-

deki elitist tavırlarını bir kenara bırakarak emekçi kitlelerin desteğini alma çabasına giriştiler.

Britanya'da liberaller ve muhafazakârlar 1850'lerin sonunda kendi denetimleri altında bir seçim reformu gerçekleştirmek için adeta bir yarış içine girdiler. 1859'da Muhafazakâr Parti lideri Benjamin Disraeli bir reform tasarısı geliştirdi, 1860'ların başındaysa liberal politikacılar ve Thomas Hare başta olmak üzere siyaset bilimciler temsilî rejimin kapsamını genişletmek için tasarılar ortaya koydular. Liberal Parti'nin oy kazanma çabaları sonucunda 1867'de Birleşik Krallık Parlamentosu'nca yürürlüğe konan Reform Yasası ile kasaba sakinleri seçmen kabul edildi. İngiltere ve Galler'de seçmen sayısı 1,3 milyondan 2 milyonun biraz üzerine çıktı; 1867 öncesinde yetişkin erkek nüfusunun beşte biri oy verebilirken 1867 reformunu takiben bu oran üçte bire yükseldi. Britanya'nın toplam yetişkin nüfusunu dikkate aldığımızda seçmen sayısı %8 civarında kalıyordu. Ancak bu sınırlı reform bile önde gelen siyasetçiler arasında "tehlikeli sınıflar"ın, yani kent yoksullarının siyasete dahil olmasına dair korkuların artmasına zemin hazırladı. Buna rağmen Britanya'da Liberaller 1878'de kiracı çiftçilerin seçmen statüsü almasını mümkün kılan yasayı çıkaracak, 1888'deyse Muhafazakâr Parti tarım emekçilerine oy hakkı tanıyacaktı.

1867'de önce Prusya'da, 1870'lerdeyse birleşik Almanya'da muhafazakâr şansölye Otto von Bismarck'ın girişimiyle seçmen sayısının artırılması yönünde yapılan reformlar da 19. yüzyılın ortalarından itibaren etkisini giderek artıran işçi hareketi ile hegemonik bir bağ kurmayı amaçlıyordu.

Kitleler sahnede

Siyaset bilimci Bernard Manin, 19. yüzyılda kademeli olarak alt sınıfların siyasal sisteme girmesi ve kitle partilerinin ortaya çıkmasıyla klasik Britanya parlamentarizminin yerini "parti demokrasisi"ne bıraktığını belirtir. Önceki sayfalarda gördüğümüz gibi, Britanya parlamentarizminde siyasal hayat, küçük bir grubun üye olduğu kadro partileri ve belirli bir miktar vergi verecek düzeyde gelir sahibi olan seçmenlerin katıldığı seçimler etrafında örülmüştü. Buna karşılık, parlamenter demokrasi alanındaki bu gelişmelere paralel olarak, pek çok ülkede devrimci-kendiliğinden demokrasi örnekleri de ortaya çıkıyordu.

"Parti demokrasisi"nin zaferi

19. yüzyılın ortalarında başlayan dönemin parlamenter rejimin gelişimi dikkate alındığında başlıca yeniliği, erkek seçmenlerin genel oy hakkının giderek pek çok ülkede yaygınlaşması, kadınların da giderek seçme ve seçilme haklarını elde etmeye başlamalarıdır. Yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da, yüzyılın sonlarındaysa Latin Amerika'da ve Asya'nın Japonya başta olmak üzere kapitalistleşen ülkelerinde işçi sınıfı örgütlerinin (kitlesel siyasal partilerin ve sendikaların) yaygınlaşması ve bunların ücret artışları gibi iktisadi taleplerle birlikte parlamentolarda temsil taleplerini de ortaya koymala-

rı temsilî rejim ve demokrasi kavramlarını daha önce hiç olmadığı kadar merkezî bir konuma getirmişti. İşçilerin taleplerini karşılamak için pek çok liberal ve muhafazakâr politikacı parti programlarına sosyal-iktisadi hakların yanında oy hakkının yoksullara doğru genişletilmesini de dahil etmeye başlamıştı. Artık demokrasi kaçınılması gereken radikal bir sözcük değil, yaygınlaşması gereken bir sistemdi. Temsilî demokrasi fikri böylece oy hakkının genişletilmesi talepleriyle birlikte gelişiyordu. 20. yüzyıl başlarında halen pek çok ülkede vergi ya da mülk esasına göre kısıtlı oy sistemi varlığını sürdürse de temsilî demokrasi giderek norm haline gelmeye başlamıştı. Böylece ilk dönem temsilî rejimin paradoksu (tüm yurttaşların temsil edildiği iddiasına rağmen fiilen yoksulların ve kadınların bertaraf edilmesi) aşılmış oluyordu; artık yoksullar ve kadınlar da dahil olmak üzere tüm yetişkin yurttaşlar seçme ve seçilme hakkına sahip oluyordu.

Bu dönemde işçi sınıfını temsil eden ya da en azından onlar adına konuşan parti ve derneklerin bir kısmı temsilî rejimin işçi haklarını sağlamak için yeterli bir çerçeve olduğunu ileri sürmeye başladılar. Britanya'da 1884'te kurulan Fabian Derneği üyeleri parlamento yoluyla kademe kademe yapılan reformlarla işçi hakları da dahil olmak üzere pek çok kazanımın sağlanabileceğini düşünüyorlardı. Almanya Sosyal Demokrat Partisi önderlerinin büyük bir kısmı devrim yoluyla sosyalizme ilerlemeyi hedef olarak koysalar da parti içinde parlamenter demokrasiye eklemlenmeyi temel amaç kabul eden reformist yorumlar önem kazanıyordu. Örneğin Eduard Bernstein *Sosyalizmin Önkoşulları*'nda (1899) demokrasiyi hem sosyalizmin mücadele aracı hem de onun gerçekleşme şekli olarak tanımlamıştı ve bunu yaparken temsilî demokrasiyi kastetmişti. Kaldı ki o devletin sönümlenmesi gibi bir amacı da kabul etmiyordu, gelecek perspektifi devletli bir toplumu içeriyordu; devlette işçi haklarında iyileştirmeler de dahil olmak üzere pek çok konuda reform yapılmasının yolu temsilî demokrasiden geçiyordu.

Temsilî demokrasi kurma ve seçmen sayısını genişletme çabaları Avrupa ve Amerika ile sınırlı değildi. Çin, İran ve Osmanlı Devleti'nde 1900'lerin başında gerçekleşen anayasa devrimleri sürecinde demokrasi, genel oy hakkı, temsil sistemi gibi konular çokça tartışılmıştı. Çin'de 1900'lerin başında Liang Qichao gibi liberal siyasetçi ve teorisyenlerin etkisiyle sınırlı sayıda eğitimli ve mülk sahibi seçmenin katılımıyla başlayıp daha geniş bir demokrasiyle devam edecek olan siyasal reform talepleri ortaya çıkmıştı. Aynı dönemlerde etkili hale gelen Sun Yat Sen de kademeli olarak genişleyen bir seçmen tabanının seçimlere katıldığı bir temsilî rejim sistemi istiyordu. 1911'de Çin'de imparatorluk yıkılacak, 1912'de Çin Cumhuriyeti kurulacaktı. Yeni rejim döneminde iki meclisli bir parlamento oluşturulacak, senatoya il meclislerinden temsilciler gönderilecek, alt meclise ise iki dereceli bir seçim sistemiyle temsilciler seçilecekti. Dönemin pek çok temsilî rejim örneğinde olduğu gibi Çin'de de seçmen statüsü vergi mükellefi olmak ve mülk sahibi olmak gibi kısıtlamalarla belirleniyordu. Ancak cumhuriyet rejiminin ilk yıllarında isyan ve darbelerin oluşturduğu olağanüstü koşullarda gerçek anlamda seçimlerin düzenlenmesi mümkün olmayacaktı.

İran'da 1900'lerin başında çarşı tüccarları ve ulema, kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden kaynaklanan mülk ve nüfuzlarını korumak için monarşinin demokratik yollarla sınırlanması fikrine sıcak bakmaya başlamış, bu fikirleri savunan aydınlara destek vermiş, bu arada zanaatkârlar ve az sayıdaki işçiyle de ittifak yapmışlardı. 1906 Anayasa Devrimi bu geniş ittifakın ürünüydü; ilan edilen anayasada (Kanun-ı Esasi) tüm erkek yurttaşlar seçmen kabul edilmişti. Aynı yılın sonbahar aylarında Tahran'da ilk meclis toplanmıştı; seçimler sonucunda temsilcilik vasfını kazananların büyük bir kısmı devrimi hazırlayan ulema, reform yanlısı üst düzey memurlar ve çarşı esnafından oluşan toplumsal ittifakın mensuplarıydı.

Osmanlı Devleti'nde 1908'in yaz aylarında Kanun-ı Esasi'nin yeniden ilanıyla başlayan II. Meşrutiyet rejimi 1876-1877'deki kısa dönemden sonra bir defa daha temsilî rejim deneyiminin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. 1908'in sonbahar aylarında düzenlenen seçimler çok renkli bir şekilde cereyan etmişti; İttihat ve Terakki Cemiyeti başta olmak üzere pek çok parti seçimlere katılmıştı. İntihabat-ı Mebusan Kanun-ı Muvakkatı'nın (Mebusların Seçimi Hakkında Kanun Hükmünde Kararname) 11. maddesinde seçmen olamayanların özellikleri sıralanmıştı: "Yirmi beş yaşını tamamlamayan ve medeni haklardan kısıtlı bulunan ve yabancı devlet uyruğunda olan veya olduğunu iddia eden veya geçici olarak yabancı devlet ayrıcalığına sahip olan veya kurallara göre iflas ile mahkûm olup iade-i itibar etmemiş veya kısıtlamalarına geçerli hüküm olup da hakkındaki kısıtlama kaldırılmamış olanlar veya doğrudan doğruya devlete az çok vergi vermeyenler seçme hakkından yararlanamazlar."[1]

1908 Devrimi'nde hürriyet ve kanun-ı esasi talebiyle sokağa çıkanlar arasında yer alan kadınlar, siyasal ve iktisadi haklarını savunmak için pek çok yayın yapmaya başlamışlardı. Örneğin *Kadınlar Dünyası* sayfalarında tüm dünyadan kadınların hak mücadelelerine dair haberlere yer veriliyor, bu arada Osmanlı Devleti'nde de kadınların yakın gelecekte oy hakkı elde edeceklerine dair umutlar paylaşılıyordu.

Doğrudan demokrasi: Paris Komünü'nden konsey deneyimlerine

Önceki sayfalarda, 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın başlarında kitle partilerinin gelişimi üzerinden temsilî demokrasinin gelişimini ele aldık. Gelgelelim, aynı dönemde bu kurumsal demokrasinin gelişimine paralel olarak kendiliğinden ve doğrudan demokrasi örnekleri de bulunuyordu. Devrimci kriz dönemlerinde, yıkılmakta olan düzenin kurumsal yapılarının işlemez hale geldiği durumlarda emekçi halkın çeşitli kesimlerinin (kimi durumlarda da köylülerin ve askerlerin) içinden kendiliğinden bir şekilde doğan konseyler, şimdiye kadar

1 "Yirmi beş yaşını ikmal etmeyen ve hukuk-ı medeniyeden sâkıt bulunan ve tâbiiyet-i ecnebiyede veya iddiada bulunan veya muvakkaten hizmet-i ecnebiye imtiyazını haiz olan veya nizamen iflâs ile mahkûm olup iade-i itibar etmemiş veya mahcûriyetine hüküm lâhik olup da fekk-i hacr etmemiş olanlar veya doğrudan doğruya devlete az çok vergi vermiyenler intihap hakkından sâkıttır."

sözünü ettiklerimizden daha farklı nitelik taşıyan, kendiliğinden ve tabandan gelişen bir demokrasi deneyimi teşkil ediyordu. Bu deneyimlerde, kitleselleşen işçi hareketinin işçi sınıfı partilerini halihazırda var olan parlamentolara taşıyarak temsilî rejimin alanını genişletmesi söz konusu değildi. İktisadi-toplumsal yaşama dair sorunları ya da politik meseleleri tartışmak ve gereken durumlarda karar almak üzere parlamento dışı mecralarda bir araya gelen yurttaşlar, doğrudan demokrasinin mimarlarıydı.

Paris Komünü (1871) bu türden demokrasi deneyimlerinin ilk önemli örneği olarak değerlendirilebilir. Yetmiş iki gün süren bu deneyim neredeyse yalnızca Paris kentiyle sınırlı olsa da doğrudan demokrasinin gelişim tarihi açısından büyük önem arz ediyordu. 1870-1871 savaşı sırasında Fransa ordularının Alman devletleri ittifakı karşısında yenilgiye uğramasını takiben ortaya çıkan siyasal çalkantı ve iktidar boşluğu döneminde Paris'in emekçi mahallelerinin halkı savaş sırasında kente konuşlandırılan silahları Versailles kasabasında toplanan geçici hükümete teslim etmeyi reddetmiş, 18 Mart'ta Paris'in Ulusal Muhafız Alayı'nın başlattığı isyanı takiben düzenlenen Belediye (Komün) Meclisi seçimleri sonucunda 92 üyelik bir meclis oluşmuştu. 26 Mart seçimlerine Paris'te kayıtlı seçmenlerin yarısından biraz azı katılmıştı ve bunların büyük bir çoğunluğu emekçi mahallelerde yaşayan seçmenlerdi: Mülk sahipleri arasında sandığa gitmeme oranı son derece yüksekti. Meclis üyeleri, servet ayrımı yapılmaksızın tüm yetişkin erkeklerin seçmen kabul edildiği bir seçimle belirlenmişti, her 20 bin seçmenin konseye bir temsilci göndermesi esası kabul edilmişti. Bu konseyi tipik bir temsilî rejimden ayıran başlıca özellikse seçmenlere konsey üyelerini geri çağırma hakkı tanınmasıydı.

Paris Komünü, Versailles hükümetinin kanlı müdahalesi sonucunda 28 Mayıs 1871'de ortadan kaldırılmıştı. Kendiliğinden-devrimci demokrasinin bu yenilgisine rağmen 20. yüzyıl başından itibaren pek çok devrimci durumda kendiliğinden ortaya çıkan konseyler çoğu zaman var olan parlamenter yapıya bir alternatif teşkil edecek düzeyde güçlenecekti. Rusya'da 1905 devrimi sırasında kurulan konseyler (Rusçasıyla, *sovyet*ler) demokrasinin bir defa daha eşitlik ve siyasal katılım talepleri üzerinden tanımlanmasına zemin hazırladı. 1905'in başlarında başlayan grevler hareketinde işçilerin taleplerini fabrika yöneticilerine ya da hükümet temsilcilerine iletmek gibi amaçlarla pek çok işçi komitesi oluştu. Aynı yılın mayısında başlayan ve yaz aylarında da süren yeni grev dalgasında önceki haftaların işçi komitelerinden çok daha geniş, 100'den fazla üyesi olan konseyler oluşmaya başladı. Ekim 1905'te kurulan St. Petersburg İşçi Temsilcileri Konseyi ise 226 üyeden oluşuyordu. Buna yakın büyüklükte konseyler hızlıca diğer kentlerde de ortaya çıktı, zamanla askerler ve köylüler de kendi taleplerini duyurmak için konseyler kurmaya başladılar (Anweiler, 1974: 37).

Konsey yapılarına İran gibi örneklerde de rastlanıyordu, keza bu ülkede demokrasi deneyimi 1906'da Tahran'da toplanan meclisle sınırlı değildi; pek çok kentte "encümen" adı verilen yerel konseyler kurulmuş ve reforma dair tartışmalar bu platformlarda yapılmıştı. Bunların arasında en önemlisi, 1907 sonba-

harında İran'ın ikinci en büyük kenti olan Tebriz civarında uygulanması geciken devrim uygulamalarını hızlandırmak isteyen yerel tüccarların ve ulemanın inisiyatifiyle kurulan "Tebriz Encümeni"ydi (Afary, 1996: 74).

Birinci Dünya Savaşı sırasında Rusya'da Nikolay Buharin, Hollanda'daysa Antonie Pannekoek gibi yazarlar aşağıdan örgütlenmelerin devrim sürecindeki önemine dikkat çeken yazı ve kitapçıklar kaleme alıyorlardı. Lenin bu türden örgütlenmeler karşısında başlangıçta çekimser olmasına rağmen 1916 sonlarından itibaren Marx'ın Paris Komünü üzerine yazdıklarını da dikkate alarak doğrudan demokrasi fikrini savunmaya başladı. Bu konudaki tartışmalara esas yön verense, 12 Mart 1917'de Petrograd İşçi ve Asker Temsilcileri Sovyeti'nin kurulmasıydı. Bu konsey, istisnalar bir kenara, fabrikalarda 500 işçi tarafından seçilen temsilcilerce oluşturulmuştu. Toplam 226 temsilciden oluşan konsey başlangıçta Petrograd yakınlarındaki Tauris Sarayı'nda toplanıyordu; 15 Mart'ta konsey temsilcilerinin de desteğiyle kurulan ve Rusya'yı yeni seçimlere götürmesi beklenen Geçici Hükümet de toplantıları için aynı binayı kullanıyordu. Ancak zamanla konsey ve hükümet arasında bir ayrım, bir "ikili iktidar" durumuna dönüştü, Fransız Devrimi'nden beri pek çok devrim örneğinde olduğu gibi doğrudan demokrasi ve temsilî demokrasi taleplerini savunanlar arasında ayrım ve çatışma ortaya çıktı. Lenin "Nisan Tezleri"nde "Bütün iktidar Sovyetlere" çağrısını bu koşullar altında yapıyor ve konseylerin yegâne devrimci yönetim biçimi olduğunu da belirtiyordu; Eylül 1917'den itibaren yeniden konseylerin devrim hükümeti haline gelmesi yönünde çağrı yapacaktı.

Ekim Devrimi'nin ilk dönemlerinde kendiliğinden-devrimci demokrasi organları olarak ortaya çıkan sovyetler, Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nde (1922'den itibaren Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde [SSCB]) zaman içinde ortadan kayboldu. Aleksandr Şlyapkinov ve Aleksandra Kollontay gibi komünistlerin çabalarıyla Rusya Komünist Partisi içinde 1920-1922 arasında faaliyet gösteren İşçi Muhalefeti grubu, 1917'yi takip eden yıllar boyunca süren iç savaş koşullarında "işçi demokrasisi"nin ortadan kalktığını hatırlatıyor, işçilerin her kademede karar alma süreçlerine katılmalarını mümkün kılacak reformlar yapılmasını talep ediyordu. Onlara göre işçi demokrasisi, "kitleleri eğitmeye, onları Sovyetler Birliği'nin temel sorunları üzerinde düşündürmeye, her kademede seçim ilkesine saygı göstermeye" yönelik yöntemler içeriyordu. Ancak Kollontay ve Şlyapkinov gibi sosyalistlerin temennileri hayata geçmeyecek, İşçi Muhalefeti ve benzeri örgütlenmeler 1922'de bütünüyle ortadan kalkacaktı.

İşçi demokrasisi, devrimci doğrudan demokrasi, konsey demokrasisi gibi konular yalnızca Rusya'da gündeme gelmiyordu; 1918-1919'da Almanya, eski Avusturya-Macaristan toprakları (en başta da Macaristan ve Slovakya) ve İtalya'da pek çok işçi konseyi deneyimi yaşandı, üstelik kimi durumlarda bu konseyler sosyalist devrimci bir geçiş iktidarı şekline büründü. İtalyan Marksist düşünür Antonio Gramsci bu dönemde yazdığı pek çok yazıda konseylerin işçi ve köylü kitleleri için muazzam bir deneyim teşkil ettiğini öne sürüyordu; kimi sosyalistler demokratik devletin kurumlarının kalıcılığına ikna olmuşken, Gramsci (1989) parlamenter demokrasinin yerine getiremeyeceği bir di-

zi görevin (özel mülkiyetin, sınıfların, ulusal ekonomilerin ve rekabetin ortadan kaldırılmasının) ancak işçi konseylerince gerçekleştirilebileceği konusunda ısrarcıydı.

Demokrasinin ilk krizi: Faşizme giden yol

Dolayısıyla 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren demokrasi bir yandan temsilî bir siyasal rejim olarak genişliyor, daha fazla toplumsal kesimi ve coğrafyayı içerir hale geliyor, bir yandan da temsilî siyasal rejimlerin sınırlarını aşan doğrudan yönetim deneyimleri sahne alıyordu. Bu dönem içerisinde reformist ve devrimci siyaset bu iki hat üzerinden ayrışmaya başladı.

Fakat aynı zamanda parlamenter demokrasi giderek etkisizleşiyordu. Sınıf mücadelelerinin keskinleştiği, 1917'de sosyalist bir sistemin varlığını ilan ettiği, bu ilanı selamlayan toplumsal ve siyasal güçlerin merkez kapitalist ülkelerin içinde de geliştiği bir konjonktürde demokrasinin dikensiz gül bahçesi koşulları içerisinde gelişimini devam ettirmesi beklenemezdi. Bu minvalde ortaya çıkan iki temel reaksiyondan bahsedebiliriz.

İlki devlet içinde iktidarın kurumsal yer değiştirmeleriyle ilgiliydi. Liberal yoruma göre demokrasinin merkez üssü parlamentoydu. Çıkar ve fikir ayrılıklarına sahip farklı toplumsal kesimlerin müzakere sonucu meşru bir kolektif iradeye ulaşacaklarına dair ön kabul demokrasi idealinin merkezinde duruyordu. Siyasal kararı halk iradesi ile buluşturacak, siyasal iktidarı meşru ve demokratik kılacak temel özellik buydu. Fakat Kıta Avrupası'ndaki eğilim parlamentoların giderek etkisizleşmesiydi. Örneğin, liberal Weimar Anayasası'nın yürürlükte olduğu Almanya'da, faşizm iktidara gelmeden devlet aygıtı içindeki güç kaymalarını teşhis etmek mümkündü: Etkin iktidar parlamentodan uzaklaşıp kabineye, bakanlık bürokrasilerine, uzmanlık kurullarına kayıyor, siyasal kararlar giderek daha fazla başkanlık kararnameleri biçiminde alınıyordu (Neumann, [1942] 1963: 20-33). Bu tablo içinde parlamento, her biri belirli bir toplumsal sınıfın çıkarlarıyla sıkı sıkıya bağlanmış siyasal partilerin adeta "birbirlerini yedikleri" bir temaşa ortamı halinde işliyor; siyasal kararların alınması, kamusal müzakereden izole dar siyasal organların, bürokratik nitelikteki kurumların ve uzmanlık kurullarının işi haline geliyordu.

Kısacası, demokratik prosedürlerin ve kurumların temsilî siyasal rejimlerde devlet aygıtının içine girmesi devleti bütünüyle demokratikleştirmiyordu. Devlet aygıtı sadece parlamentodan müteşekkil değildi ve oy hakkını kazanan toplumsal kesimlerin parlamentolar üzerinden yaratmaya çalıştıkları demokratik baskı, hâkim sınıf ve kesimlerin siyasal karar mekanizmalarını devlet aygıtı içindeki diğer mekanizmalara kaydırmalarıyla boşa düşüyordu.

Demokrasinin işleyişine dair bu durum dönemin siyasal düşüncesinde de yansımasını buluyordu (bkz. Bekmen, 1. bölüm). Weber, modern sanayi toplumlarında demokrasinin işleyişi ile ilgili olarak oldukça kötümserken, bazıları Weber'den feyzalan seçkinciler, insan toplumlarının üstün niteliklere sahip seçkinler ve niteliksiz kitleler olarak ikiye bölünmeye yazgılı olmalarından do-

layı demokrasinin zaten imkânsız olduğunu vazediyorlardı. Buna göre demokrasi sadece kitlelerin esas egemen olduğu izlenimini yaratan bir temaşa idi, gerçek iktidar her daim siyasal kararlar alma ehliyetine sahip elitlerin elindeydi ve böyle de olmalıydı. Bu nedenle siyasal karar alma mekanizmalarının "daralması" beklenmeyecek bir durum değildi.

Bu çekirdek fikir bizi ikinci reaksiyona götürür: sadece temsilî demokrasinin değil, bizzat demokrasinin siyasal reddi. Emperyalizmin devletleri ve toplumları artan bir şekilde askerîleştirdiği, kapitalizmin tekelci bir yapıya büründüğü bir konjonktürde, Birinci Dünya Savaşı ve 1929'daki büyük ekonomik kriz demokrasinin zaten işlemeyen temsilî kurumlarının meşruiyetini de iyiden iyiye sorgulanır hale getirecekti. Demokrasi işlemiyorsa, işlediği haliyle de aslında işe yaramıyorsa o zaman varlığının ne anlamı vardı? Bu sorunun en hararetli şekilde gündeme geldiği iki ülke hiç şüphesiz ki Birinci Dünya Savaşı'nın mağlupları Almanya ve İtalya olacaktı. 1918-1919'da Almanya'daki komünist devrim denemelerini, İtalya'da "İki Kızıl Yıl" (*biennio rosso*) olarak anılan 1919-20'deki fabrika işgalleri ve konseyleri takip ettiğinden yukarıda bahsetmiştik. Oldukça hırpalanmış temsilî demokratik rejimlere soldan gelen bu ataklar amaçlarına, yani sosyalist bir demokrasi hedeflerine erişemeyince, demokratik idealin topyekûn reddini vazeden siyasal akımlar giderek güç kazandı. Üstelik bu eğilim sadece bu iki ülkede ortaya çıkmadı. Macaristan, Romanya, İspanya, Portekiz, Japonya faşist veya reaksiyoner milliyetçi hareketlerin yükselişe geçtiği ve iktidarı ele geçirdiği ülkeler haline geldi.

Geniş kitlelerin siyasal demokrasi içerisinde yer alma mücadelelerinin başarıya ulaştığı bir dönemin ardından bunu yadsıyan siyasal hareket ve rejimlerin yükselişe geçmesi nasıl açıklanabilir? Öncelikle siyasal demokrasinin kitlelerin sisteme tam entegrasyonu anlamına gelmediğini belirtmek gerekir. İşçiler ve mülksüzler oy hakkını elde etmiş olsalar da bu kesimlerin toplumsal, ekonomik talepleri henüz boşluktaydı. Başka bir deyişle, bu kesimlerin ekonomik ve toplumsal durumları işgücü piyasalarının ve kapitalizmin krizlerinin insafına bırakılmıştı. İşçi partilerinin ve sendikalarının büyüdüğü bu dönemde, kapitalizmin toplumsal ve ekonomik talepleri massedecek bir yapıda olmaması toplumsal sınıflar arasındaki mücadeleleri şiddetlendiriyordu. Üstelik 1917'den itibaren Avrupa kapitalizminin yanı başında büyümeye başlayan komünizm gelişmiş kapitalist ülkelerdeki işçiler için gerçek bir alternatif model teşkil ediyordu. Böyle bir durumda şiddetlenen sınıf mücadeleleri hızla politikleşiyor ve radikalleşiyordu. Dönemin keskin gözlemcilerinden Troçki (1998: 297), demokrasi açısından durumu şu veciz ifadelerle açıklıyordu: "Demokrasinin telleri çok yüksek bir toplumsal voltaja dayanamamaktadır. Ne var ki, zamanımızın voltajı da böyledir."

Voltajın yüksek olduğu bu dönemde siyaset hızla "olağandışı" biçimlere doğru kaydı. Erken evrelerinde işçi ve köylü hareketlerinin ve örgütlerinin kas gücüyle bastırılması işini üstlenen paramiliter faşist örgütler çeşitli sermaye kesimlerinden ve mülk sahiplerinden doğrudan destek aldılar. Fakat faşizmin yükselişi sadece bununla açıklanamaz. Siyasal demokrasinin genişlemesi sadece iş-

çi sınıfını ve mülksüzleri ön plana çıkarmıyordu. Geçimleri küçük ölçekli iş ve mülklerine bağlı küçük burjuvazi, sayıları giderek artan memurlar ve profesyonel meslek sahipleri de, dinamikleri 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren biçimlenen kitle siyasetinin unsurları haline geldiler. İşçi hareketlerinin artan radikalliğinden ve temsilî demokrasinin işlemeyen çarklarından hoşnutsuzlukları artan bu kesimler hızla "toplumsal düzen ve disiplin" vaat eden reaksiyoner ve otoriter siyasal akımların toplumsal zemini haline geldiler.

Temsilî demokrasinin siyasal mücadelelerini olduğu kadar, sınıf mücadelelerini de yadsıyan ve bunları toplumsal parçalanmanın kaynakları olarak gören faşizm, milletin bütünlüğünü millet ile *der führer/il duce*, yani önder arasında kurduğu özdeşlikle tesis etmeyi amaçlıyordu. Herhangi bir temsilî aracı kabul etmeyen bu doğrudan bağ, farklı bir demokrasiyi, *otoriter demokrasiyi* kurma iddiasının merkezinde bulunuyordu (Riley, 2024).

İkinci Dünya Savaşı sonrası: Demokrasinin yeniden tesisi

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki konjonktüre demokrasi açısından damgasını vuran iki temel gelişme olmuştur. Bunlardan ilki demokrasinin çevre ülkelerde yaygınlaşması, ikincisi de faşizm yenildikten sonra liberal demokrasilerin yeniden tesis edildiği merkez kapitalist ülkelerde, kapitalizmin savaş öncesindeki işleyişini önemli ölçüde değiştirecek Refah Devleti sistemlerinin ortaya çıkmasıdır. Çevre ülkelerde demokrasi oldukça istikrarsız bir rotada gelişirken, merkez kapitalist ülkelerde ortaya çıkan sosyal içerikli yeni demokrasiler toplumsal talep ve hareketlerin artan baskısıyla kapitalizmin sürdürülebilirliği arasındaki gerilimlerle yüklenecektir.

Demokrasinin istikrarsız yaygınlaşması

Savaş sonrasında demokrasinin küresel durumu açısından ikircikli bir durumun ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bir yandan Türkiye, Yunanistan, Uruguay, Brezilya gibi ülkeler ve dekolonizasyonun yaşandığı bu dönemde bağımsızlıklarına kavuşan Hindistan, Pakistan, Endonezya, Malezya ve Nijerya gibi bir dizi ülke demokratik rejimlere geçerler. Fakat bu rejimlerin çok kararlı ve istikrarlı demokrasiler olduklarını söylemek zordur. Farklı dinamiklerle de olsa birçoğunda askerî darbelerle demokrasiye değişen süreler için ara verildi.

Bu durumla ilgili olarak öne çıkan bir neden bu ülkelerin demokrasiye geçtikleri dönemde uluslararası konjonktürü belirleyen Soğuk Savaş ortamıdır. ABD ve SSCB liderliğindeki bloklar arasındaki uluslararası mücadele her iki büyük gücün de bu ülkelerin iç işleyişlerine, askerî darbe dahil olmak üzere, çeşitli düzey ve biçimlerde müdahale etmesine zemin hazırlıyordu. Bu minvalde Endonezya'dan (1965) Şili'ye (1973), Türkiye'den (1980) Tayland'a (1958) kadar farklı bölge ve ülkelerde yaşanan ve demokratikleşme süreçlerini kesintiye uğratan askerî darbeler Soğuk Savaş döneminin tipik "komünizme karşı mücadele" anlayışı altında gerçekleşmiştir. Askerî darbeler bu ülkelerin komünist rejimlere dönüş-

melerini engellemiş olsalar da, süreç içerisinde iyi işleyen liberal demokrasilere dönüşmelerini sağlamamışlardır. Toplumsal ve politik mücadelelerin zor yoluyla bastırılması bu ülkelerin anayasalarında, siyasal kurumlarında ve toplumsal ilişkilerinde otoriter düzenleme ve anlayışları kurumsallaştırmış, buralarda liberal anlamda demokratik rejimlerin ortaya çıkmasına da engel olmuştur.

1965 ENDONEZYA

Eski bir Hollanda sömürgesi olan Endonezya Hollanda ve İkinci Dünya Savaşı'nda ülkeyi işgal eden Japonya'ya karşı verdiği mücadelelerden sonra 1945'te bağımsızlığına kavuşmuştur. Kurucu başkan ve Endonezya Milliyetçi Partisi'nin lideri Sukarno bağımsızlık sonrasında demokratik rejimde seçilerek iktidarını devam ettirse de 1959'da içinde kısmen sol öğeler de bulunan "güdümlü demokrasi" (*guided democracy*) dönemini başlatmıştır. Ekonomik sıkıntıların devam ettiği ülkede hızla büyüyerek, SSCB ve Çin Komünist Partileri'nden sonra dünyanın en büyük üçüncü komünist partisi haline gelen Endonezya Komünist Partisi bu dönemde Sukarno iktidarına kökten muhalefet etmeyen bir çizgiyi izlemiştir. Fakat bu hızlı büyüme hem yerel elitleri hem de Güneydoğu Asya'da SSCB'yi çevreleme siyaseti güden ABD'yi oldukça rahatsız etmiştir. 1965'te General Suharto'nun öncülük ettiği ordu birlikleri Başkan Sukarno'nun da onayıyla, sahte bir darbe girişimini bahane ederek ülkede "komünist avı" başlatmıştır. Sadece ordu birliklerinin değil, gayriresmî paramiliter çetelerin de katıldığı ve haftalarca süren bu katliamda 1 milyon civarı komünistin öldürüldüğü düşünülmektedir. 20. yüzyılın en büyük katliamlarından biri olarak görülen bu olay başta ABD olmak üzere tüm Batı demokrasileri tarafından onay görmüştür. Hazırlanışında CIA'nin de yer aldığı Suharto'nun liderliğindeki bu darbe/katliam süreci sonrasında politik gücünü yitiren Sukarno ve taraftarları da komünizmle işbirliği yaptıkları gerekçesiyle tasfiye edilmiş, böylelikle 1968'den 1998'e kadar sürecek olan Suharto dönemi başlamıştır. "Yeni Düzen" ismiyle anılan Suharto dönemi görünürde siyasal partilerin katıldığı seçimleri içerse de, aslında hem iktidar partisi Golkar hem de muhalefet partileri Suharto tarafından dizayn edilmiştir. 1997'deki büyük Güneydoğu Asya krizinden bir sene sonra koltuğunu terk etmek durumunda kalan Suharto'nun dönemi yoğun bir siyasal baskı, ailesinin başrolde olduğu büyük çaplı yolsuzluklar ve oligarşik bir yönetimle anılmaktadır.

Üstelik bağımsızlığına yeni kavuşan veya gelişme aşamasındaki bu ülkelerdeki demokrasi tarihini sadece "dış güçlerin" müdahaleleri üzerinden okumak doğru değildir. Küresel ölçekte birbirlerine alternatif olan kapitalist ve sosyalist modeller bu ülkelerdeki farklı toplumsal ve sınıfsal kesimler açısından çatışmalı bir "seçim yapma" gündemini ortaya çıkarıyordu. Başka bir deyişle, bu ülkelerin içinde bağımsızlık ve ekonomik gelişmenin hangi çerçevede gerçekleşeceğine dair de farklı toplumsal ve sınıfsal kesimler arasında politik mücadeleler söz konusuydu. Gelişmiş kapitalist ülkelerdeki demokrasi toplumsal mücadelelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Oy hakkının evrenselleşmesinden demokrasinin ekonomik ve toplumsal bir içerik ve derinlik kazanmasına kadar demokrasiyi ortaya çıkaran ve ona meşruiyet kazandıran hususlar toplumsal mücade-

lelerin, büyük oranda da ekonomik olarak altta bulunan sınıfların öncülüğündeki mücadelelerin sayesinde olmuştur. Bu çevre ülkeler için de çok farklı değildir. Dolayısıyla aslında çevre ülkelerdeki demokrasi ve demokratikleşme analizlerinin, gelişmiş ülkelerdeki demokrasi ve demokratikleşme analizlerinden farklı bir kavramsal ve kuramsal düzeyde yapılması gerekmez. Çevre ülkelerde sıklıkla gerçekleşen askerî darbelerin bu ülkelerde ordunun, "devlet geleneğinin" güçlü olmasıyla veya demokratikleşmeyle ortaya çıkan toplumsal taleplerin bu ülkelerin kurumsal ve ekonomik kapasitelerinin ötesinde olmasıyla ilgisi yoktur. Bu ülkelerdeki askerî darbelerin, demokratikleşme sürecinin ortaya çıkardığı toplumsal ve politik dönüşümlerden durumdan rahatsız olan toplumsal ve siyasal kesimler arasındaki ittifaklardan kaynaklandığını analiz etmekle, örneğin, ABD'de Donald Trump'ın ilk başkanlık dönemi bittiğinde, bundan mutsuz olan toplumsal ve siyasal kesimlerin Kongre'yi basmasını analiz etmek arasında elbette fark vardır. Ama bu fark iki ayrı toplumsal ve tarihsel durumu inceliyor olmakla ilgilidir, bunlardan birinin armut diğerinin elma olmasıyla ilgili değildir.

Bu yaklaşıma gelebilecek haklı bir itiraz çevre ülkelerin, merkez ülkelerden farklı olarak uluslararası sistemde dezavantajlı, hatta çoğu zaman ekonomik olarak bağımlı durumda bulundukları, bunun da çevre ülkelerin demokratikleşme konusunda izleyecekleri yolun ve bu yoldaki dinamiklerin daha farklı olacağı ile ilgili olacaktır. Uluslararası sistemde çevre ülkelerin ikincil ve bağımlı durumları literatürde de kendisine yer bulmuştur. Örneğin, 1960'larda etkin olan Bağımlılık Okulu kapitalizmin küresel olarak merkez ve çevre olarak ikiye bölündüğünü, çevre ülkelerin merkeze bağımlılıklarından dolayı geri kalmaya mahkûm olduklarını, bu bağımlılığın çevre ülkelerde demokrasinin gelişimini de engellediğini iddia etmiştir. Dünya kapitalist sistemini çok keskin ikiye ayırması, ara konumları görmemesi ve geçişliliği imkânsız olarak görmesi itibariyle Bağımlılık Okulu bugün itibar gören bir yaklaşım olmasa da, 1960'lar itibarıyla oldukça muteber olan modernleşme yaklaşımına uluslararası bağımlılık ilişkilerinin ülkelerin ekonomik ve sosyal durumlarını olumsuz yönde belirlediğini göstermesiyle önemlidir. Dolayısıyla çevre ülkelerde siyasal rejimlerle ilgili bir analiz yapıldığında, bu bağımlılık ilişkilerinin hangi toplumsal özneleri güçlendirdiği, hangilerini zayıflattığı ve somut olarak hangi siyasal, bürokratik kurum ve mekanizmalar üzerinden kurulduğunu da analize dahil etmek gerekir.

Refah devleti ve demokrasi

Faşizm sonrası konjonktürde liberal demokrasilerin ihyası sosyalist sistemlerin gölgesi altında gerçekleşti. Nazi Almanya'sının yenilgiye uğratılmasında SSCB'nin oynadığı başat rol ve Avrupa'daki komünist partilerin faşizm karşısında gösterdikleri direniş sola önemli bir prestij sağlamıştı. 1929'da kapitalist dünya büyük bir krizle sarsılırken ekonomik büyümesini sürdüren sosyalist SSCB, iki dünya savaşı ve ekonomik krizin tarumar ettiği kitleler açısından gerçek bir alternatifi temsil eder hale gelmişti. Böyle bir durumda kapitalist sistemlerin eski sosyal ve ekonomik dışlayıcılıklarını devam ettirmeleri beklenemezdi. Üstelik

1929 krizinden sonra İngiliz iktisatçı Keynes'in ismiyle anılmaya başlayan yeni ekonomi politikaları, kapitalizmin ciddi bir talep eksikliğinden mağdur olduğu tespitine dayanıyordu. Talep yaratılmalıydı ve bunun yolu da geniş kitlelerin ekonomik kapasitelerinin genişletilmesiydi.

Böyle bir konjonktürde ortaya çıkan refah devleti uygulamaları demokrasiye iki yeni boyut kattı. İlki, T.H. Marshall'ın ([1949] 2006) klasik haline gelmiş metninde işlenen, vatandaşlığın medeni ve siyasal haklar sonrasında sosyal haklarla buluşturulmasıydı. Çoğunluğunu işçi sınıfının oluşturduğu ücretlilerin ekonomik ve toplumsal durumlarının emek piyasalarındaki kriz ve dalgalanmalara terk edilmediği refah devleti sistemlerinde, devletler bu kesimlerin asgari yaşam ve yeniden üretim koşullarını sağlamak ve iyileştirmekle sorumlu hale geliyorlardı. Gelişmiş kapitalist ülkelerde farklı biçim ve düzeylerde uygulamaya konan Refah Devleti sistemleri (bkz. Esping-Anderson, 1990) demokrasilerin sunduğu hak sepetini sosyal ve ekonomik alana doğru genişletiyor, geniş kitlelerin 19. yüzyılda başlayan ulus-devletlere entegre olma süreçlerini önemli bir aşamaya taşıyordu (Özden, 11. Bölüm).

Bu entegrasyonun başka bir yönü de ücretli kesimlerin giderek tüketici haline gelmeleriydi. Kapitalist sermaye birikiminin geniş kitlelerin tüketimi ile ilişkilenmesi, yani kitle tüketimini esas alan bir kapitalizmin ortaya çıkışı 1920 ve '30'lar itibarıyladır. Amerikalı sermayedar Henry Ford'un, işçilerin saatlik ücretlerini artırmasına rağmen, bant sistemiyle üretim maliyetini düşürdüğü ünlü *T-Model* otomobiller orta sınıfların da erişebileceği kitle tüketimine açık ilk araçlar olarak anılır. Fordist üretimin bu yöndeki dinamiklerine, işçilerin sosyal haklarını, pazarlık güçlerini ve dolayısıyla satın alma kapasitelerini artıran Refah Devleti politikaları eklenince, ücretli kesimlerin tüketim toplumuna bağlanmaları hız kazanır. Sosyal konutlar, emeklilik ve sağlık sigortaları, otomobil, buzdolabı, çamaşır makinesi, ücretli tatiller, giderek büyüyen eğlence ve boş zaman endüstrisi... İkinci Dünya Savaşı bitimine kadar ekonomik ve toplumsal belirsizlikler içerisinde yaşam mücadelesi veren emekçi kesimlerin önemli bir kısmı ekonomik, toplumsal ve kültürel olarak sistemin "dışında" olmaktan çıkar ve "zincirlerinden başka kaybedecek" maddi kazanımlar edinirler.

Refah Devleti sistemlerinin demokrasi meselesine kattıkları ikinci önemli boyut endüstriyel ilişkilerin kurumsallaşması, örgütlü kesimler arası bir müzakere ortamına dönüşmesiyle ilgilidir. Endüstriyel ilişkilerin bazen üretim birimi (X fabrikası) bazen de tüm bir sektör bazında (örneğin metal sektörü) tarafların örgütlü temsilcilerinin yürüttüğü müzakereler, yani toplu görüşme ve pazarlık üzerinden kurulması kapitalizmin tarihinde bir ilk değildi. Fakat sermaye kesimleri ve devletler endüstriyel ilişkilerin kolektif anlaşmalar üzerinden yürütülmesine uzun süre direniş gösterdiler. 20. yüzyılın ilk yarısında sendikaların bu yönde verdikleri kolektif tanınma mücadelesi 1930'larla beraber kabul görmeye başladı ve refah devleti sistemlerinde endüstriyel ilişkiler kolektif ve örgütlü bir yapıya büründü. İşçi sendikaları, işveren örgütleri ve devlet bürokrasisinin bulunduğu "üçlü müzakere düzenekleri" ücretli kesimlerin çalışma koşullarının bütünüyle belirlendiği yapılar haline geldi.

Sosyal haklar ve toplu görüşme ve pazarlık sisteminin yanı sıra bir başka önemli husus işçilerin yönetimlerde temsil hakkı kazanmalarıydı. İsveç ve Batı Almanya'da en gelişkin örnekleri ortaya çıkan temsil düzenlemeleri üzerinden, çoğunlukla sendikaların belirlediği işçi temsilcileri büyük işletmelerin yönetim kurullarında önemli oranlarda yer almaya başladılar ve işçiler sadece kendi çalışma koşulları ile değil, işletmelerin yönetilmesiyle ilgili olarak da söz hakkı elde ettiler. Tüm bu gelişmeler işçilerin ve ücretli kesimlerin siyasal hak ve temsilin yanı sıra endüstriyel hak ve temsilin özneleri, yine T.H. Marshall'ın kavramsallaştırmasıyla, "endüstriyel vatandaş" olmaları anlamına geliyordu. Sadece tekil işletmelerin ve sektörlerin değil, ülke ekonomisinin gidişatının da "üçlü müzakere masası" üzerinden belirlendiği, bu nedenle de bazı yazarlar tarafından "neo-korporatizm" kavramıyla nitelendirilen refah devleti sistemleri demokrasinin sınırlarını siyasal alanın ötesine taşıyordu.

Bu dönem içerisinde temsilî siyasal alanda ve bu alanın aktörlerinde de önemli değişimler yaşandı. İkinci Dünya Savaşı'ndan 1980'lere kadar olan dönemin hâkim politik aktörlerinin sosyal demokrat partiler olduğunu söylemek mümkündür. Bu dönem içerisinde Marksist kökenlerinden tamamen arınan sosyal demokrat partiler başta İskandinav ülkeleri olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde hükümet gücünü ellerinde tuttular. Öte yandan, Hıristiyan Demokrat ve Muhafazakâr partilerce de kabul edilen ve Keynesyen ekonomi politikaları olarak da anılan Refah Devleti politikaları ana akımlaşmış tüm siyasal partiler açısından norm haline gelmiş durumdaydı. Bu durum, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kapitalist toplumlardaki sınıfsal ve ideolojik polarizasyonlar çerçevesinde örgütlenen kitle partilerinin çözülmelerine yol açtı. Temsil ettikleri sınıfsal kesimlerle özdeşleşen kitle partilerinin yerini, temel konularda mutabakat halinde olan, bunun dışında tüm sınıfsal ve toplumsal kesimlere farklı vurgularla erişmeyi amaçlayan *herkesi yakala partileri* (*catch-all parties*) aldı (Arslantaş, 15. Bölüm).

Yaşanan bu dönüşümün gelişmiş merkez kapitalist ülkelerde gerçekleştiğinin altını çizmek gerekir. Örgütlü işçi mücadelelerinin önemli bir tarihe ve birikime sahip olduğu, refah devleti politikalarını finanse edecek güçlü bir kapitalist sektörün bulunduğu bu ülkelerde sermaye ve emek kesimleri arasındaki uzun mücadeleler, "sınıflar arası mutabakat" olarak da nitelendirilen refah devleti sistemlerinde, geçici olduğunu 1980'lere gelirken anlayacağımız bir dengeye ulaşabilmiştir.

Demokrasinin ikinci krizi: Demokratik dalga ve refah devletinin sınırları

Kuzey Amerika, Avrupa ve Asya elitleri arasında küresel sorunları görüşme ve siyaset önermeye yönelik bir platform işlevi gören Üçlü Komisyon (*The Trilateral Commission*) 1975'te *The Crisis of Democracy* isimli bir rapor yayımladı. Michel Crozier, Samuel P. Huntington ve Joji Watanuki tarafından hazırlanan bu rapor ABD, Batı Avrupa ve Japonya'daki demokratik sistemlerin

1960'lardan itibaren yaşadıkları sorunları ele alıyordu. ABD bölümünün yazarı olan Huntington'un ABD için yaptığı "aşırı demokrasi" (*excess of democracy*) tespitinin raporun ruhunu oluşturduğu söylenebilir. Bu yaklaşım açısından kritik husus, hükümet otoritesini ve devletlerin kurumsal kapasitesini aşmayan dengeli ve elit-merkezli demokratik rejimlerin sürdürülebilirliği idi. Bu tür rejimlerin önündeki en önemli tehlike kitlesel demokrasinin ortaya çıkaracağı taleplerdi. Çoğunlukla azgelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler için ortaya konan bu düşünceler artık gelişmiş kapitalist ülkeler için de dile getiriliyordu. Gelişmiş kapitalist demokrasiler toplumsal taleplerle "aşırı yüklenmiş" (*overloaded*) ve bu nedenle de "yönetilemez" (*ungovernable*) duruma gelmişlerdi (bkz. Offe, 2001).

"Aşırı yüklenme" tezinin arka planında hemen yukarıda ele aldığımız Refah Devleti sistemleri vardı. Gelişmiş kapitalist ülkelerde gelişen bu sistemin mali arka planını büyük oranda sermayeden ve mülk sahibi kesimlerden alınan yüksek oranlı vergiler oluşturuyordu. 1950'ler ve 60'ların ilk yarısı boyunca süren "*boom*", yani ekonominin büyüdüğü ve yatırımların yüksek getiri getirdiği bir konjonktürü yaşayan bu ülkelerde sermaye bu yüksek vergileri sorun etmeyebiliyordu. Fakat 1960'ların ikinci yarısından itibaren düşmeye başlayan ekonomik eğilim ve 1970'ler itibarıyla girilecek olan ekonomik kriz Refah Devleti uzlaşısı açısından tehlike çanlarının çaldığı anlamına geliyordu. Üçlü Komisyon raporu küresel elit ve sermaye çevrelerinin bu çanları çalmaya başlaması anlamına geldiği için önemliydi. Rapor, açıkça, gelişmiş kapitalist demokrasilerde sosyal ve ekonomik taleplerin giderek artmasına yol açan Refah Devleti sistemlerinin "aşırı yüklenmiş" ve aslında verimsiz işleyen bürokratik devletler ortaya çıkardığını ileri sürüyordu.

Fakat "yönetilemezliğin" tek boyutu bu mali "aşırı yüklenme" değildi. Gelişmiş kapitalist demokrasiler giderek politik ve kültürel gerilimlerle de "yükleniyordu" Liberal demokrasilerin öznesi durumundaki "vatandaş" kimliği modern kapitalist toplumların giderek parçalanan kimlik ve talepleri için yeterli olmuyordu. Hatta ABD'deki siyah nüfus açısından ele alındığında, hâlâ kapsayıcı değildi. 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısında mülksüzlerin ve kadınların yürüttükleri "eşitlenme mücadelesini", 1950'lerden itibaren siyahların yükselen "Sivil Haklar Hareketi" devraldı. ABD'de ırk ayrımına zemin oluşturan yasaları hedef alan hareket giderek radikalleşti ve 1960'ların ikinci yarısında silahlı "Kara Panter Partisi" ile farklı bir aşamaya evrildi. Yanı sıra ilginç bir şekilde "aynı anda", 1968'de, dünyanın birçok ülkesinde genç insanlar başka bir radikal toplumsal hareketin öznesi oldular. Üniversite eğitiminin giderek toplumun ayrıcalıksız sınıf ve kesimlerine açıldığı İkinci Dünya Savaşı sonrasında, ilk ve ikinci jenerasyonlar dönemin güçlü sosyalist hareketlerinin de ötesinde bir radikallik yarattılar. Bu dönemde ABD'nin Vietnam'da yürüttüğü savaş, neredeyse tüm dünya gençliği için ortak bir siyasal mobilizasyon konusu haline geldi. Öte yandan gençler, Çekoslovakya'da, 1968 Prag Baharı'nda, Stalinist rejimlere karşı da kitlesel mobilizasyonlar yarattılar. Dönemin bir başka "yükseleni" de kadın hareketi idi. İkinci dalga feminizm (Şentürk, 13. Bölüm) kadınların siyasi ve sivil

haklarının ötesinde, "özel" olarak kodlanan hayatta veya "kamusal" olarak kodlanan siyasal alanda beraber mücadele ettikleri siyasal örgütlerin içindeki erkek egemenliğini hedef aldı. Kadınlar giderek aile ve aileye temel oluşturan cinsiyet rollerini siyasetlerinin konusu haline getirdiler.

Kısacası, 1960'lar ve 70'ler sadece örgütlü işçi sınıfının ekonomik ve sosyal temelli hak taleplerinin değil, farklı birçok toplumsal öznenin özerklik mücadelelerinin de sahnesi haline geldi. Hem örgütlü emek hem yeni toplumsal özneler açısından demokrasi salt bir siyasal rejimi ifade etmiyor; ekonomik, toplumsal ve kültürel alanların da demokratikleştirilmesi hedefleniyordu. Söz konusu olan "demokratikleşme dalgalarının" ülkelerin siyasal rejimlerini temsili hükümetlere dönüştürmesi değil, toplumsal hayatın farklı alanlardaki tahakküm ilişkilerinin ortadan kaldırılmasıydı. İkinci Dünya Savaşı sonrasında tüm toplumsal hareketlerin ortaya koyduğu perspektif demokratikleşmenin toplumsallaşması ve derinleşmesini içeriyordu (Çetinkaya, 9. Bölüm).

Demokrasinin bu ikinci krizini ortaya çıkaran dinamik, örgütlü emeğin ve farklı toplumsal hareketlerin yükselen ve radikalleşen talepleri ile 1970'lerin derinleşen ekonomik kriz ortamında Refah Devleti konsensüsünden kopmak isteyen sermaye çevrelerinin çıkarları arasındaki çelişkilerden kaynaklanıyordu.

Neoliberal düzen ve demokrasinin geri çekilişi

1970'lerin sonu ile başlayıp 1990'lara kadar uzanan süreç Huntington (1991) tarafından "demokrasinin üçüncü dalgası" olarak sınıflandırılır. Bu süreç içerisinde, 1974'te önce Portekiz'deki Salazar diktatörlüğünün, sonra Yunanistan'daki askerî yönetimin devrilmesini 1979'da İspanya'nın demokrasiye geçişi takip etmiştir. Aynı süreçte birçok Latin Amerika ve Güneydoğu Asya ülkesi de demokrasiye geçiş yapmış ve üçüncü dalga, 1989'da başlayan sosyalist blokun çöküşüyle birlikte bu bloktaki pek çok ülkenin temsilî demokrasiye geçişiyle tamamlanmıştır.

Gerçekten de bu dönemde temsilî demokrasilerle yönetilen ülke sayısı oldukça yükselmiştir. Fakat bu dönem içerisinde rejimler biçimsel olarak demokratikleşirken, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yükselişine tanık olduğumuz toplumsal ve ekonomik içeriklerini neredeyse tamamen kaybettiler. "Aşırı yüklü" demokrasi toplumsal yüklerinden arındırıldı, giderek politik alanla kısıtlandı ve yeniden bir hükümet oluşturma prosedürüne dönüştürüldü.

1980'lerin başı itibarıyla iktidara gelmeye başlayan neo-muhafazakâr partiler neoliberal politikaları uygulamaya koyarak bu süreci başlattılar (bkz. Saad-Filho ve Johnston, 2007). ABD'de Cumhuriyetçi başkan Ronald Reagan ve İngiltere'de Muhafazakâr Parti'nin başbakanı Margaret Thatcher ile anılan neoliberal ekonomi politikaları, öncelikle, Refah Devleti sistemlerinin sert bir saldırı ile yıkılması anlamına geliyordu. Büyük sanayi sermayesi bu dönemden itibaren üretim süreçlerini hızla işçi ücret ve haklarının ve kamusal düzenlemelerin yüksek olmadığı küresel güneye doğru kaydırdı ve böylelikle gelişmiş kapitalist demokrasilerde süregiden "refah devleti konsensüsünü" sona erdirdi. Örgütlü emeğin

kolektif mobilizasyon gücü, içlerinde Türkiye'nin de olduğu bazı ülkelerde askerî darbelerle kırılırken, İngiltere gibi merkez kapitalist ülkelerde bu meselenin üstesinden, dört senelik madenci grevi karşısında geri adım atmadığı için "Demir Lady" unvanını kazanan Thatcher gibi yeni muhafazakâr politikacıların ve yoğun bir şekilde devreye sokulan iç güvenlik aygıtlarının çabalarıyla gelinebildi. Üretimin coğrafya değiştirdiği ve hükümetlerin toplumsal uzlaşı sağlamayı katı bir şekilde reddettikleri bu dönemden itibaren örgütlü emek yeni ekonomik ve toplumsal taleplerin değil, düşen istihdam ve sendikal örgütlülük oranlarının peşinde olabilecekti ancak. Örgütlü emeğin uzun krizi böylelikle başlamış oldu (Özden, 11. Bölüm).

1960 ve 70'lerin toplumsal hareket radikalliği de karşısında reaksiyoner bir muhafazakâr dalga buldu. Sokak hareketlerinin polisiye tedbirler üzerinden bastırılmaları ve medya üzerinden kriminalizasyona tabi tutulmalarının yanı sıra, kadının erkek egemen toplumsal düzendeki yerinin yeniden tesisi muhafazakâr ajandanın önemli bir gündem maddesi haline geldi. Fakat düzen ve disiplinin toplumda yeniden tesisi salt doğrudan baskı mekanizmaları üzerinden gerçekleşmedi. Yeni muhafazakârlığın başındaki "yeni" ibaresi muhafazakârlıkla serbest piyasa aklının daha önce görülmemiş bir düzeyde kaynaşmasıyla ilişkiliydi (bkz. Dubiel, 1998). Piyasa neoliberal düzende sadece ekonomik bir mekanizma anlamına gelmiyor, yeni bir birey inşasına da işaret ediyordu. 1980 öncesinin "devletten/vergilerden geçinen asalaklar" ve "sokaklarda terör estiren sorumsuz kitleler" karşısında yeni bir "sorumlu birey" anlayışı dayatıldı. Sorumluluğun merkezinde bireyin kendisi vardı. Birey refah devleti mekanizmalarının artık işlerliğini kaybettiği yeni durumda çok çalışarak, kendini geliştirerek piyasanın sunduğu fırsatlardan faydalanmakla "sorumlu" idi. "Toplu görüşme ve pazarlık" mekanizmaları vasatta eşitlik sağlarken, piyasa "sorumlu davranan" her birey için yüksek fırsatlar sunabilirdi. Toplumsal özgürleşme/özerkleşme merkezli toplumsal hareketler karşısında piyasa bireysel özgürlük/özerkleşme imkânları da sunuyordu üstelik. Tüm bunlar sadece lafta kalmadı. Refah Devleti mekanizmalarının geri çekildiği, istihdamın piyasa dinamiklerine terk edildiği bir konjonktürde, şirketlerin sağladıkları yüksek kazançlı yeni işler, yaygınlaşan ve önü açılan mali piyasaların sunduğu popüler finansal enstrümanlar (döviz, hisse senedi, çeşitli bonolar vs.) bireysel zenginleşme olanakları sunuyordu. "Kurtuluş ve özgürleşme" giderek piyasa üzerinden gerçekleştirilen bireysel bir sorumluluk meselesine dönüştü. Kolektif hareket, kitlesel mobilizasyon, siyasal örgütlenme gibi kavramların yerini piyasa fırsatları, bireysel seçimler ve sorumluluklar aldı. Yeni muhafazakâr ajanda içinde piyasa kültürü, 1980 öncesinin demokratikleşme dalgasını tersine çeviren bir toplumsal disiplin aracına dönüştü.

Neoliberal politikaların önemli bir gündemi serbest piyasayı ekonomik alanın temel paradigması haline getirmekti. İkinci Dünya Savaşı sonrasında devletlerin, kamulaştırmalar üzerinden bizzat ekonominin aktörü haline geldikleri, özel sektör alanını da çeşitli seviyelerde planlamaya tabi tuttukları konjonktür kapandı. Devletin sahip olduğu işletmeler özelleştirildi. Kamu hizmetleri ya

özel aktörlerce görülür hale geldi ya da piyasanın dayattığı kârlılık ve performans standartlarına tabi tutuldu. Refah Devleti döneminde ekonomik alanın işleyişi, yukarıda ele aldığımız gibi, önemli oranda toplumsal kesimlerin müzakereleri ve uzlaşıları çerçevesinde gerçekleşiyordu. Neoliberal dönemde görülen en sert dönüşüm bu alanda oldu. Ekonomi giderek piyasa aktörlerinin çıkar ve arayışları çerçevesinde şekillenen, yani serbest piyasa üzerinden işleyen bir etkinlik alanına dönüştü. Serbest piyasanın hükümetlerin kontrol etmeye kalkışmaması gereken, "kendiliğinden, doğal" bir iktisadi faaliyet alanı olarak düşünülmesi ekonomiyi, Refah Devleti sistemlerinde olduğu gibi, toplumsal aktörlerin müzakere masasında planladıkları bir alan olmaktan çıkarıyordu. Bunun yerine ekonomi, tıpkı doğabilimlerinde olduğu gibi, süreç ve lisanını uzmanların anladığı bir alana dönüştü. Farklı bir şekilde belirtmek gerekirse, ekonomi işleyişi, dili ve süreçleri uzmanların çözümleyebildiği ve üzerine politika geliştirebildiği, geniş toplumsal kesimlerle ilgisi sadece sonuçları itibarıyla olan bir alana dönüştü. Neoliberal dönüşümün en önemli ve en kalıcı etkisi piyasanın ve piyasa üzerinden işleyen ekonomik alan düşüncesinin mitleştirilmesi ve teknikleştirilmesi oldu.

Bu durumun demokrasi tartışması ile ne gibi bir ilgisi olabilir? Ekonomik alanın teknikleştirilmesi apolitikleştirilmesi anlamına geliyordu. Politik elitlerin kendi aralarındaki güç ve iktidar mücadeleleri ve bu mücadelelerden kaynaklanan popülist kararlar veya siyasi iktidardan ekonomik rant yaratma beklentileri serbest piyasanın ve ekonominin doğal işleyişini bozan ve en nihayetinde krizlere neden olan unsurlardı. Ekonominin teknik bir uzman bilgisi olarak kutsanması, bu alanın bu türden müdahalelerden izole edilmesi anlamına geliyordu. Bu argümanlar gündelik siyasetin işleyişi açısından *gerçek, gözlemlenebilir* durumlara işaret etmesi açısından ikna ediciydiler. Fakat bu ekonominin topyekûn siyasetten izole edilmesi anlamına gelmesi itibarıyla, siyasal karar almanın belirli bir biçimi olan demokrasinin de izole edilmesi anlamına geliyordu: Ekonominin kendi kuralları vardı ve bu kurallar toplumların demokratik mücadeleleri, talepleri ve karar alma süreçleriyle ilgili değildi.

Bu durum ekonominin küreselleşmesiyle daha da karmaşıklaştı. 1980'lerden itibaren yaşanan temel dönüşümlerden birisi de finansal sermaye önündeki engellerin kaldırılmasıydı. Böylelikle banka ve yatırım kuruluşlarında biriken büyük miktarda finansal sermaye küresel düzeyde, herhangi bir ulus-devlet engellemesine maruz kalmadan en yüksek getiriyi sağlayan ülkelere serbestçe girebilir hale geldi. Hatta ülkeler, bırakalım engel koymayı, bu parayı kendi ülkelerine çekebilmek için birbirleriyle rekabet eder hale geldiler. Ulus-devletlerin tüm yasal ve idari düzenlemeleri küresel düzlemde yüksek ve güvenli getiri arayan bu sermayeyi çekebilmek amacıyla yeniden biçimlendirildi. Teknik bir alan olarak idare edilmeye başlanan ekonominin kuralları, daha da ulaşılmaz ve sorgulanmaz olan küresel ekonominin kurallarına dönüştü.

Bu esaslı dönüşümler demokratik seçimlerle gelen hükümetlerin işleyişini önemli ölçüde değiştirdi. Öncelikle, ekonomik kararları alan yürütme erki, özellikle de yürütme erki içinde ekonomi yönetimiyle sorumlu olan birimler

yüksek derecede bir otonomi kazandılar. Liberal demokrasinin temel ilkelerinden olan "güçler ayrılığı" açısından bakıldığında bu durum, yürütmenin yasama ve yargı aleyhine olacak şekilde iktidar kazandığı anlamına geliyordu. Hızlı ve teknik kararlar alan yürütme organları yasama süreçlerini ya *bypass* ettiler ya da "ellerin kalktığı ve indiği" basit bir onay merci haline getirdiler. Yapılan yasal ve idari düzenlemelerle yargı denetiminin olduğu birçok alan bu denetimden muaf kılındı, hatta bazı durumlarda yargı kararları uygulanmaz hale geldi veya etkisizleştirildi. Dolayısıyla ekonomi yönetimini üstlenen yürütme erki organları, liberal demokratik devletlerdeki güçler ayrılığı ilkesini zedeleyecek ölçüde erk sahibi oldular.

Ekonominin küreselleşmesi de demokratik seçimlerle gelen yönetimlerin karar alma ve uygulama kapasitesini bir hayli etkiledi. Özellikle ekonomilerinin işleyebilmesi için yurtdışından nakit girişine bağımlı olan ülkelerde hükümetler, demokratik olarak hesap verme sorumluluğu taşıdıkları toplumsal kesimlerden çok bu nakdin kaynağı olan uluslararası finansal çevrelerin ve bu çevrelerin kurumsal temsilcilerinin beklentilerine göre hareket ettiler.

Neoliberal dönüşüm, siyasal alanda 1990'lardan itibaren sosyal demokrat partilerin dönüşümüyle mümkün olmuştur. İlk olarak İngiliz İşçi Partisi'nde Tony Blair önderliğinde yaşanan bu dönüşümle, sosyal demokrat partiler neoliberal politikaları benimsemiş ve tarihsel olarak temsil etme iddiasında oldukları işçi sınıfı ve ücretli kesimlerle politik, örgütsel ve ideolojik bağlarını koparmışlardır. 1990'larda başlayan bu dönüşümle beraber liberal demokrasilerde merkez sağı temsil eden partiler ile merkez solu temsil eden partiler neoliberal ilkeler üzerinde mutabakata varmışlardır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan Keynesyen Refah Devleti konsensüsü siyasetin merkezini sola doğru kaydırırken, 1990'lar itibarıyla oluşturulan neoliberal konsensüs, tam tersi bir etkiyle siyasetin merkezini sağa doğru kaydırmıştır.

Sosyal demokrat partilerin işçi sınıfı ile bağlarını koparmaları siyasal alanda daha geniş bir etki yaratmıştır. Yukarıda İkinci Dünya Savaşı sonrasında siyasal partilerin "herkesi yakala" partilerine dönüştüğünden ve bunun siyasal partileri belirli toplumsal sınıf veya kesimlerin sıkı temsilcileri olmanın ötesine taşıdığından bahsetmiştik. Yine de bu dönemde siyasal partiler açısından sınıf temsiliyeti bağının güçlü bir şekilde korunduğunu belirtmek gerekir. Her ne kadar siyasal partiler "herkese seslenir" hale gelmeye başlasalar da, özellikle sosyal demokrat partiler 1990'lara kadar örgütlü işçi sınıfı ile örgütsel ve programatik bağlarını kaybetmediler. Bu döneme kadar sosyal demokrat partilerle işçi sendikaları arasında organik nitelikte bağlar korunmuş, birçok sosyal demokrat partinin karar alma organlarında işçi sendikaları belirleyici etkilerini sürdürmüştür. Bu nedenle 1990'lar aslında neredeyse yüz seneden fazla süren bir bağın ortadan kaldırılması anlamına geliyordu.

Son bahsettiğimiz bu iki dönüşüm, sağ ve sol partilerin arasındaki farkların silinmesi ve siyasal partilerle toplumsal sınıflar arasındaki bağın kopuşu farklı bir siyasetin ve demokrasinin yeni bir krizinin ortaya çıkışının zeminini hazırlayacaktı.

Demokrasinin üçüncü krizi: Popülizm ve sonrası

2008 küresel ekonomik krizi, ekonomi politikaları açısından birbirlerinden farkları kalmayan merkez sağ ve merkez sol partilerin oluşturduğu siyasal merkezin ciddi ölçüde meşruiyet ve güç kaybetmesine neden oldu. Yine de 1990'lardan itibaren neoliberal düzeni beraber yöneten muhafazakâr ve sosyal demokrat partilerdeki bu güç kaybının en çok sol partileri etkilediğini belirlemek mümkün. Bazı ülkelerde, örneğin Fransız Sosyalist Partisi özelinde Fransa'da, 2000'lere kadar görkemli günlerini yaşayan sosyal demokrat partiler yok olmanın eşiğine geldiler. Bugün, Yunanistan'ın yeniden demokrasiye geçtiği 1970'lerin ikinci yarısından itibaren ülkenin iki yönetici partisinden biri olan ve 2009 Yunanistan krizinden sonra 2010'larda siyasal arenadan silinen Pasok'un (Panhelenist Sosyalist Hareket) isminden türetilen "Pasoklaşma" (*pasokification*) kavramı İngilizcede merkez soldaki sosyal demokrat partilerin bu hızlı düşüşünü anlatmak için kullanılıyor.

Merkez sağ ve sol partilerin oluşturduğu konsensüs alanı olarak siyasal merkezdeki bu çatlama farklı ülkelerde farklı siyasal aktörlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Krizin ilk anlarında ortaya çıkan toplumsal hareketler (bkz. Çetinkaya, 10. Bölüm) kendilerini sosyal demokrasinin solunda tanımlayan yeni partilere, örneğin Yunanistan'da Syriza'ya ve İspanya'da Podemos'a güç kazandırdılar. Bazı ülkelerde ise merkezde bulunan eski partilerin sol kanatları ön plana çıktı: ABD'de Demokrat Parti içinde merkezin daha solunu temsil eden Bernie Sanders beklenmedik bir çıkış yakalarken, İngiliz İşçi Partisi'nde neoliberal konsensüsü reddeden Jeremy Corbyn partinin liderliğini kazandı. Fakat merkezin güçsüzleşmesinden faydalanan esas aktörler popülizm kavramıyla ele alınan siyasal aktörler oldu.

Popülizm siyaset teorisinin "esnek" kavramlarından birisidir. Birbirlerinden oldukça farklı birçok siyasal aktör bu kavram altında ele alınabilir (bkz. Mudde ve Kaltwasser, 2019). En basit tanımıyla popülizmi, liberal demokrasiye özgü siyasal temsil ilişkilerinin eleştirisi üzerinden yükselen, hitap ettiği kesimi her türlü temsil ve örgüt ilişkisinden soyutlayarak yeknesak bir kitle, *halk* olarak ele alan ve bu kitle ile lider arasındaki dolayımsız bağ üzerinden mobilizasyon yaratan siyasal hareketleri tarif etmek için kullanabiliriz. Popülist hareketlerin ortak özelliği elit eleştirisi üzerinden yükselmeleridir. Örneğin, Avrupa'daki popülist siyasal hareketlerin kullandıkları dilde ön plana çıkan "Brüksel bürokrasisi" eleştirisi, Avrupa Birliği ölçeğinde Brüksel'de merkezîleşen merkez sağ ve sol siyasal elitleri hedef almaktadır. ABD'de Donald Trump ilk başkanlık adaylığı sırasında sadece Demokrat Parti'nin değil, kendisinin adayı olduğu Cumhuriyetçi Parti'nin merkezci siyasal elitlerine de cephe açmıştır.

Yönetici elitleri eleştirmek bir siyasal hareketi anti-demokratik hale getirmez, hatta tersi bile iddia edilebilir. Günümüz popülist siyasal aktörleri ile demokrasi arasındaki olumsuz ilişkiyi ortaya çıkaran husus elit eleştirisinin lider hâkimiyetine dönüşmesidir. Zira popülist siyasal akıl *populus*'un (Latince'de "halk") desteğini alan lideri meşru iktidar kullanımının yegâne aktörü olarak görür. Halbu-

ki liberal demokratik siyasal rejimler iktidar kullanımının güçler dengesi anlayışı içerisinde bölündüğü, seçimleri kazanamayan muhalefet aktörlerinin siyaseten "sıfıra düşmediği", aksine seçim oranı açısından yeterli çoğunluğa erişemeyen kesimlerin hak ve taleplerinin temsilcisi olmaya devam ettikleri bir ideal duruma işaret eder. Çoğunluk desteğini kazanmayı başaran popülist siyasal aktörler ise güçler dengesi mekanizmalarını boşa çıkaracak şekilde yasama ve yargının işlevsiz kılındığı bir iktidar kullanımına eğilimlidirler, zira *populus* adına iktidar kullanmaya yegâne meşru odak olarak kendilerini görürler ve yargı bürokrasisini de içine kattıkları siyasal ve bürokratik elitleri halk/millet iradesinin aleyhine çalışan güçler olarak kodlarlar. Öte yandan çoğunlukta, örneğin %51'de tecelli eden halk iradesini, azınlığın, yani %49 içinde kalanların hakları aleyhine kullanmak da popülist siyasal hareketlerin ajandasında vardır. Dolayısıyla güçler dengesi yerine iktidarın birliği ve çoğulculuk yerine çoğunlukçuluğu esas alan popülist siyasal akıl liberal demokrasinin demokrasi ideali ile çelişir.

Öte yandan, günümüz popülist siyasetleri neoliberal dönem içerisinde ortaya çıkan örgütsüzleştirilmiş kitleler üzerinde yükselir. Popülist partiler ve liderler, sürekli, güvenli ve toplumsal statü açısından zemin sağlayıcı bir işi olmayan kesimlerin emek piyasasındaki sayılarının giderek arttığı (Özden, 11. Bölüm), genç işsizliğinin ve yaşlı güvencesizliğinin ciddi boyutlara ulaştığı, orta sınıf olarak isimlendirilen toplumsal kesimlerin güvenceli bir gelecek beklentilerinin oldukça düştüğü bir dönemde bu kesimlerle bağlarını koparan siyasal partilerin yerini alırlar. Fakat bunu bu kesimleri örgütlü olarak güçlendirecek bir şekilde yapmaz, bunun yerine onlara iki temel şey sunarlar. Bunlardan ilki liderdir. Siyasal örgütlerin yerini liderlerin aldığı ve siyasetin şahsileştiği günümüzde (Baykan, 17. Bölüm) popülist liderler, örgütsüzleştirilmiş ve siyasi temsil açısından "adressiz bırakılmış" kitlelere pederşahi bir güvence ve anlayış sunar. Çoğu zaman vaat edilen, sorun ve taleplere yönelik somut çözümler değil, "onların sesi olmaktır" Bu durum neoliberal dönemin yarattığı örgütsüz toplum ve buna bağlı olarak demokrasinin geri çekilmesi meselesinin daha da tahkim edilmesi anlamına gelir. Bu anlamda popülist partiler ve liderler neoliberal tahribatın sonucudurlar, bu tahribat üzerinde yükselirler ve bu durumu daha da tahkim ederler.

Kitlelere siyasal merkez ve elitler karşısında mobilize etmek için sunulan diğer husus ise her türden "xenophobia", yani "yabancı" düşmanlığıdır. Popülist siyasetler "yabancıyı" geniş bir anlamda işlevsel kılarlar. "Yabancı" bazen LGBTİ+'lardır, bazen Müslüman göçmenlerdir, bazen yüzyıllardır orada bulunmalarına rağmen siyahlardır, bazen savaştan kaçan ve sığınma arayan mültecilerdir... Liste genişletilebilir. Her ülkenin özgün durumuna bağlı kalarak popülist hareketler "yabancı/öteki" ilan ettiği kesimlerin anti-propagandası üzerinden yükselirler. Bu kesimlerin örgütlediği veya içinde bulunduğu "küresel komplolar" üretilmesi (örneğin "ABD'yi beyazlardan arındırma planı") veya toplumsal sorunların esas kaynağı olarak bu kesimleri işaret etme (örneğin "işsizliğin nedeni göçmenlerdir") bu siyasetlerin başvurduğu önemli siyasal mobilizasyon araçlarıdır.

Bu durum, popülist siyasetler ile faşizm arasındaki sınır çizgisinin günümüzde giderek incelmesinin de nedenidir. Ana akım medyada çoğu zaman "popülist" olarak nitelenen siyasal hareketlerin tarihsel kökenlerine bakıldığında, bunların İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan "mahcup" faşist partilerin ardılları olduklarını görmek mümkündür (örneğin Fransa'da Marine Le Pen liderliğindeki ana muhalefet *Ulusal Birlik* veya İtalya'da 2022'de başbakan olan Giorgia Meloni liderliğindeki *İtalya'nın Kardeşleri*). Donald Trump'ın liderliğindeki geniş toplumsal koalisyonun içinde ırkçı/beyaz üstünlükçü grup ve hareketlerin ağırlığı da bilinmektedir. "Popülizm" kavramının yeterli olmadığı deneyimlerin sayısının giderek arttığını söylemek mümkündür.

Otoriterleşme farklı ülke ve coğrafyalarda farklı dinamiklerle de ortaya çıkabilir. 2000'lerin başından itibaren Latin Amerika'yı izlemek bu açıdan öğreticidir. Küresel Güney'deki pek çok coğrafyada olduğu gibi, Latin Amerika ülkelerinde de yoğun yoksulluk koşulları altında yaşayan geniş kesimler vardır. 1990'ların sonu ve 2000'lerin başı itibarıyla bu kesimlerin, örgütlü işçi sınıfının, çeşitli toplumsal hareketlerin ve orta sınıflar içindeki bazı kesimlerin desteğini alan sol partiler Venezuela'da (1998, Venezuela Birleşik Sosyalist Partisi, Hugo Chávez), Brezilya'da (2003, İşçi Partisi, Lula da Silva), Bolivya'da (2006, Sosyalizm Hareketi, Evo Morales) iktidara geldiler. Bu partilerin hükümet dönemlerinde alt sınıflar, ülkeden ülkeye değişmek koşuluyla, önemli veya kısmi bazı kazanımlar elde ettiler. Bu durum Latin Amerika'da "deprem üretmeye yatkın olan" toplumsal sınıflar arasındaki fay hatlarını harekete geçirdi. Ekonomik koşulların giderek kötüleşmesiyle sadece sermaye çevreleri değil, toplumsal statüleri alt sınıflar karşısında görece düşmeye başlayan orta sınıflar da seçimle gelen bu partilerin, farklı biçimlerde gerçekleşen darbelerle yerlerinden edilmelerini destekledi, hatta bu yönde mobilize oldular. Brezilya Devlet Başkanlığı yapan Lula da Silva'nın hapis yattığı döneminde seçimle başa gelen Jair Bolsonaro, yukarıda bahsettiğimiz, "popülizm" kavramının yetersiz kalacağı bir siyasal anlayış çerçevesinde Brezilya'yı 2022'ye kadar yönetti. Donald Trump'ın kaybettiği seçimler sonrasında ABD tarihinde görülmemiş bir biçimde Kongre'yi basan Trump taraftarlarından esinlenen Bolsonaro taraftarları, hapisten çıkan Lula da Silva'nın yeniden başkan seçilmesi üzerine Kongre'yi, Yüksek Mahkeme'yi ve Başkanlık Sarayı'nı basmaktan imtina etmediler.

Netice itibarıyla, liberal demokrasiler merkez kapitalist ülkelerden Latin Amerika'ya, Macaristan, Polonya gibi post-komünist Doğu Avrupa ülkelerinden Endonezya, Tayland ve Hindistan gibi Güneydoğu Asya ülkelerine kadar birçok yerde ciddi bir kriz içerisindedir. Çevre ülkeler açısından bu kriz daha derinden hissedilmektedir. Türkiye'nin de içinde bulunduğu birçok ülke artık "demokratik rejimler" listesi altında sıralanmamaktadır. "Hibrit rejimler" kavramsallaştırması üzerinden ele alınan birçok rejim bugün koyu otoriter rejimlere dönüşmüştür. Hibrit rejim çeşitli düzeylerde demokratik işleyiş ve kurumları otoriter işleyiş ve kurumlarla birleştiren farklı ülkeler için bir şemsiye kavram olarak ana akım siyaset bilimi tarafından 1990'larda ortaya atılmıştır. Bu şemsiye kavram içerisinde ele alınan farklı ülkelerdeki siyasal rejimler sınırlı demok-

rasi (*limited democracy*), vesayet demokrasisi (*tutelary democracy*), delegasyoncu demokrasi (*delegative democracy*) gibi çeşitli isimlendirmelerle tarif edilmiştir. Kavramın ortaya atıldığı bu dönemde azgelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin en nihayetinde demokratikleşecekleri yönündeki ön kabul ana akım siyaset bilimi çevrelerinde geçerliliğini sürdürüyordu. Bu nedenle hibrit rejim olarak ele alınan siyasal rejimler "sıfatlı demokrasiler" olarak ifade ediliyordu. Bugün artık bu literatür demokrasiye geçişin (*transition to democracy*), belki de, artık beklenmemesi gerektiği, birçok ülkenin siyasal rejiminin kalıcı ve istikrarlı otoriter rejimler olarak konsolide olabileceklerini tartışıyor. Türkiye'nin de içinde bulunduğu birçok ülkedeki siyasal rejim için kullanılan rekabetçi otoriterlik (*competitive authoritarianism*) kavramının da göstereceği gibi, isimlendirme artık "sıfatlı otoriterlikler" biçiminde ifade buluyor (bkz. Carothers, 2002).

Demokratik rejimler geçirdikleri her krizden farklılaşarak çıktılar. Demokrasinin birinci krizi Refah Devleti sistemlerini, ikinci krizi neoliberal düzeni ortaya çıkardı. Ortaya çıkan sonuçlar, kriz sürecinde etkin olan toplumsal aktörler arasındaki güç ve iktidar mücadelelerinin sonucu oldu. Demokrasinin yaklaşık iki yüz elli yıllık tarihini toplumsal aktörler üzerinden ele alan bu incelemeyi sonuçlandırırken, ileriye dönük öngörüler üzerine düşünmek için bir çağrı yapmak yerinde olacak. Demokrasi üçüncü küresel krizinden çıkabilecek mi? Çıkarsa yeni demokratik rejimler nasıl ve ne yönde biçimlenecek? 18. yüzyıldan 2020'li yıllara uzanan dönemde bir dizi anlam kaymasına uğrayan "demokrasi" terimi sonraki on yıllarda yeni anlamlar ifade edecek mi?

KAYNAKÇA

Afary, J. (1996), *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*, Columbia University Press, New York.

Anweiler, O. (1974), *The Soviets: The Russian Workers, Peasants, and Soldiers Councils, 1905-1921*, R. Hein (çev.), Pantheon Books, New York.

Arblaster, A. (1999), *Demokrasi*, N. Yılmaz (çev.), Doruk Yayımcılık, Ankara.

Brown, W. (2010), "'Artık Hepimiz Demokratız...'", Eric Hazan (haz.) *Demokrasi Ne Âlemde?*, S. Kılıç (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, s. 51-65.

Carothers, T. (2002), "The End of the Transition Paradigm", *Journal of Democracy*, 13/1: 5-21.

Crozier, M., Huntington, S. P. ve Watanuki, J. (1975), *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York University Press, New York.

Dubiel, H. (1998), *Yeni Muhafazakârlık Nedir?*, E. Özbek (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Esping-Andersen, G. (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton University Press, Princeton.

Foran, J. (1991), "The Strengths and Weaknesses of Iran's Populist Alliance: A Class Analysis of the Constitutional Revolution of 1905-1911", *Theory and Society*, 20: 795-823.

Gramsci, A. (1989), *İtalya'da İşçi Konseyleri Deneyimi*, Y. Alp (çev.), Belge Yayınları, İstanbul.

Huntington, S.P. (1991), *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Norman.

Erdem, T. (haz.) (2013), "İntihab-ı Mebusan Kanun-ı Muvakkatı", 2 Ağustos 1908, *Yasama Meclisi Üyeleri Seçimi ve Siyasi Partiler Kanunları 1876-2013*, Doğan Kitap, İstanbul, s. 71-102.

Kollontay A. (1991), *Rusya'da İşçi Muhalefeti*, H. Karyol ve S. Özçiftçi (çev.), Belge Yayınları, İstanbul.

Manin, B. (1997), *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge.

Marshall, T. H. ([1949] 2006), *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, A. Kaya (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Mudde, C. ve Kaltwasser, C.R. (2019), *Popülizm: Kısa Bir Giriş*, S.E. Türközü (çev.), Nika Yayınevi, Ankara.

Neumann, F. ([1942] 1963), *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944*, Octagon Books, New York.

Offe, C. (2001), "Yönetilemezlik: Muhafazakâr Kriz Kuramlarının Yeniden Doğuşu", *Cogito Dergisi*, 27: 43-66.

Poulantzas, N. ([1978] 2000), *State Power Socialism*, P. Camiller (çev.), Verso, Londra.

Przeworski, A. (2008), "Conquered or Granted? A History of Suffrage Extensions", *British Journal of Political Science*, 39: 291-321.

Riley, D. (2024), *Avrupa'da Faşizmin Yurttaş Dayanakları*, A.A. Çağlayan (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Roper, B.S. (2013), *The History of Democracy: A Marxist Interpretation*, Pluto Press, Londra.

Saad-Filho, A. ve Johnston, D. (2007), *Neoliberalizm: Muhalif Bir Seçki*, Ş. Başlı ve T. Öncel (çev.), Yordam Kitap, İstanbul.

Siriani, C. (1990), *İşçi Denetimi ve Sosyalist Demokrasi: Sovyet Deneyimi*, K. Başoğlu (çev.), Belge Yayınları, İstanbul.

de Tocqueville, A. (2019), *Amerika'da Demokrasi*, S. Sertdemir Özdemir (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Troçki, L. (1998), *Faşizme Karşı Mücadele*, Yazın Yayıncılık, İstanbul.

TOPLUMSAL HAREKETLER

Y. DOĞAN ÇETİNKAYA

Siyaset uzun bir süre iktidar, devlet ve seçkinler ile sınırlı olacak şekilde ele alındı. Devletin yapısına, güç ve iktidara, şiddeti kullanma tekeline ve biçimlerine odaklanıldığında toplum çok da üzerinde durulan bir olgu olmadı. Toplum daha çok yönetilen, idare edilen bir nesne olarak kaldı. Hâkim paradigmalar, geleneksel tarihyazımı ve ana akım medya, siyasetten ve tarihsel süreçlerden bahsederken sadece seçkinlere, devleti yönetenlere bir irade ve öznelik atfetti. Toplumun sadece çoğunluğunu değil, hemen hemen tamamını oluşturan işçiler, köylüler, kadınlar ve onların siyasi tavırları görmezden gelindi. Üstelik sadece seçkinci bir bakış açısına sahip ana akım siyaset bilimi değil, eleştirel siyaset bilimi içindeki yapısal yaklaşımlar da siyaset ve tarih analizlerinden özne ve iradeyi, dolayısıyla toplumsal hareketleri resmin dışında tutuyordu. Buna göre yapı, kabaca, insanların bireysel ya da kolektif iradelerinin ötesinde oluşmuş bir çerçevedir. Toplumsal ilişkiler de bu verili çerçevenin, yani yapının içinde oluşur ve hareket ederler. Yapı, özne için verili bir bütündür. Toplumsal hareketler ise kolektif eylem ve faillerin yapıp ettiklerine, iradeye, yani özneye ilişkin bir kavram olduğundan bize siyaset sosyolojisine dair yapısal yaklaşımlardan farklı bir perspektif sunar. Toplumsal hareketler siyaset ve toplum ilişkisinde önemleri göz ardı edilemez iktidar sahibi kişi ve kurumlar, yani özne ile insansız verili sosyoekonomik yapılar arasındaki ilişkileri anlamak için çok değerli bir olanak sağlar (Della Porta ve Diani, 2020).

Bu söylenenler herhangi bir kültüre özgü değil, evrenseldir. Örneğin Türkiye, Ortadoğu gibi "Doğu" olarak adlandırılan ülkelerde de isyanlar, ayaklanmalar, devrimler ve toplumsal hareketler başka herhangi bir yer kadar siyasetin bir parçasıdır. Herhangi bir ülke ya da bölgede bir içsel dinamiğe ve dolayısıyla harekete ve gelişmeye sahip olmayan "tarihsiz halklar" yaşamaz. Tevekkül ve ita-

atkârlık herhangi bir toplum için kültürel bir karakter, bir "öz" değildir. Toplumsal hareketin olmadığı bir toplum yoktur (Çetinkaya, 2008).

Salt şiddet ve zor ile iktidarın kurulması veya devam ettirilmesi mümkün olmadığından siyaset bilimi ilk önce bir başka hususu göz önüne almak zorunda kalmıştır: meşruiyet. Yani siyasetin ve yönetici seçkinlerin toplumun rızasını almaları gerekliliği. Meşruiyet ve rıza üretimi bizi siyasetin toplumsal tabanı meselesine getirir. Yani rıza ve iktidarın meşruiyetini tasdik, sadece hareketsiz bir beyan, onama olarak tezahür etmez. Kitle toplumunun ortaya çıktığı 19. yüzyıldan itibaren idareciler ve yönetici sınıflar, toplumu kendi politikalarına ve düzenlerine "seferber" ederek, onları siyasete dahil ederler. Rızalarını onları harekete geçirerek kazanmaya çalışırlar. Buna *mobilizasyon* diyoruz. Yani kabaca toplumun harekete geçirilmesi. Fakat mobilizasyon, yani toplumsal seferberlik yönetici elit ve sınıflar tarafından "yukarıdan aşağıya" oluşturulabildiği gibi "aşağıdan yukarıya" da olabilir. İşte ikincisi toplumsal hareketin başladığı an oluyor. Toplumun kendi içindeki dinamiklerden farklı sebeplerle ortaya çıkan "kolektif eylem" hali.

Bu noktada ana akım siyaset biliminde karşımıza başka iki kavram çıkar: "sivil toplum" ve "kamusal alan" Toplumun artık hareketsiz bir nesne olmadığının idraki ve kabulüdür bu iki kavram. 19. yüzyıldan itibaren modern devletin yanında siyasi partiler, dernekler, birlikler, aracı kurumlar, baskı grupları, sendikalar gibi örgütlü yapılar ve organizasyonların ortaya çıkışları bu kavramların üretilme ve yaygınlaşma sebebidir. Aslında bu iki kavramı ve onları ortaya çıkaran toplumsal dönüşüm de örgütlü toplumsal hareketlerin eseridir. Kapitalist ekonominin, piyasa ilişkilerinin dönüşüme uğrattığı basın, yayın, telgraf ve demiryolları gibi iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki dönüşüm, siyasal ve toplumsal aktörlerin eylem ve iletişim alanı olan *kamusal alan*ları yarattı. Yüz yüze ilişkilerin ötesinde toplumsal ilişkilerin kurulmasını mümkün hale getiren bu kamusal alanlardı. Buralarda sivil toplum örgütleri denilen toplumsal ve siyasal aktörler hareket edecek ve örgütlenecek bir ortam elde ettiler. Bu dönüşüm yüz yüze ilişkilere dayanan eylem halinden, örgütlülük ve ağlara (*network*) dayanan kolektif eylemlere geçişi mümkün kıldı.

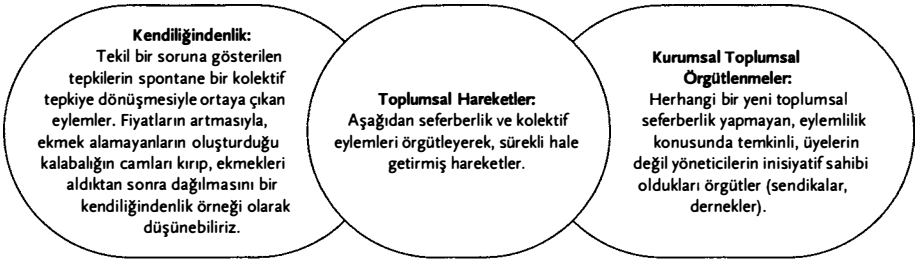
Tanım

Toplumsal hareket kabaca bir talep etrafında ya da herhangi bir amaç için *seferber* olmuş ve hatta bu yolda *çatışma*yı göze almış bir grup insanın *kolektif eylem*idir. Bu kolektif, yani müşterek/ortaklaşa/toplu aşağıdan seferberlik halinin değişik formları olabilir. Kendiliğinden, sosyal patlama benzeri hareketlilikler ile kendini yeniden üretmeyi ve dolayısıyla devamlılığını sağlayan toplumsal hareketler arasında önemli farklar vardır (Tilly vd., 2022). Dahası bu ikisi ile kurumsallaşmış örgütsel formlar arasındaki farklılıklar da işi biraz karıştırır.

Yani esas olarak üç düzeyden bahsedilebilir:

- Kendiliğindenlik
- Toplumsal hareketler
- Kurumsal toplumsal örgütlenmeler

ŞEKİL 1



Şekil 1'de görüldüğü üzere, bunlar arasında yaygın geçişkenlikler ve kesişen alanlar olduğu gibi, her bir düzey farklı zaman ve mekânlarda birbirlerinin özelliklerini de taşıyabilir. Aslında toplumsal hareketleri, birincisinin ve üçüncüsünün belli özelliklerini dışarıda tutarsak üç hali de içine alan bir bütünlükte ele almak gerekir. Toplumsal hareketler hem kendiliğindenlik, hem de örgütlülük özellikleri gösterir. Bunun yanında toplumsal eylemlilik halini, toplumsal seferberlik halini kaybetmiş bir örgüt artık toplumsal hareketten ziyade bir *çıkar grubu* ya da çıkar örgütüdür. Bu anlamda bizim ilgi alanımızın dışındadır. Yine belli bir yerde, örneğin kaymakamın aldığı bir karara sinirlenerek reaksiyon veren bir kalabalığın bir anlık kendiliğinden feveranı da toplumsal bir hareket teşkil etmeyeceği için yine bizim çerçevemizin dışındadır. Yani kendiliğinden toplumsal patlamaların yaygınlaştığı ve devamlılık sağladığı haller ile eylem ve hareketliliğini kaybet*me*miş kurumsallaşmış örgütsel yapılar da toplumsal hareketlerin, yani seferber olmuş kolektif eylemin bir parçası olarak kabul edilmelidir. Kısacası bu üç düzey arasındaki sınırlar keskin değildir.

Toplumsal hareketlerin ortaya çıkış ve varoluş amacı nedir? Belli bir talep ya da amaçtan kastımız nedir? Seferberlik halinin kaynağı tepki ve karşı çıkış dürtüsü olabilir. Belli bir değişikliğe meydan okuyabilir. Bu dürtü içgüdüsel ve duygusal olduğu kadar rasyonel ve çıkar odaklı da olabilir. Mevcut bir değişim ve dönüşüme tepki olarak ortaya çıkabileceği gibi belli bir doğrultuda değişim talep etmek için de ortaya çıkabilir. İkincisi, yani mevcut bir siyasal toplumsal yapıyı, düzeni etkilemek, hatta değiştirmek için hareket ettiklerinde pozitif bir karşı çıkışı ifade ederler. O durumda tepkinin basitliği ve doğrudanlığından ziyade belli bir talep silsilesi gündeme getirilir. Zira bir alternatif tarif edildiğinde seferberlik başka bir düzeye geçmiş olur. Reaksiyoner tepkiden talep etmeye, oradan da kurucu seferberliğe bir evrim söz konusudur.

Özetlersek, toplumsal hareketlerin siyasal, toplumsal, ekonomik yapıda ve müesses nizamda, yani kurulu sosyal düzende meydana gelen değişikliklere tepki gösterdiklerini görebileceğimiz gibi, etkin, kurucu rol oynadıklarını, tarihsel dönüm noktalarında, basit ve tedrici "değişimlerden" daha büyük ve yapısal dönüşümlere kadar "yeni"liklere yol açtıklarını da gözlemleyebiliriz. Sonuç itibarıyla belli bir mahallede hayvan haklarının korunması için ortaya çı-

kan seferberlik ve örgütlülükten dünya tarihsel toplumsal/siyasal devrimler gibi büyük kolektif eylemlere kadar çeşitlilik gösterecek bir süreçler toplamından bahsediyoruz.

Bu bölümde sistem içinde kalarak daha çok çıkar grubu gibi hareket eden kolektif eylemler ve toplumsal hareketlerden ziyade sistem karşıtı damarı diri tutan ve devrimci kalkışmalar içinde devinen toplumsal hareketlere odaklanacağız. Bunu yaparken de tarihsel süreci üç ana başlık altında ele alacağız:

1. Birinci başlık altında kapitalist modernitenin geçmişin ayaklanma ve direnişlerini ne şekilde modern toplumsal hareketlere dönüştürdüğünü inceleyeceğiz.
2. İkinci başlık altında modern toplumsal hareketlerin örgütlü ve politikleşmiş evresinin 19. yüzyılın ikinci yarısından 1968'e kadar temel özelliklerini irdeleyeceğiz.
3. Üçüncü ve son tarihsel dönem altında da 1970'lerden günümüze çağdaş toplumsal hareketlerin neoliberal dönemdeki "siyasetsiz" var olma mücadelelerini ele alacağız.

Kapitalizm ve modern toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı (1640-1850)

Toplumsal hareketler literatüründe güçlü bir damar, kapitalizmin ortaya çıkışı ile toplumsal hareketlerin tarihinde önemli bir kırılma olduğunu savunur. Bu çerçeveden bakıldığında aslında insanlık tarihi boyunca görülen direnişler, karşı koyuş ve ayaklanmalar kapitalist modernite ile birlikte modern toplumsal hareketler halini almıştır (Tarrow, 2011).

Modernite (yani kapitalizm) öncesi toplumlarda direniş, başkaldırı ve ayaklanmalar saman alevi gibi parlayıp sönen kısa süreli olgulardı. Dahası genellikle belli bir bölgede ortaya çıkarlardı. Yani en temel özellikleri *zaman ve mekân ile sınırlı* olmalarıydı. Bu direnişlerin başka bir düzen tahayyülü de olmazdı. Bundan dolayı ileriye, geleceğe değil, geçmişe, "asr-ı saadet"e bakarlardı. Yani değişimin bozduğu geçmişteki nizama. Kullandıkları şiddet anlamında radikal olsalar da, talepleri somut bir yöneticinin veya kararın değişmesinin ötesine geçemezdi. Mevcut sistemin değişmesi ve yerine yenisinin kurulması gibi bir talepleri olmazdı. Direniş ve başkaldırıların toplumsal bir hareket halini alması bunların kendilerini yeniden üreterek devamlı kılmaları, uzun sürelere yayılmaları, yüz yüze ilişkilerin ötesinde bölgelere erişmeleri, başka bir düzenin hayalini kurmaya başlamaları ve sonuçta bunları yapabilmek için bir şekilde örgütlenmeye başlamaları ile gerçekleşti (Hobsbawm, 2012).

Nitekim kapitalizm öncesi üretim tarzları ve kapitalizm döneminde ortaya çıkan sınıf mücadeleleri arasındaki en önemli farklardan biri, daha önceki üretim tarzı içinde gerçekleşen sınıf mücadelelerini gerçekleştiren öznelerin bir başka üretim tarzı için mücadele etmemeleri idi. Sınıf mücadeleleri o üretim tarzının altını oyuyordu fakat özneler farklı bir düzen tahayyülü içinde eyleme geç-

miyorlardı. Kapitalist üretim tarzında ise sınıf mücadelesi ve özneleri artık başka bir düzenin öznesi olma potansiyelini ve iradesini kendi içinde barındırıyordu. Bundan dolayı kapitalizmde toplumsal çatışmalar belli bir zaman ve mekân ile sınırlı olmayan, ağlar veya örgütler şeklinde bir araya gelen ve başka bir düzen ve gelecek için mücadele eden toplumsal hareketler halini alıyordu. Bu çağda insiyaki ve fevri kendiliğindenci tepkiler dahi artık devrimci kalkışmalara yol açabiliyor ya da buna evrilebiliyordu. Büyük başkaldırı dalgalarının olmadığı zamanlarda dahi toplumsal hareketler kendilerini yeniden üretebiliyor ve var olmaya devam edebiliyorlardı.

Modernite/Kapitalizm Öncesi Direnişler	Modernite ve Kapitalizmde Toplumsal Hareketler
Kısa süreli	Kendini yeniden üretme ve süreklilik
Belli bir mekânda	Belli bir bölgenin ötesinde yaygınlık
Bir değişiklik ve gelişmeye karşı	Bir değişim/gelişme için mücadele
Geçmişe dönük: Asr-ı Saadete dönüş	Geleceğe/ileriye dönük mücadele
Geleneksel düşünce	Ütopya ve modern ideolojiler
Lonca ve tarikatlar	Cemiyet, dernek, sendika, parti
Başka bir düzen talebi yok	Başka bir düzen tahayyülü
Yüz yüze ilişkilere dayanan eylem	Yüz yüze ilişkileri aşan örgütlü bir hareket
Kendiliğinden/fevri/insiyaki	Kendiliğindenliğin ağ/örgüte evrimi

Feodal üretim tarzının sonlarına doğru 13.-14. yüzyıldaki büyük serf ayaklanmalarından sonra gündeme gelen Alman Köylü İsyanları (1524-1525) ve Binyılcı hareketler de aslında bu dönüşümün, *başka bir dünya tahayyülü*ne sahip yaygınlaşan akımların ortaya çıkışına işaret eden erken örneklerdi. Eski çağların direniş ve başkaldırıları kapitalizmin ortaya çıkışı ile birlikte modern toplumsal hareketlere dönüşürken lonca ve dinî tarikatlar gibi yapıların yerine toplumsal ve siyasal örgütler ve ağlar geçiyor; dinî tartışmaların ve ilahiyat tartışmalarının yanında modern ideolojiler, siyasal akımlar gelişiyor ve kurumsallaşıyordu. Bütün bu değişim ilk büyük örneğini 17. yüzyıl ortasında İngiliz Devrimi (1640-1649) ile gösterecekti.

Ortaçağ'ın sonunda feodal üretim ilişkileri dağılırken yaygınlaşan serf isyanları senyörlerin düzenini ortadan kaldırıyor, bu da siyasal düzeni ve egemenlerin nizamını çökertiyordu. Buradan ancak yeni bir düzen ile çıkılabilecekti. İngiltere'de bu dönemde tahtı ele geçiren Tudor Hanedanı'nın döneminde (1485-1603) olan buydu: kapitalizmin doğuşu ve modern devletin inşası. Özellikle 16. yüzyıl boyunca üretimin mal üretiminden meta üretimine dönüşmesi, çitleme hareketi ile piyasa için üretimin yaygınlaşması ve üreticilerin işçi, toprak sahibi egemen sınıfların da kapitalist girişimci olmaya başlaması ile muazzam bir dönüşüm yaşandı (Wood, 2021).

Bir yüzyıl sonra 17. yüzyıl ortasında patlak veren İngiliz Devrimi bu dönüşümün bir sonucuydu. Kapitalistleşen egemen sınıf 16. yüzyılda Reformasyon ile yeni toplumsal sisteme Protestanlık gibi uygun bir dinî yorum getirirken, ortaya çıkmakta olan modern devlete de bir dayanak sağlıyordu. Tudor dönemi monarklarından VIII. Henry'nin Anglikan Kilisesi'ni kurması bu ortamda gerçekleşmişti.

Fakat Protestanlığın daha radikal ve aşağıdan yorumları ezilen sınıflara kendi taleplerini ifade edecekleri bir çerçeve sunuyordu. Kapitalizmin ortaya çıkışı neticesinde birçok farklı toplumsal sınıf çok çeşitli maddi ve düşünsel amaçlarla bu devrime katılmışlardı. Devrim süresince küçük toprak sahipleri, topraksız üreticiler, zanaatkârlar farklı toplumsal hareketler yaratmışlardı; parlamento ve devrimci güçlerin en önemli kurumu olan Yeni Model Ordu hem toplumsal seferberliği canlı tutmuş hem de devrimci görüşlerin zemin bulmasına olanak sağlamıştı.

Nitekim Eşitleyiciler (*Levellers*), Kazıcılar (*Diggers*) ve Palavracılar (*Ranters*) olarak bilinen politik akım ve gruplar bir toplumsal hareket oluşturarak "dünyayı altüst eden" radikal fikirleri ve eylemleri ile "İngiliz İç Savaşı" (1640-1649) denilen süreci bir toplumsal devrim haline getirerek "İngiliz Devrimi"ne dönüştürmüşlerdi. Yani egemenler arasındaki çatışmalar artık toplumsal sınıfların başka düzen talebiyle ortaya çıkan toplumsal hareketleriyle devrimci kalkışmalara dönüşüyordu. Bu hareketler daha çok tarımsal üreticilerin, köylülerin, çiftçilerin eşitlikçi kırsal topluluklar yaratmak, kolektif olarak toprağı işlemek için verdikleri bir mücadelenin sonucu ortaya çıkmıştı. Fani insanların Tanrı'nın yarattığı dünya üzerindeki toprakları özel mülkiyetlerine geçirmelerini ahlâki olarak yanlış buluyorlardı. Kazıcılar özellikle İngiliz Devrimi'nde kralın asılmasından sonra Londra'nın çeperinde birçok yerde boş arazileri ekip biçmeye başladılar. Kral ortadan kaldırıldığına göre Tanrı'nın hakiki isteklerine uygun olarak özgürce kolektif üretim yapabilirlerdi. Gerek devrimin ortaya çıkardığı ilk cumhuriyetvari rejim olan "*commonwealth*"in önde gelen siyasileri gerekse de toprak sahibi sınıf, kapitalizmin ortaya çıkardığı yoksullaşma nedeniyle de yaygınlaşmaya başlayan bu akımı ortadan kaldırmak için müdahalede bulundular. Fiilî olarak toprakları ekip biçen ve ürünleri kolektif olarak paylaşan bu tarımsal cemaatler zor ile dağıtıldılar.

Bu geçiş döneminin bir özelliği olarak bu gruplar hâlâ dinî cemaatler olarak örgütleniyorlar ve hareket ediyorlardı. Aynı zamanda savundukları eşitlik ve özgürlüğe dair fikirlerini de bir ilahiyat tartışması çerçevesinde ve dinî bir kelime haznesi ile örüyorlardı. Müşterek toprağı kolektif olarak işledikleri koloniler oluşturarak cenneti öteki dünyada değil, yaşadıkları yerde yaratmaya çalışıyorlardı. Dahası düşünceleri, dünya görüşleri ve eylemleri ile bir toplumsal hareket oluşturduklarının bilincindeydiler. Fikirlerini anonim risale ve bildiriler ile de yaygınlaştırmaya çalışmışlardı. Sayısız isimsiz eserler kaleme alanlar yanında Gerrard Winstanley gibi politik lider olarak kabul edilebilecek yazarlar da aralarından öne çıkmıştı. Ancak süreç içinde ilk önce kendilerine "Hakiki Levellers" diyen Kazıcılar, daha sonra da Eşitleyicilere yenileceklerdi. Bu hareketler bir sonraki dönemde gündeme gelecek toplumsal hareketler ve "başka bir dünya" tasarımlarının erken habercileriydiler (Hill, 2016). İçinde yaşadıkları dünyada daha iyi bir gelecek yaratmak için, bir ütopya çerçevesinde, kolektif olarak eyleme geçerek örgütlü bir şekilde bir hareket oluşturmuşlardı.

İngiliz Devrimi nasıl kapitalist üretim tarzının şafağında, erken bir safhasında patlak vermişse Devrimler Çağı (1765-1848) ve Fransız Devrimi (1789-1799)

de onun tekâmül etmesinin, belli bir yaygınlık kazanmasının ve hâkim üretim tarzı haline gelmesinin yarattığı altüst oluşun bir sonucuydu. Bu devrimci altüst oluş Sanayi Devrimi'nin sonuçlarının ortaya çıkmaya başladığı dönemin hemen öncesinde gerçekleşiyordu.

Artık zaman toplumsal hareketlerin iktidarı değiştirip dönüşüme uğratacağı an için olgunlaşıyordu. Yukarıda örneklerini verdiğimiz ve ilk örneklerinden bir tanesini İngiliz Devrimi'nde gördüğümüz zaman ve mekân ile sınırlı olmayan, yavaş yavaş bir ağ ve örgütlülük geliştiren, başka bir dünya talebiyle yola çıkmaya başlayan girişimler kendiliğinden sosyal patlamalar ile bu çağda ortaya çıkmaya başladı. İşte bu evrim 18. yüzyılın sonunda ortaya çıkacak "Devrimler Çağı"nı getirecek ve dünyayı mutlak monarşilerden meşruti monarşilere, anayasal demokrasilere ve daha sonra cumhuriyete geçişe zorlayacak, eşitlik ve özgürlük ütopyasını bir referans noktası olarak ortaya çıkaracaktı.

Aslında dünya tarihinin en önemli hadiselerinin başında gelmesi nedeniyle çok fazla ön plana çıksa da Fransız Devrimi'ni "Devrimler Çağı" olarak bilinen geniş bağlamda düşünmek gerek. 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde dünyanın dört bir yanında peşi sıra toplumsal devrimler patlak veriyordu. Adeta bir "Devrimler Dalgası"ndan bahsetmek mümkündü. Fransız Devrimi özellikle özneleri, örgütleri ve başka bir düzen talebindeki radikallikle bir kopuşu da sembolize ediyordu. "Radikallik" ve "kopuş" 1789'un alametifarikasıydı. Fransız Devrimi, takvimi kendisiyle sıfırdan başlatacak derecede bir radikalliğe ulaşarak tarihte özne ve iradenin rolünün altını çizecekti. Toplumsal hareketler ve devrimler tarihinin sembollerinin de doğduğu ve yaygınlaştığı bir dönüm noktasıydı (Doyle, 2021).

18. yüzyıl boyunca yaygınlaşan piyasa ilişkileri, sermaye birikimi ve modern mutlak monarşiler (Fransa'da XIV. Louis, Prusya'da I. Frederick, Rusya'da Büyük Petro vb.) hükmettikleri ülkelerin toplumsal yapısını dönüştürmüşler ve iktidarlarının karşıtlarını da sosyal ve siyasal anlamda biçimlendirmişlerdi. Kapitalist modernleşme modern toplumsal hareketlerin doğacağı ortamı yaratmıştı. 17 yüzyılın ortasından 19. yüzyılın ortasına kadar (1650-1850) uzun bir dönem artık hayatları piyasa ilişkilerinin ve metalar dünyasının insafına kalmış üretici sınıfların *ekmek isyanları*na (*food riots*) sahne oluyordu. Bu dönem kendiliğindenci, insiyaki ekmek isyanlarının dünyanın dört yanında yaygınlaştığı bir zaman aralığıydı. Ekmek isyanları kırda yaşayan köylülerin, kentlerde yaşayan zanaatkâr ve emekçilerin içinde bulundukları sosyal ve ekonomik sıkıntılar dolayısıyla ayaklanmaları, yönetici sınıfa ait binaları taşladıkları, yaktıkları eylemlerdi. Ekmek isyanlarının hayatları ve geçimleri piyasaya bağlı yığınların kendiliğinden tepkileri olarak, örgütlü toplumsal hareketlerin ve siyasal yapıların dağıldığı 20. yüzyılın sonu, 21. yüzyılın başında, yani içinde yaşamakta olduğumuz neoliberal çağda da yaygınlaşmasının bir tesadüfün eseri olmadığına üçüncü alt bölümde tekrar döneceğiz.

DEMOKRASİ VE TOPLUMSAL HAREKETLER

Toplumsal hareketler ve kapitalist modernleşme ilişkisi üzerinde dururken önemli bir başlık da demokrasidir. Ders kitaplarında piyasa ekonomisi ile sermaye biriktiren burjuvazinin ekonomide güçlenerek siyasal olarak ayrıcalıklara sahip aristokrasiye karşı mücadele verdiği ve feodal düzeni yıktığına dair birçok "hikâye" anlatılır. Modern demokrasinin kökenleri de burjuvazinin bu mücadelesine bağlanır. Bu liberal anlatının Marksist versiyonlarında burjuvazinin aristokrasiyi alaşağı etmek ve mutlak monarşilerin yerine anayasal rejimler kurmak için aşağı sınıfların, işçilerin ve köylülerin desteklerini aldığı da eklenir. Oysa burjuvazi ile mutlak monarşi arasında kapitalizmin doğuşunda bir simbiyoz, ortakyaşam vardır. Kapitalist burjuva sınıfı dönüşen piyasa mekanizmalarının yanında modern devletin sağladığı tekel ayrıcalıkları gibi desteklerle de gelişmiştir. Dahası burjuvazi mensupları ayrıcalıkları yıkmak yerine devletten "unvan satın alarak" aristokrat sınıfa dahil olmuştur. Aristokratların da önemli bir kısmı özellikle topraklarının kullanımında girişimci bir sınıfa dönüşerek burjuvalaşmıştır. Yani mutlak monarşi, aristokrasi ve burjuvazi tek bir egemen sınıf olarak hızla bir dönüşüme uğramıştır. Nitekim bu simbiyozun çok güçlü yaşandığı ve buna karşı direnişin zayıf kaldığı bölgelerde "ikinci serflik" denilen bağımlılık ilişkileri üretilmiştir. Kısaca, kapitalizm ve piyasa ilişkileri kendiliğinden bir serbestiyet yaratmamıştır. Bu ancak İngiliz Devrimi gibi toplumsal hareketlerin ortaya çıkardığı yaygın başkaldırı ve mücadeleler sayesinde mümkün olmuştur. Toplumsal hareketlerin cılız ve güçsüz kaldığı yerlerde, daha çok Avrupa'nın doğusunda görüldüğü gibi, daha otokratik bir sosyal ve siyasal düzen ortaya çıkmıştır. Demokrasi, toplumsal hareketlerin canlı olduğu yer ve anlarda hayat bulmuştur.

İşte bu noktada "Devrimler Çağı"na ulaşıyoruz. Bu büyük toplumsal patlamanın işaret fişeğini 1765 yılındaki Amerikan Devrimi yakmıştır. Sürecin zirvesi ise şüphesiz 1789 Fransız Devrimi'dir. Fransız Devrimi taşrada ve kentlerde kolektif eylemliliklerin sıklaştığı ve egemen sınıf içinde de çatışmaların arttığı bir dönemin ürünüydü. Hızla işçileşen zanaatkârların farklı kentlerdeki eylemlilikleri radikalleşiyor ve siyasallaşıyor, yine manifaktür üretimin geliştiği yerlerde bir sonraki yüzyılın eylem biçimi olacak olan "grev" daha sık gündeme geliyordu. Ancak 1789'u devrim yapan ilk eylem köylü sınıfından geldi. 1789 yazında "Büyük Korku" olarak bilinen büyük bir dalga ile Fransız taşrasında köylüler işledikleri topraklara el koyarak feodal kalıntılara fiilen son verecekti. Köylülerin bu yaygın eylemi artık insiyaki bir isyan değil, en temel üretim aracı olan toprağa el koymak, temellük etmekti. Giderek daha sık hale gelen işçi grevleri ve zanaatkârların sokak gösterilerine eşlik eden radikal bir adımdı bu. Birçok modern devrimin başlangıcında görülen kadınlar 5 Ekim 1789'da Paris'ten saraya yürüdüler. Kadınların yürüyüşü ve eylemleri de eskinin insiyaki eylemlerinden ziyade ileriye dönük kolektif bir iradeydi (Lefebvre, 2015).

Fransız Devrimi'ni toplumsal hareketler tarihinde önemli kılan, kendiliğinden sosyal patlamalar ve ahlâki karşı çıkışların örgütlü bir hal almaya başlaması, gevşek de olsa süreklilik ve siyasi mahiyet kazanacak olan örgütler olarak ku-

lüpleri (*Corderliers* Kulübü vb.) yaygınlaştırması ve kitleselleştirmesiydi. Dinî mekânlar olan kiliseler ve diğer kamusal mekânlar sosyal meselelerin aşağıdakiler tarafından tartışıldığı ve politikleştirildiği yerler olarak öne çıkıyordu. Zanaatkârlar, ustalar, kalfalar, çıraklar, kadınlar, yani kentin aşağı sınıfları toplumsal ve iktisadi talepleri için siyasi bir çerçeve arıyorlardı. Bundan dolayı bir sonraki dönem olduğu gibi çerçevesi ve isimleri net olan toplumsal hareketler ve siyasi örgütler haline hâlâ gelememişlerdi. Ancak ortaya çıkan kolektif eylemler, gösteriler, toplantılar, kulüp ve lonca gibi yeni ve eski örgütler etrafında örgütleniyordu. Söylemleri ise seküler bir kelime haznesi ile ifade ediliyordu.

Kanaat önderleri bu kamusal alanlarda öne çıkarak yavaş yavaş politik önderler haline geliyorlardı. Bu son gelişme 19. yüzyılın başında oluşacak başkaca bir yeniliğin habercisiydi: profesyonel devrimciler. Köylülerin, işçilerin, kadınların toplumsal eylemlilikleri artarken varoluş nedenini devrim yapmak olarak gören aktivistler de çoğalıyordu. Bu ortamda modern devletin güvenlik aygıtı da kendini dönüştürüyor ve askerin yanında tarih sahnesine iç güvenliğe yönelik olarak polis çıkıyordu. Polis ve istihbarat uzmanlaşırken gizli devrimci komiteler kuracak devrimci liderler de toplumsal hareketler ve ayaklanmalar içinde kendilerine taban ve üye arayışına girişeceklerdi.

Birinci devrimler çağı ve toplumsal hareketler

Devrim dalgası sadece Avrupa ve merkez kapitalist ülkelerde gerçekleşmiyordu. Bu evrensel ve tüm dünyada yaşanan bir dönüşümdü. 1811 Paraguay Devrimi ile Yeni Dünya'da açılan devrim dalgası 1820'li yıllar boyunca bütün Latin Amerika'yı sarsacaktı. 1821 yılında Meksika'da, 1822'de Brezilya'da, 1830 yılında da Venezuela'da olan siyasal ve toplumsal devrimlere Arjantin, Şili ve Honduras gibi ülkeler de katılacaktı. Latin Amerika'da ilk anti-kolonyal hareketler siyasal bağımsızlıklar ile sonuçlanıyordu.

1820-1821 yıllarında İspanya'yı sarsan devrimci kalkışma kıtanın bir diğer ucunda bir on yıl sürecek 1821 Yunan Devrimi ile birlikte meydan geliyordu. Yunan Devrimi antikiteden devşirdiği sembolik yer ile de halkların özgürlük mücadelesinde önemli bir yer edinecekti. Balkanlar'da Yunan Devrimi elbette tek değildi. Osmanlı'nın Batı vilayetlerinde ortaya çıkan kalkışmalar Bulgaristan'da ama özellikle Sırp ayaklanmaları ile doruk noktasına 1817'de çıkacaktı. Bu ayaklanmalar 20. yüzyıldan geriye doğru ulus-devlet çerçevesinden bakılarak sıklıkla etnik bir kimlikle ilişkilendirildi. Oysa milliyetçilik çağının çok öncesinde patlak veren bu direniş ve hareketler toplumsal ve sınıfsal ayaklanmalardı. Bir fikrî akım ve ideoloji olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan milliyetçilik daha çok aydın çevreleri ile sınırlı bir olguydu. Bu aydınlar imparatorluklara karşı ortaya çıkan köylü ayaklanmalarında kendi "millet"lerini buluyorlardı. Oysa dünyanın dört bir yanında tarımda özel mülkiyetin yaygınlaşması ve ortaya çıkan eşitsizlikler dolayısıyla hem yerel toprak sahibi sınıfa karşı hem de Osmanlı'da Tanzimat sürecinde olduğu gibi özel mülkiyeti yasallaştıran ve ek vergiler kuran merkezîleşme politikalarına karşı üreticiler, köylüler, çiftçiler yaygın bir

şekilde ayaklanıyorlardı. Bu köylü hareketlerinin ve kentlerdeki zanaatkârların eylemlerinin herhangi "milli" bir söylemi yoktu. İktisadi ve sosyal nedenlerle kolektif eylemlilik geliştiriyorlardı. Temel talepleri yerel ileri gelenlerin, toprak sahiplerinin ve merkezî devletin vergilerine ve yeni yükümlülükler getiren idari ve mali politikalarına karşı koymaktı. Ancak bir yüzyıl sonra başta rekabet halindeki milliyetçilikler olmak üzere farklı akımlar bu toplumsal hareketliliği kendi siyasal amaçları için seferber etmeyi başaracaklardı.

Dünyanın dört bir yanının ayaklanmalarla sarsıldığı bu dönemin ortasında devrim, Devrimler Çağı'nın başkenti kabul edilebilecek Paris'e geri dönecekti. Fransa, İtalya, Belçika ve Polonya'da gerçekleşecek 1830 Devrimi 1815 Viyana Kongresi ile yeniden diriltilmek istenen eski düzeni ortadan kaldıracaktı. Bu dönem boyunca dünyada yaygınlaşan toplumsal hareketlilik sayesinde krallar, sultanlar, monarklar artık "Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi" olmak değil, 1830'dan sonra tahta geçecek Louis-Philippe gibi "vatandaş-kral" ya da II. Mahmud gibi "tebaasının babası" olma iddiasına olacaklardı. Toplumsal hareketler düzeni yıkamadıklarında da egemenleri "terbiye" ediyorlardı.

Bu ayaklanmalar Sanayi Devrimi'nin 19. yüzyılda dünyaya yayılmasından ve yavaş yavaş hâkim duruma gelmesinden hemen önce gerçekleşiyordu. Kapitalizmin ortaya çıktığı ilk yer olarak görülen İngiltere'de modern devrimin ortaya çıkmasına benzer bir şekilde Sanayi Devrimi'nin ilk emarelerine karşı toplumsal hareketler de gerek kendiliğinden gerek örgütlü olarak yine İngiltere'de ortaya çıktı. 1810'lu yıllarda (1811-1816) ortaya çıkan *Ludistler*, yani makine kırıcı hareket, bir toplumsal hareket halini alıyordu. Ludizm özellikle tekstil işçilerinin kendi işlerini ellerinden alacaklarını düşündükleri makineleri kırma eyleminin genel adıydı. Bu hareket hem yüz yüze ilişkileri aşan kolektif eylem dalgasının hem de kendiliğindenliğin ilginç bir evliliğiydi. Efsanevi ve icat edilmiş bir karakter olan Lud'a atıfla sanayi icatları ile işleri ve işleri üzerindeki kontrolleri tehlikeye giren yani proleterleşen zanaatkârlar birçok bireysel ve kolektif makine kırıcılığı eylemi yapıyordu. İngiltere'nin birçok yerinde "General Lud" imzasıyla tehdit mektupları kaleme alınıyor, afişler asılıyordu. Bunlar birbiriyle örgütlü bir koordinasyon halinde merkezî olarak idare edilmiyordu. Ancak aynı zamanda sanki bir elden kontrol ediliyor intibaı uyandıracak kadar da benzerlik gösteren bir yaygınlıktaydı. Bu anlamda iki farklı dönem arasındaki geçişi gösteren ve şiddet de kullanan muazzam bir toplumsal hareketti Ludizm.

Kıta Avrupası'nda 1830 Devrimi patlak verdiğinde ise İngiltere'de kent ve sanayi merkezli Ludizm'in yerine onun taşra ve tarımdaki muadili Swing Hareketi ortalığı kasıp kavuruyordu. Bu sefer ayaklanmalar hayalî Lud karakteri yerine Kaptan Swing adına tarımsal üretimde kullanılan patoz makinesine karşı patlak vermişti. Bu ayaklanmalardan sonra Kıta Avrupası benzer nitelikli eylemlerin başat olduğu 1848 Devrimleri'nin içine girerken İngiltere'de çok uzun yıllara yayılan ve örgütlü, düzenli kolektif eylemlere, mitinglere dayanan Çartist Hareket (1838-1857) yükseliyordu. Çartist Hareket politik reform ve oy hakkı talep ediyordu. 21 yaşından büyük erkekler için genel oy hakkı, seçilecek milletvekillerinin mülk sahibi olması şartının kaldırılması, gizli oy, vekillere ma-

aş verilmesi gibi talepler için milyonlarca imza topluyorlar ve parlamentoya sunuyorlardı. Faaliyetleri ve uzun yıllara yayılan kampanyaları sırasında yürüyüşler organize ediyorlar ve kitlesel mitingler yapıyorlardı. Çartist kampanyalar bu dönem boyunca yoğun işçi sınıfı hareketleri, grevler ve fabrika işgalleri ile el ele gittiğinden bir işçi sınıfı hareketi olarak da kabul ediliyordu. Büyük oranda barışçıl eylemler ve kampanyalar olarak süren Çartist Hareket'in bazen belli mahalleleri işgal ettiği de oluyordu. Bu tip durumlarda onlarca insanın öldüğü çatışmalar da çıkıyordu.

DEVRİMCİLER VE ÖRGÜTLERİ

1830 Devrimleri'nden sonra en sembolik isimleri Philippe Buonarotti, Auguste Blanqui, Armand Barbes ve Martin Bernard olan gizli dernekler ve yeraltı devrimci hücreleri hareketi ortaya çıkacaktı. Bu gelişme kabaca toplumda ayaklanma çıkarmak için kıvılcımlar çakmaya çalışan ve komplolar peşinde koşan bir grubun doğuşu olarak görülüyordu. Ancak aslında profesyonel devrimci ve aktivist tipinin yaygınlaşmasını temsil ediyordu. Bu gelenek de aslında elbette köklerini Fransız Devrimi'nde mücadele etmiş Herbertistler ya da Babaeuf'un Eşitler Komplosu gibi ajitasyon ve propaganda faaliyetlerinde buluyordu. 1830'lar boyunca kurulan Halkın Dostları Cemiyeti, Aileler Cemiyeti ve Mevsimler Cemiyeti gibi hücre tipi örgütlenmeler bu yeni damarın ifadesi olan yapılardı. Devrimler Çağı'nın sonlarında küçük devrimci grupların kahramanca eylemler ile büyük devrimci halk ayaklanmaları yaratabileceğine ilişkin gelenek önemli bir damar olarak yaşamaya devam edecekti. Bu gizli örgütler bir sonraki dönem yaygınlaşacak ve hâkim toplumsal hareket formu olarak gelişecek kurumsal ve yasal siyasal ve toplumsal örgütlerin habercisiydi. 1830 Devrimleri'nin bir başka önemli nedeni modern devletin inşasının geldiği bir aşamaydı. İdari yapılanmanın en önemli kaynağı artık yüz binlerden oluşan memur kesimiydi. Bürokrasiden dışlanan kesimler ve serbest piyasada meziyetlerini satarak geçinen serbest meslek erbabı profesyoneller (yani avukat, doktor, öğretmen, gazeteci vs.) de artık toplumsal hareketlerde önemli roller oynuyorlardı. Bürokrasideki memurlar ve piyasadaki profesyonel serbest meslek erbabı toplumsal hareketlerin etkili ve örgütçü aktörleri olarak yükselmeye devam edecekti. Entelektüel kesim yanında entelijansiya, yani kanaat önderi olacak aydın sınıfı da bir toplumsal kesim olarak doğuyordu. Bu kesimler hızla yaygınlaşacak ve kurumsallaşacak toplumsal hareket örgütlerine kadro sağlayacaktı.

Toplumsal hareketler ve devrimler çağının zirvesi: 1848

1789'un başrolünü oynadığı Devrimler Çağı sahnesinin kapanışını ise "Halkların ve Milletlerin Baharı" olarak nitelenen 1848 Devrimleri yapacaktı. 1848 Devrimleri hem bir önceki dönemde ortaya çıkan gelişmelerin bir sonu hem de toplumsal hareketler tarihinde birçok yeniliğin ilk kez damgasını vurduğu bir devrimler silsilesiydi. Tarımda, loncalarda ve manifaktür üretimi gibi çok farklı alanda yaşanan proleterleşme sürecinin ortaya çıkardığı işçi sınıfı artık toplumsal hareketler içinde başat bir rol oynamaya başlıyordu. Zanaatkârların iş-

çileşmesi ve tarımsal üretim dahil olmak üzere üretimin değişim değeri ve kâr için yapılan bir meta ekonomisi haline gelmesi toplumsal hareketleri radikalleştirirken, işçileri de politikleştiriyordu. 1834 Lyon ipek işçileri grevi bu süreçteki sembolik eylemlerden biriydi. Proto-endüstrileşme ve manifaktür ile zanaatkârlar üretim araçları üzerindeki mülkiyetlerini ve kontrollerini kaybederken işverenlerin hâkimiyetine giriyorlardı. Eve iş verme (*putting-out*) pratikleriyle daha fazla sayıda bir nüfus (kasaba ve köylerde bütün aile üyeleri) piyasa işleyişinin bir parçası, uzantısı haline geliyordu.

Hızlanan sanayileşme ve kapitalizmin her türlü üretim ilişkisini kapitalistleştirmesi ve metalaşma sürecinin yaygınlaşması proleterleşme sürecini hızlandırıyordu. 1789 Fransız Devrimi taşrada köylülere önemli kazanımlar bahşetmişti ancak restorasyon ve devrimin uygulanmayan kararları nedeniyle angarya ve bazı feodal vergiler sürüyordu. Bu arada patates hastalığı ve kıtlıklar gibi devrevi iklim döngüleri de toplumsal iktisadi problemleri kötüleştiriyordu. Dahası artık anayasal problemler olarak siyasal özgürlükler, söz ve ifade hürriyeti, oy hakkı ve örgütlenme özgürlükleri daha fazla gündeme geliyordu. Fransız Devrimi'nden sonra restorasyon ve eski rejimin tahkim edilmesi girişimlerine rağmen meclis ve temsilî kurumlar son derece kısıtlanmış seçme hakkı ile de olsa devam ediyordu. Bu alanda talepler hızla yaygınlaşıyor ve toplumsal problemler haline geliyordu. Otlak ve ormanlarda odun toplama gibi müşterek teamüller ve haklar metalaşma/ticarileşme ve özelleştirme, kentsel dönüşüm süreçleri sonucunda ortadan kaldırılıyordu. Yani İngiltere'de 16. yüzyılda radikal ve vahşice uygulanan "çitleme" hareketi artık dünyada yaygınlaşıyordu. Çalışmak ve yaşamak için insanların üretim araçlarından koptukları bu süreçte insanlık artık yeni bir olgu ve toplumsal kesim ile karşılaşıyordu: işsizlik ve lümpen proletarya (Bookchin, 2011).

19. yüzyıl toplumsal hareketleri için bugün görsel aradığınızda muhtemelen karşınıza barikat fotoğrafları çıkar. İkonik bir görsel olarak barikatlar 19. yüzyıl toplumsal hareketlerinin ve ayaklanmaların köşe taşıydı. Bunlar, sokak savaşlarında ortadan kaldırılmaları için ordunun top kullanmasının gerekeceği güçte tahkimatlardı. Aşağı sınıfların sokak çatışmalarında ve isyanlarda çok hızlı bir şekilde oluşturdukları barikatlar onların güç gösterisiydi. Bir yandan da meclisin ve egemenlerin karşısında sokakta yükselen bir başka iktidar odağı ve kürsüsü oluşturuyorlardı. Barikatlar aynı zamanda kararların alındığı, aşağıdakilerin kendilerini ifade ettikleri halk kürsüleriydi. Bu anlamda 19. yüzyıl siyasetinin toplumsal hareketler tarafından yaratılan ve kullanılan temsil kurumlarıydı. Askerî teknoloji ve kentsel dönüşümün gelişmesiyle 1850'den sonra ortadan yavaş yavaş kalkacaklar ve yerlerini bir sonraki alt başlıkta değineceğimiz başka *öz yönetim organları*na bırakacaklardı.

Bu toplumsal ortamda, barikatlarda "kızıl bayrak" gibi sembollerle, cumhuriyet ve eşitlik/özgürlük gibi anayasa talepleriyle tarihin gördüğü ilk uluslararası devrimci dalga Avrupa'nın dört bir yanında eşzamanlı olarak 1848'de patlak verecekti. Bir süredir yaygınlaşan ve popülerleşen ütopyalar, cumhuriyetçi ve sosyalist fikirler de bu ayaklanmalarda artık ete kemiğe bürünüyordu. 1848'de öne

çıkan üç talep ikinci alt başlıkta ele alacağımız bir sonraki dönemin toplumsal hareketlerine damgasını vuracaktı: dernek kurma, yani örgütlenme hakkı, genel oy hakkı ve çalışma hakkı.

Kitle siyaseti ve toplumsal hareketlerin örgütlü evresi (1850-1968)

19. yüzyılın ikinci yarısı kapitalizmin bir sonucu olan Sanayi Devrimi'nin getirdiği olanaklar, telgraf gibi iletişim ve demiryolu gibi ulaşım teknolojilerindeki gelişmelerle toplumsal hareketler dünyasında önemli bir dönüşüm yaşanacaktı. Toplumsal hareket örgütleri olarak sendikalar ve kitleselleşen siyasal partiler müesses nizam içinde yer edinmeye başlayacaklardı. Dünyanın birbirine uzak noktalarında üç olgu 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başına damgalarını vuracaklardı:

- İşçilerin sendikaları
- Kitlesel partiler olarak sosyal demokrat ve sosyalist partiler ve halkçı hareketler
- Sömürge karşıtı milli kurtuluş ve bağımsızlık hareketleri

Örgütlerin yükselişini Papa IX. Pius'un 1850 yılında yaptığı şu açıklama da teyit ediyordu: "Basın ve örgütlenme özgürlüğü özünde şeytanın işidir."

Sermaye çağı ve işçi sınıfının dönüşümü

1850'den sonra kapitalizmin çok hızlı geliştiği ve genişlediği bir dönem geldi. 1873 Büyük Buhranı'na kadar geçen ve bir önceki dönemle karşılaştırıldığında toplumsal hareketler dünyasının son derece sessiz olduğu bir aralıktı bu. Sermaye birikiminin muazzam artış gösterdiği ve küreye yayıldığı bu döneme daha sonra "Sermaye Çağı" da denecekti. 1873'te ortaya çıkan büyük kriz ise Büyük Güçleri paylaşım ve sömürgeleştirme yarışına sokuyordu. Nitekim 1876-1914 yılları arası dönem de yayılma ve rekabetin başat olduğu ve imparatorlukların birbiriyle silahlanma ve bloklaşma yarışına giriştikleri, Emperyalizm olarak adlandırılacak bir aralık olacaktı. Devrim ve ayaklanmalar geri çekilirken endüstri yavaş yavaş mavi yakalı olarak bilinen sanayi işçisini işçi sınıfının tipik unsuru haline getirdi. Bir önceki dönem tarımda ve zanaatlarda yaşanan proleterleşme artık endüstride ortaya çıkmaya başlamıştı. Kamu yatırımları ve kamu finansmanı da bu dönemin en başat özelliği haline geliyordu. Muazzam bir ritim ile büyüyen devlet bürokrasisi ve daha önce görülmemiş boyutlardaki kredi dehşetengiz bir dönüşüme yol açıyordu: demiryolları, eski dünya ile yeni dünyayı birleştiren telgraf ağları, büyük kentsel dönüşüm projeleri, Süveyş Kanalı gibi büyük projeler ve bunlarla birlikte ilerlemeye ve teknolojiye övgüler (Hobsbawm, 2019).

TOPLUMSAL HAREKETLER VE İŞÇİ SINIFI

19. yüzyıldan itibaren toplumsal hareketlerde işçi sınıfının müstesna bir yeri olacaktı. Güvencesiz ve sağlıksız çalışma koşullarına dayanan bir yaşamın norm haline geldiği bu dönemde işçiler elbette tek, yeknesak, özdeş bir kategori oluşturmuyorlardı; hiçbir zaman oluşturmayacakları gibi. Çevreleri, toplumsal kökenleri, formasyonları, ekonomik durumları, ücretleri, konuştukları diller, memleketleri, cinsiyetleri, yaşları, gelenekleri, işkolları, uzmanlıkları ciddi farklar doğuruyordu. Ancak bu kapitalizmin ve proleterleşme sürecinin bir işçi sınıfı oluşturmadığı anlamına gelmiyordu. Bu farklılıklar elbette işçilerin toplumsal hareketlerinde önemli sonuçlar doğuruyordu. Daha sonraki dönemlerde de proleterleşme süreci kapitalizmin temel özelliği ve somut sonucu olarak devam edecek ama işçi sınıfı her zaman monolitik bir türdeşlikten uzak olacaktı. Modern endüstri fabrikalarında çalışanlar, küçük atölyelerde bir araya gelenler, kır ve kent bağlamında işçileşenler, zanaatkârlar ve sanayi işçileri, farklı meslek kollarında olanlar, işçi aristokrasisi ile lümpen proleterler, toplumsal ve coğrafi kökenleri farklı olanlar, milliyet, din, mezhep, dil ve kültür farklılıkları olanlar ve toplumsal cinsiyet işçi sınıfı içindeki farklı bileşenleri oluşturuyordu. Sermaye Çağı'nda ortaya çıkan en temel gelişme ücretli emekte yaşanan muazzam artış ve sermayenin küreselleşmesi karşısında sınıf hareketinde hissedilen enternasyonalist ihtiyaçtı. Nitekim toplumsal hareket dünyasında örgütlerin öne çıkmasının en önemli sembol gelişmesi de 1864 yılında kurulan Enternasyonel olacaktı. Enternasyonel'in kurulmasından sonra 19. yüzyılın ikinci yarısında sonra ve 20. yüzyıl boyunca her ülkede sendikalar bütün farklılıkları ile işçi sınıfını ve işçi sınıfı eylemlerini bir potada bir araya getirmeye çalışan toplumsal hareketler dünyasının en önemli örgütü olarak öne çıkacaktı. Sendikaların yaygınlaşmasına yine işçi sınıfına dayanan kitlesel siyasal partilerin yükselişi de eşlik edecekti. Günümüzde de sınıf içi farklılıklarıyla işçi sınıfı yaşayan nüfusun çoğunluğunu ve toplumsal hareketlerin toplumsal tabanını oluşturmaya devam ediyor.

Kitlesel örgütler: Sandık mücadelesi, grevler ve suikast

19. yüzyıla kuşbakışı baktığımızda siyasetin iki temel kurumunun ve iki eylem biçiminin toplumsal hareketler sayesinde ön plana çıktığı gözlemlenir. Bunlar artık önemi azalmakta olan *barikat*, *sandık* ile *suikast* ve *grev*dir. Yukarıda değinildiği gibi Fransız Devrimi'nden sonra çokça sınırlandırma ve baraj getirilse de genel seçimler ve siyasal temsil kurumları olarak meclisler hayatın önemli bir parçası olmayı sürdürdü. Fransız Devrimi'nin getirdiklerini silmeye çalışan 1815 Restorasyonu dahi meclisi ortadan kaldırmaya cüret edememişti. Nitekim temsilî kurumlar 19. yüzyıl boyunca taşrada ve merkezde Osmanlı İmparatorluğu'ndan Çarlık Rusya'sına, İngiltere'den Fransa'ya yaygınlık kazanmaya devam etti. Elbette genel oy hakkının, tek dereceli seçimlerin ve kadınların oy hakkının olmadığını hatırda tutmak gerekir. Seçme ve seçilme hakkı zengin erkeklerle sınırlıydı. Sınıfsal ve cinsiyet temelli ayrımcılık bu liberal çağın kuralıydı. Ancak aslında Ortaçağ'dan kalma istişare ve danışma organları olan parlamento, meclis, duma gibi temsiliyet kurumları ve sandık siyasal hayatın merkezinde kitlelerin ve siyasal örgütlerinin gözlerini diktikleri birer mahfildi. Sen-

dika ve siyasal partiler hızla kitleselleşiyordu. Çartist Hareket'in bir önceki dönem İngiltere'de açtığı kapıdan milyonlar hızla geçmeye başlamıştı. 1870 sonrasında büyüyen Alman Sosyal Demokrat Partisi milyonlarca üyesi ile egemen siyasetin sahip olmadığı bir örgütlülüğe ve toplumsal tabana çok hızlı ulaşmıştı.

Bir yandan kitlesel toplumsal ve siyasal örgütler toplumsal hareketlerin etkisiyle kitleselleşirken, diğer yandan da bunların içinde devinen siyasal önderler ve dar kadro örgütleri yaygınlaşıyor, etkilerini artırıyordu. Siyasal örgütlerin, gizli yeraltı hücrelerinin, kadro yapılanmalarının gelişmesiyle toplumsal hareketler içinde öne çıkan lider kadrolar bireysel ya da komita eylemlerini geliştireceklerdi. Osmanlı coğrafyasında komitacılık olarak bulunan bu gelenek yükselen halk hareketleri içinde radikalleşen unsurlardan oluşuyordu. Örneğin Narodnik hareket gibi "Halka Doğru" hareketleri içinden çıkan eylemciler krallar, çarlar, sultanlar ve ileri gelen devlet adamlarına karşı birçok suikast düzenliyorlardı. Nitekim Rus Çarı II. Aleksandır 1881 yılında *Narodnoya Volya* (Halkın İradesi) adlı örgüt tarafından öldürülecekti. 1896 senesinde on yıllardır İran'a hükmeden Kaçar Hanedanı'nın başı Nasreddin Şah yine vurularak öldürülecekti. II. Abdülhamit ya da Alman İmparatoru II. Wilhelm gibi birçokları ise bombalı veya silahlı saldırılardan şans eseri kurtulacaktı. İngiltere Kraliçesi Victoria 7 ayrı suikast teşebbüsünden kurtulmayı başarmıştı. Birçok bakan ve devlet yöneticisi ise o kadar şanslı olmayacaktı. 19. yüzyıl boyunca dünya çapında 30 civarında monark suikasta kurban gidecekti.

Barikat ve suikastların yanında sandık ve düzenli grevler daha fazla yaygınlık göstermeye başlayacaktı. Seçim kampanyaları ve genel grevler elbette sadece büyük ayaklanmalara, sokak gösterilerine, yürüyüşlere, mitinglere ve sokak çatışmalarına da sahne olabiliyordu. Sendikalar işçi sınıfının mücadele örgütleri olarak kitleselleştikçe grevlerin sayı ve yaygınlığı da dünyanın dört bir yanında gündelik hayatın bir parçası haline geliyordu.

Paris Komünü ve özyönetimin yükselişi

Her ne kadar devrimler çağı geri çekilmiş de olsa toplumsal hareketler alanında son derece hareketli bir dönüşüm yaşanıyordu. Sermaye Çağı'nda devrimci kalkışma anlamında tek istisna 1871 Paris Komünüydü. Yukarıda ayrıntıları ile anlatılan Devrimler Çağı (1765-1848) ile aşağıda değineceğimiz 20. yüzyıl başı İkinci Devrimler Çağı (1905-1919) arasında Paris Komünü istisnai bir örnekti. Komün her şeyden önce barikatın geriye çekildiği bir uğrağı temsil ediyordu. 1871'e gelindiğinde barikat artık sadece sembolik bir önemi haizdi. 1848 Devrimleri'nden sonra yaşanan kentsel dönüşüm ve özellikle Haussman reformlarıyla artık fiziksel olarak barikat kurmak mümkün değildi. Barikatın yerine meclisin karşısında bir iktidar odağı olarak daha kurumsal bir alternatif ortaya çıkıyordu: komün. Devrim tarihinin en önemli unsurlarından bir tanesi, toplumsal hareketlerin yarattıkları alternatif özyönetim aygıtlarıdır. Bunlar devrimci durumda "*İkili İktidar*" durumu yaratırlar. Devrimin başarılı ya da başarısız olacağı bu iki iktidardan hangisinin ayakta kalacağına bağlı olacaktır artık.

İkili İktidar ve özyönetim alternatifinin ilk örneklerinden bir tanesi yukarıda değinilen İngiliz Devrimi'nde Yeni Model Ordu ile ortaya çıkmıştı. Bu ordu hem kral hem de parlamentodaki iktidarı karşısına alan aşağıdakilerin kendilerini ifade ettikleri ve çıkarlarını ortaya koydukları bir kurum olarak işlev görmüştü. 1871'de ise Ortaçağ'da kentlerin idaresini üstlenen yerel yönetim kurumlarının ismi olan komün, bir özyönetim organı olarak Paris Komünü'nde yeniden yükselecekti.

1864 yılında kurulan Enternasyonel'in 1871 Paris Komünü sırasındaki temel talepleri yeni dönemin özelliklerine işaret ediyordu. İlk talep seçimlerin yapılması, yani sandıktı. Diğer talepler basın hürriyeti, polis faaliyetlerinin durdurulması ve örgütlenme üzerindeki baskıların kaldırılmasıydı. Yani 1850'de bu dönemin başında Papa IX. Pius boşuna bunları şeytanın işi olarak görmüyordu. Gazete ve dergiler devrimci fikirlerin yayılması ve hareketin yaygınlaşması ve haberleşmesi açısından önemliydi. Ulusal milisler, Teyakkuz Komiteleri toplumsal hareketlerin ve bunların içlerindeki radikal unsurların etkin olduğu örgütler olarak ortaya çıkıyordu. Versay Sarayı'nda toplanan düzen kurumları karşısında çatısında kızıl bayrak dalgalanan Hotel de Ville Paris'in merkezinde işçilerin iktidarını temsil ediyordu. İlk defa başka bir düzenin inşası için kararlar alan ve bunları uygulamaya çalışan Komün ve komünarlar kılıçtan geçirilerek ortadan kaldırılacaktı. Paris Komünü 20. yüzyılda birçok örneği görülecek iktidarın toplumsal hareket tarafından fethedilerek alternatif bir düzenin yürürlüğe konulmaya çalışıldığı bir örnekti. Demokratik katılım, seçilenlerin her an geri çağrılmasının mümkün olması, devlet ve din işlerinin ayrılması, kadınların kamu görevleri üstlenmesi, terk edilmiş işletmelere el konulması, sosyal mutfaklar kurulması gibi kararlar alınmaya çalışılmıştı. İktidarın alınması ve başka bir dünyanın kurulması için somut adım atmak toplumsal hareketlerin başka bir düzeye sıçrayışının işaretiydi. (Rougerie, 2016).

İkinci devrimler çağı (1905-1922)

Paris Komünü'nün getirdiği yenilik 20. yüzyıl başında yaygınlık kazanmaya başlayacaktı. Rusya'da *sovyet*ler bu damarın en önemli sembolü olarak halkın ve işçi sınıfının kendiliğinden iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkacaktı. İkili İktidar aygıtı olarak komünler, sovyetler, konseyler, ana akım siyasete oynayan siyasal partiler yanında toplumsal hareketlerin kendilerini ortaya koydukları alternatif iktidar kurumlarıydı. Bu damar o kadar önemliydi ki 20. yüzyılın en büyük toplumsal devrimi olan 1917 Ekim Devrimi'nden sonra kurulacak ülkeye adını "Sovyet"ler verecekti. Bu etki dünyaya yayılacaktı. 1919-1920'de İtalya'da *Biennio Rosso* (İki Kızıl [yıl]) diye anılan ve işçilerin sürekli genel grevler ve fabrikalardaki işçi konseyleriyle oluşturdukları özyönetim iradesi buna başka bir örnekti.

İnsanlık tarihinde ikinci devrimci dalga 20. yüzyıl başında daha çok anayasal devrimler ile işçi ve sosyalist devrimler sonucu yükseldi. 1905 Rus Devrimi, 1906-1909 İran Devrimi, 1908 Osmanlı Devrimi, 1910 Meksika Devrimi, 1911

Çin Devrimi, Rusya'da 1917 Şubat ve Ekim devrimleri, 1918 Alman Devrimi ve 1919 Macar Devrimi, 1919 Mısır Devrimi, 1919'da başlayan ve başarılı olacak İrlanda Bağımsızlık Mücadelesi bunlar içindeki en önemli devrimlerdi.

Bunlardan 23 Temmuz 1908 Osmanlı Devrimi üzerinden bu çağın özelliklerini değerlendirebiliriz. Jön Türk Devrimi olarak da bilinen devrimi öncesinde 1903'te Makedonya'da patlak veren İlinden Ayaklanması ve doğu vilayetlerinde yayılan 1906-1907 Vergi İsyanları haber veriyordu. Bir süredir Taşnaksityun, Hınçaklar, Makedonya İç Devrimci Örgütü gibi siyasal örgütler de hem silahlı mücadele hem de politik mücadele yürütüyorlardı. Siyasal muhalefet yurtdışında yaptıkları kongrelerde çok sayıda örgütü bir araya getiriyordu. Türk ve Müslümanların kurduğu örgütlerden İttihat ve Terakki Cemiyeti de diğerleri gibi zamanın komitacı geleneğini temsil ediyordu. Türkiye tarihyazımında çoğunlukla bir darbe olarak anlatılan 23 Temmuz aslında çok fazla sayıda toplumsal kesimin, politik örgütün ve ideolojik akımın desteklediği bir toplumsal hareketin ifadesiydi. Siyasal devrimler neden aynı zamanda toplumsal hareketler? Egemenler arası mücadelelerin, siyasal çatışmaların devrimci süreçlere dönüşmesi farklı toplumsal kesimlerin, sınıfların ve aktörlerin seferber olmaları, kolektif olarak siyasal süreçlere müdahale etmek için hamle etmeleri dolayısıyla gerçekleşir. Bundan dolayı Türkiye'de Meşrutiyet'in ilanı olarak bilinen 23 Temmuz 1908 Jön Türklerin ve özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin eylemleri nedeniyle değil, işçilerin, kadınların, sıradan insanların aşağıdan mobilizasyonları ve örgütlü toplumsal hareketlilikleri nedeniyle bir devrim olarak şekillenmiştir.

1908'den önce yukarıdan aşağıya toplumsal seferberlik örüntüleri toplumsal düzenin devamı, istikrarı ve tahkimi için devlet ve sultan tarafından gündeme getirilmişti. Toplumun farklı kesimleri harekete geçirilmeden seremoniler, bağış kampanyaları, ianeler, marşlar ve benzerleri kamusal ve siyasal hayata iştirak ettiriliyordu. Ancak genişleyen kamusal alanda ve sivil toplum örgütleri ya da yasadışı siyasal partilerle de toplumun farklı kesimleri sözlerini söyleyebiliyorlardı. Özellikle küresel 1873 Buhranı sonrası İmparatorluk çapında yaygın işçi grevleri gündeme gelmişti. 1908 Devrimi kitleleri sadakat ve rıza beyanı kertesinde tutan, kalabalıkları pasif bir halde tutmaya çalışan anlayışı, kitlelerin doğrudan kamusal uzamda harekete geçirildiği ve seferber edildiği bir boyuta geçirmişti. 1908 Devrimi hakkında görsel araması yapsanız karşınıza ilk çıkacak olan sokaklarda meydanlarda yürüyüş yapan kortejler ve pankartlar olur. Sokak eylemlilikleri ve kamusal tartışmalar 1908 Devrimi'nin sıradan insanına siyasete doğrudan aktif bir şekilde katıldıkları araçlar ve ortamlar yaratmıştı.

Türkiye tarihinin en geniş katılımlı ve yaygın grev dalgası 1908'de işçiler tarafından gerçekleştirilecekti. Öğrenciler kolektif eylemler gerçekleştirmeye, sınavlara, eğitim sistemine dair taleplerini gündeme getiriyorlardı. Kadınlar "feminist" olarak eşitlik için mücadele etmeye başlıyorlardı. Toplu taşıma yolcuları olarak vatandaşlar kullandıkları vapurların fiziki durumları ve bilet fiyatlarını protesto ederek bir toplumsal hareket oluşturuyordu. Köylüler devrim öncesinde olduğu gibi vergi vermeye direniyorlardı. Toplumun farklı kesimleri çıkarları ve talepleri için eylemler, yürüyüşler, mitingler yapıyor; sivil toplum örgüt-

leri olarak cemiyetler kuruyor, kahvehane ve tiyatrolarda konuşmalar organize ediyordu. Bir toplumsal hareket diplomasiye müdahale ediyor, dahası yönlendiriyordu. Nümayiş halinde yürüyüşler, mitingler düzenleyen ahali bakanların yolunu keserek, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezine giderek hesap soruyordu. Yani farklı yollarla ve örgütlülükler içinde toplumun farklı kesimleri çok farklı toplumsal hareketler oluşturarak yerel ve merkezî siyasetin politikalarına müdahalede bulunuyordu (Çetinkaya, 2010).

1910 Meksika Devrimi de içinde devinen toplumsal hareketler ve devrimci örgütler sebebiyle basit bir siyasal değişikliğin ötesine geçen bir anayasal devrim olarak kabul edilir. 1876 yılından beri Porfirio Díaz diktatörlüğü altındaki siyasi baskı ve eşitsizliğe tepki olarak başlayan siyasal mücadele, hızla toprak reformu, işçi hakları ve daha büyük ekonomik adalet talep eden daha geniş bir harekete dönüştü. Devrim Emiliano Zapata ve Pancho Villa gibi devrimci liderlerin yükselişine sahne oldu; bu liderler köylülere toprak dağıtımını savunarak tarım reformunun ve toplumsal adaletin savunucusu oldular. Ayrıca, bu dönemde işçi hareketleri de gelişme gösterdi ve endüstri işçilerine daha iyi çalışma koşulları ve sosyal haklar sağladı. 1910 Meksika Devrimi'nin en önemli sonuçlarından biri olan 1917 Meksika Anayasası, bu toplumsal değişikliklerin birçoğunu yasalaştırdı ve toprak sahipliği, işçi hakları ve eğitim gibi konuları ele aldı. 1910 ve sonrasını siyasi ve askerî seçkinlerin bitip tükenmez mücadelesi ve rekabetinin ötesinde bir devrime taşıyan siyasal ve toplumsal taleplerıyle siyasal hayata dahil olan köylülerin, işçilerin, yerli ve melez halkların toplumsal hareketleriydi.

Bu dönemin en önemli gelişmesi ise 1917'de Rusya'da gerçekleşmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın uzun sürmesi ve yaşanan iktisadi ve toplumsal yıkım sonuncunda kadın işçilerin yürüyüşü ve metal sanayiindeki işçilerin grevleri ile Şubat 1917'de patlak veren ayaklanma kısa bir süre için 20. yüzyılın en büyük dönüşümünü getirecekti. Devrim ile Çar II. Nikola tahttan indirilmiş fakat yerine Çar olmak için hanedandan biri çıkmamıştı. Çarlık düzeni dağılmıştı. 1905 Devrimi'nde işçilerin kendiliğinden eyleminin bir ifadesi olarak yaratılan "sovyet"ler yeniden hızla imparatorluğun dört bir yanında ortaya çıkmıştı. Komün ya da konsey gibi sovyet de seçilmiş yerel özyönetim organıydı. Çar düzeninin ortadan kalkmasının ertesinde egemen siyasetçiler de bir Geçici Hükümet kurmuşlardı. Büyük Güçler de bu hükümeti tanımışlardı. Yani 1917 Şubat'ından sonra Rusya'da ortaya çıkan sayısız sovyetler ve onların başkent Petrograd'daki temsilcisi merkezî Sovyet Meclisi ve Geçici Hükümet ile İkili İktidar kurulmuş oluyordu. Ancak 1905 Devrimi'nin temsilî kurumu meclis, yani duma değil, yine bu devrimde toplumsal hareketlerin yarattığı "sovyet" artık gerçek iktidar kaynağı ve organı oluyordu. Sovyetler sadece kentlerde, işçi mahallelerinde değil, taşrada köylerde, askerlerce cephede de kuruluyordu. Sıradan halkın toplumsal hareketi artık bir öz-iktidar, kendi kendini yönetme kurumu kurarak gelişiyordu. Dahası sadece sovyetler kurulmuyor, sendikalar, fabrika komiteleri, işçi konseyleri gibi hayatın her alanında karar alıp uygulamak için benzeri meclisler ortaya çıkıyordu (Suny, 2019; Wade, 2018).

Komite, konsey, meclis ve sovyetler binlerce özyönetim kurumu olarak çok çeşitli gündelik nedenlerle kuruluyor ve toplumsal hareketler bulundukları yerlerde ve temsilcileri ile koca bir imparatorluğu yönetmeye başlıyorlardı. İşçilerin, köylülerin ve askerlerin kontrol ve denetim talebi ve iradesi pratik, iktisadi ve idari sorunları çözmek için kendiliğinden bir şekilde ortaya çıkıyordu. Sovyetler kitlelerin hızla politikleşmesini ve işlerin idaresini ellerine almalarını da beraberinde getiriyordu. Kendiliğindenlik özyönetim örgütü ile bir toplumsal hareket halini alıyordu. Dar bir kadro örgütü olan Bolşevik Partisi'ni bir kitle partisi olarak kısa zamanda büyüten de buydu. Söz, yetki ve kararın kitlelere geçtiği hem Geçici Hükümet'in hem de Sosyalist Devrimciler, Menşevikler, Bolşevikler gibi örgütlerin buna uyum sağlama yeteneklerine göre güç sahibi oldukları görülüyordu. Toplumsal ve idari özyönetim organları olarak sovyetler ve binbir çeşit komitenin yanında İşçi Milisleri ve Kızıl Muhafızlar da yine kendiliğinden ve yerel bir dinamik olarak güvenlik işini de kendi ellerine alıyorlardı (Çetinkaya ve Benlisoy, 2018).

Kadınların toplumsal hareketi

19. yüzyılda en önemli mücadele alanlarından bir tanesi genel oy hakkı için mücadeleydi. Ancak bu mücadele özellikle reform için mücadele edenler açısından aslında erkeklerin genel oy hakkı mücadelesiydi. İşçiler oy vermeye başladıklarında siyasal sistemin demokratikleşeceği düşünülüyordu. Bu elbette kadınlar arasında tepki doğuracaktı. Toplumsal hareketler ve devrimci kalkışmaların hepsinde kadınlar her sahada önemli roller oynuyordu. Kadınların diğer toplumsal mücadeleleri yanında oy hakkı talepleri de 1850'den sonra yavaş yavaş ortaya çıkacaktı. Bu amaçla ilk örgüt toplumsal mücadelelerin önemli bir merkezi olan Manchester'da 1867'de kuruldu. Kadınların oy hakkı talepleri birçok ülkede hızla yayılacaktı. Oy kullanma hakkı demek olan "*Suffrage*" kelimesinden türeyen Süfrajet hareketi 20. yüzyıl başına gelindiğinde onlarca yerel ve ulusal örgüte, dergi ve gazetelere, on binlerce üyeye ve yüzlerce militana sahip olan bir toplumsal hareket halini aldı. Kadınlar konuşmalar, bildiriler ve mitinglerle yetinmiyordu. Oy kullanma haklarını gündemde tutmak ve örgütlemek için parlamentoyu basıyor, kendilerini demir parmaklıklara zincirliyor, açlık grevleri yapıyor, camekânları kırma eylemi düzenliyor, posta kutularını ateşe veriyorlardı. Hareketin İngiltere'de en üst noktasına çıktığı 1912-1914 yılları arasında ulusal çapta bombalama ve kundaklama eylemlerine de girişmişlerdi. Emily Davison adlı önde gelen bir süfrajet bir koşu sırasında kralın atına hareketin sembolik kurdelesini bağlamaya çalışırken ezilerek hayatını kaybetmişti. Bombalama eylemleri çoğunlukla boş mekânlarda yapıldığı için genelde bir yaralanma olmuyordu ancak tiyatrolardan bankalara yüzlerce bina bombalandığı ve kundaklandığı için hareket kamuoyunun gündeminden düşmüyordu. Hareketi kesintiye uğratan 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması olacaktı. Ancak dünya savaşlarında kadınların erkekler için olduğu düşünülen işlerde yaygın olarak çalışmaları kamusal hayata katılmalarını ve haklarını elde et-

melerini sağlayacak bir fırsat yaratacaktı. Hareketin en güçlü olduğu İngiltere'de mülk sahibi kadınlar için oy hakkı 1918'de, genel oy hakkı ise 1928 yılında elde edilecekti (Gerhard, 2020).

Antikolonyal mücadeleler

20. yüzyılın bir diğer önemli toplumsal hareketi de başarı kazanan antikolonyal mücadelelerdir. Kapitalizmin yaygınlaşması ile birlikte İspanya, Portekiz, Hollanda, Fransa ve İngiltere dünyanın farklı yerlerini sömürgeleştirdiler. Sermaye Çağı'nda uluslararası ticaret döngüleri ile başta milyonlarca Afrikalı olmak üzere dünyanın birçok yerli halkı bu süreçte köleleştirildi. Avrupa devletleri modern sömürge imparatorlukları haline geldiler. 19. yüzyılın sonundan itibaren Emperyalizm çağında ise yapılan sermaye yatırımları bu imparatorlukları bir başka boyuta taşıdı. Emperyalist ülkeler arasında yaşanan rekabet sonunda paylaşım savaşları olan dünya savaşlarına sebep olacaktı. Bu sürecin en başından sonuna kadar direniş ve ayaklanmalar eksik olmadı. Köleleri Afrika'dan Amerikalara taşıyan gemilerin büyük bölümünde bile isyanlar oluyordu. Sömürgeleştirilen halklar hem kendi işbirlikçi egemen sınıflarına hem de işgalcilere karşı ayaklanıyorlardı. Birinci Devrim Çağı'nda, yani 1765-1848 yılları arası dönemde Latin Amerika'da ortaya çıkan devrimler ve siyasi bağımsızlıklar bu iradenin bir sonucuydu. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise daha çok Asya ve Afrika'da bir toplumsal hareket olarak kitlesel bağımsızlık örgütleri gelişmeye başladı. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra belki de en önemli sömürgelerin başında gelen Hindistan'ın 1947'deki bağımsızlığında olduğu gibi birçok antikolonyal mücadele başarı kazandı. Hindistan bağımsızlık hareketinin en temel talebi *swaraj*'dı, yani özyönetim. Diğer liderlerin yanı sıra Mahatma Gandi küresel çapta etkili olacak bir lidere dönüşecekti. Örgütlediği şiddet içermeyen pasif direniş yöntemleri sömürge yönetimi karşısında etkili olmuştu. Boykotlar, yürüyüşler, sivil itaatsizlikler ulusal çapta örgütlemiş temsilî organ Kongre Hareketi'ni muzaffer kılacaktı. Hindistan'ın bağımsızlığı sonrası 1950'li yıllar boyunca Asya'da, Afrika'da, Amerika ve Okyanusya'da onlarca ülke bağımsızlığını kazanacaktı. 1955 yılında Bandung'da bu ülkelerin önde gelenleri kapitalist ve komünist blokların dışında bir Bağlantısızlar Hareketi oluşturmak için bir araya geldiler. Artık iktidardılar. 1954 yılında bağımsızlığını kazanan Vietnam ile Küba Devrimi (1959) sömürge karşıtı hareketlerin ve gerilla mücadelesinin 1960'lar boyunca bütün dünya toplumsal hareketlerini derinden etkileyecekti. Hindistan'daki pasif direniş örneğinin yanında silahlı mücadele de 20. yüzyıl ortasının toplumsal hareketlerinde önemli bir araç olarak ortaya çıkacaktı. Kolonyalizm karşıtı mücadelenin Karayipli olmasına rağmen Cezayir'deki önemli ismi Franz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabında sömürgeleştirilenin şiddetini sadece siyasal kurtuluş için değil, ruhsal sağlıkları için de şart ve dolayısıyla meşru görüyordu.

Bu dönem ortaya çıkan ve gerek antikolonyal mücadeleler ve gerekse küresel 1968 Hareketi üzerinde önemli etkilerde bulunan iki devrim öne çıktı. Bunlardan ilki uzun bir mücadele ve iç savaşın ardından 1949 yılında gerçekleşen

Çin Halk Devrimi, diğeri de 1959 yılında zafer kazanan Küba Devrimi'ydi. Bu iki bağımsız ülkede gerçekleşen ve komünist rejimlerin kurulduğu deneyimler 1954'te bağımsızlığını kazanmasına rağmen uzun bir süre iç savaş yaşayan Vietnam örneğinde görüldüğü gibi 20. yüzyıl sömürge karşıtı hareketlerini radikalleştiren birer itki olmuşlardı.

1968

Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, en yıkıcısı 1929'da patlak veren büyük iktisadi buhran, ulus-devlet inşası süreçlerinde yaşanan soykırım ve etnik temizlikler ve Batı'da yaygınlaşan faşist rejimler piyasa düzeni ve liberalizmin altını oymuştu. Bundan dolayı İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra (1945-1975) daha önce muhalif olan parti ve toplumsal hareket temsilcileri dünyanın dört bir yanında iktidara geleceklerdi. Kapitalist Batı'da işçi partileri, halkçı popülist partiler ve sosyal demokrat partiler hükümet olacaktı. 1917'den sonra Rusya'da, İkinci Dünya Savaşı'nda sonra Doğu Avrupa'da ve Çin Devrimi benzeri devrimlerle birçok ülkede işçiler ve komünistler en azından resmî söylemde iktidar olacaktı. Bu iki dünyanın dışında Üçüncü Dünya denilen ülkelerin çoğunda antikolonyal hareketler benzeri mücadeleler sonucu ulusal hükümetler yabancı egemenliğine (kimi örneklerde şeklen) son vererek bağımsızlıklarını kazanmıştı. Tüm kürede devletin ekonomideki rolü artıyor, sosyal politikaların maliyeti sermayenin vergilendirilmesi ile karşılanıyordu. Diğer yandan ABD öncülüğünde müthiş bir küreselleşme süreci yaşanıyor, ulus-devletler ve gümrük rejimleri norm haline gelmesine rağmen, uluslararası şirketlerin faaliyetleri ve uluslararası ticaretteki artış ve büyüme sermaye için bu dönemi yüksek vergilere rağmen tahammül edilebilir kılıyordu. Tüm dünyada yaygınlaşan sosyal refah uygulamaları ve sosyal devlet anlayışına rağmen eşitlik ve özgürlük için talep ve mücadelelerde önemli bir artış vardı. Nitekim 1968, işçilerin, öğrencilerin, gençlerin, kadınların, köylülerin kapitalist dünyada, komünist ülkelerde ve üçüncü dünya ülkelerinde hemen hemen eşzamanlı gerçekleştirdikleri büyük bir toplumsal ayaklanma dalgasıydı.

1968, 1848'de olduğu gibi kendiliğinden ve herhangi somut bir sebeple ortaya çıkmayan yaygın bir toplumsal hareket dalgasıydı. 1968 yılı sembolik bir yıldır ve bu devrimci dalga ne bu sene ile ne de merkezi olan Fransa ile sınırlıydı. 1968 yılında öne çıkan olaylar büyük yürüyüşler ve mitingler, üniversite işgalleri ve ders boykotları ile genel grevler ve fabrika işgalleriydi. Bütün bu olayların merkezinde kapitalizm ve tüketim kültürü eleştirisi ve savaş karşıtlığı bulunuyordu. Bu ikisinin kesişen kümesi de ABD karşıtlığıydı. ABD karşıtlığı ön planda olsa da ABD'deki Sivil Haklar Hareketi'nin (1955-1968) ırkçılık karşıtı tarihi de 1968 ve öğrenci hareketine çok önemli bir girdi sağlamıştı. Irk ayrımcılığını koruyan yasaları ortadan kaldırarak sivil haklar eşitliği için mücadele eden bu hareket sadece Afro-Amerikalı toplumu değil, tüm dünyayı derinden etkileyecekti. Sembolik olarak Rosa Parks adlı bir Afro-Amerikalı kadının 1955 yılında otobüste oturduğu koltuğu beyaz bir adama vermeyi reddetmesi ile başlayan

Sivil Haklar Hareketi hızla büyüyecekti. Rosa Parks'ın tutuklanması Alabama'da büyük bir otobüs boykotuna ve gösterilere yol açtı. Sonunda Yüksek Mahkeme otobüslerdeki ırk ayrımcılığının anayasaya aykırı olduğuna karar verdi. Ayrımcılığın kaldırılması için mücadele üniversitelerden siyasal hayata farklı alanlarda kitlesel bir şekilde gelişti. Martin Luther King, Malcom X, Ella Baker gibi öne çıkan politik şahsiyetler dünya çapında etkili olarak eşitlik ve özgürlük söylemini ete kemiğe büründürdüler. Öğrencilerin eğitim sistemini sorgulamaları Savaş Sonrası refah düzenini ve konformizmini de hedef tahtasına koymaları ile birleşiyordu. Vietnam Savaşı ve ABD'nin askerî müdahalesi amfilerdeki öğrenci dinamizmini sokağa taşırıyordu.

1968'de doruğuna çıkan toplumsal hareketlilik öğrenciler ile işçi mücadelelerini ve işgal eylemlerini ortaklaştırıyordu. ABD karşıtlığı, tüketim kültürü ve savaş karşıtlığı farklı yöntemleri ve hedefleri ortak zeminde bir araya getiriyordu. Toplumda yerleşmiş genel kabuller sorgulanırken geçmişin muhalif partileri, sendikal yapıları, devrimcileri ve sol anlayışları da eleştiriye tabi tutuluyordu. Reel sosyalist deneyimler de, ulusal kurtuluş mücadelesi sonrası iktidarda olanlar da hem içeride hem de dışarıda bu karşı çıkıştan nasiplerini alıyorlardı. 1968 hem anti-kapitalist, hem anti-emperyalist hem de anti-bürokratikti. İşgal edilen yerlerde ortaya çıkan forumlar bir dönem öncesinin özyönetim anlayışını özgürlük talebiyle birleştiriyordu. Şiddet içermeyen eylemlilikler ve kaldırım taşlarıyla polisle çatışma birlikte gelişiyordu. Fransa ve ABD'de eylemler kapitalist rejimi sorgularken, Çekoslovakya'da meydana gelen "Prag Baharı" Sovyet sistemini derinden sarsıyordu. Türkiye'de gençlik devleti doğrudan karşısına alacak örgütler kurarken, Japonya'da bombalama eylemleri radikal eylemlilik seviyesini hızla yükseltiyordu.

Üniversitelerde, şehirlerin parklarında barışçıl komünler kurulurken farklı gençlik örgütleri kitlelerden koparak dar şiddet eylemlerine, bombalama eylemlerine girişiyorlardı. Bütün bu farklı eylemlilikleri ve gündemleri ortak kesen ise "karşı-kültür" kavramında ifadesini bulan devrimci başka bir düzen arayışı idi. Bu bazen sanatsal anlayışlarda kendisini ifade ederken, bazen kılık kıyafette yansımasını buluyor, bazen de cinsel devrim olarak ortaya çıkıyordu. Bu kültürel, sanatsal ve kişisel özgürlük arayışları Che Guevara gibi şahsiyetlerin sembolik ikonografisinde gerilla mücadelesi ile de ortaklık kurabiliyordu. Dünyada yaygınlaşan gerilla hareketleri sadece kırsal toplumlar için değil, mevcut piyasa toplumunu yıkmak amacıyla gelişmiş ülkelerin kentleri için de öneriliyordu (Turan, 2019). Böylece mevcut bütün siyasal rejim ve iktisadi düzenlerde, yeryüzünün bütün kıtalarında gençlik, işçi sınıfı ve kadınlar düzeni radikal fikirler ile sorgulamışlar ancak bu altüst oluş büyük etkiler yaratsa da yavaş yavaş sönümlenerek enerjisini yitirmişti.

1960'lar kadın hareketinin "ikinci dalga"sının doğuşuna sahne oldu. 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başında, yani birinci dalga feminizm sırasında oy hakları ve siyasal hakları için mücadele eden kadınlar 1960'larda eşitlik mücadelesini iş ve aile gibi farklı alanlara taşırken asıl olarak patriyarkaya karşı özgürlük mücadelesini yükseltiyorlardı. Kadınlar özellikle içinde yer aldıkları muhalif, alterna-

tif ve sol siyasal ve toplumsal hareketler ve örgütler içindeki erkek yoldaşlar ile mücadele etmek durumunda olduklarının da bilincine vardılar. Toplumsal hareket içindeki erkek egemenliğine karşı mücadele, özel alan olarak tarif edilen ilişki ve kurumların politik olduklarının deşifre edilmesi, kadına toplumda biçilen cinsiyet rollerinin sorgulanması, ev içi emek ve üreme haklarının tartışmaya açılması ve sorgulanması kadının özgürlük mücadelesi için önemli bir merhaleydi. Kadınların kendileri kendi örgütleriyle mücadeleye atılıyor ve kız kardeşleri ile bilinç yükseltme toplantılarında bir araya geliyor, dayanışıyorlardı.

Bundan sonra farklı muhalefet dinamiklerinin kendi kulvarlarında bağımsız toplumsal hareketler olarak mücadelelerine devam edeceklerini söylemek mümkün. Toplumsal hareketler birlikte düzeni sorgulama yerine, kendi kompartımanlarına sıkışacaklardı.

1968 sonrası çağdaş toplumsal hareketler

1968 akabinde toplumsal hareketler kendiliğinden sönümlenmişti ve farklı alanlarda ayrı ayrı mücadelelerin kendi patikalarında yürüdüğü bir dönem gelmişti. Toplumsal hareketler kompartımanlara ayrılıyordu. Kadın mücadelesi kendi feminist gündemi ve örgütleri çerçevesinde hareket edecek, çevreye ilişkin duyarlılıkları olanlar büyük bir ekoloji hareketi ve örgütlülüğü yaratacak, sayısız alanda kimlik mücadeleleri kendi gündemleri etrafında bir hareket olarak devam edeceklerdi. İki dünya savaşı sonrasında radikalliklerini ve sistem karşıtı duruşlarını kaybeden toplumsal hareketler kurumsallaştıkça düzene uyum sağlamış ve hareket niteliklerini kaybetmişlerdi. Bu da belli konulara odaklanan hareketlerin kendi patikalarında yollarına devam etmelerini getiriyordu. 1980'li yıllara damgasını vuran hareketler nükleer karşıtı hareket, barış hareketi, çevreci hareket, kadın hareketiydi. Literatürde bu hareketler geçmişin sınıf hareketlerinden ayrıldıkları ve kendi alanlarına dair sistem karşıtı olmayan, iktidar talep etmeyen taleplerde bulundukları iddiasıyla "yeni toplumsal hareketler" olarak adlandırıldılar. Ancak ne geçmişteki hareketler sadece iktisadi talepleri olan sınıf hareketleriydi ne de bu "yeni" hareketlerin kompartımanlaşması çok uzun sürecekti. Bu dönem 1999 yılında Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü'ne (DTÖ) karşı organize edilecek eylem ile sona erecekti.

TOPLUMSAL HAREKETLERİN "YENİ"Sİ NEDEN YOKTUR?

Akademik literatürde toplumsal hareketler ele alınırken bazı yaklaşımlar toplumsal hareketleri "yeni" ve "eski" olarak iki kategoriye ayırır. Bu teoriye göre 1968 sonrasında ortaya çıkan "yeni" hareketler artık iktidarın fethini amaçlamıyor, devrim peşinde koşmuyor, dar iktisadi çıkarlar çerçevesinde hareket etmiyor, sınıf siyasetinden koparak başkaca çelişki ve ezilme biçimlerine odaklanıyordu. Bunlar işçi hareketleri ve sol siyasetten koparak sivil toplum alanında hareket eden, demokratik katılıma açık, formel kurumsal örgütsel kanalların dışında hareket edebilen, hayat tarzının önemli olduğu,

kimliklerin merkezî bir önem taşıdığı hareketlerdi. Saldırıdan ziyade savunmacıydılar. Kısmi ve kesimsel talepleri dile getiriyorlardı. Bu ekolün eski ve yeni toplumsal hareketlere dair yaptıkları ayrımlar olgusal olarak tamamen yanlıştır. Yeni toplumsal hareketlere dair tespit ettikleri özelliklerin tamamı eski toplumsal hareketlerde de mevcuttur. Eski hareketler olarak sınıflandırdıkları işçi hareketleri ve siyasallaşan hareketleri indirgemeci bir perspektiften ele alırlar ve karikatürize ederler. Craig Calhoun'un işaret ettiği üzere 18. yüzyıldan itibaren gelişen direniş, isyan, ayaklanma ve toplumsal hareket "yeni" toplumsal hareketlere özgü olduğu iddia edilen bütün öğelere fazlasıyla sahipti (Calhoun, 1995).

Bu dönem aynı zaman sosyal refah kapitalizminden neoliberalizme geçilen bir dönemdi. Bundan dolayı sadece belli temalara odaklanan toplumsal hareketlerin ve kimlik hareketlerinin yükselişe geçtiği bir dönem değil, "ekmek ayaklanmaları"nın tekrar dünyada yaygınlaşmaya başladığı bir zamandı. Tüm dünyada yaşanan bu süreci Ortadoğu örneği üzerinden anlatacağız. Neoliberal dönüşüme 1970'li yıllarda kapitalizmin yapısal krizinin bir görüngüsü olarak Petrol Krizi denilen bir süreç eşlik ediyordu. Bu ortamda Dünya Bankası (DB) ve Uluslararası Para Fonu (IMF) Yapısal Uyum Programı olarak bilinen ve döneme rengini veren bir dönüşümü Ortadoğu'ya da dayatıyordu. Bu programlar kabaca sosyal refah politikalarının tasfiyesi, devletin sadece bir güvenlik aygıtına dönüşmesi ve toplumsal alandan çekilmesi ve özelleştirme politikaları ile gündeme geliyordu. Sembolik olarak Ortadoğu tarihinde Arap sosyalizmi, planlı ekonomi, sanayileşme, toprak reformu, kalkınmacılık, bağımsızlık, millileştirme, üçüncü dünyacılık ve popülist söylem ile anılan Cemal Abdünnasır (Nasır) 1970 yılında vefat etmiş, yerine Enver Sedat gelmişti.

Enver Sedat 1970'lerin genel eğilimine uygun olarak "dışa açılmacı" ekonomi politikalarını gündeme getiriyordu. Sermaye ve yabancı yatırım birincil öncelik haline gelmişti. Bu da kamunun daha önce toplumun farklı kesimlerine sağladığı sosyal yardımlar ve sübvansiyonların bir yük olarak görülmesine yol açıyordu. Bunların kesilmesinin de ötesinde zamanın ruhunu özetleyen kavram da dolaşıma girmişti: "kemer sıkmak" Enver Sedat bunları Mısır'da dillendirirken, Hafız Esad da Suriye'de gündeme getiriyordu. Yani evrensel bir dönüşümün Ortadoğu sahnesindeki hali izleniyordu. Bu bir tesadüfün eseri olmayacak şekilde tüm dünyada olduğu gibi Ortadoğu'da da insanlık tarihinin 18. yüzyılda bıraktığı ve yukarıda değindiğim bir olgunun yeniden hortlamasına yol açacaktı: Ekmek İsyanları.

1977 yılında Mısır'da devletin yiyecek yardımlarının, temel ihtiyaç maddeleri için verilen desteğin kesileceği, memurlara ikramiye verilmeyeceği ve hatta maaşların da dondurulacağı açıklandı. Ertesi gün ülkenin dört bir yanında eşzamanlı bir ayaklanma ortaya çıktı. Bu bir yüzyıldır toplumsal hareketlere hâkim olmaya başlayan örgütlü ve kurumsal bir karşı çıkış değildi. Yürüyüşler düzenleniyor, mitingler yapılıyor, üniversitelerde direniş oluyordu. Ancak protestolar bir sosyal patlama özelliği gösteriyordu. Demiryolları hatları kesiliyor, istasyonlar ate-

şe veriliyor, karakollar basılıyor, zenginliğin sembolü olarak görülen otel ve gazinolar yağmalanıyor, resmî binalar kuşatılıyordu. Kendiliğinden ve yaygın bir ayaklanmaydı. Neoliberal çağda daha sonra ABD'den İngiltere'ye, Arjantin'den Bengal'e onlarca örneği göreceğimiz ekmek isyanlarının ilk örneği yaşanıyordu.

Her ne kadar 1977'de devlet çok hızlı geri adım atacaksa da 1980'li ve 1990'lı yıllarda neoliberal politikalar yaygınlık kazanacak ve IMF politikaları hâkim olacaktı. Ancak bu süreç Mısır'da olduğu gibi her yerde sancılı yaşanacaktı. Öyle ki bu süreçte Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da ekmek isyanının patlak vermediği bir ülke yok gibiydi: 1983 Fas, 1984 Tunus, 1985 Sudan, 1987 Lübnan, 1988 Cezayir, 1989 Ürdün. Bunlar ekmek isyanlarının dünyada ses getiren büyükçe ve çokça bilinen örnekleriydi. Bu ayaklanmalar zor ile bastırılacak ve neoliberal politikalar göreli olarak istikrarlı otokratik rejimler tarafından tatbik edilecekti. Fakat aşağıda göreceğimiz gibi bu sürecin sonunda da Arap Baharı olarak bilinecek ayaklanmalar 2010'lu yıllara damgasını vuracaktı (Çetinkaya, 2014).

1968 sonrasında toplumsal hareketler dünyasında birtakım sektörler ortaya çıkmış ve yukarıda değinildiği gibi çevre, feminizm, nükleer karşıtlığı gibi farklı kompartımanlar peyda olmuştu. Bu radikal karşı çıkışlar da zamanla sistem karşıtı niteliklerini kaybederek müesses nizamın bir parçası haline gelmeye başlamışlardı. Bu sürecin en bariz örneği Yeşil, yani ekolojist partilerin hükümetlerde yer almaya başlayarak sistem karşıtı dinamiklerini törpülemeleriydi. Ya da kadın özgürlüğü için mücadele edenlerin artık mevcut hukuk sistemi içinde reformlar için mücadele etmeleri veya Birleşmiş Milletler gibi uluslararası örgütler çerçevesinde hareket etmeye başlamalarıydı. 1968 öğrenci hareketi içinden çıkan ekolojist ve Yeşil hareket içinden aktivistler 1970'ler boyunca kendi kulvarlarında yürüttükleri mücadelelerini 1980'de yasal bir siyasal partiye evrilttiler. Partinin temel ilkeleri toplumsal adalet, ekolojik duyarlılık, taban demokrasisi ve şiddet karşıtlığıydı. 1980'ler boyunca ezilen farklı kesimlerin mücadelesine ve nükleer enerji karşıtlığına destek verdiler. 1990'da iki Almanya'nın birleşmesinden sonra Doğu Almanya'dan Alliance 90 ile birleştiler. Küresel ısınma üzerinde duran parti 1998 yılında seçim başarıları ile hükümet ortağı oldu. 2000'li yıllarda ise koalisyon hükümetlerinin ana ortağı oldu. Daha sonra uzun bir dönem ana muhalefet partilerinden bir tanesi olmasına rağmen toplumsal hareket olma karakterini büyük ölçüde yitirerek ana akım siyasetin ve baskı grubu unsuru olmanın ötesine geçemediler.

Toplumsal hareketlerin bir kısmı Greenpeace gibi kurumsal ve fon kullanan profesyonel hareketlere dönüşüyordu. 1989-1991 yılları arasında komünist rejimlerin dağılması da siyasi bir alternatifin ortadan kalkması açısından bu gelişmeyi perçinlemişti. Bu gelişmelerle eşzamanlı olarak neoliberal kapitalizm, mevcut sosyal refah düzeni ortadan kaldırırken daha önceki yüzyıllarda görülen kendiliğinden ekmek ayaklanmalarının ve sosyal patlamaların yaygın bir şekilde gündeme gelmesine yol açmıştı. Bu durum sembolik olarak 1999'da ABD'nin Seattle kentinde neoliberalizmin IMF ile birlikte önemli uluslararası örgütlerinden bir tanesi olan Dünya Ticaret Örgütü'nün bir toplantısına karşı gerçekleştirilen bir eyleme kadar devam etmişti (Juris, 2008).

Seattle eyleminden hemen sonra 2001 yılında iki sembolik olay daha gerçekleşti. Bunlardan bir tanesi Arjantin'de boyutları çok büyük olan bir ekmek ayaklanmasının patlak vermesiydi. Genel grev ve yağma hareketinin gerçekleştiği bu isyanı 2005'te Paris'te olduğu gibi dünyanın dört yanında başkaları izleyecekti. İkincisi de Brezilya'nın Porto Alegre kentinde toplanan ve bir döneme damgasını vuracak Dünya Sosyal Forumu toplantılarının ilkinin yapılmasıydı. Bu forumlarda uzun bir süredir ayrı patikalarda yol alan farklı toplumsal hareket temsilcileri bir araya gelerek "karşı küreselleşme"yi ve "Başka Bir Dünya Mümkün"ü tartışıyorlardı. Burada önemli olan vurgu "gökkuşağı koalisyonu", yani ayrı ırmaklarda akan hareketlerin tek bir nehre akma iradesi göstermeleriydi. Bu forumlarda sosyalistler, sosyal demokratlar, anarşistler, reformistler, mevcut muhalif politik partiler sendikalar, dernekler vasıtasıyla işçiyi, topraksız köylüyü, çiftçiyi, kadını, yerli halk temsilcilerini bir araya getiriyordu.

Neoliberalizm ekmek isyanları ile karşılanmıştı. Şimdi de sonuçları yaygın isyan ve yağma hareketlerini tetikliyordu. Arjantin isyanı sonrası Latin Amerika ülkelerinin birçoğunda "sol" hükümetler iş başına gelecekti. Yani isyanlar ve toplumsal hareketler dünyası siyasallaşıyordu. İlk Dünya Forumu'nun yapıldığı Porto Alegre şehri Brezilya İşçi Partisi'nin yerel iktidara sahip olduğu bir yerleşimdi. Kısa zaman sonra bu parti Brezilya'da hükümet olacaktı. Sosyal Forumlar çok kısa bir süre içinde toplumsal hareketlerin küresel çapta kürsüsü haline geliyordu. Bu forumlarda ve gösterilerde örgütlü toplumsal hareketler ve siyasal parti temsilcileri bir araya geliyorlardı.

2000'li yılların sonunda bu durum biraz değişecek ve 2008 Ekonomik Krizi sonrası tam anlamıyla yaygın sosyal patlamalar, meydan hareketleri ve işgal eylemleri ortaya çıkacaktı. 2008 krizi dünyayı derinden sarsarken bu yılın sonunda bir çocuğun polis tarafından öldürülmesi Atina'da büyük bir ayaklanmaya yol açacaktı. Bu tarihten sonra toplumsal hareketlerin merkezi de Latin Amerika'dan Akdeniz havzasına kayacaktı. Bu geçişteki dönüm noktası 2010 yılı sonu ve 2011 yılı olacaktı. Bir sokak satıcısının Tunus'ta mallarına el konulması sonrası kendisini yakması daha sonra "Tunus Devrimi" olarak adlandırılacak bir isyan dalgasının kapısını açacaktı. Çok kısa bir süre içinde bu kıvılcım Mısır'a sıçrayacak ve neoliberal politikaların bu ülkedeki sembol ismi Hüsnü Mübarek iktidarını kaybedecekti. Öyle ki Mısır'ın başkenti Kahire ve onun Tahrir Meydanı toplumsal hareketlerin dünyadaki başkenti haline gelecekti. Tahrir Meydanı'nın göstericiler tarafından işgali gerek Akdeniz'in diğer ülkelerinde gerekse dünyanın finans merkezi New York Wall Street'te "İşgal Et!" (*Occupy*!) ve meydan hareketlerini tetikleyecekti.

Sosyal Forumların aksine, kendiliğinden sosyal patlamalar dalgasına giriliyor, ancak basit birer ekmek ayaklanması ve yağma girişimlerinden farklı bir dinamik ortaya çıkıyordu. Kitleler uzun süreler ve mutedil siyasal iddialarla ve toplumsal taleplerle birtakım kamusal alanları işgal ediyorlardı. Temelde düzensiz, güvencesiz, esnek ama ağır ve yoğun çalışma şartlarının yaygınlaşması ve buna mukabil ücret düzeylerinin son derece düşük bir seviyeye inmesine bir itiraz yükseliyordu. "700 Euro Kuşağı" ve "Prekarya" üzerinde en fazla durulan kavramlar olur-

ken, kitleler çok küçük bir zengin azınlık (%1) karşısında toplumsal ve siyasal sistemde temsil edilmediklerini düşünerek "%99" olduklarını vurguluyorlardı: "Onlar %1, Biz %99" Tunus ve Mısır'dan sonra birçok Ortadoğu ülkesine yayılan ve adına "Arap Baharı" denilen işgal dalgası Akdeniz'in kuzeyine ve oradan da diğer Avrupa ülkelerine yayılıyordu. Yunanistan'ın Sytagma Meydanı'nı İspanya'nın Puerto del Sol Meydanı izliyordu. İtalya, Portekiz, İzlanda ve İngiltere ayaklanma ve yağmalarla sarsılan ülkelerin başında geliyordu. Sosyal Forumlar sürecinde kenarda kalan Türkiye, Meydan Hareketleri dalgasına 2013 yılında Gezi İsyanı olarak bilinen işgal ile Taksim Meydanı'ndan katılıyordu (Sitrin ve Azzellini, 2014).

Türkiye'de ve diğer yerlerde isyanın en bilindik sloganı "Bu daha başlangıç" ve "Hiçbir şey eskisi gibi olmayacak"tı. Ancak bütün bu isyan dalgalarına rağmen bu dönemin temel özelliği hiçbir şeyin değişmeden kalmasıydı. Yunanistan gibi toplumsal hareketin daha güçlü, siyasal olarak örgütlü ve toplumsal tabana sahip örneklerinde sosyal mutfaklar, sosyal klinikler ve zaman bankaları gibi sistem dışına çıkmayı önüne koyan alternatifler ortaya çıkıyordu. Ancak bunlar yukarıda değinilen ve iktidar olan sovyetlerle, konseylerle karşılaştırılamayacak kadar cılızdı. Bunlar ancak birer ihtimal veya potansiyellerdi. Ancak toplumsal hareketlerin yöneldikleri siyasal sistem içindeki politik olarak "ılımlı" alternatiflerdi. Toplumsal hareketler kendi radikal isyanları ölçüsünde radikal bir politik özne ve talep geliştiremiyorlardı. Dahası böyle bir politik iddiaya sahip olmanın başlı başına olumsuzluk olacağını salık veren "radikal" entelektüel damarın varlığı da bu eğilimi destekliyordu. Bu durumunda toplumsal hareketlerin eylem repertuarı, yani meydan işgalleri, yürüyüşler, doğrudan eylemler, kundaklamalar, yağmalar, cılız alternatif iktisadi ve sosyal ilişkiler ve kolektif deneyimler mevcut düzenin bir alternatifini yaratmaktan çok uzak kalıyorlardı. 20. yüzyıl başındaki devrimci hareketlerin aksine politik bir ütopyaya, sistem karşıtı politik bir alternatife tercüme olmaması bu toplumsal hareketlerin kendi içlerine dönmelerine ya da sönümlenmelerine neden oluyordu. Yunanistan'da Syriza, Brezilya'da İşçi Partisi gibi partilerin hükümet olması bu hareketlerin sonunu getiriyordu (Sheehan, 2016).

Günümüz toplumsal hareketler dünyasının kendiliğinden sosyal patlamalar, yerel kolektif deneyimler ve siyasi başka bir dünya alternatifinin yokluğu arasında sıkıştığı iddia edilebilir. Bölüm boyunca aktarıldığı gibi modern toplumsal hareketler "başka bir dünya" talebi ile sistem karşıtı bir düzen tahayyülü ve bunu gerçekleştirmek için devrim tartışmaları çerçevesinde gelişti. Bunun farklı yol ve biçimleri ortaya çıktı. Dünya devrimler tarihi bize bu geçmişin zengin tarihinin bilgisini sunuyor. Günümüz toplumsal hareketleri İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemden ziyade 19. yüzyılda görülen özellikleri ön plana çıkarıyor. Düzensiz, güvencesiz, esnek, ağır ve yoğun çalışma şartlarının her sektörde yaygın halde geldiği, ücretlerin sürekli eridiği, toplumsal cinsiyete dayalı ezilme ilişkilerinin diğer baskı biçimleri ile iç içe geçip dönüştüğü, ekolojik tahribatın bir yıkım ve çöküş halini aldığı günümüzde özellikle gençler, kadınlar, köylüler, çiftçiler, işçiler, küçük esnaf, kamu emekçileri, memurlar, profesyoneller, serbest meslek erbapları geçmişte olduğu gibi toplumsal hareketler için-

de, kendiliğinden sosyal patlamalarda, yerel direnişlerde, sektörel karşı çıkışlarda eylemeye, bir araya gelmeye devam ediyorlar. Toplumsal hareketler tarihinin en temel motivasyonu olan özgürlük ve eşitlik arayışı, arzusu ve talebi farklı giysilerde ve bağlamlarda ortaya çıkmaya devam ediyor.

Siyaset ve toplumsal hareketlerin çıkardığı formların başında örgütler ve onların alternatif düzen tasarımları geliyor. Bu örgütler toplumsal hareketleri yeniden üreten, kendilerini süreklileştiren aygıtların hâlâ başında geliyor. Toplumsal patlamalar ve isyanların yaygınlaştığı çağımızda modern toplumsal hareketler tarihi ideoloji, program ve örgüt tartışmasını en önemi başlık olarak literatürün önüne koyuyor. Günümüzde yaşanan yeni deneyimler yakın gelecekte toplumsal hareketler teorisinin gelişimine de katkıda bulunacak ve bu kuramsal tartışma ve katkıların ileride yaşanacak toplumsal hareketlerin evrimine etki edeceği beklenebilir.

KAYNAKÇA

Bookchin, M. (2011), *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi*, 4 cilt, Dipnot Yayınları, Ankara.

Calhoun, C. (1995), "New Social Movements of the Early Nineteenth Century", Mark Traugott (der.), *Repertoires and Cycles of Collective Action*, Duke University Press, Durham.

Çetinkaya, Y.D. (2010), "1908 Devrimi ve Toplumsal Seferberlik", Ferdan Ergut (der.), *II. Meşrutiyet'i Yeniden Düşünmek*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Çetinkaya, Y.D. (2014), "Kalın Çizgilerle Ortadoğu Tarihinde Direniş ve Toplumsal/Siyasal Aktörler (1798-2011)", *Ortadoğu: Direniş, Devrim, Emperyalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çetinkaya, Y.D. (der.) (2008), *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çetinkaya, Y.D. ve Benlisoy, F. (2018), *Gelecek 1917: Tarih, Kültür, Devrim*, Habitus Kitap, İstanbul.

Della Porta, D. ve Diani, M. (2020), *Toplumsal Hareketler*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Doyle, W. (2021), *Fransız Devrimi*, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul.

Gerhard, U. (2022), *Kadın Hareketleri ve Feminizm*, Runik Kitap, İstanbul.

Hill, C. (2016), *İngiltere'de Devrim Çağı 1603-1714*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, E.J. (2012), *İlkel Asiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, E.J. (2019), *Sermaye Çağı*, Dost Kitabevi, Ankara.

Juris, J.S. (2008) "The Seattle Effect", *Networking Futures: the Movements against Corporate Globalization*, Duke University Press, Durham.

Lefebvre, G. (2015), *Fransız Devrimi*, Hil Yayınları, İstanbul.

Rougerie, J. (2016), *1871 Komünü*, Dost Kitabevi, Ankara.

Sheehan, H. (2016), *The Syriza Wave: Surging and Crashing with the Greek Left*, Monthly Review, New York.

Sitrin, M. ve Azzellini, D. (2014), *They Can't Represent Us: Reinventing Democracy From Greece to Occupy*, Verso, Londra.

Suny, R.G. (2019), *Bakü Komünü 1917-1918*, Aras Yayıncılık, İstanbul.

Tarrow, S. (2011), *Power in Movement*, Cambridge University Press, Cambridge.

Tilly, C., Castaneda, E. ve Wood, L.J. (2022), *Toplumsal Hareketler (1768-2018)*, Alfa Yayınları, İstanbul.

Turan, Ö. (der.) (2019), *1968: İsyan, Devrim Özgürlük*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Wade, R.A. (2018), *Rus Devrimi 1917*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Wood, E.M. (2021), *Kapitalizmin Kökeni*, Yordam Kitap, İstanbul.

ÖRGÜTLÜ EMEK

BARIŞ ALP ÖZDEN

Liberal demokrasilerin dünya genelindeki krizleri ve zayıflamaları son dönemde gerek akademik gerekse de kamusal tartışmaların temel konularından biri haline geldi. Demokrasilerin gerileyişi ve buna karşılık otoriter, popülist siyasetlerin ve rejimlerin yükselişine dair tartışmalarda bu sürecin toplumsal ve sınıfsal dönüşümlerle ilişkisine dair analizlere fazla yer verilmedi. Demokrasinin esenliği ve geleceği üzerine son zamanlarda yapılan yorumların çoğu, hem demokratik siyasetin sınıf mücadelesi içindeki kökenlerini hem de kolektif işçi sınıfı örgütlerinin tasfiyesinin yarattığı etkileri göz ardı etme eğiliminde oldu. Çoğu zaman önerilen reçeteler, demokratik gerileyişi anlamak için kültürel açıklamalara başvurmak ve demokrasinin korunması için elitlerin sağduyusuna seslenmek gerektiği yönünde oldu.

Halbuki bugün demokrasinin krizi olarak görünen şeyi temelde işçi sınıfının krizi olarak görmek mümkündür. Genel oy hakkı ve temsilî kurumlar önemli ölçüde aşağıdan gelen mücadelelerin ürünüdür ve tarihsel olarak bu mücadelelerin kilit aktörü neredeyse her yerde örgütlü işçi sınıfı olmuştur. Modern temsilî hükümet sistemlerinin kurucuları, siyasi katılımın mülk sahibi erkeklerle sınırlı olması gerektiği varsayımını paylaşıyordu. Her ülkede elitler ellerinden geldiğince aşağıdan gelen baskılara direndiler, direnemedikleri durumlarda ise taviz vermeye zorlandılar. Bu nedenle siyasi haklar yukarıdan verilmedi, ancak tabi olan ve dışlananların, özellikle de örgütlü işçi sınıfının kitlesel eylemleriyle kazanıldı. Demokratik hak ve özgürlüklerin genişletilmesi için mücadele eden ve bunu kazanan tek toplumsal aktör kuşkusuz işçi hareketi değildi; birçok ülkede orta sınıfların bazı kesimleri de önemli bir rol oynadı. Ancak bu durum temel önermeyi değiştirmez. Dünya genelinde demokratik siyasetin en tutarlı savunucusu burjuvazi ya da diğer elit aktörler değil, işçi sınıfı olmuştur. İşçi sı-

nıfının gücü ve örgütlülüğünün ölçüsü demokrasinin de ölçüsüdür (Dahlum, Knutsen ve Wig, 2019; Przeworski, 2009). Örgütlü işçi hareketinin küresel ölçekteki gerileyişinin, çağımızın en rahatsız edici gelişmelerinin birçoğuyla aynı zamana denk gelmesi tesadüf değildir: demokratik siyasetin içinin boşaltılması, ırkçı ve milliyetçi sağın geri dönüşü, toplumsal ve siyasal alanda eşitsizliklerin artması. Ne yazık ki bu ilişki ana akım siyasal yaklaşımlarda göz ardı edilir.

Aşağıda önce toplumsal ve politik bir güç olarak örgütlü işçi sınıfının tarih sahnesine çıkışıyla demokratik kapitalizm olarak adlandırabileceğimiz toplumsal örgütlenme biçiminin ilişkisi tartışılacak. Sınıf oluşumu eşitsiz, tersine çevrilebilir ve sınıf mücadeleleriyle koşullandırılmakla birlikte olumsal süreçler olduğu için siyasal ve kurumsal etkileri de anlatıya dahil edeceğiz. Dolayısıyla bu yazıda bu ilişkiyi çok genel hatlarıyla anlatmaya çalışacağız. Türkiye'de sınıf oluşum süreçleri ile örgütlü emeğin yükselişi ve gücünü kaybetmesi olgusunun siyasete etkilerine de özel olarak değineceğiz.

İşçi sınıfı oluşumu ve siyasal yapılanma

Göran Therborn'un (2022: 27) işaret ettiği gibi, 20. yüzyılın dünyası esasen 1870'lerde ortaya çıktı. Bu on yıl, iç savaş sonrası ABD'nin ve yeni birleşmiş olan Alman İmparatorluğu'nun endüstriyel yükselişine, standartlaşmanın, kitlesel üretimin ve böylece büyük işletmelerin kapısını aralayacak olan ikinci sanayi devrimine ve kapitalist sömürgeciliği tüm Afrika kıtasına yayacak olan Berlin Konferansı'na tanıklık etti. Bundan böyle Avrupa ve Kuzey Amerika'ya giderek artan bir şekilde sanayi kapitalizminin sosyal sistemi, Afrika ve Asya'ya ise zamanla bu toplumların sınıfsal yapısını dönüştürecek olan kapitalist sömürgecilik hâkim olacaktı.

Sanayi kapitalizmiyle birlikte işçi sınıfı ve işçi hareketi de boyut, güç ve siyasi etki bakımından gelişti. Marx ve Engels 1848 yılında *Komünist Manifesto*'yu yazdıklarında proleterya toplumsal ve siyasal bir güç olarak tarih sahnesine çıkmıştı. Onlara göre bu gücü bir sınıf olarak inşa etmek komünist hareketin vazifesiydi. 19. yüzyılın sonuna gelindiğindeyse işçiler halihazırda bir sınıf olarak örgütlenmiş görünüyordu. Siyasal partilerde, sendikalarda, kooperatiflerde, derneklerde ve kulüplerde örgütlenmişlerdi. Seçimlerde oy kullanıyor, grevler düzenliyor, sokak gösterilerinde ve siyasal kampanyalarda yer alıyorlardı. Sanayileşme ve kentleşme süreçleri, emekçileri hem çalışma hem de yaşam alanlarında daha yoğun bir biçimde bir araya getirerek onların kolektif eyleme kapasitesini ve yapısal gücünü ifade eden failliklerini geliştirebilecekleri maddi koşulları oluşturmuştu. İşçiler sınıfsal mücadeleler içinde bu potansiyellerini açığa çıkarabilecekleri kurumları inşa ettiler.

Sendikal örgütlenmeler, işçilerin hem emek piyasalarında kendi aralarındaki rekabeti azaltmaya veya etkisiz hale getirmeye hem de hastalık, kaza ya da yaşlılık gibi nedenlerle ücretli emek ilişkisi dışına çıktıklarında bu durumu maddi olarak dengeleyecek bir tazminat almaları anlamına gelen kolektif dayanışma sandıkları ve sigorta planları oluşturmalarına aracılık ettiler. Bu kurumlar eme-

ğin meta olmaktan bütünüyle kurtarılamasa da onun olumsuz etkilerini azaltmaya yönelik mücadelelerin ürünüydü. 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde örgütlü işçi hareketi o kadar güçlenmişti ki Almanya'da Bismarck'ın yasakçı "Anti-Sosyalist Yasalar"ından kurtulmuş; Fransa'da CGT (Genel Emek Konfederasyonu) ve İsveç'te LO (İşçi Sendikaları Konfederasyonu) gibi büyük ve güçlü konfederasyonlar kurmuş; Avusturya-Macaristan, Belçika ve Almanya gibi ülkelerde genel oy hakkı mücadelelerine girişmiş; başta Rusya olmak üzere pek çok ülkede yeni bir mücadele aracı olarak "kitle grevleri"ni geliştirmiş ve çekirdeği Avrupa ülkelerindeki işçi hareketine dayanan siyasal partilerin oluşturduğu İkinci Enternasyonal'i inşa etmişti.

İlk sosyal refah uygulamaları da işçi hareketinin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Alman refah devleti, 19. yüzyılda "Demir Şansölye" Otto von Bismarck'ın işçi hareketinin ve sosyalistlerin güçlenmesini önleme stratejisiyle şekillenmiştir. Bu refah düzenlemeleri işçilerin, yoksulların, yaşlıların ve bakıma muhtaçların hastalık ve iş kazası gibi ani durumlara karşı korunmasını esas alıyordu. Daha sonra bunlara işsizlik sigortası da eklenecekti. Sağlık sigortasının kapsamının geniş tutulması, asgari ücret, ailenin korunmasına yönelik sosyal yardımlar bu modelin en önemli esaslarıydı. Almanya'ya koşut olarak, başta Kuzey ülkeleri olmak üzere, pek çok başka ülkede de emek hareketi siyasi sistem içinde çok etkili bir güç haline gelmeden önce, işçi hareketindeki radikalleşme eğilimlerini köreltmek üzere sınırlı düzeyde refah düzenlemelerine gidildi.

1900'lü yıllara gelindiğinde Avrupa'dan Avustralya'ya ve kısa bir dönem için bile olsa hızla büyüyen Sosyalist Parti ile ABD'ye kadar gelişmiş kapitalist ülkelerin hemen hepsinde işçiler, kendilerini siyasal olarak temsil edecek büyük kitle partilerine de sahip olmuşlardı. Tarihçi Geoff Eley'in (2002: 24) dikkat çektiği gibi "kitle partisi" Avrupa sol-işçi hareketi geleneğinin icadıydı ve 20. yüzyılın başından itibaren önce Katolik, muhafazakâr ve hatta liberal partiler tarafından, daha sonra da faşistler tarafından örnek alınacaktı. 1917 yılındaki Bolşevik Devrimi'nden sonra kurulan komünist partiler de aynı yolu izledi. Müttefik sendikalarla organik ilişki içerisinde ve ulusal çapta örgütlenmiş olan bu model, partiyi üyelerinin gündelik yaşamlarına dayandırıyordu; onların hayatının tamamına girmeyi ve organize etmeyi amaçlıyordu. Bu yönüyle de sosyal demokrat kitle partisi, sınıf oluşum sürecinin önemli bir unsuru haline geldi. 1914'te 1 milyonu aşkın üyesi olan Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD) bu modelin en iyi bilinen örneğidir.

Bu özellikleriyle çok geniş kitlelere hitap eden işçi partileri sadece ücretli çalışanlardan değil, aynı zamanda beyaz yakalılar, profesyoneller, entelektüeller, yoksul köylüler, ayrımcılığa uğrayan ulusal ve diğer azınlıklar gibi başka çevrelerden de destek topladılar. Seçimlerin bu partiler için giderek daha çok önem kazanması onları başka sınıf ve toplum kesimlerine daha fazla açılmaya zorlasa da bu partiler kendilerini temelde işçi sınıfı partileri olarak görmeye devam ettiler (Przeworski, 1986: 29-30). Bununla beraber işçileri temsil etme iddiasındaki bu partiler arasında daha 20. yüzyılın başında önemli farklar belirmişti. Özellikle bu partilerin devletle olan ilişkileri ve devletin işçi hareketinin güçlen-

ALMAN SOSYAL DEMOKRAT PARTİSİ

Alman sosyal demokratları, 19. yüzyılın sonundan itibaren bütün Avrupa'da modern siyasal partilerin örnek aldıkları bir siyasal örgütlenme modeli oluşturmuşlardı. SPD sadece büyük siyasi propaganda ve örgütlenme kampanyaları düzenlemekle kalmayan, aynı zamanda kademeli olarak işçi sınıfı gazeteleri, dergileri, sendikalar, okuma grupları, spor kulüpleri, korolar, tiyatrolar, karşılıklı yardım kuruluşları, kooperatifler ve okullardan oluşan bir "paralel evren" yaratan bir partiydi. Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde SPD'ye bağlı sendikaların 2 milyonu aşkın üyesi vardı. Partinin 267 tam zamanlı gazeteciyi ve baskı ve dağıtımdan sorumlu 3 bin çalışanı istihdam eden 90 tane günlük gazetesi bulunuyordu. Partiye bağlı işçi spor kurumlarının birliği ATB'nin bünyesinde 2.411 kulüp vardı. Bu spor kulüplerine 13 bini kadın jimnastikçi, 200 bin üye kayıtlıydı. SPD'ye bağlı sendikalar da şehirlerde artan hayat pahalılığıyla mücadele etmek ve işçiler arasında dayanışmacı bir kimlik inşasına yardımcı olması için irili ufaklı yüzlerce kooperatif kurmuştu. Tüketim kooperatiflerinin yanı sıra konut, emlak, sigorta ve bankaları da kapsayan geniş bir kooperatif ağı oluşmuştu. Bunlardan bazıları varlıklarını 1980'lere kadar sürdürmüştü.

mesine verdiği tepki, onların radikal eğilimlerini şekillendirmişti. İngiltere'de olduğu gibi parlamenter geleneklerin eski olduğu ve hâkim ideolojinin demokrasiyi temsilî kurumlarla özdeşleştirdiği yerlerde veya İsveç ve Danimarka'da olduğu gibi devletin sivil özgürlükleri desteklediği ve endüstri ilişkilerinde arabulucu rolü üstlendiği ülkelerde işçi hareketleri, reformizmi veya aşamalı bir biçimde gelişme yolunu tercih etti. İspanya, 1912 öncesi İtalya ya da imparatorluk Rusya'sında olduğu gibi, sosyalistlerin parlamentoda temsil edilmediği ve devletin baskıcı davrandığı yerlerdeyse işçi militanlığı uzlaşmaz ve politik olarak daha radikal örgütsel formlara sahip oldu. Anti-Sosyalist Yasa, sürekli polis tacizi, sosyalistlerin kamu istihdamından menedilmeleri ve "gayrimilli" olarak şeytanlaştırılmaları Almanya'da SPD'nin Marksizme olan bağlılığını pekiştirdi (Eley, 2002: 68-69).

1917'de Rus Devrimi'nin yarattığı güçlü yankılar 1923 yılına kadar süren büyük bir işçi hareketliliğine ve onunla birlikte bir demokratikleşme dalgasına yol açtı. Avrupa'nın büyük bir bölümünde sol, sadece sosyalist partilerin savaş öncesi seçimlerde oyların %20'sini aldığı Kuzey ve Orta Avrupa'da değil, aynı zamanda Fransa, Hollanda, Belçika ve İngiltere gibi sosyalist oyların geride kaldığı ülkelerde de benzeri görülmemiş bir güçle ortaya çıktı. Ancak solun bu güçlenmesi, parlamenter demokrasinin genişlemesi, daha güçlü yurttaş hakları, sosyal hizmetlerin ilerletilmesi ve sendikaların yasalar çerçevesinde korunmasıyla paralel gelişiyordu. Rus Devrimi'nin genel oy hakkını kabul etmesinin hemen ardından, onun etkisiyle İsveç (1918) ve Polonya'da (1919) kadınların oy hakkını kazanmaları bir dizi ülkede bu mücadelenin yükselmesine destek oldu (Przeworski, 2009). Toplumsal reform alanında sekiz saatlik işgünü mücadelesi yine bu dönem öne çıktı (Wahl, 2015: 48). Rusya'da sekiz saatlik işgünü Ekim Devrimi'nden dört gün sonra bir kararname ile yeni Sovyet hükümeti tarafından ilan edilmişti. 1919 ile 1924 arasında İsveç, Finlandi-

ya, Fransa, Belçika, İspanya, Portekiz, Polonya ve Macaristan'da bir dizi önemli genel grev ve kampanya sonucunda yasalaşan bu hak, Almanya'da 1918 Devrimi tarafından yasal olarak kabul edildi (ve daha sonra 1923'te enflasyon gerekçe gösterilerek sağ hükümet tarafından geri alındı). ABD'de 1886'dan beri büyük kampanyaların konusu olan sekiz saatlik işgünü mücadelesi, 1915'te bu konuda bir federal yasanın kabulüne neden oldu ancak fiilî olarak yaygın bir şekilde uygulamaya geçmesi 1937 yılından sonra *New Deal* (Yeni Mutabakat) döneminde gerçekleşti.

1930'lu yıllara gelindiğinde Avrupa'nın siyasi manzarası Doğu ve Güney'deki otoriter diktatörlüklerden Batı Avrupa'daki nispeten istikrarlı liberal demokrasilere kadar uzanıyordu. Liberal demokratik kurumların geliştiği Batı Avrupa ülkelerinde kitle partisi modeli (ve daha genel olarak temsilî partiler sistemi) seçimlere dayalı rıza üreterek devlete meşruiyet sağma işlevi gördü. Diğer taraftan işçi sınıfı hareketlerinin daha radikal olduğu İtalya, Almanya ve İspanya'da buna tepki olarak faşist rejimler iktidara geldi. İskandinavya'da ise İkinci Dünya Savaşı sonrasında başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada etkili olacak sosyal demokratik sınıf uzlaşması modeli daha 1930'larda yerleşik hale gelmişti. 1914'ten çok önce ulusal işveren ve sendika federasyonları etrafında kurumsallaşan ve başarılı bir şekilde merkezîleşmiş endüstriyel ilişkiler sistemi, 1930'ların İskandinav sosyal modelinin temelini oluşturuyordu. Sermaye kesimi yüksek ücretler, sosyal refah ve tam istihdam taahhüdüyle sosyal demokrat hükümetin meşruiyetini kabul ederken, sosyalistler özel mülkiyetin dokunulmazlığı ve sermaye piyasalarının özel kontrolünü teminat altına aldı ve toplumsal barışın korunması için işçi sınıfının militanlığını kısıtladı. Sosyalist siyasetin kamulaştırma ve kamu mülkiyeti hedeflerinden, hem endüstriyel

KORPORATİZM

Korporatizm genellikle işçi sendikaları, işverenler, devlet ve diğer ilgili taraflar arasında işbirliği ve ortak karar alma üzerine kurulu bir sosyoekonomik sistemdir. Bir siyasal düşünce olarak ise korporatizm, 19. yüzyılın sonundan itibaren politik ve örgütsel olarak güçlenen işçi sınıfı ve ona devrimci nitelik kazandıran sosyalist düşünce karşısında, toplumlara yön verenin esas olarak çatışma değil, dayanışma olduğunu ve ortak çıkarlar etrafında bütünleşilmesi gerektiğini savunan muhafazakâr sosyolojiden güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Bu sistemde, işçilerin ve işverenlerin birlikleri hükümet tarafından tanınır ve belirli bir sektör veya endüstride yer alan tüm tarafların çıkarlarını temsil etmek için bir araya gelirler. Korporatist sistemlerde kararların sınıflar arasındaki mücadelelerden ziyade genellikle ortak bir anlaşma yoluyla alınması ve işçi hakları, ücretler, çalışma koşulları ve endüstri politikaları gibi konularda taraflar arasında uzlaşma sağlanması hedeflenir. Örneğin Almanya'da, işçi sendikaları ve işveren birlikleri, birçok endüstri için ortak karar alma sürecinde yer alırlar ve bu süreç Almanya'nın ünlü "çalışma barışı" olarak bilinir. Her ne kadar içinde bulunduğu siyasal rejime göre farklı biçimler alsa da korporatist sistemlerin demokratik temsil ilkesiyle ilişkisi sorunludur. Korporatist sistemlerde taraflar arasındaki anlaşmalar, kararlar ve politikalar genellikle kapalı kapılar ardında alınır ve halkın katılımı veya geri bildirimi sınırlıdır.

çatışmaların korporatist çözümünü hem de işçi sınıfının sosyal kazanımlarını mümkün hale getiren vergilendirme ve kamu harcamalarının artırılmasını içeren yeniden dağıtım stratejileri lehine vazgeçildi (Esping-Andersen ve Korpi, 1986).

Örgütlü işçi sınıfı ve demokratik refah kapitalizmi

Batı Avrupa'da refah devletleri, emek ve sermaye sınıfları arasındaki güç dengesinde yaşanan kapsamlı bir değişimin sonucu olarak gündeme geldi. Bu özgün tarihsel süreç toplumsal güç ve zenginliğin yeniden paylaşımının da temelini oluşturuyordu (Wahl, 2015: 44-45). Burada bahsedilen güç dengesindeki önemli değişimi iki türlü anlamak gerekir. Refah devletini mümkün kılan toplumsal mutabakat bir yanıyla yukarıda özetlediğimiz gibi işçi hareketinin uzun dönemli toplumsal ve siyasal yükselişinin bir neticesidir. ABD'de de Roosevelt'in *New Deal* programlarını, 1933-1937 yılları arasındaki yaygın ve kitlesel işçi eylemliliğinden ve grev dalgasından ayrı düşünmek mümkün değildir. Ancak diğer yanıyla, demokratik refah kapitalizmlerinin işçi sınıfı hareketinin yenilgisinin bir sonucu olduğu da iddia edilebilir. 1930'lu yılların krizinde yaşanan büyük işsizlik dalgası, faşizm ve Dünya Savaşı işçi sınıfı hareketinin gücünü önemli derecede kırmıştı. Dolayısıyla sosyal refah devletini mümkün kılan sınıfsal uzlaşma, işçi hareketinin siyasal iktidar ilişkilerini radikal bir şekilde dönüştürme iddiasından da feragat etmesinin sonucuydu. Adam Przeworski'nin de (1986: 207) ifade ettiği gibi İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan kapitalist demokrasiler, sermaye ve emek arasında kurumsal uzlaşmalar olarak, "üretim araçlarına sahip olmayanların sermaye stokunun kurumsal olarak özel mülkiyet altında olmasına rıza gösterdiği, üretim araçlarına sahip olanların ise diğer grupların kaynakların tahsisi ve gelirin bölüşümü üzerindeki iddialarını etkin bir şekilde savunmalarına aracılık eden siyasi kurumlara rıza gösterdiği toplumsal örgütlenme biçimleri" olarak ortaya çıkmıştır (ayrıca bkz. Streeck, 2016).

Aslına bakılırsa İkinci Dünya Savaşı sona ererken kapitalizm ve demokrasinin kolayca bir araya gelebileceğine dair şüpheler çok yaygındı. 19. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıla kadar burjuvazi ve sağ, yoksulların zenginler üzerindeki egemenliği olan çoğunluk yönetiminin özel mülkiyeti ve serbest piyasaları kaçınılmaz olarak ortadan kaldıracağından korkuyordu. Yükselen işçi sınıfı hareketi ve genel olarak sol ise kapitalistlerin, çoğunluk tarafından yönetilmekten korunma arayışı içinde, demokrasiyi ortadan kaldırmak için gerici güçlerle ittifak kuracağından endişeliydi (Streeck, 2011: 6). "Burjuva cumhuriyeti"nin, onu bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak doğası gereği istikrarsız kılan bir çelişkiye dayandığını iddia eden Marx'ın demokrasi ve kapitalizm arasında uzlaşmayı olanaksız bulduğunu hatırlamakta fayda var. Marx'a göre, üretim araçlarının özel mülkiyeti ile genel oy hakkının birleşimi, ya ezilen sınıfların siyasi güçlerini kullanarak "toplumsal kurtuluşuna" ya da ezen sınıfın ekonomik güçlerini kullanarak "siyasi restorasyonuna" yol açacaktır. Bu nedenle Marx, burjuva toplumunda kapitalist demokrasinin "yalnızca spazmodik, istisnai bir durum" olabileceğini düşünüyordu.

Gerçekten de İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan bu toplumsal örgütlenme modeli içerisinde demokrasinin son derece sınırlı ve elitist bir tanımıyla yer aldığını söylemek gerekir. En iyi ifadesini Joseph Schumpeter'de bulan bu demokrasi anlayışı, "tek tek vatandaşların oyları için siyasi elitler arasında aralıklarla gerçekleşen yarı plebisiter bir rekabet" olarak tanımlanabilir (bkz. Przeworski, 1999: 23). Yönetici elitlerin seçilmesi ile sınırlandırılmış bu "minimalist" tanımıyla demokrasi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişmiş kapitalist ülkelerin çoğunda geçerli bir rejim halini almıştı. Kapitalizmin demokrasiyle uyumlu olabilmesi için kapsamlı bir siyasi kontrole tabi tutulması gerektiği, demokrasinin ancak böylelikle piyasaların kısıtlanmalarından korunabileceği bu dönemde yaygın olarak paylaşılan bir varsayım haline geldi.

20. yüzyılın büyük bir bölümünde geçerli olan bu sınıflar arası sosyal demokratik uzlaşmanın temelini oluşturan diğer husus ise Keynesyen ekonomi teorisi ve politikaları olmuştur. Keynes'in teorisini ortaya attığı 1930'lardan önce ortodoks ekonomik görüş, işçi ve emekçi sınıfların ekonomik ve sosyal taleplerinin tikelci olduğu, ekonominin büyümesine engel olacağı için toplumun genel çıkarlarının hilafına işlediği yönündeydi. Ekonomik kriz dönemlerinde önerilen tek politika önlemi ise üretim maliyetlerinin düşürülmesi, yani işçi ücretlerinde ve transferlerde kesintiye gidilmesiydi. Keynesçilik, ekonominin doğal yasalara göre hareket etmediğini, devletin genişletici talep yönetimi politikaları izlemesi halinde ekonomik krizlerin hafifletilebileceğini ve kaynak israfının önlenebileceğini söyleyerek dönemin hâkim iktisat anlayışından radikal bir biçimde ayrışıyordu. Bir ulusal ekonomi kapasitesinin altında bir seviyede üretim yapıyorsa, uygun bir devlet politikası ile ekonominin tam potansiyeline yaklaşana kadar üretimi artırabilirdi. Keynes'e göre kriz karşısında uygun devlet politikası, toplam talebin artırılmasıydı. Gelirin, tüketimin çoğunu gerçekleştiren toplumun geniş kesimlerine doğru yeniden dağıtılması ve hükümet harcamalarındaki genişleme, üretimi canlandıracak ve işsizliği azaltacaktı. Üretim, dolayısıyla ekonomik büyüme her zaman ücretlerin, yoksullara yapılan transferlerin ve hükümet harcamalarının artırılmasıyla veya vergilerin düşürülmesiyle yükseltilebilirdi. Keynesyen çerçevede tüketimin üretimin motor gücü konumuna yükseltilmesi ile işçiler ve yoksullar birdenbire genel çıkarların temsilcisi haline geldiler. Artık alt sınıfların tüketime yönelik tikelci çıkarları toplumun genel çıkarlarıyla çakışır hale gelmişti (Przeworski, 1986: 209-210).

1980'lere kadar, bu politikalar genel olarak reformist veya "sosyal demokrat" olarak tanımlanıyordu ve üç ana alanda önceki dönemden radikal bir biçimde ayrışmayı temsil ediyordu. İlk olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrasında birçok ülkede devletin ekonomideki ağırlığı giderek arttı. Sermaye kesimi açısından sınıflar arasında uzlaşmaya rıza gösterilmesinin temelinde yüksek kârlılık ve ekonomik büyümenin sürdürülmesi yatıyordu. Bu dönemde demokratik-temsilî kurumların dayattığı kısıtlamalar dahilinde bile, kapitalistler toplam talebin sürdürülmesinden kâr elde ettiler. Buna karşılık iletişim, ulaşım ve enerji gibi önemli sektörlerin ve stratejik doğal kaynakların çoğu zaman tamamen kapitalist alandan çıkarılmasına ve devlet mülkiyeti ya da sıkı kamu düzenlemesi altına alın-

masına ses çıkarmadılar. Savaş sonrasında, birçok ülkede devletler ekonomik kalkınma için planlama ve düzenleme konusunda daha fazla rol oynamaya başladı. Örneğin, İngiltere'de savaş sonrası dönemde devlet, özellikle kamu sağlık hizmetleri ve sosyal hizmetler gibi alanlarda daha fazla yatırım yapmaya başladı. Aynı şekilde, Fransa'da da devlet ekonomik planlama ve düzenleme konularında daha fazla faaliyet göstermeye başladı. Hükümetleri oluşturan partilerin ideolojik yönelimleri bu sürecin şeklini etkilemiş olabilir, ancak içeriğini pek de etkilememiştir (Therborn, 2012: 12).

İkinci olarak, iki dünya savaşı ve arasındaki büyük depresyon döneminde oldukça yıpranmış olan model yerini refah devletine bıraktı. Britanya'da 1942 yılında uygulamaya sokulan, ancak tam anlamıyla kurumsallaşmasını savaş sonrası kurulan İşçi Partisi hükümeti döneminde tamamlayan Beveridge Raporu, Kuzey ülkeleri kadar sosyal demokratların iktidarda olmadığı başka birçok ülkede de sosyal güvenlik hizmetlerinin geliştirilmesi için bir model haline geldi (Wahl, 2015: 52-53). Sağlık, emeklilik, işsizlik, sakatlık ve diğer sosyal risklerle başa çıkmak için tasarlanan sosyal güvenlik sistemlerinin devlet tarafından sağlanması pek çok ülkede bir norm olarak kabul edildi. Bu dönemde eğitim, sağlık, barınma ve araştırmaya yapılan kamu yatırımları ekonomik rekabet için de çok önemli hale geldi.

Üçüncü olarak, çalışma ilişkileri de yeniden tasarlandı. Bu dönemde sermaye kesiminin yaptığı en büyük fedakârlık, sendikaları ve toplu sözleşme hakkını tanımaları veya başka bir deyişle emeğin kurumsal temsilini kabul etmeleri ve onlarla –üretim araçlarının özel mülkiyetinin ve üretimin organizasyonunun kapitalistler tarafından yönetilmesinin tanınması karşılığında– ücretler ve çalışma konularında müzakere ve pazarlık etmeye razı olmalarıydı. İşçilerin örgütlenme ve toplu pazarlık hakları 1945'ten sonra ileri kapitalist dünyada normalleşti. Yeni işyeri anlaşmaları, sendikaların tanınmasını, iş güvencesini, yasal olarak belirlenmiş kıdem hakkı ve yan hakları ve yönetimin keyfî gücünün kısıtlanmasını getirdi. "Standart istihdam ilişkileri" olarak bilinen bütün bu düzenlemeler sendikalar ve işverenler arasında devlet tarafından desteklenen ve ulusal çapta hazırlanmış sözleşmelerle güvence altına alındı. Endüstriyel kapitalizmin doruk noktası olan 20. yüzyılın üçüncü çeyreği, aynı zamanda endüstriyel refah devletlerinde işçi sınıfı etkisinin en yüksek olduğu dönemdi. Ağırlıklı olarak gelişmiş kapitalist ülkelerin oluşturduğu OECD'de sendikalaşma oranları 1970'lerde zirve yapmış, işçi sınıfının sosyal ve siyasi ağırlığı da artmıştı (Therborn, 2022: 29). Böylece, kapitalizmin kısıtlamaları içinde dahi, işçiler maddi koşullarının ve güvencelerinin sürekli biçimde arttığını deneyimlediler. Bu dönem boyunca sermayenin çıkarları sosyal barış ve artan verimlilikle garanti altına alınacaktı. Ücretli kesimlerin kazanımı ise tam istihdam, artan gelirler, genişleyen sosyal hizmetler ve hükümetin sosyal eşitliğe olan bağlılığıydı.

Bu modelin merkezinde devlet yer alıyordu. Savaş sonrası endüstriyel ilişkiler korporatist bir üçlü çıkar temsiliyeti sistemini öne çıkarmıştı. Bu sistem içerisinde emek, somut ekonomik faydalar ve siyasi nüfuz kazandı; sermaye, emeğin tüketim gücünün büyümesinden kaynaklı artan talebin neden olduğu yüksek kâr-

lardan faydalandı; devlet ise bu büyük ölçekli toplumsal uzlaşmayı denetleyen yeni bir rol edindi. Bu korporatizm, kısmen hükümet, işverenler ve sendikalar arasındaki ulusal istişare sistemleri ve kısmen de Keynesçiliğin kitlesel işsizliği sona erdirmesiyle bir arada tutuldu (Eley, 2002: 316). Bu arada işçi sınıfının büyük bölümünü temsil eden sosyal demokrat partiler de zımnen 20. yüzyılın hemen başında içine girdikleri dönüşümü, yani sınıf mücadelesinden ziyade sınıflar arası uyumu amaçlayan yönelim değişimini tamamlamışlar ve savaş sonrası yıllarda parti programlarından üretim araçlarının özel mülkiyetine son vererek kapitalizmi ortadan kaldırma hedefini çıkarmışlardı (Panitch, 1986).

Yukarıda bahsettiğimiz ortak özelliklerinin yanında refah kapitalizmlerini birbirlerinden farklılaştıran bazı özellikler de vardı. Gelişmiş kapitalist refah devletlerini incelediği klasikleşmiş çalışmasında Gosta Esping-Andersen (1990), bu devletlerin sadece harcamalar ve sundukları sosyal imkânlar açısından değil, bu hizmetlerin sunulmasında devlet, piyasa ve ailenin üstlendiği rol açısından da ayırt edilebileceğini gösteriyordu. Esping-Andersen üç farklı refah devleti rejimi tanımlıyordu: Anglo-Amerikan demokrasilerinin tanımlayıcı özelliği olan liberal (veya piyasa odaklı) refah devletleri, Kıta Avrupası'nın tanımlayıcı özelliği olan muhafazakâr rejimler ve İskandinav sosyal demokrat refah devleti modeli.

Liberal refah devletlerinde vatandaşlar öncelikle bireysel piyasa aktörleri olarak görülüyorlardı. Sosyal hakların gelişimi daha sınırlı kalmıştı ve vatandaşlar refahlarını piyasada aramaya teşvik ediliyorlardı. Ana örnekleri Anglo-Amerikan demokrasilerinde gözlemlenen liberal refah devletlerinde temel koruma ve destek sistemleri herkese açık değildi. Yardımların kimlere, ne miktarda ve ne kadar süreyle yapılacağı, "ihtiyaç tespiti" adı verilen değerlendirme çalışmaları sonucunda belirleniyordu. Sosyal sigorta ödemelerinin genellikle mütevazı olduğu görünüyordu. Örneğin işsizlik sigortası gibi hizmetler, genellikle özel sigorta şirketleri tarafından sunuluyor ve vatandaşlar bireysel olarak bu hizmetlere katılıyorlardı.

İkinci rejim tipi, vurgulanan özelliklere bağlı olarak muhafazakâr veya korporatist refah rejimleri olarak adlandırılıyordu. Kıta Avrupası'nın muhafazakâr elitlerinin siyasi görüşlerini yansıtan bu rejimler piyasa verimliliği ile fazla ilgilenmeyip bu ülkelerin geçmişlerinden miras kalan organik-hiyerarşik bir toplumsal düzeni sürdürmeyi hedefliyorlardı. Sosyal hakların geniş tanımlandığı bu ülkelerdeki sosyal harcamalar liberal refah devletlerine kıyasla oldukça yüksekti. Ancak vurgu ailenin geçimini sağlayan erkeğin gelir ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek gelir transferleri üzerineydi ve kadınların istihdamı teşvik edilmiyordu. Dolayısıyla eşit ücret politikaları veya kreşler kurulması yoluyla kadınların çalışma hayatına girişinin kolaylaştırılması gibi politikalardan uzak duruluyordu. Sosyal refahın merkezi olarak ailenin önceliğinde ısrar eden Hıristiyan Demokrat (yani Katolik) doktrinlerden güçlü bir şekilde etkilenmişlerdi. Başlıca örnekleri Almanya, Avusturya ve İtalya gibi Kıta Avrupası ülkeleri arasında bulunan bu rejimler tanınan hakların ve yardımların sınıf, meslek ve statü temeline göre farklılaştırılması anlamında da korporatistti.

Üçüncü tip olarak sosyal demokrat refah devletleri çoğunlukla İskandinavya'da bulunur. Geniş sosyal haklar ve refah tedarikinde piyasa aktörlerine mini-

mal yer vermesi açısından Kıta Avrupası'na benzerler. Ancak ondan farklı olarak tanınan haklar evrenselcidir ve statü farklılıklarının (meslek grupları tarafından temsil edildiği gibi) korunmasından ziyade vatandaşlık eşitliğini vurgular. Bu modelin diğer bir önemli özelliği de sosyal hizmetlerin hem kadınlara istihdam sağlamak hem de kadınların işgücü piyasasına katılabilmeleri için gerekli olan çocuk bakımı ve diğer hizmetleri sunmak konusunda daha cömert olmasıdır.

Türkiye'de işçi sınıfı ve refah devletinin özgün gelişimi

Aralarındaki bu farklılıklara karşın demokratik refah kapitalizmlerini Avrupa ölçeğinde benzeştiren ortaklıkların daha çok olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bütün dünyayı etkileyen bu modelin her yerde aynı biçimde gelişmediğini kaydetmek gerekir. Türkiye'de de işçi sınıfının oluşum sürecindeki özgünlükler refah devletinin biçimlenişini etkilemiştir. Sınıf oluşum süreci açısından bakıldığında İkinci Dünya Savaşı öncesinde Türkiye'de bir süreklilikten bahsetmek zordur. İşçi hareketlerinin İkinci Dünya Savaşı öncesinde Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde ve farklı dönemlerde etkin olmakla beraber, bu etkinlik devrelerinin ne ulusal ölçekli ne de sürekli olduğu söylenebilir. Bu bakımdan sonraki dönemlere anlamlı bir miras aktarımı da söz konusu olmamıştır (Doğan, 2020). İşçi sınıfı oluşumu ve hareketinin bu kesintili ve zayıf hali geç dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet rejimlerinin sosyal soruna bakış açılarını da belirlemiştir. 1945 öncesinde refah uygulamaları, emek-sermaye ilişkilerinin yarattığı gerilimleri denetim altına alma ihtiyacından çok, yönetici elitin korporatist tahayyüllerinin bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Sınıf mücadelelerinin ortaya çıkmamasını, bastırılmasını, tabiri caizse ertelenmesini hedefleyen bu tahayyül yoksulluğun yönetilebilir kılınması, ulusun üretken kapasitesinin korunması ve geliştirilmesi anlamında nüfus eksenli politikalar olarak gündeme gelmiştir. Bu politikaların başında kamusal sağlık ve eğitim hizmetlerinin yurt çapında yaygınlaştırılması ve geliştirilmesi geliyordu (Özbek, 2002).

İşçi sınıfı oluşumu ve hareketi açısından bakıldığında ancak İkinci Dünya Savaşı'nın sonrasında ulusal ölçekte ve kesintisiz bir gelişim tarihçesinden bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Savaşın bitiminden 1960'lı yıllara uzanan dönem birçok üreticinin tarımdan koparak kentlerdeki sanayi işlerine doğru kaymasına ve ücretli emeğin yayılmasına tanıklık etti. Savaş döneminde tecrübe edilen yaşam ve çalışma koşullarındaki zorluklar, 1945 sonrasında rejimin esneyeceğini gösterdiği ilk anda geniş bir sendikalaşma dalgasına yol açtı. İşçi sınıfı yerleşimlerinin kentin yerleşik orta sınıfının yaşam alanlarından ayrışması ve çalışma hayatının daha fazla düzenlenmesi dolayısıyla iş ve iş dışı zamanın sınırlarının daha fazla belirginleşmesi ile ayrıksı bir sınıf kültürü de yine ancak bu dönemde şekillenecekti. Bu dönem içerisinde işçi sınıfı tedricen hem faal bir güç hem de farklı aktörler arasındaki çatışmaların bir konusu haline geldi. Kentli işçilerin önemli bir oy deposu olduğunun ortaya çıkmasıyla birlikte ücretler, iş uyuşmazlıkları, toplu sözleşme hakkı gibi çalışma ilişkilerine dair konular siyasal rekabetin önemli birer unsuru oldu. 1945 yılında Çalışma Bakanlığı ve İşçi Sigor-

taları Kurumu'nun oluşturulması, 1936 tarihli İş Kanunu'nun gerekli yönetmeliklerin çıkarılmasıyla tam anlamıyla yürürlüğe girmesi, 1946'da Cumhuriyet döneminde ilk kez bir sendikalaşma dalgasının gündeme gelmesinin ardından 1947'de sendikaların ilk kez yasal biçimde kurulmasına izin verilmesi gibi gelişmeler İkinci Dünya Savaşı sonrasında devletin işçi meselesine yaklaşımının değiştiğini gösteriyordu. Devlet grev ve siyaset yasakları gibi bir dizi sınırlayıcı düzenlemeyle örgütlü emeği biçimlendirici rolünü korumaya çalışırken, giderek daha büyük sanayi işletmeleri içinde toplanan ve sendikalarda örgütlenen işçilerin siyasal olarak nasıl içerilecekleri meselesi bu dönemde daha fazla ön plana çıktı. Örgütlü emeğin içerilmesinin bir yolu, Amerikan sendikacılık geleneğinde *Gomperizm* olarak bilinen ve sendikaların herhangi bir baskı grubu gibi konumlandırılarak, kendilerini belli bir politik oluşuma ya da programa bağlamaksızın siyasi karar alma merkezlerinde lobicilik faaliyetleri yapmasına dayalı bir sendikacılık anlayışının yerleştirilmesi oldu. 1952 yılında kurulan Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (TÜRK-İŞ) böyle bir sendikacılık anlayışını benimsemişti. 1960'lı yıllarda "partilerüstü politika" diye anılmaya başlanacak kurumsal lobicilik yaklaşımı, 1947'de kurumsallaşmasından itibaren işçi örgütlerinin hükümetler karşısındaki en yaygın tutumu oldu (Doğan, 2008).

Örgütlü emeğin içerilmesi yönündeki siyasal kaygılar, 20. yüzyılın ikinci yarısında refah sistemindeki dönüşümü de belirledi. Bu dönemde sermaye birikiminin süreklilik kazanması ve emeğin bir toplumsal aktör olarak kendisini göstermeye başlaması ile nüfus temelli sosyal politikalar yerini yavaş yavaş istihdam temelli sosyal güvenlik politikalarına bıraktı. Türkiye'nin yeni kurulmakta olan sosyal güvenlik sistemi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen, eşitlikçi olmayan, parçalı ve korporatist bir yapıya sahip sosyal güvenlik sistemlerinin bir örneğiydi. Türkiye'nin sosyal güvenlik sisteminin bu özellikleriyle Esping-Andersen'in üçlü tiplemesinden ziyade, daha sonra literatürde Güney Avrupa refah modeli olarak adlandırılacak dördüncü refah rejimi tipine benzediği iddia edilmiştir. Güney Avrupa refah modeli, kayıtlı ve kayıtsız çalışanlar arasında bölünmüş bir emek piyasasına, gelirin yeniden dağıtımında kliyentalizm ve patronaj ilişkilerinin öne çıkmasına ve refah işlevlerinin yerine getirilmesinde esas rolü ailenin üstlenmesine dayanır (bkz. Buğra ve Keyder, 2006). Sağlık yardımı ve emekli aylığı bağlanmasını sağlayan sigortalardan ağırlıklı olarak kayıtlı sektörlerde çalışanlar, devlet memurları ve orta sınıflar ayrıcalıklı olarak faydalanıyordu. Bununla birlikte, kayıt dışı sektörlerde çalışan kentli işgücünün dikkate değer bir bölümü ve tarım işçileri sistemin dışında bırakılmıştı. İşgücü piyasasının sisteme dahil edilmiş bölümü de sosyal güvenlik sisteminden ancak mesleklerine göre tanımlanmış farklı statülerde faydalanabiliyordu. Bu nedenle birden fazla sosyal güvenlik kurumu kuruldu (Buğra, 2008). En gelişmiş sosyal güvenceyi sunan Emekli Sandığı memurları kapsıyordu. Sosyal Sigortalar Kurumu (SSK) en büyük sosyal güvenlik kuruluşuydu ve formel sektörde çalışan işçilere sigorta ve sağlık hizmeti sunuyordu. Daha gecikmeli olarak 1971 yılında kurulan BAĞ-KUR ise esnaf ve sanatkârlar ile tarımsal faaliyet içindeki nüfusu kapsıyordu. Sosyal güvenlik sisteminin parçalı ve eşitsiz yapısı işgücündeki

bölünmüşlüğü yansıttığı kadar işçi sınıfı içindeki parçalanma ve bölünmeyi de yeniden üretmeyi hedefliyordu. Söz konusu sosyal güvenlik kurumlarının hepsi, tutarı devlet tarafından belirlenen ve her neslin bir önceki neslin emekli aylığını ödediği maaştan prim kesme sistemiyle gelir elde ediyordu, yani bir neslin ücretlerinden kesilen emeklilik primleri aslında bir önceki neslin emekli maaşı olarak sistemde beliriyordu. Devletin bu sistemdeki rolü ise temelde toplanan primler ve ödenen maaşlar arasında bir açık olmamasını sağlamaktı.

Türkiye'nin sosyal devlet politikaları uyarınca sunduğu hizmetler, başta aile ve hemşerilik olmak üzere gayriresmî destek ağları ile ayakta tutuluyordu (Buğra ve Keyder, 2006). Söz konusu sosyal refah rejimi, özünde, kadının toplumdaki rolünün esasen anne veya eş olmakla sınırlandırılması idealine dayanıyordu. Bu patriyarkal modele göre, kadınlar bakım sağlayan taraf olarak görülürken, erkekler aslen eve ekmek getirmekle sorumlu olan taraftır; bu nedenle kadınlar ancak babaları veya eşleri üzerinden sağlık sigortası hakkından faydalanabilirler. Kreşlerin, engelliler ve yaşlılar için bakım hizmeti sağlayan ve ücretini devletin karşıladığı tesislerin sayısı çok azdır. Türkiye'nin sosyal refah rejiminin bu yönünün doğurduğu en önemli sonuç, kadınların kayıtlı işgücü piyasasına katılımının düşük kalması olmuştur. Bu düşük katılım, birçok kadının bağımsız vatandaşlar olarak sağlık yardımlarına ve sosyal güvenlik sistemlerine erişimini imkânsız hale getirmiştir.

Türkiye'nin refah rejiminin dayanaklarından bir diğeri, tarımsal ve kentsel geçim imkânları arasındaki simbiyotik ilişkiydi. Yakın zamana kadar, tarımsal üretim ve kırsal hayat Türkiye ekonomisinde ve ülkenin toplumsal yapısında önemli bir rol oynadı. Sadece geçimlik tarımsal üretim yapan kırsal nüfus oranının yüksekliği ve ücretsiz emeğin (yarıcılık, ortakçılık, aile için çalışma vb.) yoğunluğu, şehir merkezlerine yeni göç edenlerin kırsal kesimle tüm bağlarını koparmasına gerek olmadığını, aksine köy hanesinin kente gelenlere destek mekanizması olmaya devam ettiğini gösteriyordu (Buğra ve Keyder, 2006: 220). Köyler, şehre göçen ailelere yıllık üründen pay gönderme ve erzak yollama gibi desteklerin yanında göçenlerin tatilleri ve işsizlik zamanlarını geçirebilecekleri bir sığınak olma özelliklerini de uzun yıllar boyunca sürdürdüler. Üstelik, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında şehirlere işçi akını giderek artarken, şehirdeki akrabalık ve hemşerilik bağları da devreye sokuluyordu. Yeni gelenler için, bu gibi kadim ilişkiler çalışacak veya barınacak yer bulmak amacıyla kullanılabilecekti; söz konusu ilişkiler, işçilerin şehirdeki işgücü piyasasının taşıdığı belirsizlikleri göğüsleyebilmesi için hayati önem taşıyan güvenlik ağı vazifesini de sıklıkla görüyordu.

Toprak sahibi olanlar tamamen maaşa bağımlı olmadıkları için kendilerini bir nebze güvence altına almışlardı. Şehirde evi olanlar da aynı ölçüde şanslıydı, çünkü ev sahipliği sosyal basamakları tırmanma imkânı sunabiliyordu. Nispeten kolay bir şekilde sahip olunabilen gecekondu, şehirli topluma entegre olmakta kullanılan önemli araçlardan biriydi. Yeni gelenlerin en azından bir bölümü için, gecekondu sadece güvence kaynağı değil, aynı zamanda gelir elde etme ve sermaye biriktirme vasıtasıydı, çünkü kentleşmenin devam etmesi ve kentsel alanların değer kazanması birçok gecekondu sahibinin tek göz evlerini küçük

bahçelerle, çok katlı apartmanlarla büyütmesine ve şehrin rantından pay kapmasına imkân tanıyordu (Erder, 1999). Bunu mümkün kılan en önemli unsur, Türkiye siyasetinin popülist ve patronaj ilişkilerine dayanan yapısıydı. Yerel yöneticiler ile emekçi gecekondu sakinleri arasında yapılmış üstü kapalı bir anlaşma mevcuttu: Oyları karşılığında çoğunlukla hazine arazisi olan yerleri işgal etmelerine izin veriliyor, er ya da geç tapularını alıyor ve belediye hizmetlerine kavuşuyorlardı. Gecekondular, emeğin yeniden üretiminin maliyetini düşürdüğü için sermaye sınıfına da fayda sağlıyordu.

Yine de '60'lı yıllardan itibaren ithal ikameci kalkınmacılığın sunduğu fırsatlardan faydalanan işçi sınıfının sosyal, ekonomik ve siyasal haklarını genişletmek üzere radikalleştiğini de görüyoruz. 1947 sonrası iktidarlar eliyle kurulan veya en azından onlarla yakın ilişki geliştiren sendikalar bu işbirliği sayesinde güçlenip gelişirken özellikle özel sektör fabrikalarında örgütlenme faaliyeti içinde olan bir sol kanat sendikacı kuşağı da oluşmuştu. İthal ikameci dönemde hızlanan sanayileşme ve bu yeni birikim sürecinin güçlü bir iç pazara ihtiyaç duyması nedeniyle işçi sınıfının satın alma gücünü artırmayı teşvik etmesi, daha militan bir sendikal anlayışın önünü açmıştı. Bu militan sendikacıların Türkiye İşçi Partisi'ni (TİP) kurmalarıyla siyasi partiler ve işçi hareketi arasındaki ilişkilerin yapısı da değişmişti. Aziz Çelik'in (2010) ifadesiyle işçi hareketi "vesayetçi/paternalist evreden, siyasallaşmaya ve sınıfsal davranış evresine" geçiyordu. Başkentte lobicilik faaliyetine bel bağlamış sendikal gelenek TÜRK-İŞ nezdinde güçlenerek devam etmekle beraber, 1967'de Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nu (DİSK) kuracak olan sendikalar grev ve toplu sözleşme kanunlarının çıkarılmasından sosyal güvenlik haklarının ve kapsamının genişletilmesine kadar bir dizi toplumsal reformun gerçekleştirilmesinde etkili olabildiler (Mello, 2010). 1970'li yıllarda emek örgütleri, Devlet Güvenlik Mahkemeleri'nin yeniden kurulmasının protesto edilmesi gibi başarılı politik kampanyalar da yürütebiliyordu. Örgütlü emeğin politikleşmesi TÜRK-İŞ'i de etkileyecek, bu konfederasyonun içinden İskandinav tipi bir sendikal merkez yaratmayı hedefleyen "sosyal demokrat sendikacılık" anlayışı gelişecekti (Doğan, 2020).

İTHAL İKAMECİ SANAYİLEŞME

İthal ikameci sanayileşme, bir ülkenin ithalata olan bağımlılığını azaltmak ve yerli sanayiyi geliştirmek için uygulanan bir büyüme stratejisidir. Bu strateji, özellikle gelişmekte olan ülkelerde 1930'larda gündeme gelmiş ve 1960'lara kadar yaygın olarak uygulanmıştır. Bu stratejinin temel amacı, yerli sanayi sektörünün gelişimini teşvik ederek ithal edilen ürünlere olan bağımlılığı azaltmaktır. Bu amaçla, yerli üreticilere çeşitli destekler sağlanır. Örneğin, ithalat vergileri yüksek tutulur, yerli üreticilere mali ve diğer destekler sağlanır, ithal ürünlerin kullanımı kısıtlanır. İthal ikameciliğin yerli sanayiye dayalı bir büyüme stratejisi olması, iç talebin büyümesini gerektirdiği için emeğin ekonomik ve sosyal kazanımlarının genişletilmesi için de daha uygun bir zemin yaratmıştır.

Ancak ithal ikameciliğin iç piyasaya dayalı olması, içeride sanayinin gelişmesi için gerekli olan sermaye birikimini sınırlıyor ve bir aşamada dış kaynak ihtiyacını daha yakıcı hale getiriyordu. 1980'lerde küreselleşme sürecinin hızlanması ve uluslararası ticaretin daha da serbestleşmesi, ithal ikameci sanayileşme stratejisini uygulayan ülkelerin ihracatlarına olumsuz etki yapmaya başladı. Bu ülkeler, ürettikleri ürünleri uluslararası piyasalarda rekabet edebilecek düzeyde ve fiyatta üretemedikleri için dış pazarlarda rekabet gücünü kaybetmeye başladılar. Sonuç olarak, 1980'lerden itibaren birçok ülke ithal ikameci sanayileşme stratejisi yerine ihracata dayalı sanayileşme stratejilerine yönelmeye başladı. Bu strateji, yerli üreticilere ihracat için teşvikler vererek ve emek gelirlerini baskılamak yoluyla fiyat avantajı sağlayarak dış pazarlarda rekabet güçlerini artırmayı hedefledi.

Ancak bütün bu canlılığa rağmen sendikal hareket kritik bir kısıt ve handikapla maluldü. Geç kapitalistleşen ve eşitsiz gelişim ilişkilerinin hâkim olduğu pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de işçi sınıfı yüksek ücretli ve iyi örgütlenmiş işçiler ile kayıt dışı, marjinal sektörlerde çalışan, istihdam ve gelir güvencesinden yoksun kesimler arasında bölünmüş durumdaydı. Buna karşılık emek hareketinin işçi sınıfının birliğini kuracak bir mücadele stratejisi geliştirme yönünde bir çabası veya arayışı yoktu. Bu eksiklik, örgütlü emek kesimlerini de zayıflatmayı ve dağıtmayı hedefleyen neoliberal saldırının yoğunlaştığı 1980 sonrası yıllarda daha açık bir biçimde görünecekti.

Örgütlü emeğin krizi

Sınıf ve siyaset bağlantısı siyaset sosyolojisinin temel ilgi alanı olagelmiştir. Erken dönem siyaset sosyolojisi ve sınıf analizlerindeki model tipik olarak işçi sınıfını solla, orta sınıfı sağla ilişkilendiriyordu. Ancak 20. yüzyıl içerisinde bu örüntü, sınıf ilişkileri ve siyasi manzarada yaşanan farklılaşmayla bozuldu. Cinsiyet, yaş ve etnik köken gibi diğer faktörlerin artan etkisinin, sınıfsal konumları ve siyasi konum alma biçimlerini giderek daha karmaşık bir hale getirdiğine tanık olundu. Ancak bu durum genel kaideyi bozmuyordu: Yüzyılın büyük bölümünde toplumsal sınıf, basitçe diğer kimliklerin arasında bir kimlik ve onlar arasında bir analiz kategorisi olarak görülmüyordu; vatandaşların, siyasetçilerin ve akademik dünyanın geniş kesimleri tarafından paylaşılan toplum imgesi temel olarak sınıflardan oluşan bir yapıyı esas alıyordu. Aşağı yukarı 1980'lere kadar "sınıflı toplum"un dünyanın her köşesinde doğal olarak kullanılan bir terim olduğunu, kolektif kimliğe ilham verdiğini ve daha iyi yaşam koşulları veya siyasi haklar için verilen tekil mücadelelerin evrensel bir eşitsizlik ve egemenlik yapısıyla ilişkilendirilmesine olanak tanıdığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu yıllara kadar partiler arasındaki çatışmalar da esas olarak, siyaset sosyolojisi disiplininin kurucu isimlerinden Seymour Martin Lipset'in klasik ifadesiyle, "sınıf mücadelesinin demokratik alana tercümesinin temsili" olarak görülüyordu (Westheuser ve della Porta, 2022: 165).

Bu durum sonraki yıllarda değişmeye başlayacaktı. Sınıfın toplumsal tahayyülün ve siyasi analizin temel referans noktası olma özelliğini kaybetmesi, yukarıda bir uzlaşının ürünü olarak tarif edilen demokratik refah kapitalizminin kriziyle bağlantılı olarak gelişti. Savaş sonrası demokratik kapitalizm ilk krizini 1960'ların sonlarını takip eden on yılda, enflasyon oranlarının Batı dünyasında hızla yükselmeye başlamasıyla yaşadı. Hızlanan enflasyon ve yavaşlayan ekonomik büyümenin kâr oranlarını düşürmesi, sermaye ve emek arasında İkinci Dünya Savaşı'nın yıkımlarından sonra iç çekişmeleri sona erdiren politik-ekonomik barış formülünü sürdürmeyi zorlaştırmasıyla sonuçlandı.

1960'lı yıllar sona erdiğinde, çeyrek yüzyıl süren kesintisiz ekonomik büyüme, demokratik vatandaşlık hakkı olarak ekonomik ve toplumsal gelişmenin sürekliliğine dair büyük bir beklenti yaratmış durumdaydı. Bu beklentiler, ana akım işçi hareketi içerisinde sosyalist dönüşüm için bazı radikal ve somut öneriler de üretti. Bu önerilerin en cesurları İsveç ve Fransa'dan gelirken, pek çok başka ülkede de işyeri demokrasisi, ekonomik kararlara işçilerin katılımı ve işin insanileştirilmesi fikirlerinin geniş emekçi çevrelerinde yankı bulması solun canlandığına dair işaretler olarak görülüyordu. Örneğin 1976'da İsveç sendikalar konfederasyonu LO'nun kongresi, sendika iktisatçısı Rudolf Meidner tarafından önerilen, "ücretli fonları" olarak bilinen radikal öneriyi kabul etti. Şirket hisselerinin, yavaş yavaş temel sektörlerde çoğunluk sahibi haline gelecek olan sendika kontrolündeki fonlara tahsis edilmesini öngören Meidner Planı, sosyal demokrat başbakan Olof Palme de dahil olmak üzere parti liderliğini şaşırttı ve ancak sulandırılmış bir versiyonun kabul edilmesiyle etkisizleştirildi. Kapitalizmi sorgulamaya yönelik ikinci bir ana akım girişim, 1981 yılında sosyal demokrat ve komünist partilerin oluşturduğu sol birliğin işçi özyönetimi ve kamulaştırma politikalarını içeren "Ortak Program"ı ile Fransa'da gündeme geldi. Ancak bu girişim de, her ne kadar sosyal demokrat Cumhurbaşkanı Mitterrand başlangıçta "Ortak Program" doğrultusunda kamulaştırmalardan yana bazı uygulamalara girişmiş olsa da, kısa bir zaman sonra neoliberal programı benimseyerek özelleştirme politikalarına yönelmesiyle başarısız oldu (Panitch, 1986; Therborn, 2022).

Sosyal demokrasinin uzun dönemli dönüşümü göz önüne alındığında, demokratik refah kapitalizmi döneminde giderek güçlenen örgütlü emek hareketinden gelen bu radikal talepleri geri çevirmesi anlaşılabilir. Sosyal demokrat partiler açısından devlet ve sermayenin gücüne bir meydan okuma olarak devrim retoriği çoktan geride kalmıştı. Ekonomide uzlaşmaz çatışmalar olduğunu iddia eden sınıf dilleri de İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda köreldi. İşyeri demokrasisi veya doğrudan eylem yoluyla hak kazanma gibi her türlü parlamento dışı siyaset gözden düştü. İşçi sınıfının bu köklü partileri giderek safları genişleyen orta sınıftan destek almayı hedeflerken, işçilerin siyasetteki sesini de kıstılar. Aslında 1980'lere doğru belirginleşen gelişmenin yönü, sosyal demokratlar da dahil bütün merkez partilerin "herkesi yakala partileri" (*catch-all party*) veya "kartel partileri" (bkz. bu kitap içinde Arslantaş) haline gelerek devletle bütünleşip toplumsal tabanlarının çıkar ve taleplerinden uzaklaşmaları olmuştu.

Aynı yıllarda işçi sınıfının genel olarak siyaset için önemi, "sanayi sonrası toplumlar" üzerine yükselen bir dizi çalışma tarafından sorgulanmaya başlamıştı. Daniel Bell, Alvin Gouldner gibi sosyologlar öncülüğünde gelişen bu çalışmalar, bilimsel-teknokratik bilgi ve bu bilgiyi üreten "yeni bilgi sınıfı"nın önemini vurgularken, henüz çok erken bir dönemde mevcut sanayi ve hizmet işlerinin yapısını ve önemini azımsamaya girişmişlerdi (Vogt, 2016). Aslına bakılırsa 1980'ler ve 1990'larda, yani kapitalizmin küresel kapsamını büyük ölçüde artırdığı, eşitsizliğin yeniden yükselmeye başladığı ve girilen bu durgun ekonomi ortamlarında bölüşüm çatışmasının yeni bir önem kazandığı bir dönemde sınıf analizinin cazibesini büyük ölçüde yitirmesi ironik bir durumdu.

Ancak sınıfın ve sınıf analizinin gerilemesini bütünüyle ideolojik yargılara ve akademik modalara dayandırmak yanıltıcı olacaktır. Sanayisizleşme, eğitimin yaygınlaşması ve emeğin ulus-ötesileşmesi gibi süreçlerle sınıf yapılarının çoğullaştığı gözlemleniyordu. Kimlikler, işyeri veya ekonomik faaliyetteki konumla açık bir şekilde bağlantılı olmayan değerler, yaşam tarzları ve tüketimdeki farklılıklarla tanımlanır oldu. Bu arada siyasi olduğu kadar örgütsel alanda da işçilerin güç kaynakları ciddi şekilde zayıfladı. Sendikalar hem üye kaybetti hem de tabanlarını harekete geçirme ve işçiler arasında dayanışma zemini oluşturma kabiliyetlerini önemli ölçüde yitirdi. Sendikalaşma düzeyinde son yirmi yıldaki gelişmeler bile son derece çarpıcıdır. 2000-2020 yılları arası dönemde Avrupa'nın genelinde sendikalı işçi oranı %40'tan %22'ye düşmüştür. OECD ülkelerinde aynı dönemde kabaca %21'den %15'e gerilerken, sendikalaşma düzeyinin %20 olarak sabit kaldığı tek bölge son yirmi yılda emek ve diğer sosyal hareketlerin canlılığını sürdürdüğü Güney Amerika olmuştur (ILO, 2021; OECD Trade Union Dataset, 2021).

Bu gelişmeler kuşkusuz sermayenin kârlılık krizine verdiği tepkilerle ilgiliydi. Bu tepkilerden biri, teknolojik gelişmelerin emek verimliliğini artırmasının da etkisiyle, sanayi işgücünü azaltmak oldu. Batı Avrupa ekonomilerinde 1950'lerin başında sanayide çalışanların oranı, İngiltere ve Belçika'da neredeyse %50'den İspanya'da %25'e kadar değişiyordu. 1973-1974 krizinden sonra sanayi işgücünde çok sert düşüşler oldu. İngiltere'de sanayi istihdamı 1985-1987 yılları arasında gelindiğinde %49'dan %30'a; Belçika'da %48'den %29'a; İsveç'te %40'tan %30'a düştü. Almanya ve Avusturya gibi sanayi sektörünün daha güçlü olduğu ekonomiler bile bu eğilime yenik düşerken, hâlâ sanayileşmekte olan İtalya'da bu oran kabaca %31'den %20'ye geriledi (Eley, 2002: 385).

Krize verilen ikinci tepki, emek hareketini doğrudan baskılamak ve sendikaların gücünü kırmak yönündeydi. Uluslararası düzeyde ABD'de Reagan ve İngiltere'de Thatcher hükümetleri buna öncülük etti; ilki kamu hava trafik kontrolörlerine, ikincisi ise madencilere karşı savaş açtı. Kitlesel işsizlik ve 1980'lerin yeni siyasi konjonktürüyle birlikte, tüm dünyada işverenler sendikal mevzilere yönelik yaygın saldırılar düzenlediler. Şirketler sendikalaşmayı önlemek veya mevcut sendikaları zayıflatmak üzere bu konuda uzmanlaşmış danışmanlık şirketleri tuttular. Hükümetler de örgütlenme haklarını budayan ve sendikalaşmayı zorlaştıran yasalar çıkartarak katkıda bulundular (Wahl, 2015:100-101).

Sermayenin krizi aşmak üzere tuttuğu bir başka yol da üretimin düşük ücretli ülkelere taşeronlaştırılmasını kolaylaştıran yeni dijital teknolojinin mümkün kıldığı küreselleşmeydi. ABD'de 1969 yılında ithal mamul malların yerli üretime oranı %14 kadarken 1986 gibi erken bir tarihte bile bu oran %45'e yükselmişti (Therborn, 2022). Üretimin ücretlerin daha düşük olduğu çevre ülkelere kaydırılması bu coğrafyalarda sanayi işçi sınıfını biraz canlandırsa da Avrupa'daki oranlara buralarda ulaşılamadı. Dünya kapitalizminin ve üretken yatırımların yavaşlaması nedeniyle, imalat ve sanayi istihdamının ulusal payları Asya ve Latin Amerika'da şimdiden düşmeye başlamıştır.

Faaliyetleri başka ülkelere kaydırma tehdidi, bütün dünyada ücret taleplerini aşağıya çekmek ve daha fazla esnek çalışmanın ve zayıflatılmış iş mevzuatlarının kabul edilmesini sağlamak üzere de kullanıldı. Sürekli ve tam zamanlı istihdam, iş güvenliği ve çalışma koşullarının, yoğunluğunun ve ücretlerin işverenlerle müzakere platformlarında işçilerin temsili yoluyla düzenlenmesi Keynesyen dönemin istihdam modelinin temelini oluşturuyordu. Daha önce tartıştığımız gibi "standart istihdam ilişkisi" olarak bilinen bu model, hükümetler ve kapitalist sınıflar için büyük endişe kaynağı olan "işçi meselesi"nin savaş sonrası dönemde bir dereceye kadar geçici olarak çözülmesini sağlamıştı. Her ne kadar özellikle kadınlar ve göçmenler tarafından doldurulan enformel işgücü piyasaları bu standardın dışında kalsa da, refah sistemleri tam zamanlı ve güvenceli istihdam modelini referans alarak kurulmuştu. Ancak, yine yukarıda gördüğümüz gibi, bu sadece geçici bir çözüm ya da uzlaşmaydı.

Yoğun olarak 1980'lerden itibaren standart istihdam ilişkisi daha fazla esneklik için saldırıya uğradı. "Esneklik" işgücü piyasalarının ve çalışma ilişkilerinin çok "katı" olduğu, yani kamu otoritesinin denetlediği kurallarla ve güçlü işçi örgütlerinin koyduğu sınırlamalarla fazla düzenlenmiş olduğu iddiasıyla ortaya çıktı. Çalışma yaşamında esneklik politikaları, işletmelerin rekabetçi bir piyasa ortamında ayakta kalmalarını sağlama ve hızla değişen müşteri talep ve ihtiyaçlarına aynı hızda cevap üretme gerekçesiyle savunuluyordu. Esnek zamanlı çalışma saatleri, uzaktan çalışma, yarı zamanlı çalışma, taşerona bağlı çalışma, geçici işlerde veya kısmi süreli sözleşmelerle çalışma, performansa dayalı ücretlendirme yoluyla gelirin esnekleşmesi, izin sürelerinin esnekleşmesi ve kısa süreli çalışma gibi uygulamalar bütün dünyada yaygınlık kazandı. İşverenler açısından esneklik politikaları işletmelerin uzun vadeli maaş ve sosyal haklar gibi yükümlülüklerden kaçınmalarına, böylelikle kârlılıklarını sürdürmelerine yardımcı oldu. Çalışanlar açısından ise bu politikalar işçiler arasındaki dayanışmayı azaltıp bireyselliği artırarak örgütlülüğü zayıflatması, çalışma sürelerinin ve iş yoğunluğunun artması, ücretlerin düşmesi, kayıt dışı istihdamın büyümesi ve çalışanların istihdam güvencesinin azalması, tam gün çalışanlarla esnek çalışanlar arasında eşitsizlikler yaratması gibi sonuçlar doğurdu.

Bu süreçlerin sonucunda günümüzde yaygın olarak prekarya ismi verilen, Marx'ın "göreli artık nüfus" olarak adlandırdığı, işçi sınıfının önceki dönemde göz ardı edilen bir unsuru öne çıktı. Prekarya kategorisi, genellikle düşük ücretli olarak çalışan, sosyal haklardan yoksun ve güvencesiz bir işe sahip olan işçileri

ifade etmek için kullanılıyor. Ancak prekarya yalnızca geçici, yarı zamalı ve enformel işlerde çalışanların oluşturduğu bir kategori değil. Bunun yanı sıra iş piyasasının kıyısında yer alanları, yani tarım işçileri gibi sezonluk veya geçici işlere girip çıkanları; motorlu kuryeler ve pazarlamacılar gibi ücretli emek ile kendi hesabına çalışmak arasındaki "melez iş alanları"nda çalışanları (Armano ve Murgia, 2017: 47); işsizleri ve sosyal yardımlarla yaşamak zorunda kalanları; mesleki eğitim adı altında çoğu zaman ücretsiz bir şekilde uzun süreler çalıştırılan stajyerleri; hiçbir hakka sahip olmamanın yanında kötü muamele ve istismara karşı da korumasız olan göçmen "kısmi vatandaşları" (Standing, 2014) da kapsıyor. Prekarya kategorisi altında toplanabilecek bu emekçi gruplar gelişmiş kapitalist ülkeler dışındaki coğrafyalarda, yani Küresel Güney'de, zaten 1980'lerden önce de işçi sınıfının çoğunluğunu oluşturuyordu (Munck, 2013). Ama neoliberal dönemde, ileri kapitalist ülkelerde de herhangi bir mesleki kimlik veya kariyer duygusu vermeyen, sosyal güvenlik açısından savunmasız ve sürekli olarak yoksulluk riskiyle karşı karşıya bırakan bu istihdam rejimi işçi sınıfının büyük bölümünün hayatına girdi. Üstelik diplomaların değersizleşmesi, yapay zekâ ve makine öğrenimi gibi teknolojik gelişmelerin otomasyonu ve emeğin vasıfsızlaşmasını hızlandırması, günden güne büyüyen bireysel borçlanma trendi, jeopolitik çatışmalar ve iklim krizinin neden olduğu artan göç hareketleri ve pandeminin uzaktan çalışma ve esnek çalışma gibi uzun vadeli olumsuz etkileri prekaryanın saflarını daha da büyütecek gelişmeler olarak görülüyor.

Prekarya üzerine yapılan çalışmalar, insanları güvencesiz hale getirme sürecinin aynı zamanda yeni bir özne yaratma süreci olduğunu da gösteriyor. Başka bir deyişle, söz konusu dönüşümler geçici veya kısa süreli işlerle ya da çalışma koşullarının kötüleşmesiyle sınırlı olmayıp bireylerin tüm yaşamlarına yayılan deneyimsel bir durum oluşturuyor, atomizasyonu ve bireyselleşmeyi derinleştiriyor ve bireylerin sosyal ve duygusal refahını etkileyen bir dizi sonuca yol açıyor. Prekarya durumunun yarattığı bu yeni öznellik, kişinin sahip olduğu kaynakları kendi kendine geliştirmesi ve kendi sosyal refahı için tek başına sorumluluk alması gereken bir bireyciliği ifade eder (Armano, Morini ve Murgia, 2022: 30). Örneğin güvenceli sözleşmelerin dışında kalan çalışanlar tüm hayatlarını özgeçmişlerini mükemmelleştirmek ve emek güçlerine yeni vasıflar eklemek ya da gündelik faaliyetlerinin her ânını beşeri sermayelerini piyasanın değişen ihtiyacına göre yeniden biçimlendirmek için harcarlar. Üstelik bu çabalar sonucunda sunulan çoğu zaman istikrarlı ve anlamlı bir kariyer çizgisi değil, ya diğer emekçilerin yüksek rekabet tehdidi altındaki güvencesiz işler ya da kişinin kazandığı nitelikleri kullanamadığı "tırışkadan işlerdir [*bullshit jobs*]" (Graeber, 2021). Bu tür bir özneleşme süreci yabancılaşma, endişe, kaygı, çaresizlik ve öfke hissini büyütür; bireylerin karşılaştıkları sorunlar karşısında kolektif davranma ve örgütlenme becerilerini yaralar.

Prekaryalaşma emek kesimi içindeki sosyal bağları, yapıları ve ilişkileri de güvencesizleştirdiğinde neoliberal bir yönetim aracı haline de gelebiliyor. Örneğin Latin Amerika'nın ücretli emek ve girişimcilik pratiklerinin iç içe girdiği enformel kentsel ekonomilerindeki esneklik, kuralsızlık ve eksik istihdam gibi özel-

likler, bu melez çalışma alanlarında faaliyet gösterenler tarafından özgürlük, girişimcilik ve sağlıklı piyasa rekabetinin örnekleri olarak görülebilmektedir. Gago'nun (2017) "aşağıdan neoliberalizm" olarak adlandırdığı bu durum, hükümetler ve uluslararası finans kuruluşları tarafından "yukarıdan" yayılan neoliberal ideolojik hegemonyaya eşlik edebiliyor. Örneğin Brezilya'da son beş yıl içinde on misli büyüyen (tipik örnekleri tele pazarlama, *Uber* şoförlüğü veya motokuryelik olan) platform işlerinde çalışan güvencesiz emekçiler kendilerini "kendi işlerinin sahibi girişimciler" olarak görebiliyorlar. Bireysel çaba ve girişimcilik gibi düsturlar üzerine kurulu bir çalışma etiğini kabul eden bu gibi kesimler, ekonomik ve siyasal kriz durumlarında tepkilerini yönetenlere veya büyük sermaye sahiplerine değil, daha fazla sosyal güvence ve kolektif haklar talep eden örgütlü emek kesimlerine ve sosyal yardımlara dayalı olarak yaşamlarını idame ettirebilen yoksullara yöneltirler (Franco ve Robles, 2022).

Prekaryanın ayrı bir sınıf oluşturduğu yönündeki iddiaları tartışmak bu yazının sınırlarını aşacaktır. Yaratıcı örgütlenme çabalarıyla ve militan bir mücadeleyle prekaryanın emek hareketinin bir parçası haline geldiği çok sayıda örnek vardır. Ancak bütün olarak baktığımızda kapitalizmin –özellikle de içinden geçtiğimiz finansallaşma süreçleriyle– toplumsal yapıların giderek proleterleştiği, ancak bu sürecin kültürel ya da siyasi bir kolektivite olarak işçi sınıfının homojenleşmesine yönelik eşit bir eğilimle beraber yürümediği bir döneminde olduğumuz görülmektedir. Bu durum, çalışma sosyoloğu Klaus Dörre'nin sınıflı toplumdan "demobilize olmuş sınıflı topluma" geçiş olarak nitelediği gelişmeye uyar. Bu tür toplumlar, "sınıfın temel eşitsizlik vektörü olmaya devam ettiği, ancak siyasette ve kamusal söylemde büyük ölçüde sessizleştiği" toplumlardır. Sınıflar, ekonomik-sosyal ve siyasi çıkarlarının aktif temsilcilerine sahip olmadıkları sürece demobilize olurlar (Dörre, 2019: 228; Westheuser ve Della Porta, 2022). Demobilize olmuş sınıflı toplumlarda sınıflar arasındaki çıkar karşıtlıkları ve mücadeleler devam eder, ancak politik inisiyatif egemen sınıflardadır, çünkü emekçi sınıflar politik olarak temsil imkânını yitirmişlerdir. Başka bir deyişle, bu yazının yukarıdaki kısımlarında ele alınan işçi sınıfı ile onun sınıfsal temsiliyetine soyunan politik failler arasındaki bağ kopmuştur. Çalışanların gündelik bilinci, eşitsizlikleri ve toplumsal çatışmaları kolektif seferberlik ve "demokratik sınıf mücadelesi" açısından anlayabilecekleri ve böylece toplumsal güç ilişkilerini değiştirebilecek ve siyasi alandaki olayları etkileyebilecek bir konumda olabilecekleri kavramları ve düşünce biçimlerini birbirine bağlamaktan yoksundur (Dörre, 2019).

Kapitalizmin demokrasiyle ilişkisini radikal bir biçimde değiştiren örgütlü işçi hareketinin zayıflamasıyla ilgili bu süreçler Türkiye'de de aşağı yukarı eşzamanlı olarak yaşandı. 12 Eylül 1980 darbesi, ithal ikameci dönemin sanayileşme stratejisinin dayandığı (artan ücretler ve popülizmin sanayide yüksek kârlar ile dengelendiği) toplumsal koalisyonun bozulmasının ilanıydı. Darbenin hayata geçirdiği stratejik uyum programı ithal ikameci kalkınmacılığa son vermekle kalmadı; örgütlü emeğin ekonomik, toplumsal ve siyasal gücüne topyekûn bir saldırı başlatarak toplumsal güç dengelerini de değiştirdi. DİSK'e bağlı sendika-

lar kapatıldı, mal varlıklarına el kondu, endüstriyel ilişkiler rejimi köklü bir biçimde değiştirilerek sendika ve toplu pazarlık hakları budandı.

Türkiye ekonomisinin bir kriz döngüsüne girdiği 1990'lı yıllarda emek piyasasında görülen neoliberal uyum çabalarının temel özellikleri, özel sektörde yaygın bir şekilde işçi çıkarılması uygulaması yanında, taşeron kullanma, çalışmanın esnekleştirilmesi ve çalışma ilişkilerinin deregülasyonu gibi çeşitli taktikler aracılığıyla eğreti istihdam biçimlerinin yoğunlaşması idi. Kamunun güvenceli istihdam yaratmadaki rolü ortadan kaldırıldı. 1990'ların ortalarına gelindiğinde, Türkiye'de imalatla uğraşan özel sektördeki işgücünün kabaca yarısının kayıt dışı olması, değişik işkollarında çalışan işçilerin kazançları arasındaki farkın açıldığını ve emek piyasasının daha parçalı bir hale geldiğini gösteriyordu (Boratav, Yeldan ve Köse, 2000). 2000'lere gelindiğinde taşeronluk, küçük işletmelerin yaygınlaşması ve parça başı iş standart uygulamalar halini aldı; özellikle de hizmet sektörü geliştikçe enformel çalışma koşulları artarak çeşitlendi.

Bu gelişmelerle beraber ücretlerin milli gelir içindeki payı 1980'lerde keskin bir biçimde geriledi. 1950'den sonraki otuz yıl boyunca imalat sektöründeki ücretler, aşağı yukarı üretim artışıyla paralel olarak artmıştı; ancak reel ücret düzeyleri 2000 yılında 1980'deki düzeyde kaldı ve aradaki uzun dönemlerde bunun da altına düştü (Yörük, 2022). Büyüme rejiminin emek gelirlerinin baskılanmasına dayanıyor olması, Türkiye'yi 2000'li yıllarda bir asgari ücret toplumuna dönüştürdü. 2020 yılında ücretli çalışanların kabaca üçte ikisini teşkil eden 10 milyon kişi asgari ücret altı ile asgari ücretin %20 üstü seviyeleri arasında ücret alıyordu (Çelik, 2022: 61). Özelleştirme, sanayisizleşme ve güvencesizleşme süreçleriyle birlikte sendikal haklar önündeki engeller emeği daha örgütsüz hale getirdi. 2020 itibarıyla resmî sendikalaşma oranı %14'e yaklaşırken toplu iş sözleşmesi kapsamındaki gerçek sendikalaşma oranı %7,6, özel sektörde ise sadece %5,7'ydi (241).

Türkiye'nin politik ekonomisinde ve istihdam yapısındaki bu dönüşüm, daha önce görülmemiş bir proleterleşme dalgası içinde yaşanıyordu. Bu dönüşümün altında yatan temel faktör, 1980'lerin ortalarına kadar kırsal geçim kaynaklarını destekleyen Türkiye'nin mevcut tarımsal yapılarının çözülmesiydi. Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) döneminde yeni bir ivme kazanan neoliberal piyasa reformları, küçük ölçekli köylü tarımının çözülmesini hızlandırmış ve Türkiye'nin şehirlerine göç eden birçok kişinin daha önce zor zamanlarda güvendiği karmaşık güvenlik ağlarının altını oymuştu. Sonuç olarak, tarımsal istihdamın toplam istihdam içindeki payı 1988'de yaklaşık %50 iken, 2005'te %30'a, 2010'da ise %25'e düşmüştü. Üstelik neoliberal dönemde tarım çözülürken, kentlerde de yerel yöneticiler ile gecekondu sakinleri arasında 1950'lerden beri devam eden üstü kapalı anlaşmanın sonuna gelinmişti. Kent arazilerinin metalaşması ve konut piyasalarının yönetimindeki kurumsal değişikliklerin sonucunda, kent yoksullarının gelirlerindeki azalmayı nispeten kolayca elde edebildikleri gecekondularla telafi etmelerinin devri de kapanmış oldu. Türkiye'de işçileşmenin ilk döneminde etkin olan tampon mekanizmaları, işçileşmenin devam ettiği bu dönemde ortadan kayboldu.

Dünya ölçeğinde yaşanan güncel gelişmelerin de etkisiyle biçimlenen bu dönüşümler, Türkiye'nin refah rejimini ve sosyal politika oluşturma süreçlerini de belirledi. İkinci Dünya Savaşı sonrasında biçimlenmiş ve her ne kadar eşitsiz ve korporatist bir biçimde de olsa istihdam edilen emeği merkezine koymuş olan bir refah rejiminden, 1980 sonrasında ağırlaşmış sosyoekonomik güvensizlikleri kontrol altında tutmayı amaçlayan yeni bir sosyal refah yönetişimi sistemine doğru bir değişim yaşandı. Yani sosyal refah rejimindeki temel vurgu istihdamdan yoksulluğa doğru kaydı. 1990'lardan sonra refah politikalarının büyük kısmı, vatandaşların gelir düzeyini esas alarak yeniden yapılandırıldı ve yoksullara yönelik gelir testine dayalı sosyal yardım programları ciddi biçimde genişledi. Bu genişlemeyle birlikte yoksullara yönelik ücretsiz sağlık hizmeti, şartlı nakit transferleri, gıda programları, barınma ve eğitim ile engellilik yardımlarında da keskin bir artış yaşandı. 2019 yılına gelindiğinde nüfusun %40'ından fazlasının ömürlerinde en az bir kere sosyal yardımlardan yararlanmış olduğu görülüyordu (Yörük, 2022: 85-86, 93). Sosyal politikalardaki vurgunun, çalışma statülerine göre bölünmüş de olsa emek gruplarını hedeflemekten yoksul bireylere doğru kayması sosyal kolektivitelerin çözülme sürecini destekleyen bir işlev gördü. Yeni "sosyal devlet" kayıtlı çalışan emek kesimlerinin örgütlü failliklerini değil, örgütsüz ve herhangi bir kollektif faillik ortaya koyamayan yoksulları muhatap alıyordu.

Bu köklü dönüşümlerin toplumsal yapıdaki en önemli etkisi, formel sektörde istikrarlı işlere erişme şansı çok az olan genç, düşük ücretli ve yetersiz eğitimli taşeron işçilerin hâkim olduğu yeni bir işçi sınıfının ortaya çıkması olmuştur. Yüksek ücretli ve güvenceli istihdam sunan sanayi işleri, ileri kapitalist ülkelerin yanı sıra yeni gelişen kapitalist ekonomilerde de azalma eğilimindedir ve bu sürecin geri çevrilebileceğine dair bir emare görünmemektedir. İşçilerin sosyal bileşimindeki bu değişimle birlikte, sınıf dayanışması ve kolektif özdeşleşme ihtimalini aşındıran yeni bir öznellik biçiminin ortaya çıktığı iddia edilebilir. Bu her zamankinden daha fazla atomize olmuş ve kolektif eylem konusunda nispeten deneyimsiz bir işçi sınıfının ortaya çıkmasına neden olmuştur. On yıllardır süren neoliberal yeniden yapılanma, işçilerin sendikalar ya da diğer toplumsal ve siyasal kolektiviteler aracılığıyla örgütlenme gücünü ve emek hareketinin dönüştürücü kapasitesini zayıflatmıştır. İster reformist amaçlarla ister kapitalizmden kopmayı hedefleyen devrimci bir programla olsun, yalıtılmış ve atomize olmuş emek gücü sahiplerini sınıf mücadelesi yoluyla kolektif bir özneye dönüştürmeyi hedefleyen siyasal partiler de zayıflamıştır. Bu partilerden bir kısmı da işçi sınıfının daha eğitimli ve görece ayrıcalıklara sahip kesimleriyle "yeni orta sınıf" olarak adlandırılan meslek sahibi grupların çıkarlarını işçi sınıfının genel çıkarları aleyhine temsil etmeye soyunmuşlardır. Bu süreçlerin dolaysız bir sonucu, zorlu yaşam koşulları altında ekonomik çıkarlarını savunmaya çalışan emekçiler arasında kolektif eylemden ziyade bireyci stratejilerin ön plana çıkmasıdır.

Sınıf yapısındaki değişimlerin dolaylı sonucu ise demokratik siyaset üzerinde belirleyicidir. Sınıf siyaseti gerilerken toplumdaki örgütlü aktörlerin onlarca yıldır devam eden zayıflatılması ve neredeyse ortadan kaybolması süreci artık sendikalar ve diğer kolektif yapılar vasıtasıyla kolayca erişilemeyen kitlelere popülist bir siyaset tarzıyla seslenmenin önünü açmıştır. Eşitsizliklerin derinleştiği ama emeğin güçlü bir aktör olarak siyaset sahnesinden çekildiği bir ortamda, büyük krizlerle karşılaşan günümüz toplumlarında kültürel bir komünite olarak ulusun veya cemaatin ihyasına çağıran ve otoriter bir proje sunan siyasetlerin etkisi kolayca artmıştır.

Sınıf temelli siyasetin yerini kimlik temelli siyasetin aldığı yönündeki genelgeçer tespitin kaynağı da budur. Sınıf siyaseti, somut bir toplumsal formasyon içerisinde, sınıf yapısındaki temel sömürü ilişkisinin siyasallaştırılmasını ifade eder. Kapitalist ilişkilerin egemen olduğu toplumlarda bu, toplumsal artığın nasıl değerlendirileceği üzerinde siyasi kontrol sağlama mücadeleleri anlamına gelir (Riley ve Brenner, 2022). Yukarıda tartıştığımız gibi işçi sınıfını parçalayan, örgütlü emek hareketini zayıflatan ekonomik ve siyasal eğilimler günümüzde sınıf siyasetini daha zor hale getirmektedir. Sınıf siyasetinin silikleşmesi maddi çıkar temelli konuların siyasetin merkezinden uzaklaşması ve onun yerine kültürel ve kimliksel "post-materyalist değerler"in yerleşmesi anlamına gelmemektedir. Ancak sosyal ve kamusal güvenliği içeren sınıfsal sorunlara kimlik temelli siyasal hareketlenmelerle cevap verilmektedir. Kimlik temelli hareketler ise genellikle dışlayıcıdır. Yaşanan sosyal sorunlar karşısında günah keçisi arayan formlarda olduğu için kolayca ulusal ve dinî azınlıklara, göçmenlere, kadınlara ve LGBTİ bireylere yönelik bir öfkeyi kışkırtan sağ popülist, otoriter ve faşist siyasetlere yönelebilmektedir (Dörre, Kraemer ve Speidel 2006).

KAYNAKÇA

Armano, E., Morini, C. ve Murgia, A. (2022), "Conceptualizing Precariousness: A Subject-Oriented Approach", J. Choonara, A. Murgia ve R. M. Carmo (ed.), *Faces of Precarity: Critical Perspectives on Work, Subjectivities and Struggles*, Bristol University Press, Bristol.

Armano, E. ve Murgia, A. (2017), "Hybrid Areas of Work in Italy: Hypotheses to Interpret the Transformations of Precariousness and Subjectivity", E. Armano, A. Bove ve A. Murgia (ed.), *Mapping Precariousness, Labour Insecurity and Uncertain Livelihoods*, Routledge, Londra, s. 47-59

Boratav, K., Yeldan, E. ve Köse, A.H. (2000), "Globalization, Distribution and Social Policy: Turkey, 1980-1998", *CEPA and The New School for Social Research, Working Paper Series*, 20.

Buğra, A. (2008), *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Buğra, A. ve Keyder, Ç. (2006), "The Turkish Welfare Regime in Transformation", *Journal of European Social Policy*, 16/3: 211-228

Çelik, A. (2010), *Vesayetten Siyasete Türkiye'de Sendikacılık (1946-1967)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çelik, A. (2022), *AKP'nin 20 Yılında Emeğin Halleri*, İstanbul.

Dahlum, S., Knutsen, C.H. ve Wig, T. (2019), "Who Revolts? Empirically Revisiting the Social Origins of Democracy", *The Journal of Politics*, 81: 1494-1499.

Doğan. M.G. (2008), "Türkiye'de Örgütlü Emek Hareketinin Tarihi Üzerine", D. Çetinkaya (der.), *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori, Deney*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Doğan. M.G. (2020), *Neoliberalizm, İşçiler ve Direniş: Özal'a Karşı Geleneksel Sendikacılığın Mücadelesi (1986-1991)*, Tarih Vakfı, İstanbul.

Dörre, K. (2019), "Take Back Control! Marx, Polanyi and Right-Wing Populist Revolt", *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 44: 225-243.

Dörre, K., Kraemer, K. ve Speidel, F. (2006), "The Increasing Precariousness of the Employment Society: Driving Force for a New Right Wing Populism?", *International Journal of Action Research*, 2/1: 98-128.

Eley, G. (2002), *Forging Democracy: The History of the Left in Europe: 1850-2000*, Oxford University Press, Oxford ve New York.

Erder, S. (1999), "Where Do You Hail from?", Ç. Keyder (der.), *İstanbul: Between the Global and the Local*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, MD.

Esping-Andersen, G. (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton University Press, New Jersey.

Esping-Andersen, G. ve Korpi, W. (1986), "From Poor Relief to Institutional Welfare States: The Development of Scandinavian Social Policy", *International Journal of Sociology*, 16/3-4: 39-74.

Franco, F.L. ve Robles, G. (2022) "Authoritarian Neoliberalism from Below: Subjectivity and Platform Capitalism in Argentina and Brazil", International Research Group on Authoritarianism and Counter-Strategies (ed.), *Global Authoritarianism*, transcript Verlag, Bielefeld, s. 99-118.

Gago, V. (2017), *Neoliberalism from Below: Popular Pragmatics & Baroque Economies*, Duke University Press, Durham.

Graeber, D. (2021), *Tırışkadan İşler*, Everest Yayınları, İstanbul.

ILO (2021), "Trade Unions in Transition: What will be Their Role in the Future of Work?", https://www.ilo.org/infostories/en-GB/Stories/Labour-Relations/trade-unions#introduction

Mello, B. (2010), "Communists and Compromisers: Explaining Divergences within Turkish Labor Activism, 1960-1980", *European Journal of Turkish Studies* [Online], 11. URL: http://journals.openedition.org/ejts/4343; DOI: https://doi.org/10.4000/ejts.4343

Munck, R. (2013), "The Precariat: A View from the South", *Third World Quarterly*, 34/5: 747-762.

Myles, J. ve Quadagno, J. (2002), "Political Theories of the Welfare State", *Social Service Review*, 76/1: 34-57.

OECD. (2021), *OECD Trade Union Dataset*, https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=TUD

Özbek, N. (2002), "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet", *Toplum ve Bilim*, 92: 7-33.

Panitch, L. (1986), "The Impasse of Social Democratic Politics", *Socialist Register*, 20: 50-97.

Przeworski, A. (1986), *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Przeworski, A. (1999), "Minimalist Conception of Democracy: A Defense", Ian Shapiro, Casiano Hacker Cordon ve Russel Hardin (ed.), *Democracy's Value*, Cambridge University Press, Cambridge.

Przeworski, A. (2009), "Conquered or Granted? A History of Suffrage Extensions", *British Journal of Political Science*, 39/2: 291-321.

Riley, D. ve Brenner, R. (2022), "Seven Theses on American Politics", *New Left Review*, 138: 5-27.

Standing, G. (2014), *Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Streeck, W. (2011), "The Crisis of Democratic Capitalism", *New Left Review*, 71: 5-29.

Streeck, W. (2016), *Satın Alınan Zaman: Demokratik Kapitalizmin Gecikmiş Krizi*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Therborn, G. (2012), "Class in the 21st Century", *New Left Review*, 78: 5-30

Therborn, G. (2022), "The World and the Left", *New Left Review*, 137: 23-73.

Vogt, K.C. (2016), "The Post-Industrial Society: From Utopia to Ideology", *Work, Employment and Society*, 30/2: 366-376.

Walh, A. (2015), *Refah Devletinin Yükseliş ve Düşüşü*, H20 Kitap, İstanbul.

Westheuser, L. ve Della Porta, D. (2022), "Class without Consciousness: The Politics of Demobilized Class Societies", *Berliner Journal für Soziologie*, 32: 1-8.

Yörük, E. (2022), *Türkiye'de Refah Devleti ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.

CİNSİYET REJİMİ

AKSU BORA

Birleşmiş Milletler'in *Kadınların Kalkınmadaki Rolü 2019 Dünya Araştırması* (UN Women, 2020: 12) isimli yayına göre, "Kadınların ücretsiz bakım işlerindeki ve ev işlerindeki orantısız sorumlulukları, onların zamanını alır; saygın bir işte çalışma imkânlarını, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişimlerini kısıtlar ve destekleyici politikaların yokluğunda, yapabilirliklerinin tükenmesine sebep olabilir"

Bu alıntı, kadınların dünya genelinde erkeklere göre daha yoksul, daha az eğitimli, sağlık hizmetlerine daha az erişebilen, toplum içinde daha az söz sahibi olan ve daha fazla şiddete maruz kalan bir konumda olduklarını gösteriyor. Bu gerçeklik istatistiklere dayanmaksızın da, yaşadığımız çevre ve aile içinde gözlemlenebilir bir durumdur: Kadınlar dünya üzerindeki yükü taşıma sorumluluğunu üstlenirken, avantajlarından yeterince faydalanamaz.

Bu durumu bir "kader" olarak kabul etmeyeceksek, dünya genelindeki kadınları erkeklere göre geride bırakan çeşitli nedenlerin ve mekanizmaların var olduğu sonucuna varabiliriz. Hangi coğrafyada, hangi sosyal sınıfa ait olursa olsunlar, kadınlar, benzer özelliklere sahip erkeklere göre geride kalıyor. Bu durum, cinsiyet eşitsizliğinin genel ve sistematik bir problem olduğunu ortaya koyuyor. Kadınlar ve erkekler, içinde yaşadıkları toplumsal bağlamlar içindeki konumları bakımından, eşitsizdirler. Bunu "toplumsal cinsiyet eşitsizliği" olarak adlandırıyoruz.

Toplumsal cinsiyet, doğduğumuzda cinsiyetimizle ilişkilendirilen beklentileri, isim seçimini, karakter değerlendirmelerini içerir. Bu durum, toplumsal cinsiyeti biyolojik cinsiyetin doğal bir uzantısı olarak kabul etmemizi sağlayabilirdi. Ancak, insanların kadınlar ve erkekler olarak ikiye ayrıldıkları anlatısı, yani dünyaya kız ya da oğlan bebek olarak gelmenin yaşayacağımız deneyimle-

ri birbirinden bunca farklılaştırması, hem kadınlar hem de erkekler için önemli bir meseledir. Bu sorun, demokrasiyi iktidarın dağılımıyla ilgili olarak toplumsal cinsiyetle sıkı bir şekilde ilişkilendiren bir sonraki bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Demokrasinin, toplumsal cinsiyetle yakından ilişkili olduğu ölçüde, cinsiyet, iktidarın dağılımını belirleyen temel faktörlerden biridir. Cinsiyet, bireylerin dünyadaki kaynaklara erişimini, toplumsal ilişkiler içindeki konumlarını ve içinde yaşadıkları topluluklara dair alınan kararlara katılımlarını belirler.

Bu bölümde, cinsiyetin belirleyici etkisinin nasıl ve hangi mekanizmalar aracılığıyla gerçekleştiğini anlamaya yönelik bir çaba içinde olacağız. Bu mekanizmaların tümüne "cinsiyet rejimi" adı verilmektedir. Kapitalizmin yalnızca ekonomiyi değil, bütün toplumsal ilişkiler sistemini içerdiği gibi, cinsiyet rejimi de yalnızca cinsiyet ilişkilerini ya da aile ilişkilerini değil, toplumsal düzenin genelini açıklamak için kullanılan bir terimdir.

Yani cinsiyet rejimi, cinsiyeti bir egemenlik ilişkisi olarak kurar. Bunun anlamı, cinsiyetin doğuştan getirilen biyolojik bir özellik olmanın ötesinde, toplumsal/politik bir inşa olduğudur.

Cinsiyetin toplumsal/politik bir inşa, bir rejim olduğunu görebilmek için önce bu çok "kişisel" görünen niteliğin kişisel/mahrem alanla sınırlı olmadığını tartışacağız ve "Kişisel olan, politiktir" diyeceğiz. Daha sonra, cinsiyet politikasının dayandığı ayrımcılığa değineceğiz. Ayrımcılık, eşitsizliği kurmanın bir aracı olarak cinsiyet ilişkilerini nasıl şekillendirir? Son olarak da cinsiyet rejiminin nasıl işlediğine, yani temel mekanizmalara bakacağız ve bu mekanizmaları üç başlık altında inceleyeceğiz: cinsiyete dayalı işbölümü, cinsiyetçi ideoloji ve cinsiyete dayalı şiddet.

Cinsiyet rejimi mi, ataerki mi?

"Ataerki" ya da "ataerkillik" terimi, belirli bir cinsiyet rejimine işaret eder: Yaşlı erkeklerin egemen olduğu, diğer bireylerin belirli bir hiyerarşik düzen içinde sıralandığı bir sistem. Bu sistemde, en üstte geniş hanenin reisi olan yaşlı erkekler bulunmakta, ardından çocuk doğurma yaşını geçmiş ve erkek evlatları olan kadınlar, üretkenlik çağında ve erkek evlatları olan erkekler, evli ve erkek çocuk sahibi kadınlar gibi katmanlar yer almaktadır. Ancak, "klasik ataerki" olarak adlandırılan bu sistem, günümüzde bu şekilde karşımıza çıkmaz. En "geleneksel" topluluklarda bile, bir ideal olarak varlığını korusa bile, gerçeklikte oldukça farklılaşmıştır.

Bu nedenle, "ataerki" terimi, modern öncesi bir dönemi çağrıştırdığı ve eşitsizlik rejimlerini sadece bu döneme aitmiş gibi gösterdiği için eleştirilmektedir. Ancak bu terimi savunanlar, klasik ataerkinin dönüşmüş olmasının ataerkinin ortadan kalktığı anlamına gelmediğini ve terimin taşıdığı tarihsel anlamın göz ardı edilmemesi gerektiğini savunurlar.

Bu tartışma ilginç ve öğretici olsa da, burada daha genel bir tanım olan "cinsiyet rejimi" terimini kullanmayı tercih edeceğiz.

Bir egemenlik sisteminden söz ediyorsak, bazı karşı kuvvetlerin varlığını da hesaba katmalıyız. Bu kuvvetlerin başında, sistemin ezilenlerinin, bu bağlamda kadınların başkaldırıları gelir elbette. Toplumsal cinsiyet ve demokrasi bahsinde bu konuya değinilecek. Ancak ezilenlerin "başkaldırı" kapsamında düşünülemeyecek birtakım güçlenme stratejileri vardır ki bunları "pazarlık" olarak adlandırabiliriz.

"Kişisel olan, politiktir"

Cinsiyet, başlangıçta son derece kişisel bir konu gibi görünebilir, ancak böyle değildir. Böyle olmadığı gibi, bireysel de değildir. Elbette, bireysel düzeyde ve kişisel alanlarda deneyimlenen boyutları vardır, ancak cinsiyet bununla sınırlı değildir. Eğer sadece bireysel deneyimlere indirgenmiş olsaydı, "kadın milleti" hakkında genellemelerde bulunabilir miydik ya da erkekler için "En iyisinin boynu altında kalsın" tarzında beddualar edebilir miydik? Kadınların anne olabilmeleri nedeniyle daha barışçıl olduklarına, erkeklerin ise tarihsel avcılık geçmişleri nedeniyle şiddete daha yatkın olduklarına inanabilir miydik? Bir erkeğin "bir yumurta bile kıramamak" durumu sevimli bir şeyken, bir kadının aynı durumu tuhaf sayılabilir miydi? Varlığını ifade edebilen bir kadının "erkek gibi", öfkenin ötesinde duygularını ifade eden bir erkeğin ise "karı kılıklı" olduğunu söyleyebilir miydik?

ATAERKİL PAZARLIK

Deniz Kandiyoti'nin ortaya attığı "ataerkil pazarlık" (Kandiyoti, 1988) kavramı, kadınların ataerkil sistemin sınırları içinde kalarak daha fazla güç ve özerklik elde etmek üzere çeşitli stratejiler üretmelerinin mümkün olduğuna işaret eder. Örneğin geleneksel aile içinde yaşayan kadınların erkek evlat sahibi olmak için çaba göstermeleri, bu stratejilerden en iyi bilinenlerindendir. Kadınların kendilerini ezen bir sistemle neden işbirliği yaptıkları sorusuna verilen etkili yanıtlardan biri, ataerkil pazarlık kavramıdır. Sistemin kurallarına mükemmelen uyum sağlamak ve hatta bu sistemin savunucusu olmak karşılığında, belirli bir güç ve koruma elde etme imkânının bulunduğunu öne sürer. Dolayısıyla, ataerkinin yalnızca bir hiyerarşi düzeni olmayıp müzakere ve çatışmaları da içeren bir mekanizmalar bütünü, bir sistem olduğunu vurgulamış olalım.

Düşünün, kendinizden başlayarak, tanıdığınız kadınların (veya erkeklerin) ortak özellikleri var mı? Muhtemelen pek çok ortak özellik sayabilirsiniz.

Öyleyse gerçekten de biyolojik cinsiyetimiz bizim nasıl bireyler olduğumuzu belirliyor olabilir mi? Yani cinsiyet biyolojimizle, doğamızla ilgili bir şey mi? Madem kadınlar daha nazik ve iletişim becerileri daha yüksek, erkekler daha sonuç ve başarı odaklı gibi görünüyorlar, öyleyse bu soruya "evet" diye cevap vermek uygun olabilir.

Ancak, bu kadar kolay bir sonuca varmayalım. Kadınların ve erkeklerin farklı olmalarının biyolojik nedenlerinin yanı sıra başka nedenleri de olabilir. Dünyaya kız veya oğlan olarak gelen bebeklere farklı muamelede bulunmamız, bu nedenlerden biridir. Kız çocuğumuza çiçeklerden isim seçiyoruz, oğlan çocuğumuza vahşi (ve etobur!) hayvanlardan. Kız çocuğumuzun "hanımlığını", oğlan

çocuğumuzun cesaretini övüyoruz. Kızlarda evcilliği, erkeklerde dışadönüklüğü teşvik ediyoruz. "İffet" kelimesi, bir kadın adı olmanın yanı sıra, kadınlara atfettiğimiz bir özellik. "Erkek dediğin" ifadesiyle başlayan cümlelere girmeyelim bile. Bütün bunları, toplumsallaşma süreçlerini hatırladığımızda, kişilik özelliklerinin ve eğilimlerin cinsiyete göre farklılaşmasının, bir tür "kendini doğrulayan kehanet" olduğu sonucuna varabiliriz. İnsanların ikiye ayrıldıkları, kadınların şu ya da bu, erkeklerin bu ya da şu nitelikleri taşıdıkları anlatısına o kadar inanıyoruz ki, bu anlatının doğru çıkması için elimizden geleni esirgemiyoruz! Yani, cinsiyetlere atfedilen niteliklerimizi besleyip öne çıkarıyor, cinsiyetimize uygun bulunmayanları köreltip gizliyoruz. Erkeksek duygularımızı, kadınsak arzularımızı göstermemeyi, hatta kendimize bile itiraf etmemeyi tercih edebiliyoruz örneğin. Böylece erkeklerin arzularının, kadınlarınsa duygularının peşinden gittikleri yolundaki klişeyi doğrulamış oluyoruz.

Elbette, anlatıya inanmamanın, hele de bu inançsızlığı açıkça ifade etmenin ne türden sonuçlara yol açabildiğini hatırladığımızda, kehanetin nasıl kendini doğrular hale geldiğini daha iyi anlayabiliriz. Bu sonuçlar, alay konusu olmaktan cinayete kurban gitmeye kadar uzanan bir yelpaze içinde düşünülebilir. Makbul erkekler ya da makbul kadınlar olmamak, her zaman cezaya tabidir. Bunu cinsiyete dayalı şiddet ile ilgili başlıkta yeniden tartışacağız.

Bu noktada şu gerçekliği vurgulamak önemli görünüyor: Cinsiyetlerin birbirinden farklı oldukları yaygınlıkla kabul edilse de, bu farkın büyüklüğü, kültürden kültüre büyük değişkenlik gösterir. Kadınlarla erkeklerin birbirlerinden çok farklı olduklarının düşünüldüğü, bu farklılığın çeşitli biçimlerde ifade edildiği ve insanların kendi cinsiyetlerinden olanlarla sosyalleştikleri toplumlar, cinsiyet eşitsizliğine en uzak olanlardır.

"Makbul" bir kadının ve "makbul" bir erkeğin nasıl olması gerektiği konusundaki fikirlerimiz değişebilir, ancak bu kategorilerin varlığı, değişmez. Antropologlar ve tarihçiler, bu fikirlerin tarihsel olarak ve kültürden kültüre nasıl değiştiğini bize gösterdiklerinde anlıyoruz ki, asıl önemli olan, neyin makbul olduğundan çok, "makbul" diye bir kategorinin varlığıdır. Bu kategori olduğu için kadınları ve erkekleri istediğimiz gibi hizaya sokabiliyoruz. Üstelik bu kadar değişken bir şeyi değişmez gerçeklik, doğanın ve biyolojinin bir kuralı gibi sunabiliyoruz.

Peki bunu neden yapıyoruz?

Dünyayı, kategorik ayrımlarla anlamaya çalışırız. Doğa karşısında insan, insan karşısında insan olmayan canlılar, kadınlar ve erkekler, mülk sahipleri ve mülksüzler, siyahlar ve beyazlar, medeniler ve barbarlar, yerleşikler ve göçebeler... Bu ayrımlar hiçbir zaman tarafsız değildir, her zaman bir tarafta egemenlik, diğer tarafta tabiiyet bulunur. Kategorik ayrımlar, her durumda bir egemenlik ilişkisini ve bir eşitsizliği ifade eder. İnsanın doğaya egemen olmak için kültürü yarattığı düşüncesi örneğin, bunlardan biridir. Böylelikle doğa ile kültür arasında kategorik bir ayrım yapmış oluruz ve kültürü doğaya egemen olmamızı sağlayan bir araç gibi algılarız. Bunu yaptığımızda kültürün her durumda doğadan beslendiğini, doğanın da kültürle birlikte değiştiğini göz ar-

dı ederiz. Benzer bir şekilde, ırksallaştırılmış düşünce, insanların belirli ırklara mensup olduklarını ve her bir ırkın kendine has nitelikleri olduğunu iddia eder. Böylece örneğin siyahların bedensel, beyazların zihinsel yeteneklerinin ağır bastığı inancı, "bilimsel bir gerçeklik" gibi kabul görebilir. 19. yüzyılda Amerika kıtasında yaşayan birinin insanların bir "ırk"ı olduğuna, bu ırkın da onların temel niteliklerini belirlediğine inanması kolaydı. Etrafında bu inancı doğrulayacak pek çok kanıt bulabilirdi. Ama bugün biliyoruz ki, "ırk" bir gerçeklikten çok, ideolojik bir kategoridir. Deri rengi siyah ya da beyaz olmaktan çok, geniş bir yelpaze içinde farklılaşır ve bu yelpazenin neresinden itibaren "siyah", neresinden itibaren "beyaz" olunacağı, oldukça belirsizdir. Üstelik bildiğiniz gibi, insan türünün biyolojik ve genetik çeşitliliği, deri renginin çok ötesine gider. Siyahların köle olarak çalıştırılmaları, onların yaşam deneyimlerinin beyazlarınkinden tamamen farklı olmasına sebep olmuştur ve uğradıkları sistematik ayrımcılık sebebiyle, gerçekten de beyazlardan farklı bir topluluk haline gelmişlerdir. Bugün siyahlar ABD nüfusunun %13'ünü ama hapishane nüfusunun yarısını oluşturuyor (Pewtrust, 2023). Irkçı yaklaşım bunu siyahların suç işlemeye eğilimli olduğu "gerçeğine" bağlasa da, gerçek sebep ayrımcılığın yoksulluğa ve gettolaşmaya sebep olmasıdır. Antropologların "Irk diye bir gerçeklik yoktur ama ırkçılık vardır," diye özetledikleri geniş bir araştırma alanı, bize "fark"ın ayrımcılığın nedeni olmayıp tersine, ayrımcılığın "fark"ı yarattığını göstermiştir.[1]

Kadınlarla erkeklerin "doğal olarak" farklı olduklarına dair yanılsama, dünyayı anlama biçimimiz içindeki kategorik ayrımlardan biridir. Ancak, bu yanılsamanın en eski ve güçlü ayrım olduğunu iddia etmek mümkündür. Bilinen tüm insan topluluklarında, cinsiyet temel toplumsal kategorilerinden biridir (diğeri de yaştır). Dolayısıyla, karşımızda insanlık tarihine kadar uzanan kökleri olan bir eşitsizlik var.

Dünyayı kategorik ayrımlarla anladığımız gibi, bu ayrımlarla yönetiyoruz da. Ayrımın her zaman ayrımcılıkla, bunun da eşitsizlikle bağlantılı olmasının temel nedeni budur. Kategorik ayrımlara sığmayanlardan nefret etmemizin nedeni de budur. Örneğin, "İnsanlar ikiye ayrılır, kadınlar ve erkekler," diyerek bütün toplumu "hizaya soktuğumuz" sırada birisi çıkıp "Ben ne sizin 'erkek' dediğinize benziyorum ne de kadınım," dediğinde, yahut oğlan olarak doğduğunu düşündüğümüz bebek bir zaman sonra "kız çıkarsa", düzen bozulmuş olur. Hem "düzenlilik" anlamındaki düzen, hem yönetim anlamındaki düzen. Ki bu ikisinin birbiriyle ne kadar ilişkili olduğunu konuştuk. Düzenin yeniden tesis edilebilmesi, her zaman hazırda tutulan "ahlâksızlar" ya da "ucubeler" kategorilerinin kullanılmasıyla mümkün olabilir. Böylelikle, kategorilerin kendileri değil ama bunlara sığmayanlar "yanlış" olarak nitelendirilebilirler. Bu sebeple, ayrım yapabilme gücü toplumsal/siyasal iktidara ait olduğu gibi, ayrımcılık da bir yönetim aracıdır diyebiliriz. Cinsiyetin politik bir konu olması da bu yüzdendir.

1 Konuyla ilgili popüler bir yazı için bkz. (Goodman, 2020).

KUİR NEDİR?

Kuir ya da İngilizce söylenişiyle *queer*, kelime anlamıyla "acayip" ya da "garip" demektir. Alışılagelmiş cinsiyet kimliklerinden birini benimsemeyen kişiler için kullanılır. Kadın ya da erkek olmanın kişinin cinsiyetini, cinselliğini ve toplumsal cinsiyetini bir ve aynı şey yaptığı iddiasına bir karşı çıkış olarak da kullanılır. Yani bir kişi kız bebek olarak doğmuştur ama erkeklere değil, kadınlara arzu duyuyordur yahut kız bebek olarak doğmuştur ama toplumsal cinsiyeti erkektir... Yani bir insanın kromozomunun işaret ettiği cinsiyetle toplumsal ilişkiler içindeki cinsiyeti ve cinselliği birbirinden farklı olabilir. Cinsiyet rejimi, yalnızca kadınlara karşı değil, kuir bireylere karşı da ayrımcılık üzerinde kuruludur (bkz. Jagose, 2015).

Dikkat edilirse, tüm bunlar, bir yandan kişisel hayatımızın ve benliğimizin derinliklerine uzanırken diğer yandan dünyanın düzenine ilişkin gerçeklikleri de yansıtır. Kimin "ne" olduğu ve neleri yapabileceği konusunda bireyin kendisinin karar vermediği bir durumla karşı karşıyayız. Peki kim karar veriyor? Bu soru, bir sonraki bölümde ele alınacak feminist mücadele tarihinde politik bir soru olarak ortaya çıkmıştır.

"Doğal"lıkla verilmiş "kişisel" kararlar olmadıklarını anladığımız bu kararları kimin verdiğini sorduğumuzda, karşımıza devasa bir yanıt yelpazesi çıkar: aile, çevre, okul, politikacılar, yaşlılar, kültür, medya, hukuk, devlet, erkekler... Hepsi de doğru yanıtlardır. Ancak bu yanıtların düzenli bir biçimde yerleştirilmesi, birbirleriyle ilişkilendirilmesi ve bir harita üzerinde gösterilmesi gerekir. İşte cinsiyet rejimi, bize bu yanıtların düzenini gösterir. Kadınları ve erkekleri, anneleri ve babaları, dayıları, yengeleri, iffeti, münasip olanı ve olmayanı, sınırları ve cezaları... yerli yerine yerleştiren kocaman bir haritadan söz ediyoruz. "Yerleştirme" her zaman ayrımlarla yapılır – şeyleri önce isimlendiririz, sonra onlar için hazırladığımız yere yerleştiririz. Bu yüzden, cinsiyet rejimini bir ayrımcılık düzeni olarak düşünmeliyiz.

O halde, gelin kategorik ayrımların ayrımcılıkla ve eşitsizlikle ilişkisine biraz daha yakından bakmaya çalışalım.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılık

Ayrımcılık, belirli bir topluluğa ve bu topluluğun üyelerine karşı geliştirilmiş önyargılar, önyargılara dayalı olumsuz tutumların tümüdür. Her zaman açık bir dışlama içermese de, hoşlanmamaktan nefret etmeye kadar uzanan duygu durumları yaratır. Ayrımcılık, bireysel bir tutum değildir. Hem ayrımcılığın yöneldiği bir grup vardır hem de ayrımcılığın faili, kendisini bir gruba mensup olarak görür. Bir kişiden onun kişisel özellikleri sebebiyle değil, o kişinin mensup olduğu grup sebebiyle hoşlanmamak ve dışlamak (ya da nefret etmek), ayrımcılıktır. Yani bir arkadaşınızdan yalancı olduğu için hoşlanmıyor olabilirsiniz, bu ayrımcılık değildir. Ama diyelim Ermeni olduğu için veya siyah yahut gey... olduğu için, yani ait olduğu grup sebebiyle hoşlanmamak, ayrımcılıktır (Çayır ve Ayan, 2018).

Daha önce de belirtildiği gibi, çeşitli toplumsal gruplara karşı tarihin çeşitli dönemlerinde ayrımcılık yapılmış olsa da, kadınlara karşı ayrımcılık, bunların hepsini kapsayabilen, en eski tarihli ve en yaygın ayrımcılık türü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet bağlamında ayrımcılık, kadınları erkeklere karşı ayrımcı tutum ve davranışlarla ifade edilen bir önyargı sürecidir. Ancak, bu ayrımcılık sıklıkla açık bir düşmanlık olarak ortaya çıkmaz. Kadınları yücelten söylemlerle maskelendirilebilir, bu maskenin altında genellikle kadınları ikinci sınıf vatandaşlar olarak gören, onları belirli normlara uymaya zorlayan tutumlar bulunur. Örneğin kadınların çiçek olduklarını söylemek, ilk bakışta iltifat gibi görünse de, kadınlarla ilgili klişeleri desteklemesi ve onları da bu klişelere uymaya yönlendirmesi bakımından, ayrımcı bir ifadedir. Bu nedenle, toplumsal cinsiyet ayrımcılığı, karmaşık ve örtük bir yapıya sahiptir. Diğer yandan, kadınlara karşı ayrımcılık, farklı ayrımcılıklarla iç içe geçebilir. Örneğin yaş ayrımcılığı, yaşlının kadın ya da erkek olmasına göre farklı biçim alır. Yaşlı bir erkeğin evlenmek istemesi normal karşılanırken yahut en kötü ihtimalle alaycı tepkilere sebep olurken, yaşlı bir kadının evlenmek istemesi, doğaya ve ahlâka aykırı bulunabilir. Yaş ayrımcılığı, bu örnekte cinsiyet ayrımcılığı ile iç içe geçmiştir ve bu da ayrımcılığın teşhisini güçleştirir. Ayrımcılığa uğrayan bir topluluk içindeki kadınların sadece "dışarıdan" gelen ayrımcılıkla değil, topluluğun içindekiyle de yüz yüze oldukları durumlarda da böyle bir güçlük vardır. Topluluk kimliğinin koruyucusu olmaları gerektiği düşünüldüğü için kadınlar başta anadili olmak üzere, geleneklerin yeni kuşaklara aktarılmasından sorumlu tutulurlar. Böylece içinde yaşadıkları geniş toplumla ilişkilerinin asgari düzeyde olması, kapalı bir yaşam sürmeleri beklenir. Özellikle göçmen ya da azınlık topluluklarında karşımıza çıkan, bu toplulukların mensubu olan kadınların bir yandan topluluk kimlikleri sebebiyle geniş toplumun kadın ve erkek mensupları tarafından ayrımcılığa uğrarlarken, diğer yandan kendi topluluklarının erkek mensupları tarafından da cinsiyetleri nedeniyle ayrımcılığa uğramalarıdır.

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi (CEDAW), ilk maddesinde kadınlara karşı ayrımcılığın yalın bir tanımını verir:

> "Kadınlara karşı ayrım" deyimi kadınların medeni durumlarına bakılmaksızın ve kadın ile erkek eşitliğine dayalı olarak politik, ekonomik, sosyal, kültürel, medeni ve diğer alanlardaki insan hakları ve temel özgürlüklerinin tanınmasını, kullanılmasını ve bunlardan yararlanılmasını engelleyen veya ortadan kaldıran veya bunu amaçlayan ve cinsiyete bağlı olarak yapılan herhangi bir ayrım, mahrumiyet veya kısıtlama anlamına gelecektir.

Dikkat edilirse, bu tanım, ayrımcılığın asıl işlevine işaret etmektedir: eşitsizlik. CEDAW'ın tanımının gücü de buradadır. Ayrımcılığı bütün karmaşıklığından ve katmanlarından arındırdığımızda geriye kalan şeyi göstermesinde: Ayrımcılık, eşitsizlik yaratma mekanizmasıdır. Toplumsal eşitsizlikler, ayrımcılık mekanizmaları yoluyla yaratılır ve sürdürülürler. Dolayısıyla, her türlü eşitsizliğin bir (ya da bir dizi) ayrımcılıkla birlikte düşünülmesi gerekir.

CEDAW: KADINLARA KARŞI HER TÜRLÜ AYRIMCILIĞIN ÖNLENMESİ SÖZLEŞMESİ

Birleşmiş Milletler (BM) düzeyindeki dokuz temel insan hakları sözleşmesinden biri olan Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi (CEDAW), bu sözleşmeler arasında özellikle kadınların insan haklarını ve toplumsal cinsiyet eşitliğini odağına alan tek sözleşmedir. Uluslararası kadın hakları yasası olarak da kabul edilen CEDAW, sözleşmeye taraf olan ülkelerde kadın haklarının güvence altına alınmasını ve geliştirilmesini hedefleyen en yararlı araçlardan biridir. Gerçek eşitliği hedefleyen CEDAW, sözleşmeyi imzalayan devletlerin kadınlara yönelik ayrımcılığın tüm biçimlerini önlemek, kadınların toplumsal durumlarını iyileştirmek, toplumsal cinsiyet ilişkilerini ve toplumsal cinsiyete dayalı basmakalıp yargıları değiştirmek üzere taahhütlerde bulunmasını sağlar.

CEDAW, BM Genel Kurulu tarafından 1979'da kabul edildi, 1981'de yürürlüğe girdi ve Türkiye tarafından 1985 yılında imzalandı. Sözleşmenin imzalanması, taraf devletleri kadınlara karşı ayrımcılığın ortadan kaldırılması için somut adımlar atmakla ve CEDAW Komitesi'ne düzenli olarak kadının insan haklarının geliştirilmesi konusunda ülkedeki devlet uygulamalarını raporlamak ve sunmakla yükümlü kılar. Sözleşme uyarınca, taraf devletlerin, ilki Sözleşme'nin kabulünden bir sene sonra, diğerleri de her dört senede bir olmak koşulu ile ülke raporu/resmî rapor sunması gerekmekte.

Kadın örgütlerinin CEDAW Komitesi'ne sunmak amacıyla "gölge" ya da diğer adıyla "alternatif" rapor hazırlamaları 1997 sonrasında çokça kullanılmaya başlanan bir uygulama haline geldi. Bu gölge raporlar, CEDAW'ın öngördüğü şekilde kadının insan haklarının gelişip gelişmediğine dair sivil bir bakış açısı sunan ve CEDAW Komitesi'nin ülkeler bazındaki inceleme sürecinin çok daha şeffaf ve katılımcı olmasını sağlayan etkili bir savunuculuk aracı olarak kullanılmakta.

(Kaynak: Kadının İnsan Hakları Derneği web sayfası)

Kadınlarla erkeklerin eşit olmalarının doğaya aykırı olduğu yolundaki cinsiyetçi ifadeleri de bu çerçevede düşünmek uygun olacaktır. Kadınlarla erkeklerin doğuştan (fıtraten) farklı oldukları, bu sebeple eşit olamayacakları fikri, ayrımcılığın ayrımcılık olarak görülmesini engellemeye yönelik bir girişimdir.

Eşitlik ve adalet tartışması

Günümüzde kadınlara yönelik ayrımcılığa ilişkin temel tartışma, "Eşitlik mi, adalet mi?" sorunsalı içinde ifade edilir. Bu sorunsalın arka planında, kadınların erkeklerden farklı oldukları, dolayısıyla da adil bir tutumun onlara farklı davranmakla sağlanabileceği fikri vardır. Bu sorunsal içinde adalet ile eşitlik birbirlerine rakip kavramlar olarak ortaya çıkar. Sanki birinin olduğu yerde diğeri olamazmış gibi. O kadar ki, eşitsizliğin adalet olduğunu savunanlar, önyargılardan ya da düşmanlıktan değil, kadınların farklılıklarına saygıdan yola çıktıklarını iddia edebilirler.

Bu noktada dikkat etmemiz gereken iki soru ortaya çıkar: Birincisi, kadınları aralarındaki bütün farklılıklara rağmen bir "grup" olarak görebilir miyiz? Kadınlara yönelik bir ayrımcılıktan söz edebilmemiz için, kadınları bir grup olarak görüyor olmamız gerekir. Aksi takdirde her bir ayrımcılık örneğinde, o örneğin özgül sebebini görmekle yetiniriz ve cinsiyet ayrımcılığı boyutunu ihmal ederiz. Örneğin, Türk siyasal tarihine "N.T. Olayı" olarak geçmiş bir tecavüz davası, böyle bir vakadır. 1986 yılında dört kişi tarafından kaçırılıp tecavüz edilen N.T.'nin seks işçisi olduğu gerekçesiyle mahkeme faillerin cezalarında üçte iki oranında indirim uyguladı. Çünkü o sırada yürürlükte olan Türk Ceza Kanunu'nun 438. maddesi, böyle söylüyordu: "Irza geçmek ve kaçırmak fiilleri fuhuşu kendine meslek edinen bir kadın hakkında irtikâp olunmuş ise, ait olduğu maddelerde yazılı cezaların üçte ikisine kadarı indirilir." Bu madde, yalnızca seks işçisi kadınlara yönelik bir ayrımcılık değildir, bütün kadınları ilgilendirir; çünkü onları "aile kadını" ve "diğerleri" olarak ayırır ve toplum içindeki konumlarını birine (ki bu "biri" baba ya da koca, bir erkektir) ait olmak ve herkese ait olmak gibi iki seçeneğe indirger. Bir kadının "fuhuşu kendine meslek edindiği"nin ne kadar kolay iddia edilebileceği hatırlandığında, bir erkeğin koruması altında olmayan bütün kadınların bu iddianın hedefi olabilecekleri anlaşılır. Bu örnekte görülebildiği gibi, "kadınlar", kendilerine yönelik ayrımcılıklar yoluyla bir "grup" haline getirilirler.

Gerçekte bu soru, yani kadınların bir grup olarak erkeklerden farklı olduklarını neye dayanarak söyleyebileceğimiz sorusu, toplumsal grupların nasıl inşa edildiklerine dair bir sorudur. Daha önce ırkçılık örneğinde de gördüğümüz gibi, toplumsal grupların ortaya çıkışı, onların adlandırılmalarıyla ve diğer gruplardan ayrılmalarıyla (yani, ayrımcılıkla) mümkün olmaktadır. Kadınların "bir" toplumsal grup olduklarını pek de kolay söyleyemeyeceğimize ilişkin tartışmalar, toplumsal cinsiyet kavramının kadınlar arasındaki farklılıklara dikkat çekmek üzere kullanılmaya başlandığı 1970'lerin sonundan itibaren yapılmaktadır. Kadınlar erkeklerden olduğu kadar birbirlerinden de farklılarsa, onları bir grup haline getiren şey ne olabilir? Bu sorunun cevabı, ayrımcılıktadır. Bütün kadınların farklı biçimlerde de olsa ayrımcılığa uğramaları, onları kız kardeşler olmasa da bir toplumsal grup yapar. Tıpkı 438. madde örneğindeki gibi, bir grup kadına yönelik ayrımcılık, onların cinsiyetinden kaynaklanıyorsa, o gruptan olmayan kadınları da ilgilendirir. Çünkü "İnsanlar ikiye ayrılır" anlatısının devamı, "Kadınlar ikiye ayrılır" anlatısıdır. "Aile kadınları" ile "hayat kadınları" Evlenilecek kadınlar ve eğlenilecek kadınlar. Bir taraftaki kadınların başlarına gelenler, diğer taraftakileri hizada tutmaya yarar. Kadın ya da erkek olmak, başlı başına bir niteleme, insanın bu dünyadaki varlığına ve deneyimine ilişkin bir "öngörü" sayılmaktadır. "İnsanlar ikiye ayrılır" anlatısı iktidarda olduğu sürece, kadınlar bir toplumsal grup olacaklardır. Çünkü insanlığın yarısı, kadınlar, hangi sınıfa mensup olurlarsa olsunlar, hangi yaşta, hangi ırktan, hangi toplumsal gruptan olurlarsa olsunlar, cinsiyetleri nedeniyle erkeklerden aşağı konumda tutulmaktadırlar.

İkinci soru şudur: Eşitlik aynılık anlamına mı gelir? Yani kadınlarla erkeklerin eşit olduklarını (ya da eşit olmaları gerektiğini) öne sürdüğümüzde, onla-

rın aynı olduklarını mı söylemiş oluyoruz? Cinsiyet eşitliğinin temeli kadınların (da!) erkekler gibi insan oldukları, yani insan olmaları bakımından erkeklerle aynı oldukları mıdır?

Bu soru, eşitlik ilkesinin aynılıkta temellendirilmesine ilişkin bir sorudur (Toker-Kılınç, 2022). Eşitlik ancak aynılar arasında mı mümkündür? Yani başka bakımlardan farklı olsalar da eşitliğe dayanak olan bir nitelikleri (bu durumda insan olma nitelikleri) aynı olduğu için mi kadınlarla erkeklerin eşit olduklarını düşünüyoruz? İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, bütün insanların aynı olduklarını değil, eşit doğduklarını ifade eder: "Bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar." Dikkat edilirse, bütün soyutluğuna karşın, burada ifade edilen ilke, ilişkiselliğe, topluluğa, birbirine "davranmaya" gönderme yapar. Bu bakımdan, insan haklarını elbette insan olmaya ama insan olmak bakımından aynılığa değil, insanlar olarak birlikte yaşamaya ilişkin bir hak dizgesi olarak görmek daha doğru olacaktır.

Kadınların erkeklerle eşit olması, onların bazı bakımlardan farklı olsalar da insan olmak bakımından erkeklerle aynı olduklarına değil, insanlar arası dünyanın bir parçası olmalarına dayanır. Dolayısıyla, kadınların erkekler "gibi" olmadıkları, bu nedenle de onlara erkekler gibi davranmamak gerektiğine, yani eşitliğin mümkün olmadığına, ancak adaletin sağlanabileceğine dair bütün bir söylem, temelden yanlış bir söylemdir. Adalet ve eşitlik birbirinin alternatifi değildir, bunlar, biri olmazsa diğeri de olmaz iki ilkedir. Eşitliğe karşı adalet söylemi, adaletin iktidarın bir aracı olduğu fikir dünyasına aittir; yani ancak tahakkümle ilişkilendirilebilir.

Cinsiyet rejimi nasıl işler?

Cinsiyet rejimini üç ayaklı bir yapı olarak düşünebiliriz: cinsiyete dayalı işbölümü, cinsiyetçi ideoloji ve cinsiyete dayalı şiddet. Her biri, cinsiyet rejiminin yeniden üretilmesinde ve sürdürülmesinde vazgeçilmez öneme sahiptir.

Cinsiyete dayalı işbölümü, toplumda kadın ve erkeklere atanmış belirli rollerin ve görevlerin olduğu bir düzenlemeyi ifade eder. Bu işbölümü, kadınların genellikle ev işleri ve bakım görevlerinden sorumlu tutulduğu, erkeklerin ise kamusal alanda faaliyet gösterdiği bir hiyerarşik yapı oluşturur. Bu durum, kadınların ekonomik ve sosyal olarak geri plana itilmesine, erkeklerin ise güç ve kontrolünü pekiştirmesine hizmet eder.

Cinsiyetçi ideoloji, cinsiyet rollerini ve normlarını meşrulaştıran, pekiştiren ve yaygınlaştıran inanç sistemlerini ifade eder. Bu ideoloji, toplumun zihinsel yapısını etkileyerek cinsiyet eşitsizliğini meşrulaştırır. Örneğin, kadınlara "doğal" olarak ev işleri ve bakım görevleri düşerken, erkeklerin liderlik ve güç pozisyonlarını sürdürmeleri gerektiğini savunan inançlar bu ideolojiyi oluşturur.

Cinsiyete dayalı şiddet, kişilerin cinsiyetleri sebebiyle karşılaştıkları fiziksel, psikolojik veya ekonomik şiddet anlamına gelir. Bu şiddet biçimleri, cinsiyet rejiminin kadınları kontrol altında tutma ve toplumsal rollerini sürdürmelerini

sağlama amacını taşır. Toplumda kadınları korkutma ve sindirme işlevini gören bu şiddet biçimleri, cinsiyet eşitsizliğini pekiştirir.

Bu üç temel ayak, cinsiyet rejiminin güçlü bir şekilde varlığını sürdürmesini sağlar. Bu mekanizmaların anlaşılması, cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılıkla mücadelede etkili stratejilerin geliştirilmesine olanak tanır.

Cinsiyete dayalı işbölümü

Cinsiyete dayalı işbölümü, kadınların ve erkeklerin farklı işlerde çalışmalarını ve belirli sorumlulukları üstlenmelerini ifade eden toplumsal bir düzenlemeyi temsil eder. Bu işbölümü, neredeyse bütün toplumlarda kadınların ev içi işleri ve bakım görevleriyle, erkeklerin ise ortaklık alanındaki faaliyetlerle ilişkilendirildiği eski bir uygulamadır. Bu geleneksel işbölümü genellikle biyolojik cinsiyet özelliklerine dayandırılarak meşrulaştırılmıştır. Ancak, bu gerekçelendirme evrensel değildir ve zaman içinde değişime uğramıştır.

Kadınların evde çalışmaları ve bu çalışmanın "çalışma" sayılmaması, bir sonraki bölümde de tartışılacağı gibi, cinsiyet rejiminin temel bileşenlerinden biridir. Yalnızca cinsiyet rejiminin değil, kapitalist sistemin varlığını sürdürmesi için de bu "görünmeyen emek", son derece kritik bir rol oynar (Acar-Savran ve Tura-Demiryontan, 2008). Çünkü bu emek sayesinde işçi maliyetleri düşer, toplumsal yük işverenin ve devletin sırtından aileninkine, daha doğrusu, kadınlarınkine aktarılır. Bu emek, kapitalist sistem açısından "üretken olmayan" emektir çünkü herhangi bir değişim değeri üretilmez (Afary, 2024). Ama hayatın sürdürülmesi için elzem bir emek türüdür. Neleri içerir? Öncelikle çocukların dünyaya getirilmesi ve yetiştirilmesini içerir. Yemeklerin pişirilmesini, evin temizlenmesini, hastalara ve yaşlılara bakılmasını, sosyal ilişkilerin sürdürülmesini. Toplumsal hayatın devamında bu kadar kritik bir işlevi olan bütün bu işler, çalışma ve emek kapsamında değil, "sevgi" kapsamında düşünüldüğü için, herhangi bir maddi karşılığı da yoktur. Kadınların doğaları gereği bu işleri yaptıkları varsayılır. Onlar hem aşçı, hem hizmetçi, hem psikolog, hem öğretmendirler ama yaptıkları bütün işler, "ev kadınlığı" genel başlığı altında özetlenebilir.

2018 yılında İngiliz Ulusal İstatistik Ofisi tarafından yapılan bir araştırmada, kadınların bir yıl içinde yaptıkları bulaşık yıkamak ve çocuk bakmak gibi ev işlerine parasal bir değer biçilmesi halinde, bu değerin İngiltere'de "yılda 1,2 trilyon pound, yaklaşık 1,6 trilyon dolar" olacağı tespit edilmiştir (akt. Yeğinsu, 2018).

Ev işlerinin görünmezliğinin sonuçlarından biri de, kadınların ev dışında yaptıkları işlerin, evde yaptıklarının devamı niteliğinde değerlendirilip hakkının verilmemesidir. "Kadınlara uygun" olduğu düşünülen işlerin tamamı, onların evde yaptıkları işlerle benzerlik taşır ve ücretleri düşüktür.

Bir toplumun kültürü ve yapısal özellikleri, cinsiyete dayalı işbölümünü etkileyen önemli faktörlerdir. Ancak bu işbölümü sadece kültürel değil, aynı zamanda ekonomik ve siyasal güç ilişkilerine de bağlıdır. Toplumların ekonomik yapısı, istihdam olanakları, eğitim düzeyi ve hukuki düzenlemeler, cinsiyete dayalı işbölümünün şekillenmesinde belirleyici rol oynar.

Örneğin, tarım sektöründe çalışan kadınların oranının yüksek olması, geleneksel tarım toplumlarında kadınların genellikle tarımla ilgili işleri üstlendiğini gösterir. Ancak bu durum, kadınların bu sektördeki düşük ücretli ve düşük statülü pozisyonlarını pekiştirebilir. Çünkü yaptıkları iş, onların "doğal" yükümlülükleridir. Üstelik ailenin geçiminden sorumlu olmadıkları varsayıldığı için, "doğallıkla yapageldikleri işler"den düşük ücret almaları da "doğal"dır.

Cinsiyete dayalı işbölümü sadece yatay değil, aynı zamanda dikey bir ayrımcılığı da içerir. Bu, kadınlara yönelik belirli pozisyonların ve kariyer yollarının erkeklerinkilerden farklılaşması anlamına gelir. İstatistiklere göre, yüksek pozisyonlara yükseldikçe cinsiyet eşitsizliğinin arttığı görülür.

CAM TAVAN

Kadınların iş hayatında ancak belirli seviyelere kadar yükselip onun üzerine çıkamamalarını anlatan bir metafor, "cam tavan"dır. Kadınların görünmeyen bir tavan tarafından engellendiklerine işaret eder.

İş hayatında ayrımcılık her zaman gözle görülür, açık biçimde yapılmaz. Birçok durumda ve birçok sektörde, "kurumsal kültür", "işin gereklilikleri" gibi gerekçelerle de yapılabilir. Örneğin yüksek düzeydeki yöneticilerin geç saatlere kadar çalışmalarının gerektiği, kadınların ise bunu yapamayacakları söylenebilir ya da daha basitçe, yükselme mülakatları bir tür erkekler kulübü havasında geçebilir.

Böylelikle kadın çalışanlar alt ve orta kademelerde kalırlarken, üst düzey yönetici koltuklarının tamamı erkekler tarafından doldurulur.

Özellikle işgücü piyasasındaki değişimler, cinsiyete dayalı işbölümünü etkileyen faktörler arasında yer alır. Ancak, bu değişimlerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldırmak yerine bazı durumlarda mevcut ayrımcılığı sürdürdüğüne dair eleştiriler vardır. Özellikle evden çalışmanın artmasıyla birlikte, kadınların ev ve iş mesailerinin birbirine karıştığı, böylelikle "çalışma"nın bütün hayatı kaplayan bir faaliyet haline geldiği görülmektedir.

Türkiye'deki işgücü istatistikleri, kadınların işgücüne katılım oranının düşük olduğunu ve genellikle düşük ücretli sektörlerde çalıştıklarını göstermektedir. Karar alma pozisyonlarında ise erkeklerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Bu durum, cinsiyete dayalı işbölümünün ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin devam ettiğine işaret eder.

2022 TÜİK verilerine göre, işgücüne katılım erkeklerde %71 iken, kadınlarda %35'tir. Bu istatistik yıllara göre değişiklik gösterse de Türkiye'de kadınların işgücüne katılım oranı hiçbir zaman %40'a ulaşmamıştır. Bu demektir ki, çalışabilir durumdaki kadın nüfusunun yarıdan fazlası, işgücünün dışındadır. Yani "çalışmıyor" durumdadır. Daha önce de tartıştığımız gibi, kadınların "çalışmaması", emek harcamamak değil, güvencesiz ve karşılıksız çalışmak anlamına gelir.

Cinsiyete dayalı işbölümü, kültür, hukuk, siyaset ve ekonomik faktörlerin etkileşiminden kaynaklanan karmaşık bir olgudur. Bu faktörlerin birbirleriyle nasıl etkileşimde bulunduğunu anlamak, cinsiyet eşitsizliğiyle mücadelede daha etkili stratejiler geliştirmeye yardımcı olabilir. Ayrıca, bu olguların sosyal norm-

lar ve kültürel inançlarla nasıl şekillendiğini anlamak, cinsiyete dayalı işbölümü ve ayrımcılığın kökenlerini kavramamıza yardımcı olur.

Cinsiyetçi ideoloji ve cinsel politika

Cinsiyetçi ideoloji, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdüren ve erkek üstünlüğüne dayalı derin inançları içeren bir düşünce sistemini ifade eder. Bu ideoloji, erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna dair inançlarla birlikte, hem erkeklerin hem de kadınların belirli roller ve normlara uymalarını dayatır. Bu temel inançlar, toplumsal normlar, kültürel ürünler ve hatta hukuki düzenlemeler aracılığıyla yayılır.

Bu ideoloji, tarihsel olarak "İnsanlar ikiye ayrılır, kadınlar ve erkekler" anlatısı üzerine inşa edilmiştir. Bu anlatı, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini meşrulaştırmak için "doğal" farklılıkların varlığına vurgu yapar. Cinsiyetçi ideoloji, kadınların ve erkeklerin belirli kalıplara uyması gerektiği düşüncesini güçlendirir.

Cinsel politika, cinselliğin toplumsal normlar ve kültürel ürünler tarafından nasıl şekillendirildiğini inceleyen bir perspektifi temsil eder. Kate Millet'ın *Cinsel Politika* (1987) adlı kitabında vurguladığı gibi, edebiyat, sinema, televizyon gibi kültür ürünleri cinselliğin nasıl algılandığını etkiler ve bu etki genellikle kadınları aşağılayan, cinselliklerini sınırlayan imgeler içerir.

CİNSEL POLİTİKA

Kate Millet 1970 yılında ünlü kitabı *Cinsel Politika*'yı yazdığında, hayatımızın en mahrem ve kişisel alanı olduğunu düşünmek istediğimiz cinselliğin edebiyat yapıtları tarafından nasıl biçimlendirildiğini ortaya koymayı amaçlamıştı. Erkek yazarların (Henry Miller, D.H. Lawrence, Jean Genet, Norman Mailer) metinlerini yakın okumaya tabi tutup bu metinlerde cinselliğin nasıl kadınların aşağılandığı bir eylem haline dönüştürüldüğünü gösterdi. Bu metinler, yalnızca kültürün birer yansıması değillerdi, onu yeniden üretiyorlardı da (demek biraz yakından baktığımızda, kültür o kadar da belirsiz bir özne değildi!).

Örnekleri günümüzden seçsek, Türkiye'deki edebî metinleri, sinema filmlerini, televizyon dizilerini, magazini, popüler mizah dergilerini şöyle bir tarasak, cinsel ilişkinin neye benzediğine ilişkin güçlü bir fikrimiz olur: "Seks, kadınlarla erkekler arasında yaşanır. Kadınlar güçlü erkeklerden ve sert muameleden, hatta tecavüzden hoşlanırlar, erkeklerin aklı fikri sekstedir!" 1970'lerde aynı taramayı yapsaydık, kadınların seksten hiç hoşlanmadıklarını ama erkeklerin aklının fikrinin sekste olduğunu öğrenebilirdik!

İşte, Millet'ın kitabının başlığına "politika" kelimesini koymasının sebebi, buydu: Cinsellik, bir güç ilişkisi olarak yaşanıyordu ve bu ilişkide güçlü taraf, erkeklerdi. Bunun böyle olmasının sebeplerinden biri de cinselliğe ilişkin tahayyüllerimizi belirleyen kültür ürünlerinin kadınları ve kadın cinselliğini aşağılayan imgelerle dolup taşmasıydı. Üstelik bu imgeler zihnimize öylesine nüfuz ediyorlardı ki, kadınlar da kendi tecrübeleri aksini söylese bile, bunların doğru olduğuna inanabiliyorlardı.

Günümüzde, Türkiye'de edebî metinlerden sinema filmlerine, televizyon dizilerinden magazin içeriklerine kadar pek çok kültür ürünü, cinselliği genellikle kadınlarla erkekler arasında yaşanan bir güç ilişkisi olarak tasvir eder. Cinsellikle ilgili kalıp yargılar, güç dengesizliğini ve cinsiyetçi ideolojiyi pekiştirir.

Daha önce de belirtildiği gibi, kadınlara yönelik ayrımcılığın araçlarından biri, "İnsanlar ikiye ayrılır" anlatısını "Kadınlar ikiye ayrılır" anlatısıyla sürdürmektir. Buna göre, makbul olan kadınlar, korunmaya muhtaç anneler, eşler ya da kız evlatlardır, diğerleri, "sahipsiz olanlar", başlarına gelebilecek her şeyi hak ederler. Dikkat edilirse, kadınların konumları tamamen erkeklerle ilişkilerine göre belirlenmektedir. Kadın bir erkeğin "mülkü" ise korunmalıdır çünkü aslolan, erkekler arası hukuktur. Kadınlar bu hukukun öznesi değil, nesnesi olabilirler ancak. Savaşlarda "düşman" topraklarının fethinin "düşman"lara ait kadınlara tecavüzle (yani bu toprakların da fethiyle) taçlandırılması, tamamen böyle bir anlayıştan kaynaklanır. Amaçlanan, düşman erkeklerin topraklarına ve kadınlarına sahip olmaktır.

Cinsiyetçi ideolojinin kadınları makbul olanlar ve olmayanlar olarak sınıflandırması, hukuk düzenlemelerine de yansır. Daha önce yürürlükten kaldırılan 438. maddeye değinilmişti. Halen yürürlükte olan Ceza Kanunu'nun "Haksız Tahrik" düzenlemesi de bunun bir örneğidir (Atılgan, 2015).

> Haksız bir fiilin meydana getirdiği hiddet veya şiddetli elemin etkisi altında suç işleyen kimseye ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine on sekiz yıldan yirmi dört yıla ve müebbet hapis cezası yerine on iki yıldan on sekiz yıla kadar hapis cezası verilir. Diğer hallerde verilecek cezanın dörtte birinden dörtte üçüne kadar indirilir.

Faillerin ya da müstakbel faillerin "Yatarı kaç yıl?" diye sormaları, bu maddenin son derece yaygın ve etkili biçimde uygulandığını bilmelerinden kaynaklanır. Bir kadını öldüren erkek, onun kendisini tahrik ettiğini ileri sürerek cezasının dörtte üçünün indirilmesini sağlayabilir. Tahrik nedenleri son derece geniş bir yelpazede değişebilir; "erkekliğine laf etmek"ten "kapıyı geç açma"ya, "cilveli saat sorma"ya kadar pek çok sebep, erkekleri cinayet işleyecek kadar şiddetli bir elem içine sokabilir. Bu madde, hukuk düzeni ile cinsiyet rejimi arasındaki güçlü bağlantıya da dikkatimizi çeker.

Bu düzenleme, kadınların makbul olmaktan makbul olmamaya geçmelerinin ne kadar kolay olduğuna işaret eder. Bir erkeği kızdıracak bir şey yapmak kadar kolaydır bu. Kadın cinayetlerinde failin "Erkekliğime laf etti, dayanamadım," demesi halinde cezasının indirilmesini öngören bu düzenlemenin kadın örgütleri tarafından "erkeklik indirimi" olarak adlandırılmasının nedeni, budur.

Bu ideoloji, hem kadınları hem de erkekleri belirli kalıplara hapsettiği için, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkileri ve güç dinamiklerini derinlemesine etkiler. Bu yüzden cinsiyetçi ifadelerin ve tutumların adının konması, toplumun bu kalıplara meydan okumasına ve cinsiyet eşitsizliğiyle mücadelede bir adım atmaya yönelik önemli bir adımdır.

Toplumsal cinsiyete dayalı şiddet ve İstanbul Sözleşmesi

Toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, bireylerin cinsiyetleri nedeniyle maruz kaldıkları şiddeti ifade eder. Bu şiddet, genellikle cinsiyet rolleri, beklentileri ve toplumsal normlar temelinde meydana gelir. Şiddetin sadece fiziksel olmadığını, aynı zamanda cinsel, psikolojik ve ekonomik boyutları da içerdiğini unutmamak önemlidir.

Bir kişinin uğradığı şiddeti ne zaman "cinsiyetinden kaynaklandı" olarak değerlendirebiliriz?

> Mahkeme, bir erkeğe saat soran eşini "cilve yaptı" diye öldüren kocaya önce müebbet verdi. Ceza, tahrik ve pişmanlık indirimleriyle yirmi yıla indi (akt. Atılgan, 2015).

Bu örnekte cinayetin sebebi "cilve yapmak"tır ve hukuk düzeni de bunun cinayet sebebi olabileceği konusunda faille hemfikir olduğu için, ceza indirimi öngörmüştür. Ya da biraz daha eşitlikçi bir perspektiften baktığımızda, kadının kadın olduğu için cinayete kurban gittiğini söyleyebiliriz. Kocasının gözünde makbul bir kadın değildir artık.

Kadınların kadın oldukları için cinayete kurban gitmeleri, hukuk literatüründe "kadın cinayeti" olarak adlandırılır. Bu cinayetlerin ayırt edici niteliği, kadınlara yönelik nefret, küçümseme, sahip olma duygusu gibi sebeplerle (yani ayrımcılık sebebiyle) işlenmiş de olsa, aşk, tutku, namus gibi "normalleştirici" ve bireyselleştirici gerekçelerle meşrulaştırılmaya çalışılmalarıdır. Bu sebeple, "namus cinayeti" ya da "tutku cinayeti" gibi terimler yerine, "kadın cinayeti" teriminin kullanılması uygun olacaktır (Mızrak, 2021).

Bu kadar trajik olmayan örnekler de verebiliriz. Kızını okuldan çıktığında doğruca eve gelmediği için döven babanın yaptığı, cinsiyete dayalı şiddettir. Aynı şeyi oğlu yaptığında, onu dövmeyi düşünmeyecektir muhtemelen. Çünkü kızının "makbul" olmaya devam etmesi için, korunması ve "sahip çıkılması" gerektiğine inanır. Bu görev de, kızının evleneceği güne kadar, kendisine düşer. Ya da kendi annesine yeterince saygı göstermediğine inandığı için karısını döven kocanın yaptığı da cinsiyete dayalı şiddettir. Çünkü kendi "namus dairesi" içindeki kadınları denetlemenin erkeklik görevi olduğuna inanır ve annesiyle karısı arasındaki ilişkiyi düzenlemek bu görevler arasındadır. Saçlarını uzattığı için komşusuna saldıran adam, onu "hizaya sokmanın" vazifesi olduğuna inanır, çünkü saçlarını uzatmanın bir erkeğin erkeklik normlarından uzaklaşması anlamına geldiğini düşünüyordur. "Karı kılıklı" olduğu için asker arkadaşlarını bıçaklayan erkekler, eşcinselliğin kendilerine "bulaşıp" erkekliklerine halel getirebileceğinden korkmuşlardır.

Fiziksel şiddettin tek şiddet türü olmadığını söylemiştik. Psikolojik şiddet, kadınlara yönelik şiddetin en yaygın bileşenidir. Bu şiddetin hedefi, kişinin özdeğer duygusudur. Bağırarak, hakaret, tehdit ve küfür ederek, alay ederek, aşağılayarak yapılan, ona "haddini bildirmek"tir. Günümüzde cinsiyete dayalı ta-

ciz, aşağılama, hedef gösterme gibi şiddet biçimleri, sosyal medya üzerinden de uygulanmaktadır.[2]

Ekonomik şiddet, "kadınlık yükü"nün genellikle en az görünen parçasıdır. Kadınların emeklerinin görünmemesi gibi, uğradıkları ekonomik şiddet de fark edilmez. Maaş kartına el koymaktan çalışmasına izin vermemeye, mirastan yoksun bırakmaya, mal varlığına el koymaya kadar çeşitli biçimler alabilir. Bütün bunlar, kadının kadın olması sebebiyle yapılabilmektedir: Kızlar evlenecekleri için mirastan pay almasalar da olur diye düşünülür, kadın evi geçindirmek zorunda olmadığına göre kartını kocasının kullanmasının normal olduğuna inanılır, kadının yerinin evi mi yoksa işi mi olduğuna, kocası ve kocasının ailesi karar verir (evli kadınların çalışmaları, 1990 yılına kadar kanunen kocalarının iznine bağlıydı. Bu düzenleme, kadın örgütlerinin kampanyalarının da etkisiyle, Anayasa Mahkemesi tarafından kaldırıldı).

Cinsiyetçi ideoloji ve şiddet arasındaki bağlantı, ideolojilerin sadece düşünce sistemleri olmadığını, aynı zamanda gerçeklik yaratan güçlü araçlar olduğunu gösterir. Toplumun bireyleri belirli normlara uygun davranmaya zorlanır ve bu normlar şiddetle desteklenir.

Birleşmiş Milletler'e göre, dünya genelinde milyonlarca kadın, hayatları boyunca en az bir kez fiziksel veya cinsel şiddete maruz kalmaktadır. Bu sayıya cinsel taciz, duygusal şiddet, ekonomik şiddet gibi diğer türler dahil değildir. Türkiye'de yapılan bir araştırmaya göre, 15 yaşın üzerindeki kadınların %37,5'i hayatları boyunca fiziksel veya cinsel şiddete uğramıştır (HÜNEE, 2009).

Cinsiyete dayalı şiddetle mücadele, şiddetin adını koymakla başlar. Ancak bu, genellikle ev içinde yaşanan şiddetin özel bir mesele olarak görülmesi, zorlu bir engeldir. Oysa şiddet, kişisel ilişkilerde yaşansa bile, temelde cinsiyet eşitsizliğine dayanır ve bu nedenle politiktir.

İSTANBUL SÖZLEŞMESİ

Kadına Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi, İstanbul'da imzaya açıldığı için İstanbul Sözleşmesi olarak anılır. 2014 yılında yürürlüğe girmiştir ve kadınlara yönelik şiddeti önlemeye ilişkin en kapsamlı bölgesel insan hakları sözleşmesidir.

Sözleşmenin gücünü artıran en önemli mekanizma, GREVIO Komitesi'dir. Bu komite, sözleşmenin uygulanmasını denetler ve bağlayıcı kararlar alabilir. Bu bakımdan, CEDAW'ın ihtiyari protokol olarak anılan denetim mekanizmasının ötesine geçmiştir.

Bu sözleşmenin CEDAW'a göre güçlü bir başka yanı da, kadınlara yönelik şiddeti tanımladıktan sonra, sözleşme kapsamını bu şiddeti teşvik edebilecek tutumlara kadar genişletmiş olmasıdır.

Sözleşme, kadınlara yönelik şiddetin bir eşitsizlik (ya da ayrımcılık) aracı olarak tanımlanması bakımından da önemlidir.

Kadınlara yönelik şiddete karşı mücadeleyi dört maddeyle tanımlar: Önleme, Koruma, Cezalandırma ve Bütüncül Politikalar.

2 Bu konuda özet bir bilgi için bkz. (Ging ve Park, 2023).

İstanbul Sözleşmesi'nin Türkiye'de en çok tartışılan boyutu, cinsiyete dayalı şiddetin mağdurlarının cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim, ırk, yaş gibi özelliklerine bakılmaksızın korunacağının açıkça belirtilmesidir. Bu LGBTİ+ haklarına ilişkin önemli bir adımdır ve sözleşmeye karşı çıkanların da üzerinde en fazla durdukları noktadır.

Türkiye, sözleşmenin ilk imzacısıydı ve 2021 yılında bir kararname ile geri çekildi. Bu karar, kadın ve LGBTİ+ hakları savunucuları arasında büyük tepkilere yol açtı. Bu çekilme, cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede geri adım atılmasına ve otoriterleşme eğilimlerine işaret etti. İstanbul Sözleşmesi etrafındaki tartışmalar, cinsiyet eşitsizliği ve şiddetle mücadelede devam eden zorlukları gösteren önemli bir örnektir.

(Kaynak: Kadının İnsan Hakları Derneği web sayfası)

Sonuç

Cinsiyet rejimini bir tür harita gibi görebileceğimizi söylemiştik. Bu, içinde yaşadığımız toplumun derin yapılarını anlamakta yol gösterecek türden bir haritadır. Bütün toplumsal ilişkilerin aynı zamanda cinsiyet ilişkileri de olduğunu aklımızda tutarak, bu haritadaki yerleştirmelerin bütün bir düzeni resmettiğini fark edebiliriz.

Cinsiyet rejimi yalnızca toplumsalın dokusunu anlamamız için bir araç değildir. Aynı zamanda, bir iktidar rejimidir de. Yani, *karar verme*yle, *kaynakları dağıtma*yla, toplumsalın dokusunu *kurma*yla ilişkilidir. Bu bakımdan cinsiyet rejimini politik sistemin bir bileşeni olarak görmek gerekir.

Cinsiyet rejiminin anlaşılması için toplumsal bağlamın ve tarihsel perspektifin göz önünde bulundurulması oldukça önemlidir. Bu bağlamda, Türkiye özelinde cinsiyet rejimini anlamak için yasal düzenlemeler, aile politikaları, sosyal politikalar, toplumsal stereotipler ve istatistikler üzerinde durmak faydalıdır. Ancak sadece mevcut durumu değil, aynı zamanda bu unsurların zaman içinde nasıl değiştiğini ve evrimleştiğini anlamak da önemlidir (Kandiyoti, 1997). Örneğin Türkiye'de kadın haklarına yönelik yasal düzenlemelerin tarihsel seyrini incelemek, cinsiyet rejiminin evrimini anlamak açısından önemli bir adım olabilir.

Ayrıca, kamusal ve özel alanlardaki ataerkillik biçimlerini anlamak da önemlidir. Kamusal ataerkillik, devletin ve toplumun kadınları denetleme ve kontrol etme eğilimini ifade ederken, özel ataerkillik ise aile içinde, bireyler arasında görülen güç dinamiklerini anlatır. Bu iki kavram, cinsiyet rejiminin farklı yönlerini ele alarak daha kapsamlı bir analiz yapmamıza yardımcı olabilir.

Sonuç olarak, hem özel hem de kamusal cinsiyet rejimi birbirleriyle ve kapitalist sistemin gelişimiyle yakından bağlantılıdır. Evin içinde yaşanan cinsiyet ilişkileri ile işyerinde, sokakta ve Meclis'te yaşananlar, ancak birbirleriyle bağlantıları dikkate alınarak anlaşılabilir. Aynı şekilde, özel alan ve kamusal alan ayrımının nasıl değiştiğini görebilmek için de bu bağlantıların dikkate alınması şarttır. Evden çalışmanın kadınlar ve erkekler için ne getirip ne götüreceği yahut sosyal medyanın bir "sözde-kamusallık" alanı olarak kadınlar ve erkekler tarafın-

dan nasıl kullanıldığı gibi sorular, siyasetin temel yapılarının nereye doğru evrildiğini anlayabilmek için kritik sorulardır.

Tekrarlamak gerekirse, cinsiyet, özel alanla ve aile ilişkileri ile ilgili olmakla kalmaz, bölüm boyunca vurgulandığı gibi, toplumsal hayatın her alanında ve her düzeyde dikkate alınması gereken bir değişken olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan, siyasetin de göz ardı edilmesi mümkün olmayan bir bileşenidir.

KAYNAKÇA

Acar-Savran, G. ve Demiryontan, N.T. (2008), *Kadının Görünmeyen Emeği*, Yordam Kitap, İstanbul.

Afary, F. (2024), *Sosyalist Feminizm: Yeni Bir Yaklaşım*, Gül Varlı (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Atılgan, E. Ü. (2024), *Haksız Tahrik: Bir Erkeklik Hakkı*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Çayır, K. ve Ayan, M. (2018), *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Ging, D. ve Park, K. (2023), "Social Media: Harms to Women and Girls", https://www.socialeurope.eu/social-media-the-harms-to-women-and-girls (erişim 19 Şubat 2024).

Goodman, A. (2020), "Race Is Real, But It's Not Genetic", *Sapiens*, 13 Mart, https://www.sapiens.org/biology/is-race-real/

HÜ Nüfus Etüdleri Enstitüsü (HÜNEE). (2009), *Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması*, KSSGM Yayını, Ankara, http://ceidizleme.org/ekutuphaneresim/dosya/31_1.pdf (erişim 19 Şubat 2024).

Jagose, A. (2015), *Queer Teoriye Bir Giriş*, Ali Topra (çev.), NotaBene Yayınları, Ankara.

Kandiyoti, D. (1988), "Bargaining with Patriarchy", *Gender and Society*, 2/3: 274-290.

Mızrak, D. (2021), "Kadın Cinayetleri", https://feministbellek.org/kadin-cinayetleri/ (erişim 19 Şubat 2024).

Millet, K. (1987), *Cinsel Politika*, Seçkin Selvi (çev.), Payel Yayınları, İstanbul.

Özel, K.C. (2018), "Kadın Haklarında Dönüşümün Simgelerinden Biri Olarak N.T. Olayı ve Madde 438", *İzmir Barosu Dergisi*, https://www.izmirbarosu.org.tr/pdfdosya/kadin-haklarinda-donusumun-simgelerinden-biri-olarak-nt-olayi-ve-madde-438201942717354209.pdf (erişim 19 Şubat 2024).

The Pew Charitable Trusts. (2023) *Racial Disparities Persist in Many U.S. Jails*, https://www.pewtrusts.org/en/research-and-analysis/issue-briefs/2023/05/racial-disparities-persist-in-many-us-jails (erişim 19 Şubat 2024).

Toker-Kılınç, N. (2022), *Politika ve Sorumluluk*, İletişim Yayınları, İstanbul.

UN Women. (2020), *World Survey on the Role of Women in Development/2019*, United Nation Publication, New York (erişim 19 Şubat 2024).

TOPLUMSAL CİNSİYET

BURCU ŞENTÜRK

Demokrasi tartışmaları karar mekanizmalarının işleyişi ve biçiminden, devlet düzeninin korunması karşısında birey hakları ve sosyoekonomik eşitsizliklere kadar geniş bir aralığa yayılır ve esas olarak iktidarın dağılımı ile ilgilidir. Toplumda iktidarın tekelleşmesine karşı eşit dağılımını ve toplumun geniş kesimlerinin karar alma mekanizmalarına katılımını esas alan demokrasi ile ilgili literatürün kendisi bu konulardaki farklı duruş ve yaklaşımları içerir.

Demokrasi iktidarın dağılımıyla ilgili olduğu ölçüde toplumsal cinsiyetle de yakından ilişkilidir. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında tartışılacağı gibi, toplumsal cinsiyete dayalı sosyal hareketler iktidarın bu alandaki eşitsiz dağılımına meydan okurlar ve hak talep ederler. Bu anlamda, feminist hareketler hak talebi üzerine kurulu olması dolayısıyla demokrasi tartışmalarının vazgeçilmez duraklarından birini oluşturur.

Gündelik hayatta insan ilişkileri, bireylerin rol ve tutumları gibi mikro dinamiklerden kurumların işleyişi ve çeşitli kaynakların dağılımı gibi makro ölçekteki dinamiklere kadar insan hayatını organize eden ana etkenlerden bir tanesi olması toplumsal cinsiyet kavramını sosyal bilim tartışmalarının temel meselelerinden biri haline getirir. O halde öncelikle bu kavrama biraz daha yakından bakmalıyız. Biyolojik cinsiyet, doğumda atanmış cinsiyet ya da kısaca söylersek cinsiyet, insan kategorileri arasında biyolojik bir farka işaret ederken, toplumsal cinsiyet kavramı bu kategorilerin toplumsal iktidar ilişkilerine göre şekillenmesini anlatıyor. Yani cinsiyetin biyolojik atıflarını ele aldığımızda hormonlar, genler, vücut organ ve sıvıları ile ilgileniyoruz. Toplumsal cinsiyet ile kültürü, rolleri, aileyi, eğitimi, kısacası toplumu oluşturan tüm faktörleri hesaba katıyoruz. Örneğin bir sağlık kuruluşunda alacağımız tedavi ile ilgili bir form doldurulurken sorulan "Cinsiyetiniz nedir?" sorusu doğrudan biyolojik cinsiyetin tes-

pitine yöneliktir. Bu soru, formu dolduranın eğitim durumunun, aile yapısının, sınıfsal konumunun, etnisitesinin ve inancının cinsiyete ilişkin davranışlarını nasıl etkilediğini anlamaya çalışmaz. Kadın ve erkek bedenine ait birtakım vücut değerlerinin (kas oranı, salgılanan hormon cinsi ve miktarları vs.) standartları dünyanın her yeri için, çok özel durumlar olmadıkça, geçerlidir. O halde biyolojik cinsiyetin, salt bedenle ilişkili olduğu ölçüde, sabit ve kategorik olduğunu ve zamana ve coğrafyaya göre değişmediğini söyleyebiliriz. Öte yandan toplumsal cinsiyet, sahip olduğumuz bedenin cinsiyetinin toplum içinde deneyimlenmesini içerir, birçok faktörle beraber şekillenir ve oldukça değişkendir. Toplumsal cinsiyet kültür, zaman ve mekâna göre değişebilir; kişilerin yaşı, vücut sağlıkları, sınıfsal, etnik, dinî, ulusal özellikleri, cinsiyetin deneyimlenme biçimini etkiler. Örneğin İstanbul'da üst düzey yönetici olan boşanmış bir anne ile mülteci kampında kalan 65 yaş üstü engelli bir Suriyeli kadının kadınlık deneyimlerinin ortaklaştığı kadar farklılaştığı pek çok husus olduğunu ve bu farklılıkların önemli bir kısmının içinde yaşadıkları koşullardan kaynaklandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Toplumsal cinsiyet bedenimizin cinsiyetinin ötesine geçer; bedenimize atfedilen anlamları, rolleri yüklenir ve toplum içinde bizim sahip olduğumuz hakların, erişebileceğimiz kaynakların da sınırını çizer. İşte bu yüzden toplumsal cinsiyet demokrasiyle oldukça ilişkilidir.

Toplumsal cinsiyet kavramına içkin akışkanlığı bireyin yaşam çizgisi boyunca gerçekleşen bir değişim ile de anlamak mümkündür. Kültürel kodlarla anlam bulan toplumsal cinsiyet, bireylerin yaşam döngüleri boyunca kimisi kaçınılmaz olarak gerçekleşen değişimlerle sabit olmayan bir dinamiğe dönüşür. Romantik ilişkiler/evlilik, çocuk sahipliği, yaşlanma, bedensel değişim, eğitim ve iş hayatı deneyimleri, göç gibi durumlar toplumsal cinsiyetimizin bize sunduğu imkân ve sınırlılıkları yeniden kurgular. Kısacası cinsiyetin toplumsal hali hem zaman ve mekâna bağlı olarak hem de bireyin yaşam çizgisi boyunca yaşadıklarına göre değişebilen, fazlasıyla akışkan bir kavram olarak karşımıza çıkıyor.

Farklılık/tanınma ve hak mücadelelerine yönelik tartışmalarında önemli yer tutan cinsel kimlik ve cinsel yönelim kavramlarına da değinmekte fayda var. Cinsel kimlik, bedenlerimizi ve doğumda atanan cinsiyetimizi algılama biçimimizle ilgilidir; cinsiyetimizin bizim tarafımızdan beyan edilme şeklidir. Bedenimize dair algımız biyolojik cinsiyetimizle örtüşebilir veya örtüşmeyebilir. Doğumda atanan cinsiyetimizle cinsel kimliğin örtüştüğü durumlar için *cis* ifadesi kullanılır. Örneğin kadın olarak doğan bir kişi kendisini de kadın olarak tanımlıyorsa, bu kişi için *cis* kadın ifadesini kullanmak mümkündür. Bu durumun tersi olan, cinsel kimlik ile atanan cinsiyet arasındaki uyumsuzluğu ise *trans* olarak ifade ederiz. Cinsel yönelim ise, bireylerin kendilerine dair algılarından ziyade kim(ler)e karşı cinsel/romantik çekim hissettikleri ile ilgilidir ve cinsel davranışı içerir. Kişiler hemcinslerine (homoseksüel), karşı cinse (heteroseksüel) veya her ikisine karşı (biseksüel) cinsel/romantik çekim hissedebilir, cinsiyetten bağımsız çekim hissedebilir (panseksüel) ya da hiç kimseye karşı bir çekim duymayabilirler (aseksüel). Dahası, kişilerin cinsel yönelimleri ve cinsel kimlikleri kendi hayatları boyunca çeşitlilik gösterebilir. LGBTQİA+ (Lezbi-

yen, Gey, Biseksüel, Transseksüel İnterseks, Queer/Questioning, Aseksüel) ya da LGBTİ+ cinsel kimlik ve yönelimleri ifade etmek için çatı bir kavram olarak kullanılır. İlk kısaltmada yer alan "Q", Türkçede bazen okunduğu gibi "kuir" olarak da yazılan *queer* kavramını veya cinsiyete dair *questioning*'i (sorgulama) temsil eder. Kısaltmaların sonunda yer alan artı (+) ise cinsel kimlik/yönelim kategorilerinin çoğulluğuna ve bu kategorilerin LGBTQİA+/LGBTİ+ kısaltmasına dahil olanların ötesine geçebileceğine işaret eder. Gerek kısaltmaya kimi zaman dahil olan sorgulama gerek her daim kısaltmanın sonunda görülen + işareti cinsiyete dair kategorilerin sürekli değişim halinde olduğunu bize hatırlatır. Bu bakış açısı, cinsel politikayı teori ve pratikte kadın/erkek, heteroseksüel/homoseksüel gibi ikiliklere sıkıştırmayan ve verili kategorilere karşı çıkan yapıbozumcu gelenek ve post-modern yaklaşımlardan oldukça etkilenmiştir.

Toplumsal cinsiyet temelli toplumsal hareketler

Kadınlar eşitlik istiyor: Birinci dalga feminizm

Sanayi Devrimi sonrası dönem Kuzey Avrupa ve Amerika'da sınıfsal hareketliliğin, çatışmanın ve hak taleplerinin yükselmesine, bugün konuştuğumuz temel hak ve özgürlüklerin oluşturulma çabalarına tanıklık etmiştir ve etkisi neredeyse tüm dünyaya yayılmıştır. Büyük imparatorluklar yerlerini ulus-devletlere bırakırken, insanların birbiriyle ve devletle kurduğu ilişkiler ve modern öncesi bağlar bireylerin eşitliğine dayalı "vatandaşlığa" dönüşmüştür. Bu süreçte bireyi devlet karşısında güçlendiren, doğuştan gelen ve sadece insan olmaktan kaynaklı hakları, yani "doğal hakları" esas alan birtakım temel hak ve özgürlükler anlayışı ön plana çıkmıştır. Ancak bu hak ve özgürlükler kadınları dışarıda bırakır, örneğin oy verme hakkını kadınlara tanımaz. Kadınların vatandaşlık merkezli haklardan yoksun bırakılması, bu yönde hazırlanan siyasi bildirgelerde kadınlara yer dahi verilmemesi feminist hareketin ilk dalgası için bir başlangıç oldu. 18. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere, ABD ve Fransa'da kadınlar kadın haklarını ve kadın-erkek eşitliğini savunan eserler ortaya koydular. İngiliz yazar ve düşünür Mary Wollstonecraft'ın 1792 tarihli *Kadın Haklarının Savunusu* isimli eseri bu alandaki başat eserlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Birinci dalga feminizm, liberal feminizmin çıkış noktasını oluşturur. Bireysel haklar ve özgürlükler üzerine kurulu liberalizm akımı ile aynı hatta duran liberal feminizm kadınların bireysel hak ve özgürlük taleplerine dayanır. Bu akımın odak noktasında seçme-seçilme hakkı, eğitim, istihdama katılım gibi siyasal ve kamusal alanlardaki kadın-erkek eşitliğinin sağlanması vardır. Temel argüman kadınların da erkekler gibi ellerinden alınamayacak ve doğuştan gelen "doğal haklara" sahip yurttaşlar olduklarıdır. Kısacası bu dönemin feministleri söylem ve taleplerini insanların doğuştan sahip olduğu ve siyasal otoritenin bireylerden esirgeyemeyeceği doğal haklar kavramı üzerine kurmuştur. Elisabeth Cady Stanton'ın 1848 yılında yazdığı ve 100 erkek ve kadının imzaladığı *Duygular Bildirgesi*, şimdi anılan ismiyle *Seneca Falls Konvansiyonu* doğal haklar

SENECA FALLS KONVANSİYONU

Bütün erkekler ve kadınlar eşit olarak yaratılmışlardır, yaratıcıları tarafından verilmiş ve vazgeçilmez haklara sahiptirler, ki bunların arasında yaşam, özgürlük ve mutluluğun peşinden koşma hakkı vardır, bu hakları korumak için güçlerini yönetilenlerin rızalarından alan hükümetler kurulmuştur – bu hakikatleri aşikâr sayıyoruz.

Eğer evliyse, erkek kadını kanunlar önünde vatandaşlığı sonra ermiş gibi gösterir. Kadının mülkü üzerindeki tüm hakları ve hatta kazandığı parayı bile alır. Evlilik anlaşmasında kadın kocasına karşı itaatkâr olacağı üzerine söz vermeye zorlanır. Erkek, kadının efendisi olmaktadır, kanun erkeğe kadının özgürlüğünü elinden alma ve onu cezalandırma hakkını vermektedir.

(Kaynak: Donovan, 2009: 24-26)

prensiplerine dayanan ilk feminist girişimdir. Temel olarak kadınların doğal haklara sahip olması talebine dayanan bu bildirge kadınların oy verme hakkından mahrum bırakılmasını ve evlilik bağının yasal olarak kadınların hak ve özgürlüklerini kısıtlamasını eleştirir.

Birinci dalga feministler ilk etapta, vatandaşlığı belirleyen esaslardan oy verme hakkı mücadelesi etrafında örgütlendikleri için "süfrajet hareketleri" ile anılırlar. *Suffrage*, yani siyasi seçimlerde oy verme hakkı, 19. yüzyılda İngiltere ve ABD'deki kadın hareketleri için bir başlangıç noktasını oluşturmuştur. İngiltere başta olmak üzere Kuzey Avrupa'da güçlenen bu hareket çerçevesinde kadınlar örgütlendiler, sokak gösterileri yaptılar ve karşılığında büyük baskılara maruz kaldılar. Örneğin İngiltere'de kesin bir sayı verilemese de aralarında 40 erkeğin de bulunduğu 1.000 süfrajetin cezaevine girdiği, bunlardan bazılarının açlık grevi gibi eylemler gerçekleştirdiği bilinmektedir (Purvis, 1995: 91). Süfrajetler henüz kitlesel eğitimin özellikle kız çocukları için çok yaygın olmadığı dönemlerde yükseköğrenime erişebilen, çeşitli bilim/sanat dalları ve felsefe üzerine eğitim alabilmiş, farklı diller konuşabilen ve dolayısıyla üst sınıf ailelerden gelen kadınlardı. ABD'de ise süfrajet hareketleri siyahların oy verme mücadelesine paralel olarak gelişti ve süfrajetler kölelik karşıtı hareketlerin içinde aktif olarak yer aldılar. Örneğin Grimke Kız Kardeşler 1828'de Güney Carolina'da, dönemin özellikleri düşünüldüğünde oldukça cesur davranarak kendi kölelerini azat edip Kuzey'e taşınmış ve peşi sıra gelişen olaylarla ırkçılık karşıtı kadın örgütleri ve hareketleri ortaya çıkmıştır (bkz. Catt ve Rogers Shuler, 2020).

Birinci dalga feminizm Osmanlı'da kendini 1800'lerin ortası itibarıyla kadın dergileri ve dernekleri ile göstermeye başladı. Kuzey Avrupa'daki feministlere benzer bir şekilde kadınlar için yükseköğrenimin henüz bir hak olarak tanımlanmadığı yıllarda sınıfsal ayrıcalıklarıyla özel eğitime ulaşabilen, yabancı dil(ler) konuşabilen, yazan ve okuyan kadınlar gerek gazetelerde tefrika olarak çıkan yazılar, gerek bizzat kendilerinin kurucu/yönetici olduğu yayınlar aracılığıyla kadınların toplumdaki ve siyasetteki yeri üzerine tartışmalar başlattılar. Yardım faaliyetlerinden siyasi parti hareketine uzanan geniş bir yelpazede kurulan kadın dernekleri de Osmanlı'daki kadın hareketinin ikinci büyük ayağını oluşturdu. Osmanlı Müdâfaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti (Osmanlı Kadınlarının

Hukukunu Savunma Derneği) Osmanlı'daki tek feminist oluşumdu ve cemiyet 1913-1921 yılları arasında *Kadın Dünyası* isimli dergiyi yayımladı. "Avrupa'daki kardeşler ve Müslüman kardeşler" ile irtibat halinde olabilmek için Fransızca bir eki de bulunan bu dergi yasal eşitsizlikler başta olmak üzere özellikle Osmanlı'daki Türk kadınının ev içi ve dışında yaşadığı haksızlıklara dair yalnızca kadınların yazılarına yer verdi (Çakır, 1996).

Nezihe Muhiddin ve arkadaşlarının örgütlendiği Türk Kadınlar Birliği/Kadınlar Halk Fırkası deneyimi de birinci dalga feminizm içinde, özellikle oy hakkı mücadelesinde öne çıktı. Nezihe Muhiddin öncülüğünde kadınlar 1923 yılında henüz Cumhuriyet'in kurulmasına birkaç ay varken "Türk Kadınlar Şurası"nı düzenleyerek kadınların seçme seçilme hakları için mücadele etme hedefiyle *Kadınlar Halk Fırkası*'nı kurmak için harekete geçtiler. Siyasal erkin Sultan'dan meclise geçmesi, kadınlar için siyasal katılıma açık bir sosyo-politik ortamın oluştuğuna dair umut vermişti. Fakat giriştikleri bu fırkanın kurulmasına izin verilmemesi erkek yöneticilerin kadınların siyasal katılımına ve örgütlenmesine yönelik baskıcı tavırlarını ortaya koyuyordu. Mücadelelerine bu koşullar altında devam eden Muhiddin ve arkadaşları parti programında değişiklikler yaparak Türk Kadınlar Birliği'ni kurdular ve onay aldıktan sonra birliğin yayın organı olan *Türk Kadının Yolu* isimli dergiyi 1925-1927 yılları arasında çıkardılar (bkz. Zihnioğlu 2003). Bu dönemde devletten bağımsız bir kadın hareketi ve devlet politikaları ile uyumsuz kadın hakları taleplerinin yükselmesine izin verilmediyse de kadınlar modern ulus yaratma projesi çerçevesinde önemli kazanımlar elde ettiler. Örneğin Türkiye'de kadınlar, dünyadaki pek çok ülkeye göre erken sayılabilecek bir zamanda 1934 yılında seçme ve seçilme hakkını kazandılar.

Özel olan politiktir: İkinci dalga feminizm

İki büyük dünya savaşı, bu savaşlara katılsınlar katılmasınlar neredeyse tüm ülkeler için farklı boyutlarda önemli tarihsel dönüm noktalarını teşkil etti. Meseleye toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından bakarsak, imparatorluktan ulus-devlete geçişe paralel ilerleyen modernleşme hareketleri ve savaşlarda çok sayıdaki erkeğin hayatını kaybetmesinin yarattığı işgücü açığı kadınların işgücüne ve kamusal hayata katılmasının önünü açtı. Avrupa, ABD ve Kanada başta olmak üzere pek çok ülkede tarım dışı sektörlerde de kadın istihdamı hızla arttı. Refah devletinin kazanımlarıyla geniş kitlelerin hayat standardının yükseldiği bu savaş sonrası dönemde eğitim kadınları da içererek büyük ölçüde kitleselleşti. Kadınların eğitim ve istihdama katılımları modadan doğurganlığa, hane halkı yapısından hizmet sektöründeki çeşitlenmeye kadar toplumun pek çok alanında hiç de azımsanmayacak değişimler yarattı. Kadınların eğitimi, ulus-devletlerin yeni ortaya çıktığı dönemde sadece "yeni ulusun vatandaşlarını eğitmeleri" gerekliliği ile dolaylı olarak savunulurken, şimdi kadınların işgücünde aktif olarak yer almalarıyla doğrudan önem kazandı. Yine de kadınların her eğitim düzeyine katılmaları önündeki yasal engeller bir anda topluca ortadan kalkmadı; her ülkede farklılık göstermekle beraber ilköğretim seviyesinden başlamak

üzere kadınların eğitim kurumlarına alınmasına dair ayrımcı uygulamalar adım adım terk edildi. Örneğin Katar ve bazı ülkelerde kadınların üniversite başvurusunun yasal olarak kabul edilmesi 1960'lar gibi oldukça geç bir tarihte gerçekleşirken, pek çok ülkeye göre daha erken dönemlerden itibaren kadınların üniversiteye gidebildiği ABD'de 20. yüzyılın ikinci yarısında dahi kadın öğrencilerin kabul edilmediği üniversiteler mevcuttu.

1960'lara gelindiğinde kadınların kamusal/siyasal görünürlükleri ve kaynaklara erişimleri birinci dalga feminizmin ortaya çıktığı yıllara göre nispeten artmış, yasa önünde kadın-erkek eşitliği sağlanmıştı. Ancak toplumsal hayattaki eşitsizliklerin büyük ölçüde devam ettiği bir gerçekti. Bu nedenle feminist siyaset kadınların kamusal ve siyasal hayata katılımlarını sınırlayan yasaların değiştirilmesi mücadelesinin çok ötesine uzandı.

Fransız filozof Simone de Beauvoir'nın "Kadın doğulmaz, kadın olunur," ifadesi döneme damgasını vurdu. Bu tespit, kadınlığın toplumsal bir deneyimin sonucu olarak ortaya çıktığını belirterek toplumsal cinsiyet kavramına kapı aralamıştır. Böylelikle cinsler arasındaki eşitsizliğin sadece doğal haklara ve fırsatlara erişimi engelleyen bireysel özgürlükleri sınırlayıcı bir siyasal sistemin neticesinde olmadığına, eşitsizliklerin sosyalleşme süreçleri yoluyla yeniden üretildiği ataerkil toplumsal formasyona dikkat çekiliyordu. Dönemin feministleri politika alanının liberalizmin öngördüğü gibi kamuyla sınırlı olmadığına, özel alanın da politikaya dahil olduğuna işaret ediyorlardı. Günümüz feminist hareketleri için hâlâ anlamını koruyan "Özel/kişisel olan politiktir" sloganı ikinci dalga feminist hareketin içeriğini özetler niteliktedir. Özel olanın politik alana dahil olmasını Philipps (1995:121) eskiden önemsiz diye bir tarafa bırakılan şeylerin, yani özel alanın, artık bireysel seçimin tesadüfi bir sonucu olarak görülemeyeceğinin, bu alanın da iktidar ilişkileri tarafından şekillendirildiğinin kabul edilmesi olarak ifade eder. Feministler siyaset alanından dışlanan kürtaj, bakım desteği gibi özel alanda konumlandırılan meseleleri iktidar ilişkilerinin kurulduğu alanlar olarak siyasi taleplerin parçası haline getirdiler. Simone de Beauvoir, feminist düşünce tarihi ve hareketi için temel eserlerden birisi olan ve erkek egemenliği analizine dayalı *İkinci Cins* kitabında, "Kadınların kurtuluşu karınlarından başlayacak," diyerek feminist mücadelede kamusalın yanı sıra özel alanın, üretim ilişkilerinin yanı sıra yeniden üretim ilişkilerinin önemine dikkat çekiyordu.

Yeniden üretim kavramı toplumsal cinsiyet odaklı tartışmalarda sıklıkla yer alır. Kavramın üç ayağı mevcuttur. İlk ayağı türün yeniden üretilmesi, yani biyolojik üremedir. Kadınlar biyolojik özellikleri gereği yeni nesli üretirler. Yeniden üretimin toplumlardaki hayati önemi dolayısıyla kadınların avcı toplayıcı toplumlarda tehlikeli görünen işlerden uzak tutulduğunu gösteren çalışmalar mevcuttur. İkinci yeniden üretim ise emek ile ilgilidir. Çoğunlukla ücretli emek olarak istihdam edilen erkeklerin bir sonraki çalışma gününe hazırlanmasını sağlayan süreçte yapılanlar işgücünün hane içinde yeniden üretilmesidir. Tipik olarak kadınlar işten gelen erkeklerin karınlarının doyurulması, temiz bir evde dinlenmeleri gibi bir dizi hane içi hizmeti sağlamakla yükümlü addedilirler. Üçüncü olarak da ailenin yeniden üretimi, yani ücretsiz bakım eme-

ğinden bahsedebiliriz. Hanelerdeki çocuklar, yaşlılar, hastalar ve engelliler, kısaca hayatlarını sürdürmek için bir başkasının desteğine ihtiyaç duyanların bakımının ücretsiz olarak hane içindekiler tarafından karşılanmasına bakım emeği denir ve bu emek daha çok kadınlar tarafından gerçekleştirilir. Üretim kamusal alanda, ücret karşılığı gerçekleştirilen, meta üreten profesyonel bir faaliyet olarak tanımlanırken, yeniden üretim özel alanda gerçekleştirilir ve metalaşmamıştır. Karşılığında bir ücret alınmadığı gibi yeniden üretimi gerçekleştirenler "çalışıyor" sayılmaz ve kayda geçmezler. Tam da bu yüzden yeniden üretim kadınların görünmeyen emekleridir.

Yeniden üretim, kadın emeği ve bedeni etrafında gelişen tartışmalar özel alan ve kamusal alan ayrımının eleştirisiyle de yakından ilgilidir. Feministler toplumsal hayatı özel/kamusal ikiliğine indirgeyen ve bu ayrımı mutlaklaştıran yaklaşımları geçişkenlikleri ve durumsallıkları göz ardı ettikleri için eleştirirler. Ancak en büyük eleştiri bu ikili alanın cinsiyetçi bir bakış açısıyla kurgulanması, kamusal alanın özel alan ve dolayısıyla erkeğin de kadın karşısında hiyerarşik olarak konumlandırılmasıyla ilgilidir. Politika, ekonomi, üretim, hak ve özgürlükler kamusal alana dahil edilirken doğurganlık, beden, yakın ilişkiler, aile ve akrabalık ilişkileri, bakım ve ev içi emek özel alan sınırlarında kalır. İki alan arasındaki mutlak ayrım kamusal alana ait addedilen politika, ekonomi, üretim, hak ve özgürlükler gibi konuları özel alanın dışında tutar. Dolayısıyla özel alan/kamusal alan ikiliğinin bizzat kendisi kadınların emekleri ve bedenleri üzerindeki tahakkümün görmezden gelinmesine sebep olur, zira bu ayrım özel alandaki tahakkümün hak ve özgürlükler mücadelesinin, siyasetin konusu haline dönüşmesini engeller. Özel ve kamusal alanın cinsiyete dayalı hiyerarşik karşıtlığı boyunca ortaya çıkan görüntü, kadınların özel alanda, erkeklerin kamusal alanda konumlandırılarak kadınların emekleri ve bedenleri üzerinde erkeklerin söz sahibi olmasıdır. Bu noktada cinsiyetçi işbölümü, durumu daha iyi anlamaya yardımcı olan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Cinsiyete dayalı işbölümü, kadın ezilmişliğinin temel uğraklarından birini teşkil eder. Bu işbölümü ile iş tipleri ve alanları cinsiyetlere bölüştürülür, belirli iş tiplerinin belirli bir cinsiyetle örtüşmesi toplum tarafından kanıksanır. Cinsiyetçi işbölümü ile kadın ve erkeğin bulundukları iş alanları ve faaliyetleri, toplum içindeki fonksiyonları arasındaki derin farklılıklar doğallaştırılır, normalleştirilir (Fougeyrollas-Schwebel, 2009: 159). Bu "doğallıkta" erkekler üretim alanındaki faaliyetlerde yer alırken, kadınlar üretimi mümkün kılan yeniden üretim alanında ve çoğunlukla karşılığı ölçülmeyen/alınmayan faaliyetlerde konumlanırlar. Kergoat'ın da (2009: 10) ifade ettiği gibi, cinsiyetçi işbölümünün sonucu olarak farklı cinsiyetlerin farklı birincil faaliyet alanları oluşur ve oluşan bu farklılıklar birbirlerine hiyerarşiktir ve bu hiyerarşi içinde erkekler yüksek toplumsal artı değer taşıyan işleri kontrolleri altına alırlar. Özet olarak, özel alan/kamusal alan ayrımı cinsiyetçi işbölümü üzerine kuruludur, bu işbölümünü besler ve cinsiyetçi işbölümü özel ve kamusal alan ayrımının cinsiyetli yapısını güçlendirir.

Özel alanı politikleştiren ikinci dalga feminizmin yeniden üretime odaklanarak söylemini kadın emeği ve kadın bedeni olmak üzere iki ana alan üzerinden

geliştirdiğini söylemek mümkündür. Zira ikinci dalga feministler erkek tahakkümünün kadın emeğini ve bedenini kontrol ederek gerçekleştiğini savunurlar, kadın özgürlük mücadelesini de bu iki alandaki erkek tahakkümüne karşı konumlandırırlar. Mücadelenin iki alanından biri olan kadın emeğinde, özellikle sosyalist feministleri anmakta fayda var. Sosyalist feminizm, dönemin yükselen sosyalist, Marksist ve sistem karşıtı hareketleriyle ilişkilidir ve temelleri 19. yüzyıldaki sınıf mücadelelerine kadar uzanmaktadır. Sosyalist feministler Marksizmin kapitalizm eleştirisini sahiplenirler ama kadın sorunlarına dair Marksizm içinde bulunmayan cevapların peşine düşerler. Bu minvalde kadınların içinde bulundukları tahakküm koşullarının tek bir sistem ile açıklanmasının mümkün olmadığını ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kökenlerinin kapitalist ekonomik yapıya ve erkek egemenliğine bağlı olduğunu savunurlar. Sosyalist feministler kadın ezilmişliğini kapitalizm ve ataerkinin işbirliğine dayandırarak üretim ve yeniden üretimin karşılıklı ilişkisini tartışırlar. Bu tartışma hattında geniş çerçevesiyle Marksizmin kapitalist sistem eleştirisini ve tarihsel sınıf analizini feminizmin ataerki eleştirisi ile birleştiren bir analize ulaşırlar.

Kadınların emek ve bedenleri üzerindeki erkek tahakkümünü mümkün kılan devlet aygıtı ve mekanizmaları, özel alan/kamusal alan ayrımı ve kapitalist ekonominin kadın emeğini ikincilleştiren biçimleri sosyalist feminist analizin merkezinde bulunur. Kapitalist sistem kadınların sömürüsü üzerine kuruludur: Kadınlar daha düşük ücretli, düşük prestijli ve güvencesiz işlerde çalışırlar ve ekonomik ve sosyal olarak görmezden gelinen hane içindeki bakım işlerini üstlenirler. Kadın emeğinin yanı sıra kadınların bedenleri ve doğurganlıkları da kapitalizm için sömürülebilir kaynaklar arasında yer almaktadır. Kadınların toplumsal konumlarında kapitalizm cinsiyet ayrımcılığını destekler ve kapitalizm ve ataerki bütünsel bir ilişki içinde kadın bedeni ve emeği üzerinde tahakküm kurar. Daha da ötesinde, kapitalizmin doğrudan erkek egemenliği üzerinden geliştiğine yönelik analizler de mevcuttur. Örneğin özellikle 16. ve 17. yüzyıllar arasındaki Avrupa'nın toplumsal ve ekonomik değişim sürecini inceleyen Federici'ye (2014) göre cadı avları kapitalizmin yükseliş süreciyle yakından ilişkilidir ve kadın bedenine yönelik şiddet, kapitalizmin gelişmesinde kilit bir rol oynar; kadın bedeni kapitalist ekonomide sermaye birikimine katkıda bulunan bir kaynak olarak görülür, kadınların bedenleri üzerindeki erkek kontrolü arttıkça, kadınların toplumsal statüsü de düşer. Kapitalizmin tarihini erkek egemenliği ve kadın bedeni üzerindeki kontrolün tarihi bağlamında yeniden ele alan katkıları doğrultusunda sosyalist feminizm, kadın kurtuluş mücadelesinin sadece ataerkiye karşı değil, aynı zamanda kapitalizme karşı verilmesi gerektiğini savunur.

İkinci dalga feminizmin diğer ana konusu olan kadın bedeni üzerindeki iktidara karşı mücadele ise kadınların bedenlerini ilgilendiren hemen her konuda sadece kadınların söz sahibi olması gerektiği düşüncesi üzerine kuruludur. Bu kapsamdaki talepler kürtaja ve doğum kontrolüne erişim, çocuk sahibi olup olmamak, çocuk sayısına karar vermek gibi kadınların doğurganlık kapasitesiyle ilişkili mevzulara odaklanmakla birlikte, kadın bedeni üzerindeki güzellik, es-

tetik, moda gibi dayatmaları da eleştirel bir bakış açısıyla ele alır. Örneğin ABD ve İngiltere'de sırasıyla 1968 ve 1970 yıllarında, ikinci dalga feminizmin diğer bir adı "kadın özgürlük hareketinin" bileşeni olan kadın örgüt ve grupları ülkelerindeki güzellik yarışmalarını protesto ettiler (Thornham, 2006). Artık gündemde olan salt "doğal haklar" mücadelesi değil, kadın özgürlüğüdür; beden ise erkek egemenliğinin müdahalelerinin en çok hissedildiği alandır.

Kadın bedeni ve doğurganlığına dair belki de en çok mücadelenin verildiği kürtaj hakkı 1960'lar ve '70'ler boyunca feminist harekete rengini veren dinamikler arasındadır. Kürtajın ve doğum kontrolünün yasallaşması talebi kadınların kendi bedenlerin üzerindeki kontrolünün bir parçası olarak savunuluyordu. Batı'da özellikle kilise ve muhafazakâr sağ siyasetin desteklediği kürtaj karşıtı söylem, belli bir olgunluğa ulaşmayan embriyoyu bile kadın bedeninden ayrı bir birey olarak görüyordu. Kürtaj karşıtı söylemin diğer ayağını doğum kontrol yöntemlerinin yasaklanması ve dolayısıyla yalnızca doğurganlıkla ilişkili cinselliğin norm haline getirilmesi oluşturur. Kadın bedenini ilgilendiren pek çok meselenin yanı sıra, ikinci dalga feministlerin kürtaj ve doğum kontrolüne yaptıkları özel vurgunun temel sebebi kadınların cinselliği ile doğurganlığının toplum ve yasalarca eş tutulması ve bu durumun kadınların cinselliği üzerinde yoğun kontrol mekanizmalarına zemin sağlamasıdır. Feministlerin bedene dair talepleri, kürtajın yanı sıra doğum kontrol yöntemlerinin yasal ve ulaşılabilir olmasını kapsıyor, kadın cinselliği ve doğurganlığını birbirinden ayırarak kadınların kendi beden ve cinsellikleri üzerindeki kontrollerini artırmayı hedefliyordu. Simone de Beauvoir ve Marguerite Duras'nın da aralarında yer aldığı 343 kadının 1971 yılında Fransa'da *Nouve Observateu* dergisinde yayımladıkları ve "Ben de Kürtaj Yaptırdım" diye başlayan açıklama bu konuda önemli bir belge konumundadır.

İlk dalga feministlerin aksine ikinci dalga feministler söylem ve siyasetlerini kadın ve erkeklerin benzerlikleri yerine farklılıkları üzerine inşa ettiler. Kadınların yeniden üretim ilişkilerindeki pozisyonlarından ötürü erkeklerden farklılaştığını ve erkek tahakkümünün kadın bedeni ve emeği üzerinden örgütlendiğini vurguladılar. Özel alanı politik gören bu hareket, başta doğurganlık ve kadın cinselliği olmak üzere kadın bedeni ve emeği üzerine kurulu erkek egemenliğinin kadınları birleştirdiğini, kadınların sırf kadın oldukları için ezildiğini öne sürdü ve bu nedenle bütün kadınların "kız kardeşler" olduklarını savundu. Kadınların ortak deneyi-

KÜRTAJ HAKKININ YASALLAŞMASI

Kürtajı bir hak olarak yasallaştıran ilk ülke Sovyetler Birliği'dir. Kuzey Amerika ve Avrupa ülkelerinde feministlerin mücadeleleriyle '60'lı ve '70'li yıllarda kürtaj hakkı tanındı. Türkiye'de ise kürtajın yasallaşması 1983 tarihine denk düşmektedir. Kürtajın yasallaştığı ülkelerde yine de konunun hâlâ tartışmaya açık olduğunu ve pratikte engellerin bulunduğunu söylemek mümkün. Örneğin Türkiye ve İtalya'da gebeliklerin belirli haftaya kadar sonlandırılmasında yasal olarak engeller yoktur, ancak bu işlemi kamusal sağlık merkezlerine yaptırmak isteyen kadınlar için sürecin zorlaştırıldığı bilinmektedir.

mi üzerine kurulu kız kardeşlik vurgusu, kadın mücadelesinin sadece kadınlar tarafından yürütülmesi, feminist örgütlenmeler ve eylemlerde sadece kadınların yer alması gerekliliğini de beraberinde getirdi. Örgütlülük ve eylemlerin kadınlar tarafından gerçekleştirilmesinin sebebi hem mücadelenin temel savunusunun "kadınların sadece kadın olmaktan kaynaklı ezilmişliğine" dayanması hem de kadınların örgütlenmeye dair özgüven ve kız kardeşlik bilincinin artırılmasının hedeflenmesidir.

Kadın özgürlük hareketi, ilk dalga feministlerin de sıklıkla başvurdukları kamusal alandaki protesto eylemlerini bir mücadele aracı olarak kullandı ama alan ve araçlarını bunlarla sınırlamadı. İkinci dalga feministler meseleyi kadının/erkeğin yasalar önündeki eşitliğinin ötesine taşıyarak kadın özgürlüğünü kısıtlayan ataerkil yapıya vurgu yaptılar. Devleti ve kurumları da ataerkil yapının baskı aracı olarak kavramsallaştırarak siyasetin alanını genişlettiler ve bilim, felsefe, hukuk, eğitim, sağlık, sanat gibi mecraları feminist eleştiri ve hareketin ataerkil yapıyı sorguladığı zeminlere dahil ettiler. Farklı akademik bilgi ve sanat üretimi faaliyetleri feministlerin mücadelelerini sürdürdüğü, feminist yorumlar ve akımlarla yeniden şekillenen alanlar haline geldiler. Örneğin üniversitelerde kadınlar bilimsel üretimin ataerkiyle ilişkisini sorguladılar ve bilimin erkek egemenliğinin sürdürülmesinin aracı haline geldiğini, kadınlara dair olanı (kadın tarihi, kadın bedeni, kadın emeği, kadın psikolojisi vb.) görmezden geldiğini öne sürerek eleştiriler getirdiler ve bu eleştiriler giderek feminist metodolojinin çekirdeğini oluşturdu (bkz. Letherby, 2003).

Her toplumsal hareket kuşkusuz içinde bulunduğu sosyo-politik ortam ve diğer toplumsal hareketlerle olan ilişkilerine bağlı olarak şekillenir. İkinci dalga feminizmin o yılların sistem eleştirisini yükselten Marksist ve sosyalist hareketlerden ve ABD merkezli Vietnam Savaşı karşıtı hareketlerden beslendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. 1960'lı ve '70'li yıllarda farklılaşan ölçülerde tüm dünyayı saran bu siyasal ve toplumsal hareketler doğrultusunda özellikle gençler var olan siyasal sisteme radikal eleştiriler getirerek örgütlendiler. Bu hareketlerde yer alan kadınların sistem karşıtı örgütlenmeler/hareketler içindeki cinsiyete dayalı işbölümünün varlığını tespit etmeleri ve bu duruma seslerini yükseltmeleri uzun sürmedi. Kadınlar bu hareketler içinde katı hiyerarşilerin varlığına, kadınların yaşamını doğrudan ilgilendiren konuların siyaseten tali olarak görüldüğüne, ötelen-

DEVRİMCİ MÜCADELEDE KADINLAR

... Kadınlar barış zamanındaki geleneksel rollerini de yerine getirebilirler: gerilla savaşının son derece zorlu koşullarında yaşayan bir asker, tadı gerçekten bir şeye benzeyen baharatlı bir yemeği dört gözle beklemekten mutluluk duyar (Savaşın en büyük işkencelerinden biri soğuk, yapışkan, tatsız bir yemek yemektir). Bir kadın aşçı yemekleri büyük ölçüde iyileştirebilir ve ayrıca [kadınlara] bu ev işlerinin verilmesi kolaylık sağlar zira gerilla gruplarındaki sorunlardan biri, bu tür işleri yapanların askerlik dışı her türlü emeği küçümsemesidir; aktif muharebe güçlerine katılmak için sürekli bu görevlerden kurtulmaya çalışırlar.

(Kaynak: Guevara, 2006: 107)

diğine, erkekler "dünyayı değiştirirken" kadınların "cephe gerisinde" destek faaliyetleri ile görevli kılındıklarına tanıklık ettiler.

Türkiye'de de ikinci dalga feminizm sistem karşıtı hareketlerin yükseldiği 1970'li yıllarda tohumlarını attı ve darbe sonrasındaki 1980'li yıllarda kampanyalar ve küçük örgütlenmelerle serpildi. Darbe öncesindeki sosyalist örgütlerde yer alan, hem siyasal sistemi hem de siyasal sisteme karşı mücadele yürüten sosyalist örgütleri eleştiren kadınların bu feminist kampanyalar ve örgütlerin içinde yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. "Dayağa hayır" kampanyası Türkiye'de ikinci dalga feminizmin bir parçası olarak ortaya çıkmış, özel alanda tanımlanan şiddeti siyasetin konusu yapmıştır (bkz. Paker, 2021). Erkek şiddetine uğramış kadınlar için kurulan Mor Çatı Kadın Sığınağı bu kampanyanın günümüze uzanan somut kazanımları arasındadır.

İlerleyen dönemde çıkarılan kitap ve dergiler ikinci dalga feminizmin Türkiye'deki önemli mücadele araçlarını oluşturdu. *Feminist* (1987-1990), *Kaktüs* (1988-1990), *Pazartesi* (1988-1995) dergileri feminist sözün ve tartışmaların yaygınlaştırılması kadar örgütlenmenin de enstrümanıydı. Türkiye'de geniş kitleler için feminizm ile eşleşen isimlerden Duygu Asena 1980'li yıllarda *Kadınca* dergisindeki yazıları ve sonrasında çıkardığı romanlarıyla özellikle kentli orta sınıf kadınların kadınlık deneyimini, aile içi ve romantik ilişkilerdeki durumlarını gündeme taşıdı. Sevgi Soysal, Tomris Uyar, Pınar Kür gibi kadın yazarlar benzer bir hattan kadın olmaya dair deneyimleri kadın sorunlarıyla kesiştirerek kurgusal metinlere döktüler. Diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de edebiyat ve sanat kadınlar için mücadele alanlarından bir tanesi haline dönüştü.

Kız kardeşlik (mi?): Üçüncü dalga feminizm

Üretimin kuzeydeki ülkelerden işçi ücret ve haklarının çok zayıf olduğu güneye kaydığı, telekomünikasyon ve ulaşımdaki gelişmelerle insanların bambaşka coğrafyalardaki yaşamlar ve toplumlar ile ilgili daha çok bilgi sahibi oldukları ve bu ölçüde farklılıkların, eşitsizliklerin de görünürlüğünün arttığı bir çağda toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı hak talebi ve mücadeleler de biçim değiştirdi. Çoğullukların ön plana çıktığı ve tekil homojenliklerin sonsuz bir sorgulamadan geçtiği bu dönemde tekil bir kadın hareketinin, ikili kategoriye dayanan toplumsal cinsiyet yapılarının (kadın/erkek, biyolojik cinsiyet/toplumsal cinsiyet, heteroseksüel/homoseksüel vs.) ve evrensel kız kardeşliğin imkân ve sınırları bozulmaya uğradı ve yeniden yapılandırıldı.

Güneyli kadınlar temel insani gelişmişliğin olmadığı ülkelerde kadınların özgürlük mücadelesinin sınırlı kaldığını ve güney ülkelerinin bu durumundan feminizmin çıkış noktası olan kuzey-batı ülkelerinin sorumlu olduğunu gündeme taşıdılar. Batılı sömürgecilerin güney ülkelerindeki varlığının üzerinden henüz çok zaman geçmemişti; hem hafızaların taze olması hem de devam eden uluslararası eşitsizlikler bu tartışmayı sıcak tutuyordu. Güneyli feministlerin Batılı, beyaz ve üst sınıf kadınların güneydeki kadınlar adına konuşmalarına itirazları vardı. Post-kolonyal feminizmin çatısını oluşturan bu itiraz, kimliğe daya-

lı grupları ve bu grupların haklarını kimin/kimlerin temsil edebileceği ve savunabileceği sorusunu sorarak hak mücadelesi ve temsiliyet gibi demokrasinin ve geniş anlamda siyasetin temel kavramlarının yeniden konuşulmasına önemli bir zemin sağladı. Siyah feminizm bu tartışmanın diğer bir ayağını oluşturmaktadır. Siyah feminizm, Batılı ülkelerde beyaz ve siyah kadınların deneyim farklılığına dikkat çekerek siyah kadınların kadın olmanın ötesinde ayrımcılıklara maruz kaldığını öne çıkarır.

Üçüncü dalga feminizmin post-kolonyal ve ırkçılık karşıtı hareketlerden, çokkültürcülük ve post-modern yaklaşımlardan çokça etkilendiğini söyleyebiliriz. Farklılıkların ön plana çıktığı ve toplumsal cinsiyet dışındaki eşitsizliklerin de vurgulandığı bu koşullar altında kadınları bir grup olarak tanımlayabilmek mümkün müdür? Kadınlar tüm bu farklılıklara rağmen kız kardeşler midir? Örneğin geçmişin sömürgeci ve sömürülen uluslarındaki kadınlar aynı şeyi talep edebilir mi? Bu kadınların çıkarları ortak mıdır? Bu tip sorular dönemin kadın hareketinin uğraştığı temel meseleleri oluşturur. Kadınlar arası farklılıkların vurgulanması kadın hareketindeki örgütlenme ve aynı amaçla bir araya gelebilme potansiyelini kuşkusuz düşürüyor, zira sürekli farklılıklardan bahsetmek şu soruyu aklımıza getiriyor: Kadınların bir grup olmadığını varsaydığımızda, kadınlık deneyimi temelinde bir eşitsizlik tanımlamak ve bu eşitsizliğe karşı politika üretmenin imkânları nelerdir?

Az önce sorduğumuz sorulara getirilen yorumlar farklı kanallardan yürümeye devam etmekle birlikte, muhtemel cevaplar "kesişimsellik" kavramında buluşur. Kesişimsellik, büyük ölçüde siyah kadınların çalışmaları ve mücadelelerinden etkilenen ve bunları yansıtan bir kavram olup ilk olarak bir Afro-Amerikan hukukçu olan Kimberlé Crenshaw tarafından ortaya atılmıştır. İlkin içtihat hukukuna odaklanan Crenshaw, siyah kadınların dahil olduğu durumlarda cinsiyet ve ırkın etkilerinin ayrı ayrı değerlendirilmesine ve bu durumun siyah kadınların haklardan yararlanmalarıyla ilgili oluşturduğu olumsuz etki biçimlerine odaklanmıştır. Kesişimsel bakış açısı, farklı eşitsizlik biçimlerinin (etnisite, sınıf, yaş, cinsiyete dayalı vs.) eşzamanlı varlığını ve bu eşitsizlik biçimlerinin birbirleriyle kesişimini temel alır. Kadın hareketi temelinde baktığımızda ise kesişimsellik kadınların toplumsal cinsiyete dayalı deneyimlerini ana eksene koyarak bu deneyimin sınıf, etnisite, engelli olma durumu, din gibi diğer iktidar ilişkileri belirleyicileriyle farklılaştığını söyler. Post-kolonyal feminizm her ne kadar ülkelerin ekonomi-politik tarihlerinin farklı ülkelerdeki kadınların deneyim ve taleplerini etkilediğine dayansa da, siyah feministlerin belirttiği gibi, kadınlar arası farklılıkların aynı ülkede yaşamlarını sürdüren kadınların toplumsal cinsiyet deneyimlerini şekillendirdiğini söylemek de mümkündür. Bu kadınların iktidara yakınlıklarını belirleyen sınıf, etnisite, din başta olmak üzere göçmenlik durumu, siyasal görüş, belirli gruplara aidiyet, beden durumları, medeni hal gibi özellikleri farklı kadınlık deneyimlerini ortaya çıkarmaktadır. Kadınların bunca farklılıklara rağmen bir grup olarak hak taleplerini mümkün kılan şey ise toplumsal cinsiyet dışında eşitsizlik yaratan dinamiklerin kapsandığı, bu dinamikler doğrultusunda taleplerin yeniden şekillendirildiği yeni bir kız kardeşlik söy-

leminin benimsenmesidir. Bu söylem temelindeki küresel kadın hareketleri kadınlar arası farklılıkları göz ardı etmeden, kadınlık deneyiminin ortak noktalarını vurgular. Özet olarak, tüm bu farklılıkları yadsımayan, kadınlığın birtakım ortak deneyimleri de beraberinde getirdiğini gören bir söylemin ve en azından taciz, şiddet, beden/emek sömürüsü gibi tartışmasız her feministin karşı durduğu dinamiklerin kadın örgütlenmesini mümkün kıldığını vurgulamak gerekir.

Odağımızı Türkiye eksenine çevirdiğimizde ülkeye özgü diğer dinamiklerle şekillenen farklı kadın hareketlerine rastlarız. İslâmi feminizm ve Kürt kadın hareketinin, üçüncü dalga feminizmin Türkiye'de önde gelen görünümlerinin başını çektiğini söyleyebiliriz. Coğrafyamızda kadın hareketlerinin izlerini sürdüğümüzde, ilk dalga feminizm yeni kurulan modern Türkiye Cumhuriyeti'nin ilkelerine bağlı, orta ve üst-orta sınıf, kentli, eğitimli, seküler yaşam tarzını ve "Türk kadını" kimliğini benimseyen ve bu doğrultuda taleplerini şekillendiren bir hareket olarak var oldu. İkinci dalga ise devleti ataerkil bir kurum olarak eleştirdi; özel alanı, kadın bedenini, cinselliğini ve emeğini sorunsallaştırdı; fakat din, inanç, etnisiteye dayalı farklılıkları gündeme getirmedi. Kürt kadın hareketi ve İslâmi feminizm ise bu farklılıkları kadın hareketlerinin gündemine getiren iki temel hattı oluşturdular.

Etnisite faktörünün kadın deneyimi ve örgütlenmesine ilişkin yarattığı dinamikler temelinde düşünüldüğünde Türkiye'de 1990'lı yıllarda kitleselleşen Kürt kadın hareketinin siyah feminizm ve post-kolonyal feminizmin etkilerini taşıdığını söylemek mümkündür (bkz. Çağlayan, 2009). Kürt kadın hareketi, siyasi parti örgütlenmeleriyle iç içe gelişen ama kültür evlerinden haber ajanslarına kadar farklı örgütlenme pratikleriyle de farklı sınıflara ve eğitim düzeylerine mensup Kürt kadınlarını kadın mücadelesi etrafında örgütleyebilmiş bir harekettir. Siyah feminizmin ırkçılık karşıtı siyah hareketlerden beslenmesi gibi bu hareket de Kürt özgürlük hareketine dayanır, ülkedeki Kürtlerin siyasi ve ekonomik dezavantajlı durumlarının farklılaştırdığı Kürt kadınlarının taleplerini dillendirir. Kürt ve kadın olma deneyiminin bir aradalığını vurgular. Türkiye'de neredeyse hiçbir feminist hareketin ulaşamadığı ölçüdeki geniş kitle tabanına dayanan Kürt kadın hareketinin mücadelesi, kadın hareketi içinde etnisite ile farklılaşan kimliklerin kadınlık deneyimine etkisine dair hararetli tartışmalar başlattı. Kürt kadın hareketinin devletin ataerkil bir kurum olarak şiddetle ilişkisinin doğrudan sorunsallaştırılmasıyla kadın hareketleri içinde bu konuya dair görüşler çeşitlendi. Devlet şiddetini gündemine sokmayan cumhuriyetçi/liberal feministler ile bu konuyu göz ardı etmeyerek örgütlenen feministler arasında ayrımlar ortaya çıktı.

Nüfusun çoğunluğunun Müslüman olduğu ülkelerde 1990'lar itibarıyla görülmeye başlayan İslâmi feminizm ise, toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılığı ve kadın haklarını İslâmi değerler ekseninde tartışmaya açtı. İslâmi feminizm içindeki tartışmaların geneli kadın hakları ve özgürlüğü meselesinde Batı liberalizmi karşısında İslâm inancı ve yerel kültürle iç içe geçen dinî öğretiler karşısında seküler kurumlar arasındaki gerilimlere, bu karşıtlıklarda kadınların sıkışmışlığına işaret eder. Müslüman Feministler olarak da adlandırılabilecek bu akım

içindeki aktivistler, aralarındaki farklılıklara rağmen kadın haklarının esaslarının İslâm dininin içinde bulunabileceğini, İslâm'ın erkekler tarafından yorumlanmasından ötürü kadınların aleyhine kullanılan uygulamaları barındırdığını söylerler ve bu dinin cinsiyetçi yorumlarını reddederler. Türkiye'de Müslüman feministler, birinci dalga feministlerin gündeme getirdiği ve türlü mücadelelerin sonucunda elde edilen kadın ve erkeklerin yasa önündeki eşitliği ilkesinden farklılıklardan ötürü tüm kadınların eşit faydalanamadıklarını öne sürmüşlerdir. 2010'ların ortalarına kadar kadınların başörtüyle üniversitelere girememesi, devlet memuru olarak görev alamaması kadınların elde edilmiş yasal haklar açısından bile fazlasıyla ayrıştığını gösteriyordu. Başörtülü kadınların temel yasal haklar konusunda dahi diğer kadınlarla eşit olamamaları başta olmak üzere başörtülü/başörtüsüz kadınların deneyimlerini[1] farklılaştıran dinamiklere dayalı söylemler kadınlar arası farklılıklara din/inanç meselesini de ekleyen önemli bir feminist hat yarattı.

Toplumsal cinsiyet ikiliğinin ötesi: LBGTİ+ hareketleri

Feminist hareketle sıkı bağlarının yanı sıra zaman zaman kimi gerginlikleri de barındıran LGBTİ+ hareketi, toplumsal cinsiyetin demokrasi meselesindeki ağırlığını aktarmada önemli bir durak. LGBTİ+'nın heteroseksüel olmayan kimlikler ve bu kimlikler temelinde örgütlenen toplumsal hareketler için kullanılan bir çatı kavram olduğunu daha önce belirtmiştik. LGBTİ+ bireyler tüm dünyada kadın hareketiyle sıkı dirsek teması içinde haklar için mücadele edegelmişlerdir. 1969'da New York'ta bir barda LGBTİ+ bireylere yönelik kötü davranış ve ayrımcılıklar LGBTİ+ ayaklanmasını tetikledi. Hemen sonrasında 1970 yılında ilki gerçekleşen "Onur Yürüyüşü" ve bir Vietnam Gazisi olan Gilbert Baker tarafından tasarlanarak her rengi LGBTİ+ hareketinin bir özelliğini temsil eden "Gökkuşağı Bayrağı"[2] bu mücadelenin küresel sembolleri haline geldi. Türkiye'de 1993 yılında ilk Onur Yürüyüşü yapılması planlanmış fakat yürüyüş için valilik izni alınamamıştır. Sonrasında ilk olarak İstanbul'da 2003'te çok az kişinin katılımıyla yürüyüş gerçekleştirilebilmiş, katılımcı sayısı yıllar içinde politik iklime göre değişiklik göstermiştir. 2020'lere geldiğimizde Türkiye'de farklı şehirlerde on binlerce kişi polis kuvvetinin sınırlandırmaları ve engellemelerine karşın Onur Yürüyüşü'ne katılmaktadır. LGBTİ+ birey ve örgütlere yönelik ayrımcılık ve baskılar hak mücadelelerini de beraberinde getirmiş, bu süreçte LGBTİ+'lar süreli yayınlar ve dernekler (örneğin KAOS-GL), projeler etrafında bir araya gelerek raporlama, protesto gibi enstrümanlarla hak savunuculuğu yapmaya devam etmişlerdir.

1 Başörtülü kadınların seküler kadınlar ve Müslüman erkekler arasındaki sıkışmışlıkları Fatma Barbarosoğlu, Cihan Aktaş, Yıldız Ramazanoğlu gibi yazarların romanlarında da kendilerine yer bularak bir nevi dindar kadın edebiyatının temel konuları arasında yer aldı. Bu edebiyatı inceleyen önemli bir eser için bkz. (Köse, 2014).

2 Gökkuşağı bayrakta pembe cinselliği, kırmızı yaşamı, turuncu şifayı, sarı güneş ışığını, yeşil doğayı, turkuaz sanatı, mavi uyumu, mor ruhu temsil eder. Bu bayrağın orijinal tasarımı sekiz renklidir, ancak farklı tasarımların da kullanıldığı görülür.

LGBTİ+ hakları ile ilgili ülke politikaları bir yelpaze üzerinde yer almakla birlikte genel itibarıyla (1) yasal olarak bu kimlikleri tanıyanlar ve potansiyel ayrımcılıklara karşı yasal güvence sunanlar, (2) tamamen yok sayanlar ve yasaklayanlar (3) ve bunun ikisi arasında yer alarak LGBTİ+ ismi altında yasal güvence sağlamasa da LGBTİ+'yı açıktan reddetmeyenler olarak üçe ayrılır. Türkiye şimdilik üçüncü grupta, yani gri alanda yer alıyor. Türkiye'de heteroseksüellik dışında bir cinsel yönelime sahip olmanın, cinsel yönelimini ve kimliğini beyan etmenin önünde yasal bir engel yok. Ancak var olan yasalar, cinsel yönelim ve cinsel kimlik ifadelerine yer vermiyor, LGBTİ+'ları tanımıyor ve bu kimlikleri ayrımcılıklara karşı koruyacak önlemleri içermiyor.[3] Açıktan bir yasal yaptırım ile karşılaşılmasa bile kanun kapsamında anılmamak neticesinde LGBTİ+'ların temel hak ve özgürlüklerden diğer yurttaşlar kadar yararlanamadığını, ayrımcılığa uğradıkları zaman demokratik yasal mekanizmaların işlemediğini söylemek mümkündür. Öte yandan son yıllarda LGBTİ+ görünürlüğüne dair saldırıların artması ve anti-LGBTİ+ söylemin ve hareketlerin devlet destekli olarak yükseltilmesi bu konudaki hak mücadelesi alanını oldukça sınırlıyor ve Türkiye'yi LGBTİ+'ları tamamen yok sayan/yasaklayan ülkeler kategorisine doğru yaklaştırıyor.

LGBTİ+ bireylerin maruz kaldığı ayrımcılıklar, şiddet ve dışlanma/görmezden gelinme pratikleri toplumsal iktidar ilişkileri ve iktisadi yapı ile yakından alakalıdır. LGBTİ+ hareket, toplumdaki iktidar yapısının erkek egemenliğinin yanı sıra, yalnızca farklı biyolojik cinslerden bireylerin ilişkisini meşru kabul eden heteroseksizm ile de sıkı dirsek teması içerisinde olduğunu öne sürer. Yani bu hareket çerçevesinde toplumsal cinsiyete dayalı sömürü ilişkilerinin tek noktası ataerki değil, aynı zamanda toplumu bir o kadar şekillendiren heteroseksizmdir ve mücadele bu ikisine karşı beraber yürütülmelidir. Heteroseksizmi norm olarak kabul eden ve toplumdaki tüm bireylerin heteroseksüel olduğu varsayımına dayalı heteronormatifliği eleştiren LGBTİ+ mücadelesi toplumsal cinsiyet kategorilerinin kadın ve erkekle sınırlı kalmadığı noktasından hareket eder. Cinsiyet kategorisi kadın ve erkek ikiliğine indirgenemeyecek kadar geniştir ve akışkandır. Bu konudaki önemli eserlerden *Cinsiyet Belası*'nda (1990) Judith Butler, ikili cinsiyet kategorilerinin toplumsal cinsiyet pratiklerini yansıtmakta yetersiz kaldığını belirterek, sadece kadın/erkek ikili kategorisine karşı çıkmaz, aynı zamanda biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kategorilerinin de benzer bir ikilik dayattığını öne sürerek biyolojik sınıflandırmaların da toplumsal iktidar ilişkileri ile yakından alakalı olduğunu öne sürer. Cinsiyete yönelik bu yaklaşımın, toplumsal cinsiyete dayalı tahakküm ilişkilerine karşı mücadele eden toplumsal hareketler içinde yeni bir yol açtığını söylemek mümkündür.

---

3 LGBTİ+'lara yönelik ayrımcılığın var olduğu ve yasal önlemlerin alınmadığı pek çok alan vardır; örneğin istihdam, aile, eğitim vs. Bu bölümün sınırlılıkları gereği tüm alanlardaki yasal mevzuata değinmek elbette zor. Avukat Yasemin Öz'ün 2011 tarihli çalışması Türkiye'de LGBTİ+'lara yönelik var olan ve olmayan yasal altyapıyı etraflıca anlatıyor. Yasal mevzuatın güncel durumunun LGBTİ+'lara yönelik işlenen suçlar kapsamında gerçek vakalarla anlatıldığı kıymetli diğer bir çalışma için Yasemin Öz'ün 2021 tarihli çalışmasına bakabilirsiniz.

Demokrasi ve feminist eleştiri

Feminist mücadele siyasetin kurumsallaşmış ve sınırları resmî olarak çizilmiş alanından daha geniş ve açık bir müdahale alanına ulaşmayı hedefleyen önemli bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Demokrasi mücadeleleri ile feminist mücadele yer yer kesişmekle birlikte feministlerin demokrasi kavramı ve işleyişine dair eleştirileri günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Eşitlik ve farklılık tartışmaları içinde yer alan bu eleştiriler demokrasi kavramının özel alan/kamusal alan ayrımına dayanmasına ve demokratik mekanizmaların cinsiyetsiz kurgusuna odaklanmaktadır.

İlk olarak demokrasinin günümüzdeki işleyiş biçimi olan temsilî demokrasi ve özelde de karar alma mekanizmalarındaki kadınların temsiliyeti meselesi feministlerin ilk eleştirilerini yönelttikleri sahadır. Toplumun farklı kesimlerinden yurttaşların toplumsal karar alma mekanizmalarına katılımı ve bu mekanizmaların toplumun olabildiğince geniş tabanına yayılması elbette demokrasi mücadelelerinin temel çabasıdır. Kadınların oy hakkı mücadelesi, feminist hareket ile demokrasi mücadelelerinin kesiştiği noktada yer almaktadır. 2020'li yıllar itibarıyla dünyadaki hiçbir ülkede kadınların seçme ve seçilme hakları önünde yasal engeller bulunmaması[4] kuşkusuz oy verme mücadeleleriyle ortaya çıkan feminist geleneğin büyük bir başarıya ulaştığını göstermektedir. Öte yandan kadınların siyasal temsil ve demokratik karar mekanizmalarında erkekler kadar yer alamadıkları bilinmektedir. Verilen tüm mücadelelere rağmen sayısal eşitliğin sağlanmaması, kadınların pratikte demokratik kurum ve süreçlerden dışlanması feministlerin demokratik mekanizmalara getirdiği temel eleştirilerin başında gelir. Temsilî demokrasi soyut ve cinsiyetsiz bir yurttaşlık tahayyülüne dayanır ve ataerkil toplumda kadınların önüne çıkan diğer engelleri yok sayar. Bu haliyle temsilî demokrasideki karar alma mekanizmalarında yer alma yarışında kadınların önündeki engellere rağmen kadınlar ve erkekler eşit rakipler olarak görülür. Oysaki kadınları birincil olarak özel alanlarda yeniden üretim faaliyetine sıkıştıran ve yanı sıra kamusal alandaki üretim ve siyasal faaliyette erkekleri ana aktör olarak tanımlayan ataerkil toplumsal yapı ve ideoloji kadınların erkeklerle kamusal siyasi alanda eşit rakipler olarak yer almasını engellemektedir. Kadınların demokratik karar alma mekanizmalarından dışlanması feministlere göre temelde bu mekanizmaların cinsiyet körü olmasıyla ilişkilidir ve yanı sıra bu mekanizmalar kadınların siyasette farklı var olma biçimlerini görmezden gelir.

Demokratik karar alma mekanizmalarından kadınların dışlanmasına yönelik eleştiri kadın hareketi için birbiriyle zaman zaman örtüşen iki yol haritası çizer. Bunlardan ilki kadın temsilcilerin sayısını artıracak yasal önlemleri alma konusunda karar alıcılara baskı yapılmasıdır ve mücadele siyasette kota uygulamasında yoğunlaşır. Meclisinde en yüksek kadın oranının bulunduğu ilk 20 ülkeden 16'sında toplumsal cinsiyet kotası olduğu göz önünde bulundurulursa, bu mücadelenin önemi anlaşılacaktır. Kadın kotası olarak da adlandırılan bu uygu-

4 Bu durumun tek istisnası Vatikan'dır.

lama, karar alma mekanizmalarındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden yola çıkarak kadınların bu mekanizmalarda erkeklerle eşit temsiliyetini hedeflemektedir. Dünyadaki ülkelerin yarıya yakınında farklı biçimlerde ve seviyelerde kadın kotası bulunur; bu uygulamanın bir kısmı yasal kota uygulamasını içerir, yani yasaların zorunlu kılmasıyla siyasi partilerin çeşitli düzeylerde kadın temsilci bulundurmasını sağlar. Gönüllü kota uygulaması ise siyasi partilerin kendi belirleyecekleri oran ve ölçütlerle herhangi bir zorunluluk olmaksızın kadınlara yer vermesidir. Kota uygulaması pozitif ayrımcılık kavramıyla da doğrudan bağlantılıdır. Pozitif ayrımcılık cinsiyet, cinsel yönelim, ırk, etnisite, inanç temelinde dezavantajlı grupların siyaset başta olmak üzere, toplumsal hayatın çeşitli alanlarında görünürlüğünü artırmaya yönelik bir dizi politika ve uygulamayı içerir.

Demokratik karar alma mekanizmalarında kadınların düşük temsiliyetine yönelen feminist eleştirinin kadın hareketi için çizdiği ikinci yol haritası ise bu mekanizmalar dışında bir siyasal katılım ve görünürlük mücadelesi yürütmektir. Bu mücadele feministlerin demokratik süreçlere ve kurumlara yönelttiği diğer bir önemli eleştiriyi beraberinde getirmektedir, zira feministlere göre karar verme süreçlerine katılımın sadece doğrudan karar veren kurumlar ve bu kurumlarda yer alma ile ilişkilendirilmesi katılımcılık ve demokrasi anlayışını sınırlar. Toplumsal taleplerin oluşturulması ve geniş ölçekte toplumu ya da belirli bir grubu ilgilendiren kararların alınmasına etki edebilmek toplumsal hareketler, sokak eylemleri, yerel örgütler/dernekler/STK'lar ve siyasetin diğer enstrümanları aracılığıyla da mümkündür. Kadınlar kendilerinin siyasete dahil olma biçimlerini dışlamayacak örgütlenmeler ve araçlarla görünürlüklerini artırabilir, taleplerini yükseltebilir. Yukarıdaki sayfalarda da gördüğümüz üzere kadınlara karşı çeşitli ayrımcılıklar tarih boyunca kadınların örgütlü mücadelesiyle bertaraf edilmiş, kadınlar karar verici konumda olamadıkları durumlarda bile örgütlenerek karar vericileri etkilemiş ve karar verme mekanizmalarına dahil olma mücadelesini yine örgütlenerek yürütmüşlerdir. Günümüzde de farklı alanlarda toplumsal cinsiyet, cinsel kimlik/yönelime dayalı ayrımcılıkla mücadele eden örgütler vardır.

2000'ler itibarıyla toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliğe dair hak savunuculuğunda proje temelli çalışan sivil toplum kuruluşlarının kadın ve LGBTİ+ hareketleri içinde önemli bir yer tuttuğu gözlemleniyor. Cinsiyet temelli ayrımcılığa karşı mücadelenin toplumun geniş kesimlerine ulaşabilmesi, ana akımlaşması, kazanılan hakların devamlılığı için vazgeçilemeyecek öneme sahip. Ancak toplumsal cinsiyete dayalı eşitlik, adalet ve haklar mücadelesinin STK'laşmasına, projeler üzerinden yürütülmesine yönelik iki önemli eleştiriye değinmekte fayda var. İlki projelerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle mücadeleye muhtemel katkılarıyla ilgili. Feministler, projeciliği eleştirirken, projelerin, kadınlar/LGBTİ+ eşitliği ve haklarına yönelik yapısal değişimler yerine, yalnızca sembolik ve geçici çözümler sunabildiğini, sistemik sorunları çözmekte yetersiz kaldığını öne sürerler. Özellikle kadınların temel yararlanıcılar olarak belirlendiği projelerde kadınların geleneksel olarak üstlendikleri rolleri pekiştiren faali-

yetlerin planlandığı vurgulanır. Projelerin bu yönü ile var olan toplumsal cinsiyet rollerini güçlendirdiği ve kadınların gerçek ihtiyaçlarına cevap üretemediği bir gerçek. Bu konudaki eleştirilerin diğer bir önemli ayağı ise projelerin kadın ve LGBTİ+ hareketlerini yönelttiği zemin ile alakalı. Yüzyılı aşkın bir süredir sokak eylemleri, imza kampanyaları, lobicilik, yayınlar, yerel örgütlenmeler, kooperatifler gibi geniş yelpazedeki faaliyetlerle feministler sözlerini üretirken büyük ölçüde kendi kaynaklarını yaratıyor ve gönüllülük esasında bir aktivizm yürütüyordu. Sivil toplum kuruluşlarındaki projeler aracılığıyla feminist faaliyetlerin yürütülmesinin bu mücadele alanını profesyonelleşme ve fon kaynaklarına bağlı olma tehlikesiyle karşı karşıya bıraktığı söylenebilir. Hak savunuculuğunun ulaşılabilecek kaynaklarla sınırlı olması ve projeciliğin "profesyonel aktivistler" yaratması, halihazırdaki gönüllü, feminist aktivizmin hızını kesme potansiyeli barındırıyor.

Farklı pek çok tartışmayı içermekle beraber demokrasinin temel olarak iktidarın nasıl paylaşılacağına dayalı bir dizi mekanizma ve işleyişe dair olduğunu belirtmiştik. Toplumsal kaynaklara erişimde dezavantajlı grupların güçlendirilmesi meselesi de geniş katılımın sağlanmasında bir adım olarak görülmektedir. Güçlenme, kadınların halihazırdaki karar alma mekanizmalarına ve siyasete katılımını yasalar yoluyla artırma ve yanı sıra kadınları içeren alternatif siyasal mekanizmaları yaratma mücadelelerini birlikte kapsayan ve dolayısıyla sadece var olan karar alma mekanizmalarına katılım anlamında demokrasi eleştirisi üzerine kurulu bir kavramdır. Kadın güçlenmesi psikolojik, sosyal, ekonomik, siyasal ve ilişkisel olmak üzere birbiriyle kısmi temasları olan çok boyutlu bir mevzu elbette. Ancak kavram en geniş anlamıyla bilinç yükseltmeyi de içererek kadınların potansiyel güçlerinin farkına varıp bu gücü yeniden tanımlamaları ve farklı sosyal problemler karşısında kendi kararlarını alabilme ve hayatları/kaynakları üzerinde söz sahibi olabilme gücüne erişmelerini anlatıyor. Kadın hakları ve kadın-erkek eşitliği mücadelesinde iktidar ilişkilerinin dönüştürülmesini benimseyen bir perspektife dayanan bu kavram özellikle 1990 sonrası sivil toplumda yaygınlık kazanmıştır. Güçlenmeye yönelik ana akım kavramsallaştırma meseleye güce sahip olma ve olmama ikiliğinden bakarak iktidarın temsil ve yetkilendirme yoluyla ele edilebileceğini söyleyerek baskın ve boyun eğen, güçlendiren ve güçsüz olan zıtlığını ön plana çıkarır (Ette, 2007). Güçlenme kavramına farklı yaklaşımların olduğunu teslim etmekle birlikte, kadınların güçlenmesinin bir otorite tarafından yukarıdan aşağı gerçekleşmeyeceğini, aşağıdan yukarıya gerçekleşeceğini de belirtelim. Feministlerin benimsediği anlamıyla kadın güçlenmesine giden yol kadınların bireysel başarı hikâyelerinin ve bireysel güçlenmelerinin çok ötesine uzanarak, toplumsal ve sistematik bir değişimi hedefler. Kadınların çeşitli kaynaklara (ekonomik, sosyal, doğal vs.) erişimini kısıtlayan her türlü yapıyla kolektif olarak mücadele edilmesini içeren güçlenme, kaynaklar üzerindeki iktidar yapılarını sağlamlaştıran kurumların dönüşümünü sağlamayı hedefler.

Temsilî demokrasi içinde var olan karar verme mekanizmalarında kadınların erkekler kadar görünür olamamasına yönelik eleştiriler aynı zamanda ana akım siyaset alanının dönüştürülmesi talebi ve çabasını da içermektedir. Temsilî de-

mokrasinin karar mekanizmalarında kadınların daha çok yer alması, bu mekanizmalar dışında yol/yöntemlerin denenmesi kuşkusuz siyaset alanındaki dönüşüme katkı sağlayacaktır. Ancak feministlerin demokrasi ve siyasi alanının işleyişine yönelttikleri eleştirilerin hedefinde eşitsizliklere dayalı toplumsal yapının kendisi vardır. Toplumsal cinsiyete dayalı tahakküm ilişkileri siyasi alanda da gücünü koruduğu müddetçe bu alanda kadınların görünürlüklerinin artması zorlaşır, bunun da ötesinde görünürlüklerinin arttığı durumlarda bile tahakküm ilişkilerinin kadınların lehine dönüşmesi mümkün olmaz. Bu noktada feministler ana akım siyasette tali görünen cinsellik, beden, aile ve yakın ilişkiler, bakım emeği başta olmak üzere kadınların güçlenmesini etkileyecek tüm alanlarda bir değişim öngörür ve bu değişimler olmaksızın siyasetin yeniden kurgulanmayacağını savunurlar.

Soyut ve cinsiyetsiz bir yurttaşlık kategorisine dahil olabilme mücadelesiyle tohumları atılan feminist hareket artık toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliği gören, özel alan/kamusal alan ikiliğine sıkışmayan bir siyaset alanında hareket ediyor. Farklılıkların eşitlik talebini geçersiz kılmayacağı bu alanda kadınların eşitlik temelinde birey, farklılık temelinde grup/kolektivite olarak küresel ölçekte farklı kadın kitleleriyle eklemlenebildikleri ve güçlenme pratiklerini kapsayan bir demokrasi anlayışına dair ihtiyaç yükseliyor.

KAYNAKÇA

Catt, C.C ve Shuler, N.R. (2020), *Woman suffrage and politics: the inner story of the Suffrage Movement*, Dover Publications, Mineola, New York.

Connell, R.W. (1998), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Çağlayan, H. (2009), *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çakır, S. (1996), *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul.

Davaz Mardin, A. (2002), "Görünmezlikten Görünürlüğe: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı", A. Bora ve A. Günal (der.), *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 183-204.

Dagmar H. (2011), *Avrupa'da Cinsellik: Bir Yirminci Yüzyıl Tarihi*, Doğan Kitap, İstanbul.

Donovan, J. (2009), *Feminist Teori*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ette, M. (2007), "Empowerment", G. Blakely ve Bryson, V.V. (der.), *The Impact of Feminism on Political Concepts and Debates*, Manchester University Press, Manchester, s. 146-160.

Federici, S. (2014), *Caliban ve Cadı*, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

Fougeyrollas-Schwebel, D. (2009), "Ev emeği", H. Hirata vd. (der.), *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, Kanat Yayınları, İstanbul, s. 159-165.

Guevara, C. (2006), *Guerilla Warfare*, Ocean Press, Melbeurne, New York.

Hinchliffe, E. (2022), "Female CEOs run just 4.8% of the world's largest businesses on the Global 500", https://fortune.com/2022/08/03/female-ceos-global-500-thyssenkrupp-martina-merz-cvs-karen-lynch/ (erişim 03.08.2022).

Inter Parliament Union. (2022), "Monthly ranking of women in national parliaments", https://data.ipu.org/women-ranking?month=1&year=2022 (erişim 03.08.2022).

Kadın Adayları Destekleme Derneği (KADER). (2022), "Türkiye Karnesi 2021", http://ka-der.org.tr/8-mart-karnesi/ (erişim 03.08.2022).

Kergoat, D. (2009), "Cinsiyete dayalı işbölümü ve cinsiyetin toplumsal ilişkileri", *Praksis*, 20: 9-16.

Köse, E. (2014). *Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Letherby, G. (2003), *Feminist Research in Theory and Practice*, Open University Press, Buckingham, Philadelphia.

Mitchel, J. (1985), *Psychoanalysis and Feminism*, Penguin, Harmondsworth.

Öz, Y. (2011), *LGBT Bireyler Açısından Mevzuat Taraması*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Öz, Y. (2021), "LGBTİQ'ların İnsan Hakları 2020 Yılı Raporu", *KAOSGL*, https://kaosgldernegi.org/images/library/insanhaklariraporu2020.pdf (erişim 10.08.2022).

Paker, B. (2021), "Dayağa Karşı Kampanya, *Feminist Bellek*, https://feministbellek.org/dayaga-karsi-kampanya/ (erişim 11.8.2022).

Phillips, A. (1995), *Demokrasinin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul.

Purvis, J. (1995), "Deeds, not words: The daily lives of militant suffragettes in Edwardian Britain", *Women's Studies International Forum*, 18/2: 91-101.

Thornham, S. (2006), "Second Wave Feminism", S. Gamble (der.), *The Routledge Companion To Feminism and Postfeminism*, Routledge, New York, s. 25-35.

Zihnioğlu, Y. (2003), *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, Metis Yayınları, İstanbul.

KİMLİK SİYASETLERİ

EYLEM ÖZDEMİR

Bu yazıda kimlik politikasını tanımlayarak, kimliklerin ve kimlik politikasının güçlenmesinde etkili olan dinamikleri, bu literatürün önemli kavram ve sorularına yer vererek incelemeye çalışıyorum. Bunun için ilk bölümde kimlik politikasının yükselişinde etkili olan dönemler ve temsil ettiği farklı politik güzergâhlar, sonraki bölümlerde kimlik politikasının yeni olup olmadığı tartışması, tarihsel kaynakları, günümüzdeki önemli bağlamları ile dünyadan ve Türkiye'den örnekler yer alıyor. Kimlik politikası, en basit haliyle politik eylemin ve söylemin kimlikler temelinde kurulması veya kimliklere dayanması olarak tanımlanabilir. Bununla iki şey kastedilir. Birincisi politikaya kaynaklık eden çatışmanın kimliğe dair olmasıdır. İkincisi de politikayı oluşturan hareketler, haklar, talepler ve eylemler dizisinin belirli bir kimliğin ihtiyaçlarını, çatışmalarını, dezavantajlarını, bazen de sadece varlığını seslendirmeye yönelmesini ifade eder. Bugün kimlik politikası ve kimlikler deyince aklımıza çoğunlukla etnik, ırksal, dinsel, mezhepsel grupların politik mücadeleleriyle dünyanın çeşitli yerlerindeki göçmen toplulukların hikâyeleri ve yaşama savaşı geliyor. Mesela Türkiye'de Kürtleri, Alevileri, Müslüman olmayan azınlıkları, ABD'de siyahları ve Hispanikleri, Çin'de Müslüman Uygur Türklerini ya da Avrupa'da pek çok uyruktan göçmenleri hatırlıyoruz. Bu örneklerin her biri, kimliğin ve kimlik politikasının belirli biçimlerine tekabül eder. Kimlik politikası, birbirinden farklı siyasal güzergâhları anlatmak üzere geniş kapsamda kullanılan bir terimdir. Politik içerikleri ve tarihsellikleri bakımından birbirinden farklı hareketler, kimlik politikası kapsamında değerlendirilir. Bu kapsam içinde çeşitli toplumsal grupların tanınma ve sosyal adalet mücadeleleri, kültürel hak hareketleri, milliyetçi projeler veya bölgesel özerklik taleplerini içeren geniş bir yelpaze vardır.

Bu farklı kimlik hareketleri kültürel siyaset olarak kavramlaştırılırlar. Bunun sebebi kimlik politikasının, kültürel alana ait olan kolektif aidiyet, kişisel kimlik algısı, ötekilerle ilişkiler, yaşam tarzı, inançlar gibi alanları siyasallaştırmasıdır. Bu aynı zamanda siyasetin alanını partiler, hükümet, devlet gibi kurumlar ve siyasal sistem mekanizmalarının ötesine doğru genişletmek anlamına gelir. Bu anlayışa göre, kimlikler siyasal faaliyetin kaynağı, önemli merkezlerinden biridir. Bu noktada ister demokratik hareketlerin ister köktendinci, milliyetçi grupların stratejisi olarak kullanılsın, kimlik politikası siyasetin kaynağı olan çatışma ve bölünmenin ekonomiden kültüre, ekonomik eşitsizlikler alanından kültürel eşitsizlikler alanına doğru kaydığı bir duruma işaret eder.

Kimlik siyasetini tanımlayan bağlamlardan biri, toplumda bazı grupların inançları, kökenleri, aidiyetleri gibi kültürel özellikleri, yaşam tarzları, alışkanlıkları, çeşitli tercihleri ve benzeri sebeplerle baskı altında olduğu fikridir. Bu fikre göre, toplumun belirli kesimlerinin kültürleri, yaşantıları ve kimlikleri sebebiyle ayrımcılığa uğraması bir tür toplumsal adaletsizliktir. Bu adaletsizlik, aşağılanma, yok sayılma, inkâr edilme, dışlanma şeklinde olabileceği gibi fiilen ya da resmen fırsatlardan ve haklardan eşit olarak yararlanamama, sömürüye uğrama ve yoksulluğa mahkûm olma şeklinde de tezahür edebilir. Bu durumda toplumda belirli gruplar, sadece cinsiyet, etnik ya da dinsel aidiyet, ırk gibi kimlikleri sebebiyle çeşitli eşitsizliklere, şiddete ve ayrımcılığa açık hale gelirler. Böyle olduğunda toplumda belirli kimlikler dayandıkları, temsil ettikleri toplumsal grupları güçsüzleştirici bir dinamik olarak işler. Kimlik politikası bu nedenle, bu tür adaletsizlikleri soruşturmak, kimlikler üzerindeki baskıyı açığa çıkarmak ve söz konusu grupların kimlikleri sebebiyle aldıkları hasarları onarmak üzere yola çıkar. Tanınma, saygı, eşitlik ve ayrımcılığın giderilmesi yoluyla adalet talepleri bu onarımın bir parçasıdır; fakat aynı zamanda kimlik temelinde üretilen politikanın, söz konusu kimliği olumlu bir söylemle ihyası umulur. Toplumsal ve politik açıdan güçsüz olan bir kimlik, grup aidiyeti ve dayanışması içinde kişileri güçlendirecek bir şekilde yeniden kurulur. Burada mesele sadece kişilerin kolektif eylem içinde politik failler haline gelerek güçlenmesi değil, bizzat ayrımcılığa ve dışlanmaya uğramanın kaynağı durumundaki bir kimliğin, olumlu bir içerikle donatılarak topluma yeniden yansıtılmasıdır. Politika burada, bir bakıma hasarlı olanı iyileştirmek üzere kimliğin altını çizer. Bu bakımdan, kimlik hareketlerinin mücadeleleri, ekonomik alandan daha fazla sivil ve kültürel alanda gerçekleşir.

Kimlik politikasının iki farklı dönemi

Bir yoruma göre kimlik siyaseti 19. yüzyıla ve 20. yüzyılın ilk yarısına ait olan kolektif öznelere dayalı siyaset ve hareketlerden kopuşu temsil etmektedir. Modern sosyal teorinin Marx, Weber, Durkheim gibi kurucu kaynakları sınıf, millet, yurttaşlık gibi kolektif kategorilerin modern topluma hâkim olacağı ve bunun dışındaki aidiyetlerin gücünü, etkisini yitireceği yönünde temel öngörülerde bulunmuşlardır. Kimlik siyasetinin teorisyenleri ise bu üst kategorilerin

temsil ettiği kolektif kurguların modernizmin homojenleştirici, tek tipleştirici, farklılıkları bastıran evrenselci söylemini yansıttığını iddia ederler. Bu yöndeki eleştiriler modern topluma ait kolektif kimlik kurgularının yerel aidiyetleri görmezden geldiğini, önemsizleştirdiğini ve yansıtamadığını ileri sürmüşlerdir. Bu teorik eleştirilerin iki farklı tarihsel konjonktürde geliştiğini söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, 1960'larla beraber Amerika'da ve Batı Avrupa'da toplumsal hareketlerin adeta patladığı tarihsel süreçtir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD'de yükselen ırkçılık karşıtı siyah hareketinin açtığı yeni güzergâh, 1960'larla beraber savaş karşıtlığı, kapitalizm ve ataerkillik eleştirisi, ekolojik kaygılar ve özgürlük talepleriyle karakterize olan yeni bir döneme bağlanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan toplumsal hareketler eylem biçimleri, politik söylemleri, talepleri itibarıyla kimlik politikasının kaynağı olarak görülmüş ve politika tarzları üzerine çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Tarihsel açıdan önemli olan ikinci uğrak ise 1980'lerden itibaren dünyada hız kazanan küreselleşme eğilimi ve 90'larda Sovyet sosyalist bloğunun yıkılmasıyla başlayan dönemdir. Bu dönemde kültürel çatışmaların ırk, din, mezhep, etnik temelli savaşların artışı modernizmin söz konusu öngörülerinin sorgulanmasını tetiklemiştir (Cornell ve Hartman, 1994).

Kimlik politikasının gelişiminde ilk dönemeç: 1960'lar

Kimlik, 1950'lerden itibaren yaygın olarak kullanılan, yeni bir kavramdır.[1] Fakat kendilik değerine sahip, bireyselleşmiş bir kimliğin var olma imkânının 18. yüzyılın sonlarından itibaren gelişmeye başladığı söylenebilir. Modernlik öncesi toplumlarda tabakalara özgü şeref/asalet kavramı, modernlik ve Aydınlanma'yla birlikte herkes için içsel bir değer olan ve eşit muamelenin hak edildiği anlayışına bağlı haysiyet kavramına dönüşmüştür (Köker, 2005: 13). Toplumsal hiyerarşilerin çökmesiyle haysiyet, kişinin bireysel varlığına bağlı bir değer olarak ortaya çıkmış, kimlik bireysel olarak yaşanan, kişinin ötekilerle ilişkiler içinde kendi özgünlüğünü keşfettiği bir olgu haline gelmiştir.[2]

Kimliğin etkin bir politika nosyonu haline gelmesi ise büyük ölçüde 20. yüzyıldaki gelişmelerle birliktedir. Öte yandan Calhoun (2014: 168), kimlik politikalarının "yüzyıllardır modern siyasetin ve toplumsal yaşamın önemli bir parçası" olduğunu belirtmiştir. Buna göre 19. yüzyıl işçi hareketleri de işçinin meşruiyeti hak eden bir kimlik olduğunu vurgulayarak ve işçileri dayanışmaya çağırarak bir tür kimlik politikası sergilemiştir. Bu yaklaşıma göre modern çağ boyunca toplumsal mücadeleler sıradan insanların kimlik projelerini kamusal ve si-

1 Kimliğin semantik tarihi ve çeşitli disiplin alanlarına nasıl ve hangi anlamlarla girdiğini inceleyen bir makale için bkz. (Gleason, 2014).

2 Modern kimliği, haysiyet ve sahicilik ideali (*authenticity*) kavramlarıyla ilişkilendiren ve kimliğin başkalarıyla etkileşim halinde, diyalojik olarak kurulduğu tezini ileri süren Charles Taylor'dır. Taylor, modern kimlik bilincini betimlemek üzere, modern benlik anlayışının, daha önceki insan kimliği anlayışlarından nasıl evrildiğini bir tarihsellik içinde çözümlemeye çalışmıştır. Taylor (2005, 2018), bu yöndeki analiziyle tanınma kavramına ve tanınma politikasına dair bir çerçeve çıkarmış ve kimlik politikası ile çok kültürcülük anlayışları üzerinde geniş bir etki uyandırmıştır.

yasal alana taşıma, görünür kılma, varlık gösterme mücadelesidir. Bu durumda başından itibaren sınıf hareketi ve kadın hareketi dahil tüm kolektif mücadele gruplarını kimlik hareketleri olarak yorumlamak mümkündür. Bugünkü kimlik kavramımız ve kimlik politikası anlayışımızla, geçmişin pek çok toplumsal mücadelesi böyle tanımlanabilir. Bununla birlikte önemli olan başka bir nokta, bugünkü siyasal pratiklerin etkili bir dinamiği olan kimliklerin geçmişte de etkili olduğudur. Şüphesiz bunların başında milli kimlik gelir. Ulus-devletlerin meşruluğunun en önemli dayanaklarından biri olan milliyet, 19. yüzyıl boyunca çok etkili ve başarılı olmuş bir siyasal kimlik projesidir. Bu yüzyılda iç içe geçen sanayileşme, kentleşme ve uluslaşma süreçleri nüfus ve göç hareketleriyle birlikte sınıf ve ulus kimliklerinin oluşumuna kaynaklık etmiştir. Tarihin çeşitli dönemlerinde azalan ve artan ivmelerle etkili olan göç hareketleri, 19. yüzyılda Batı Avrupa'da ve ABD'de sanayileşme için gerekli olan emeğin çok önemli bir kısmını sağlamıştır. Sanayi Devrimi'nin zirvesi olan 1800 ve 1860 yılları arasında ABD'ye yönelik büyük bir göç dalgası yaşanmıştır (Castles ve Miller, 2008: 76). Yine 1800 ve 1930 yılları arasında 40 milyon Avrupalının denizaşırı ülkelere göç ettiği bilinmektedir. Avrupa'da da ilk sanayileşen ülke İngiltere, geniş bir emek göçü almış, en yakın sömürgesi olan İrlanda, İngiliz ekonomisinin büyük emek kaynaklarından biri olmuştur. Bu dönemin emek talebiyle ilgili olan büyük göç dalgaları, bu ülkelerdeki uluslaşma süreçlerini ve milli kimlik inşasını da etkilemiştir. Sanayi Devrimi ve ulus-devlet inşasıyla eşzamanlı olarak gelişen sınıf hareketleri de bu dönemdeki uluslaşma süreçlerinin çatışmalarını taşımışlardır. Örneğin 19. yüzyıldan itibaren İrlanda işçi hareketinin İngiltere'ye karşı verdiği bağımsızlık mücadelesi ve bu mücadele içinde Katolik ve Protestanlar arasındaki bölünme ulusal ve dinsel kimlik faktörlerinin işlediği durumlardan biridir. Yine Sovyet Devrimi sırasında Yahudi sosyalistlerin Genel Yahudi Emek Federasyonu (BUND) olarak örgütlenmesi ve Yahudileri temsil eden bir sosyalist parti olması sosyalist hareketle ulusal ve dinsel kimliklerin iç içe geçtiği bir örnektir. 19. yüzyılın sonunda Avrupa'da Katolik işçilerin Hıristiyan sendikaları kurmaları ve Almanya, Avusturya, İtalya, Belçika gibi ülkeleri kapsayan bir federasyon oluşturmaları da sınıf hareketiyle dinsel kimliğin bir araya geldiği bir örnektir. Bu örneklerde görüldüğü gibi geçmişteki kolektif hareketlerde de kimlik aidiyetleri karşımıza çıkar.

Bugün kimlik politikası olarak değerlendirilen politika tarzı ise, daha eski kolektif hareketlerin politikasının tümüyle devamı olmadığı gibi tümüyle ondan kopuş da değildir. Buradaki benzerlik ve farklılıkları görmeye çalışmak, kimlik politikasının bugünkü siyaset, sınıf, demokrasi gibi tartışma konuları içindeki yerini görmeyi de sağlar. Bu noktada güncel kimlik tartışmalarının, modernliğin kriziyle, liberal demokrasi eleştirisiyle ve yeni demokrasi arayışlarıyla bağlantılı olduğu belirtilmelidir. Kimliğin bu doğrultudaki eleştirilerin merkezine oturan politik bir nosyon olarak kullanımı, 1960'larda Amerika ve Avrupa'da ortaya çıkan toplumsal hareket dalgasıyla olmuştur. 1960'lı yıllarda Batı'da ortaya çıkan gençlik hareketleri ve çevre, toplumsal cinsiyet eşitliği, savaş karşıtlığı, ırkçılık karşıtlığı gibi temalarla yayılan toplumsal protesto dalgası pek çok açıdan bir ye-

niliği temsil etmiştir. Bu muhalefet dalgası içerdiği söylemler, eylem ve örgütlenme biçimleri ve kapitalizm eleştirisi itibarıyla toplumsal hareketlerin tarihinde bir kırılma noktası olarak gösterilir (Çetinkaya, 2008: 60). Eşzamanlı bir şekilde entelektüel dünyada ve akademide de kültürel çalışmalar ve kapitalizmin kültürel eleştirisi güçlenmiştir. Toplumsal hareket yelpazesinin genişliği ve heterojenliği sebebiyle, bu dönem entelektüel çevrelerde kimliklerin yükselişi ve kimlik odaklı yeni bir politika tarzının ortaya çıkması şeklinde yorumlanmıştır.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Batı'da toplumsal hareketler başta gençlik, kadın ve siyah hareketiyle canlanmış ve kültürel aidiyetlere yapılan vurgu güçlenmiştir. 1968 gençlik hareketleri beatnik ve hippilik gibi karşı-kültür akımlarını, eşcinselleri, savaş karşıtlarını ve çevrecileri kapsayarak genişlemiş, gündelik hayatın eleştirisini yapan ve bu eleştiriyi anti-otoriter komünler gibi alternatif yaşam tarzları kurarak somutlayan bir muhalefet üretmiştir. Öte yandan, başta feminizm olmak üzere bu dönem yükselen toplumsal hareketlerin önemli bir kısmı, modern topluma hâkim olan başat kimlikler ve kurumların kendi tikellik ve özgünlüklerine kör kalmak suretiyle ayrımcılık yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bu noktada hem cinsiyetsiz, soyut, nötr birey anlayışı bağlamında liberalizm eleştirisi hem sınıf dışındaki bağları ve çatışmaları ikincilleştirme ve homojenleştirme bağlamında Marksizm eleştirisi gündeme gelmiştir.

ABD'de 1950'ler ve 60'larda siyahların mücadelesiyle öne çıkan ırkçılık karşıtı Sivil Haklar Hareketi ile yine 1960'larda ortaya çıkan ve İkinci Dalga Feminizmi olarak anılan kadın hareketi, kimlik politikasının iki önemli tarihsel kaynağı olarak gösterilir. Bu iki hareketi birbirine yaklaştıran ve kimlik politikasıyla ilişkilendirilmelerine sebep olan en önemli özellik, ırk ve cinsiyet gibi fiziksel ve biyolojik farklılıklara, doğuştan gelen özelliklere dayanan eşitsiz, dışlayıcı ve ayrımcı toplumsal pratikleri karşılarına almalarıdır. Her iki hareket de insanın ırk ve cinsiyet gibi fizyolojik özelliklerini toplumsal olarak kavramlaştırmış ve politik olarak formüle etmiştir. Böylece daha önce kişisel, öznel alanlara ait görülen yaşantılar politik mücadelenin konusu haline gelirken, toplumsal ilişkilere içkin olan derin eşitsizlik biçimlerine meydan okumuşlardır. Bunun en veciz ifadelerinden biri, dönemin feministlerinin ünlü "Kişisel olan politiktir" sloganı olmuştur. Siyah hareketiyle kadın hareketinin kimlik politikasına kaynak olarak gösterilmesine sebep olan bir başka özellik, siyahların ve kadınların sömürüye uğramalarına ve ezilme tarihlerine neden olan farklılıklarını onaylayan, olumlu bir kimlik söylemi kurmalarıdır. 1960'lardan itibaren her iki hareketin de seyrinde benzer olan bu eğilimle, başlangıçtaki fırsatlara eşit erişim, ayrımcılığa son verilmesi ve eşit haklara yönelik talepler, ırk ve cinsiyet özelliklerinin, yani farklılıkların vurgulanarak kutlanmasına, onaylanmasına dönüşmüştür. Bunu en güzel ifade eden göstergelerden biri, kadınların "Kız kardeşlik muhteşemdir" sloganında bulunan ve hareketin politik zeminlerinden biri haline gelen kız kardeşlik söylemi ya da siyahların "Siyah güzeldir" sloganındaki siyahlığa övgüdür. 1970'lerde *Combahee River Collective* adıyla ortaya çıkan siyah feminist bir grup, böyle bir politik tutum benimsedikleri ve bunu da kimlik politikası olarak adlandırdıkları için kimlik hareketlerinin tarihinde bir referans noktası olmuştur.

SİYAH FEMİNİSTLER VE KİMLİK POLİTİKASI

Toplumsal hareketlerin tarihinde ırk ve cinsiyet farklılıklarının vurgulanarak olumlu bir söylemle kurulduğu kolektif grupların varlığı ve izledikleri politika, kimlik politikasının da ayırt edici özelliklerinden birini oluşturmuştur. Böyle bir tavrın cisimleştiği iyi bir örnek, ABD'de 1970'lerde kendilerini *Combahee River Collective* adıyla duyuran siyah feminist bir gruptur. Bu grubun politikalarını beyan ettikleri 1977 tarihli ünlü bildirisi, kimlik politikasını tanımlamak için kullanageldiğimiz "kimlik temelli politika" ifadesini doğrudan kullanmaktadır. Siyah feminizmin kaynağı olarak 1960'lardaki İkinci Dalga kadın hareketini ve siyahların özgürlük hareketini işaret eden bu bildiri, kimlik politikalarının tarihinde iki açıdan önemlidir. Birincisi, siyah kadınların ayrımcılığa ve sömürüye uğramalarına sebep olan özelliklerine değer atfederek, siyah kadın olmayı kimlik politikası olarak formüle etmişlerdir. Bu kadınlar, "politikalarının kaynağının, siyah kadınların doğuştan değerli olduğuna duydukları ortak inançtan geldiğini" söylemişlerdir. Aşağıdaki ifadelerde görüldüğü gibi, kimlik politikasını tanımlamışlar ve benimsediklerini ilan etmişlerdir:

> Siyasetimiz, mücadelemize ve çalışmaya devam etmemizi sağlayan kendimize, kız kardeşlerimize ve topluluğumuza duyduğumuz sağlıklı sevgiden türemektedir. Kendi ezilmemiz üzerine bu odaklanma, kimlik politikası kavramında şekillenir. Başkasının ezilmesinin sona ermesi için çalışmanın aksine, en derin ve potansiyel olarak en radikal siyasetin doğrudan kendi kimliğimizden ileri geldiğine inanıyoruz (The Combahee River Collective Statement, 1977).

Bildirinin ikinci özelliği de siyah kadınların uğradığı baskıların ırk, sınıf ve cinsiyet temelinde iç içe geçtiğine ve bunları birbirinden ayırmanın zorluğuna dikkat çekmesidir. Siyah erkeklerle birlikte ırkçılığa ve cinsiyetçiliğe karşı mücadele etmenin önemi vurgulanırken kapitalizme ve patriyarkaya karşı mücadele etme çağrısı yapılmıştır.

Bu noktada, sadece bu örneğe bakarak, bütün feminist hareketin bir kimlik hareketi olduğu ya da kimlik politikası izlediği sonucuna varılamayacağını vurgulamak önemlidir. Genel olarak kadın hareketi, özelde de feminist hareket içinde her zaman birbirinden farklı politik yönelimler ve analizler söz konusu olmuştur. Kadın hareketinde 19. yüzyılda ve 20. yüzyılda farklı dalgalar olarak adlandırılan temel bir eğilim değişikliği gerçekleşmiştir. 19. yüzyıla yayılan birinci dalga daha çok fırsatlara erişim ve eşit haklar söylemini temsil ederken, 20. yüzyılın ikinci yarısında canlanan ikinci dalga, kadınların özgürleşme hareketi olarak formüle edilmiştir. İşte bu dalgada ortaya çıkan, kadın cinsini ayırt edici özellikleriyle olumlayan, kutlayan yeni söylem ve yaklaşımlar kimlik politikası için önemli bir kaynak olmuştur.

Bu tarihsel süreçte kadın olmak da, siyah olmak da cinsiyetin ve ırkın toplumsal hareketler aracılığıyla kolektif kimlikler olarak kurulduğu örnekleri göstermektedir. Fakat ırk da, cinsiyet de sadece kolektif boyutu olan kimlikler değildir. Bunlar, aynı zamanda kendiliğimizi inşa eden, benlik algımızı etkileyen, kişisel olarak da yaşadığımız aidiyetleri işaret ederler. Cinsiyet, ırk, etnik köken ve inançlarla ilgili bağlar, bireysel ve öznel yaşantıların da alanıdır. Kimlik hiç-

bir zaman sadece kolektif olarak yaşanan bir şey değildir. Bu yüzden kimliklerimiz çoklu olduğu gibi, çok boyutludur da. Tekil olarak bireysel kimliğimiz bile kişisel ve kamusal varlığımızı birlikte ifade eder. En basit haliyle nüfus kimliğimiz, kişisel varlığımızı ve yurttaşlık bağımızı, uyruğumuzu birlikte taşır. Kimliğin bu şekilde kişisel/kamusal, bireysel/toplumsal gibi ikilikleri ve bu ikiliklerin taşıdığı gerilimi güçlü yansıtan bir olgu olması kavramın kuruluşunda da, kimliğe dayalı politika tarzlarında da kendisini göstermiştir. Aslında hem toplumsal muhalefet olarak kimlik politikalarının bu kadar etkili olması hem de teorik ve politik pek çok tartışmaya yol açması, eleştiriye uğraması yine yansıttığı bu ikiliklerle ve gerilimle ilgilidir.

Kolektif kimliğin de bireysel ve kolektif boyutları vardır. Kolektif kimliklerle çalışan toplumsal hareketler, bize kimliğin kişisel ve toplumsal düzeylerini ve bunların nasıl iç içe geçtiğini göstermişlerdir. Mesela kişinin Afro-Amerikan kimliğinin tanınmasını istemesinin nedenlerinden biri, kişinin benliğini ifade etmeyi ve benliğinin kabul görmesini istemesiyle ilgilidir (Appiah, 2005: 149). Bu açıdan kimlik politikası, bütün bu düzeylerin bir arada olduğu, öznel yaşantıların da anlam kazandığı bir alanda işler. Kimlik politikasını tanımlamak için ayırt edici olan bu özelliğin bir sonucu olarak, modern siyaset düşüncesinde etkili olan homojen, nötr, soyut birey ve nesnel, rasyonel çıkarlar temelinde evrensel olarak tanımlanan kolektif kategorilere (sınıf, millet, yurttaşlık gibi) dayalı politik öznelik arayışı sarsılmıştır. Bunun yerine farklılıkların ve öznelliğin bir değer olarak kabul gördüğü, yerel ve tikel olanın tanındığı yeni bir evrensellik arayan bir politika anlayışı gündeme gelmiştir. Buna göre, modern toplum ve siyasetin kurucu kolektif kategorileri olan sınıf, millet ve yurttaşlık yerel aidiyetleri, alt kimlikleri kapsamamış, temsil etmemiştir. 20. yüzyıl boyunca kültürel çatışmaların artması ve kimliklerin vurgulanarak güçlenmesi bununla ilişkilendirilmiştir. Bu konu, modernizm eleştirilerinin de en önemli merkezlerinden biridir. Nitekim toplumsal cinsiyet, ırk ve etnisite gibi yerel aidiyetlerin bu üst kolektif kategoriler içinde giderek önemsizleşeceği ve yerini bu evrensel bağlara bırakacağı fikri tarihsel olarak yanlışlanmış ve yerel aidiyetler üst kimliklere meydan okumuşlardır. Bu durum, toplumsal muhalefet alanının çok parçalı hale gelmesi, muhalefet dinamiklerinin çok çeşitlenmesi olarak da ortaya çıkmıştır. Hatta kadın hareketi veya siyahların hareketinde olduğu gibi, çeşitli toplumsal hareketlerin tarihine baktığımızda tek bir hareketin değil, farklı şartları olan farklı hareketlerin söz konusu olduğunu da görebiliriz (Nicholson, 2008: 175). Örneğin kadın hareketinde beyaz, eğitimli, orta sınıf kadın gruplarının eylem ve söylemleriyle, işçi, işsiz, yoksul, göçmen ya da siyah kadınların talep ve protestoları bir aradadır; buna ek olarak çeşitli ülkelerden kadınlar da hareketin gündemine kendi kültürlerini, tarihlerini ve özgün meselelerini taşırlar. Ya da siyah hareketinde hem sosyoekonomik sınıf değişkeninin hem ülke, coğrafya faktörünün birlikte çalıştığı bir çeşitlilik vardır. Dolayısıyla kadın kimliği ya da siyah kimliği diye tekil ve homojen kimlikler tanımlamanın pek kolay olmadığı ve temkinli karşılandığı bir politika anlayışı öne çıkmıştır. Bu da tikelliğin bu kadar esas ve çeşitli olduğu bir yerde evrensel bir politikanın nasıl oluşacağı, yeni

evrensellik normlarının nasıl kurulacağı üzerine bir tartışma başlatmıştır. Farklılık ilkesinin ve öznelliklerin bu şekilde işlediği şartlarda çok parçalı kimliklerin politika üretmeyi imkânsız hale getirdiği ve ortak bir politik hat oluşturmanın zorluğu yönündeki itirazlar, bu tartışmadaki en önemli eleştiridir.

Gerçekten de tikelliği ve evrenselliği bağdaştırmak, yerellikle birlikte evrensel dinamikleri de olan bir politika hattı oluşturmak kimlik politikasının önündeki en zor meselelerden biridir. Bunun önemli sebeplerinden biri, kimliğin "öteki"yle ilişki içinde, benzerlikler ve farklılıklara dayanarak kuruluyor olmasıdır. Kolektif kimlik de "biz ve onlar" karşıtlığı içinde kurulur. Böyle bir karşıtlık içinden konuşarak, aynı zamanda kapsayıcı ve evrensel olabilen bir politik söz üretmek, kimlik politikasının paradoksudur. Özellikle sol siyasetin bir kısmı kimlik siyasetini, bizzat böyle bir evrensellik arayışına sahip olmamakla eleştirmiştir. Bu eleştiriye göre, kimlik politikası kimliğin kültürel boyutlarına ve kendine odaklıdır, kendi sınırlı amaçlarıyla meşguldür. Bu eleştirel bakışta, önceki sol projelerin toplumu bir bütün olarak dönüştürmekle, insanların gerçek, ortak ihtiyaçlarıyla ilgilendiği vurgulanmış; kimlik politikası ise, sırf kendi hedeflerine yönelen bir tür çıkar grubu siyaseti gibi görülmüştür (Nicholson, 2008: 3). Örneğin, kimlik gruplarının sadece kendileri için ve kendileriyle ilgili olduklarını iddia eden Marksist tarihçi Hobsbawm (1996: 77), "solun siyasal projesinin evrenselci olduğunu", eşitlik, özgürlük, dayanışmanın bir grubun üyeleri için değil, herkes için olduğunu, bu nedenle de "solun kendisini kimlik politikasıyla temellendiremeyeceğini" belirtmiştir. Modern siyasetin önemli bir teması olarak evrensellik meselesi, üzerinde düşünülmeye ve tartışılmaya devam eden, özellikle de kültürel çatışmaların arttığı bir dünyada daha önemli hale gelen bir konudur. Bu bakımdan kimlik politikası literatüründe de bu tartışmanın devam ettiğini, önemli sorulardan biri olduğunu belirtmek gerekir.

Sol içinde bazı çağdaş Marksist eleştiriler, kimlik politikasında evrensellik faslına ek olarak, kimliğin bir politik kalkış noktası olmasına toplumsal sorunların çözümlenmesi açısından muhalefet etmişlerdir. Bu eleştiriler, kimlik siyasetinin siyasal özne konumlarını toplumsal ve maddi ilişkilerden koparark tanımladığını, baskı ve sömürünün maddi şartlarını analiz etmeyerek kültürel eleştiriye teslim olduğunu iddia ederler (Wood, 1992: 21-22). Bu eleştirilerde kimlik taleplerinin ve sorunlarının, ekonomik eşitsizlik ve sömürü sorunundan bağımsız ele alınamayacağı, bunların Marksist anlamda sınıf sorunu olduğu dile getirilmektedir.

Aslında kimlik hareketleri çoğunlukla, kendi yaşadıkları baskı ve adalet sorunlarını çözümlerken başka eşitsizlik türleriyle ilişki kurarlar. Nitekim modern toplumsal yaşamda kolektif gruplar, pek çok eşitsizlik biçimini bir arada yaşarlar; yani eşitsizliklerin kendisi çoğul ve çok katmanlıdır. Kimlik politikası da farklılığa değer veren bir anlayış içerdiği için, bizzat bu duruma dikkat kesilir ve çoğunlukla bu hareketler, kendi heterojenlikleri üzerine kurulu, farklı eşitsizlik türlerini tanıyan bir politik söylem oluşturmaya çalışırlar. Örneğin yukarıda anılan *Combahee River* kolektifinin bildirisindeki önemli vurgulardan biri ırk ayrımcılığıyla sınıf eşitsizliğini birlikte yaşadıklarını ve ırkla sınıftan kay-

naklanan sömürü biçimlerini ayırmanın mümkün olmadığını belirtmeleridir. Sosyalist olduklarını ilan eden bu kadınlar, aynı anda feminist ve ırkçılık karşıtı olmayan bir sosyalist devrimin kendi özgürlüklerini garanti edeceğine inanmadıklarını da belirtmişlerdir. Ayrıca, bu tür kimlik hareketlerinin hiçbiri tek başına kendisini siyasal bir merkez olarak kurmayı hedeflemediği için yönelimleri daha çok, ittifaklar kurmak şeklindedir. Bu yüzden de eşitsizliğin farklı biçimlerine, kimlerle, nasıl ittifaklar kuracaklarına özel olarak dikkat verirler.

Kimlik politikasının tarihinde ikinci dönemeç: 1990'lar

Kimlik politikası için ikinci tarihsel uğrak olarak bahsedilen 1990'larda başlayan süreç dünya tarihi açısından da yeni bir dönemin açılmasına işaret eder. Sosyalist blokun yıkılması, Soğuk Savaş'ın sona ermesi, çift kutuplu dünya düzeninin bozularak yeni bir uluslararası düzene evrilmesi ve küreselleşmenin sosyal, kültürel, ekonomik, politik tüm yönleriyle hızlanarak yayılması bu süreci belirleyen başlıca dinamiklerdir. Birbiriyle bağlantılı olarak işleyen bu dinamiklerin önemli sonuçlarından bazıları, savaşların karakterinin değişmesi, iç çatışmaların ve bölgesel çatışmaların artması, devletlerin güvenlik siyasetinde yaşanan dönüşüm; modern ulus-devletin egemenlik ilkesinin küreselleşme karşısındaki dönüşümü, mal, sermaye ve emek hareketliliğinin artması ve uluslararası göçün sınırları aşındırmasıdır. Bu olguların hepsi birlikte işleyerek, kültürel kimlikleri ve kimlik temelli çatışmaları güçlendiren bir etkide bulunmuştur.

Bu açıdan 1990'ları biçimlendiren en önemli iki gelişmenin bölgesel ve iç çatışmaların uluslararası sistemi etkileyecek şekilde artması ile küresel mülteci nüfusunun artması olduğu söylenebilir. 1990'lı yıllarda Bosna'da, Somali'de, Ruanda'da, Kosova'da yaşanan etnik, dinsel ve mezhepsel ayrışmalara dayalı çatışmalar hem yeni savaşlara hem giderek artan iç çatışmalara örnek olarak gösterilir. Yeni savaşlar ya da savaşların karakterinin değişmesiyle kastedilen şey, düzenli ordular tarafından devletler arasında yürütülen modern savaşların yerini devlet dışı aktörlerin de rol oynadığı, kimlik ve kültürel kodlar üzerinden gerçekleşen silahlı çatışmaların almasıdır (Çalkıvik, 2014). Bu iç çatışmaların kaynağını maddi krizler ve gelir dağılımındaki eşitsizlikler şeklinde yorumlayan ekonomik yaklaşımlar olduğu gibi, etnik veya dinî kimlik gibi kültürel boyutları vurgulayan yaklaşımlar da vardır (Şatana, 2014). Öte yandan bu yaklaşımların hepsinde çatışmanın hangi durumlarda kimlik aidiyetleri etrafında örgütlendiği sorusu önemli olmuştur. Örneğin Afrika'da ve Ortadoğu'da yaşanan iç çatışmalarda kimlik sorunları temiz suya ve gıdaya erişimde eşitsizlikler, tarım ve hayvancılığı akamete uğratan çevresel sorunlar gibi konularla iç içe geçmektedir. Tabii kimlik sorunlarıyla etkileşime girerek ayrımcılığı ve çatışmayı tetikleyen faktörler her zaman sadece maddi eşitsizlikler ya da kaynak paylaşımıyla ilgili değildir. Uluslararası sistemde güç mücadelesine giren devletlerin ve devlet dışı aktörlerin bölgesel çıkarları ve çeşitli ülkelere müdahaleleri de bazen potansiyel kültürel çatışmaları harekete geçirmekte bazen de mevcut bir çatışmanın seyrini etkileyerek ayrımcılığı ve kimlik çatışmalarını derinleştirmektedir. Suriye'de-

ki iç savaş bunun örneklerinden biridir. 2011'de rejimin otoriterliğinden şikâyet ederek demokrasi ve temsil talepleriyle Esad rejimine karşı halkın ayaklanması hem bu bölgedeki bloklaşmada çıkarları olan ülkelerin hem de radikal İslâmcı örgütlerin bir aktör olarak çatışma sürecine dahil olmasıyla mezhepsel ayrışmaları şiddetlendirmiştir. Esad rejimi, ülkede azınlık olan etnik gruplardan birini temsil ettiği halde başlangıçta etnik bir karakteri olmayan halk isyanı, radikal Sünni İslâmcılıkla bölgedeki Şii dinamiklerinin ve Kürt milliyetçiliğinin karşı karşıya geldiği bir iç savaşa dönüşmüştür.

1990'lardan itibaren ağırlıklı olarak etnik, dinsel ve mezhepsel kimliklerin kaynaklık ettiği kültürel çatışmalar, büyük ölçüde milliyetçiliğin ve milli kimliklere dair mücadelelerin canlanması olarak yorumlanabilir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte uluslararası sistemde mevcut güç dengesinin bozulması bölgesel çatışmaları artırmış ve birikmiş kültürel gerilimlerin çatışmalı bir şekilde açığa çıkmasına yol açmıştır. Bilindiği gibi, modern devlet her zaman bazı kimlikleri kapsayıcı bazı öteki kimlikleri de dışlayıcı bir millet ve milliyetçilik tasavvuruna sahiptir. Bu açıdan modern devlet ve modern yurttaşlığın kurucu parçalarından biri, çeşitli kültürel gerilimleri içinde taşıyan, kapsayıcı ve dışlayıcı boyutları olan milli kimliktir. Yukarıda da değinilen 18. ve 19. yüzyıllara özgü milli kimlik inşaları, evrensellik fikri sebebiyle tek kültür normuna dayanır. 1990'lardan itibaren dünya çapında yaşanan süreçler, modern ulus-devletlerin en önemli meşruiyet projesi olan milli kimliği sarsmıştır. Paradoksal bir biçimde bu sarsıntı bir yandan milli kimlikleri çözerken bir yandan milliyetçiliği güçlendiren bir etkide bulunmuştur. 1990'lardan 2000'lere kadar olan dönemde milli kimliği bu şekilde etkileyen birkaç olay ve olgudan söz edilebilir. Birincisi, yukarıda belirtildiği üzere geniş bir zamana yayılmış ve çok boyutlu bir süreç olan küreselleşmenin hızlanmasıdır. Şüphesiz küreselleşmeyle de ilgisi olan ikinci faktör, bahsettiğimiz Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Doğu Bloku'nun yıkılmasıyla birlikte Soğuk Savaş'ın bitmesidir. Üçüncüsü de 2001'de New York'ta gerçekleşen 11 Eylül terör saldırılarıdır. Soğuk Savaş boyunca, devletin ve askerî gücün merkezde olduğu, iki kutuplu dünyaya özgü tehditlere göre şekillenen güvenlik siyaseti, küresel dünyada beliren yeni tehlikeler ve aktörlere göre dönüşmeye başlamıştır. Bu dönüşüm içinde büyük ölçüde İslâmi radikalizmin oluşturduğu küresel terörizme karşı geliştirilen güvenlikçi söylem ve stratejiler, ulus-devletler nezdinde göçmen hareketlerini kısıtlayan ve denetleyen, milli kimlikleri dışlayıcı bir içerikle güçlendiren bir dinamik olmuştur. 11 Eylül'den sonra kaynağı belirsiz bir küresel terörizm riskine karşı mücadele başlatan devletler hem katı göçmen politikalarına geçmiş hem de başta İslâm olmak üzere çeşitli kültürel kimlikleri işaretlemişlerdir. Bu süreçte Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'da çok sayıda Müslüman göçmen El-Kaide ile bağlantılı olmaları sebebiyle hukuki soruşturmalara tabi tutulmuştur. 11 Eylül'ün ardından Madrid ve Londra'da da büyük kayıplara yol açan terör saldırıları ve bu saldırılarla ilişkilendirilen kişilerin göçmen olmaları, İslâmi köktencilik, terörizm ve uluslararası göçün bir arada tartışılmasına sebep olmuştur. Amerika'da ve Batı Avrupa'da göçmen karşıtı kampanyaların ve aşırı sağ hareketlerin güçlenmesin-

de terörizm ve göçmenleri ilişkilendirmenin önemli bir rolü vardır. Bu dönemde milli kimlik, yurttaşlık rejimleri ve göçmen politikaları gibi konular güvenlik meselesinin parametreleri olarak ele alınmış ve sorgulanmıştır.

Yine aynı dönemde milli kimlikle ilgili gerilimler kadar önemli bir dinamik, dinsel kimliklerdeki canlanmadır. Dinsel kimlik en basit haliyle, ortak inançlara dayalı bir aidiyet olarak tanımlanmaktadır (Fox, 2018: 32). Bu özellik, dinsel kimliğin sınırları ve milleti aşan bir şekilde çalışarak farklı coğrafyalarda aynı inanca sahip nüfusları birbirine bağlamasına izin verir. Bu bakımdan günümüzde İslâmi kimliğin önemli olduğu tek bağlam yukarıda sözü edilen köktenci hareketler ve bunun karşısındaki güvenlikçi stratejiler değildir. Din sosyolojisi çalışmalarına göre İslâm, dünyada yükselen ve güçlü bir çekim merkezi olmaya devam eden iki dinden biridir; diğerinin ise Evanjelik Protestanlık olduğu belirtilmektedir. 2000'lerin başında dünyada Katolik ve Protestan Hıristiyanlar, Müslümanlar ve Hinduların toplam nüfusunun dünya nüfusuna oranının 1900'lerin başındaki rakam olan %50'den %64'e yükseldiği görülmektedir. Yine 1990'ların başında dünya nüfusunda Tanrı'ya inandığını belirtenlerin oranı %73 iken, 2000'lerin başında bu oran %79'a yükselmiştir (Toft, Philpott ve Shah, 2011: 14). 20. yüzyılın sonlarında dünyada dinselliğin yükselişe geçtiği ve dinin politika üzerindeki etkisinin arttığı yönündeki görüşler sadece bu tür rakamlara dayanmamaktadır. 1979'da İran'da modernleşme sürecinin bir parçası olan Şah Rıza Pehlevi liderliğindeki monarşinin devrilip İran İslâm Cumhuriyeti'nin ilan edilmesi, Hindistan'da 1990'lardan itibaren Müslüman ve Hıristiyanlara karşı ayrımcılığıyla bilinen Hindu milliyetçisi aşırı sağ bir partinin iktidar olması, Sri Lanka'da Budistlerin dinsel azınlıklarla şiddetli çatışmaları dinin siyasal etkilerine örnek olarak gösterilmektedir. Sekülerliğin beşiği olarak gösterilen Batı Avrupa'da da dinsel kimliklerle ilgili meseleler, kamuoyunu sıklıkla meşgul etmektedir. Fransa'da Müslüman kadınların kamusal alanda burka giyinmesine yasak getirilmesi, İsviçre'de camilere minare inşa edilmesiyle ilgili referandum yapılması, toplumsal açıdan Katolik hassasiyetlerin güçlü olduğu Polonya, İrlanda ve Portekiz'in kürtaj yasalarını Avrupa Birliği'yle uyumlaştırmaları üzerine yapılan tartışma bunun örneklerindendir. Bu tür örneklerde görülen, dinselliğin kamusal ve siyasal yaşam içinde giderek etkisinin artması, dinin hâlâ bireysel ve toplumsal yaşamlarımızda etkili bir dinamik olması, pek çok düşünür tarafından sekülerleşme tezinin geçersizleşmesi olarak yorumlanmıştır. Sekülerleşme tezi, 1950'ler ve '60'larda ana akım sosyal bilimlerde görülen modernleşme teorilerinin bir parçasıdır ve modernleşmenin hem toplumsal hem bireysel açıdan dinleri zayıflatmasının kaçınılmaz olduğunu, 20. yüzyıldaki eğilimin de bu yönde olduğunu öngörmüştür.

1990'lardan itibaren ise bu fikir, ciddi olarak sorgulanmıştır. Erken çalışmalarında sekülerleşme tezine katkıda bulunan ve din sosyolojisinin önemli isimlerinden biri olan Peter Berger (1999: 3), aynı zamanda bu tezin yanlış olduğunu da ilk ileri sürenlerden biridir. Çalışmalarının önemli bir kısmında modernite ile din ve dinsel kimlikler arasındaki ilişkiyi soruşturan Berger, dinselliğin hiç olmadığı kadar canlı olduğu bir dünyada yaşadığımızı belirtirken bu-

nu iki muhtemel sebebe dayandırmıştır. Birincisi modernitenin, insanların alışkın olduğu kesinlikleri sarsmış olmasıdır. Dinsel hareketler, belirsizliğin arttığı bir dünyada hâlâ kesinlik vaat ettiği için çekicidir. İkinci sebep de saf seküler bir gerçeklik anlayışının temelinin seçkinci kültürde yer almasıdır. Çoğunluk toplumu, bir parçası olmadığı fakat kendi değer ve inanışlarına saldırılması gibi etkilerini hissettiği bu kültürel temele kızgınlık ve içerleme duyar (Berger, 1999: 11). Bu durumda dinsel hareketler, bu tür dinsel olmayan motivasyonlarla da toplum için çekim merkezi olabilir. Berger'in dinin merkezî bir toplumsal değer olarak yeniden yükselmesine dair '90'lı yıllarda dile getirdiği bu fikir, 2000'lerde 21. yüzyılı "Tanrı'nın yüzyılı" olarak adlandıracak kadar güçlenmiştir.[3] 1990'larda bu dinsel canlanmayı karakterize eden en önemli niteliklerden biri, dinsel toplulukların dindarlıklarını sadece aile, cemaat, ibadethane gibi özel alanlara ait bağlarla pratik etmekten çıkıp yasa ve politikaları etkilemeye yönelik kamusal bir aidiyetle de yaşamalarıdır. Dinsel kimliklerin yükselişinde etkili faktörler olarak, seküler ideolojilerin krizde olması, dinsel toplulukların katı bir devlet kontrolünden kurtulma isteğiyle özgürlük arayışı, demokrasi, küresellik ve teknolojik gelişme gibi modern dinamiklerden faydalanmaları gösterilir (Toft, Philpott ve Shah, 2011: 35).

1990'lı yılları şekillendiren diğer önemli gelişmenin küresel mülteci nüfusundaki artış olduğu belirtilmişti. Bu artışın önemli bir kısmı, yukarıda söz edilen uluslararası ve bölgesel çatışmalarla ilgili olmuştur. Birleşmiş Milletler (BM) verilerine göre 1978'de 4,6, 1989'da 14,9 milyon olan toplam mülteci sayısı, 1992'de Soğuk Savaş'ın bitmesinin ardından 18,2 milyona ulaşmıştır (UNCHR, 1993). Dünyanın çeşitli yerlerinde çatışmanın, şiddetin ve kaosun artmasına bağlı olarak ülkelerinden göç eden ve uluslararası korumaya ihtiyaç duyan insan sayısı 1980'lerden itibaren hızlanarak artmıştır. Göç araştırmacıları mevcut küresel mülteci rejiminin şekillenmesinde iki büyük çatışmanın etkili olduğunu belirtiyorlar; bunlar İkinci Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş'tır. Soğuk Savaş döneminde Batı blokunun propaganda amacıyla kapılarını Doğu Bloku ülkelerine açması ve sığınma talebi için teşvik etmesi, Soğuk Savaş sürecinde ve sonrasında sığınmacı hareketliliğine yol açmıştır. 1990'ların ilk yarısında Batı Avrupa, Avustralya, ABD ve Kanada'da sığınma için yapılan başvuru sayılarında ciddi bir yükseliş yaşanmıştır. İsrail'in, Sovyet Yahudilerinin göçü sebebiyle çok sayıda yeni göçmen alması Filistin-İsrail ilişkilerinde gerilime neden olmuştur. 1990'larda eski Yugoslavya'daki savaş sebebiyle en yoğun hareketlilik Arnavutluk, Hırvatistan, Bosna ve Kosova'dan olan göçlerdir. 1995'te göç alan ülkelerde mülteci rejiminde getirilen kısıtlamalarla bu hareketlilik azalmıştır. Sovyetler Birliği'nin yıkılması Çeçenistan, Gürcistan, Ermenistan, Azerbaycan gibi pek çok yeni devleti etkileyen bir alanda da çatışmalara ve göçlere sebep olmuştur. Aynı dönemde çatışmanın ve göç hareketinin birlikte seyrettiği başka bir örnek Körfez Savaşı'dır. Irak, Körfez

3 Berger'e de atıfla dinsel yükselişin kaynaklarını araştıran yazarlar (Toft, Philpott ve Shah, 2011), dinsel toplulukların kamusallık ve özgürlük taleplerinin etkisi ile dinsel aktörlerin intihar saldırılarından diktatörlük rejimlerini devirmeye veya barışçıl yöntemlerine kadar değişen farklı siyasal yönelimlerinin sebeplerini soruşturmuşlardır.

kriziyle birlikte bölgesel göç alan bir ülkeden göç veren bir ülke haline gelmiş ve milyonlarca göçmenle Irak vatandaşı, ülkeyi terk etmiştir. Yine yoğun bir mülteci hareketliliği 1979'dan itibaren Sovyetlerin Afganistan'ı işgaliyle yaşanmış, Afgan mülteciler 2000'lere kadar uzun yıllar boyunca dünyadaki en büyük mülteci topluluğu olarak kalmıştır (Castles ve Miller, 2008: 193).

1990'larda yaygın olarak yaşanan bu çatışmalar ve göçler, kimlik sorunlarındaki artışın da başlıca kaynağıdır. Bütün göç hareketleri göç alan toplumu ve göç eden toplulukları çok yönlü bir şekilde etkileyen karmaşık bir süreç yaratır. Göç alan toplumlar açısından bu, o ülkenin etnisite ve yurttaşlık rejimlerini, toplumsal tabakalaşma sistemini, kültürünü, kentsel yapıyı ve yerleşim özelliklerini etkileyen, değiştiren bir süreçtir. Göç edenler de göç ettikleri ülkenin yaklaşım ve politikalarına göre, asimile olarak uyumlanmaktan cemaatleşerek uyum sağlamaya ya da dışlanma ve ayrımcılığa uğramaya kadar çok çeşitli uyum ve hayatta kalma sorunları yaşarlar. Göçmenler çoğunlukla ev sahibi toplumdan farklı özelliklere ve kültürel pratiklere sahip olarak gelirler. Bu farklılık dilleri, dinleri, ırkları, etnik kökenleri veya bunların hepsi birden olabilir. Göç alan ülkeler, göçmenleri geldikleri yere uyum sağlayarak yerleşecek bir nüfus olarak görebilir veya sürekli yerleşmelerini çeşitli dışlayıcı politikalarla engelleyebilirler. Toplumsal açıdan da göçmenlerin uyum süreçleriyle ilgili farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre göçmenlerin kültürel devamlılığı, yani dillerini ve kültürel farklılıklarını korumaları topluma ve milli kimliğe tehdit olarak algılanır ve yeni topluma başarılı bir entegrasyon için dillerinden ve kültürel kimliklerinden vazgeçmeleri gerektiği düşünülür. Uygulamada aralarında farklılıklar olmakla birlikte Fransa, Almanya, Hollanda bunun örnekleri olarak gösterilir. Buna alternatif olan görüş ise, göçmenlerin kültürel devamlılığının onların topluma uyumunu veya bir arada yaşamayı kolaylaştıracağını düşünür. Zira kişi, göç etmek ya da azınlık olmak sebebiyle yaşadığı yoksunluğa veya zarar verici deneyimlere karşı özsaygısını, köken kültürüne başvurarak korur. Çoğunluktan farklı olduğu durumda kimlik, kişi için sürekliliği sağlayan şeydir.[4] Bu yaklaşıma sahip olan devletler, göçmenlerin kültürel devamlılığı için çokdilli eğitim, radyo televizyon yayını gibi imkânların sağlanmasına yönelir. Kanada, Avustralya, İsveç bu ülkelere örnek verilebilir. Şüphesiz her ülkedeki kültürel kimlikler, devletlerin bu konudaki tutum ve politikalarından etkilenirler. Yeni gelenlerin toplumla vatandaşlıkta bütünleşmeleri ve eşitlenmeleri, ulusun kültürel homojenliği mitine zarar vermesi sebebiyle devletler tarafından pek benimsenmez. Öte yandan, göçmen nüfus topluma dahil olmadığında da bu durum, çatışmalı ve bölünmüş bir toplumsallık üretecektir. Bugünkü devletlerin uluslararası göç hareketleri karşısında böyle bir ikilem içinde politika ürettiği söylenebilir.

4 Kimliği, toplumsal değişimler karşısında kişinin sürekliliğini sağlayan bir olgu olarak kavramlaştıran psikanalist Erik Erikson'dur. Kimlik, sosyal bilim disiplinleri içinde iki farklı şekilde kavramlaştırılmıştır. İlk kavramlaştırmada Erikson, kimliği kişiye kendilik (*self*) duygusu veren ve kendiliğin devamını sağlayan, içsel ve derin bir sabitlik olarak düşünmüştür. Sosyolojik kavramlaştırmada ise kimlik, dışsal, toplumsal etkilerle sürekli değişen ve yeniden inşa edilen yapay bir süreç olarak ele alınır. Her iki kavramlaştırmanın da geçerli ve işlevsel olduğu örnekler ve analizler vardır. Bu bakımdan bu yaklaşımların kimliğin farklı boyutlarını yansıttığını söyleyebiliriz (bkz. Özdemir, 2012).

Göç çalışmaları, karşılaştırmalı bir yaklaşımla devletlerin bu farklı uygulamaları için asimilasyon, entegrasyon ve çok kültürlülük kavramlarını geliştirmiştir. Buna göre göçmenlerin kendi aidiyetlerini bırakarak, tek yönlü bir şekilde çoğunluk olan topluma uyumlanmaları asimilasyon; bu aidiyetlerini bırakmadan çoğunluk olan topluma dil, eğitim gibi yollarla uyumun sağlanması entegrasyon; göçmenlerin kendi kültürel pratiklerini yaşayabilecekleri düzenlemeler yapmaya yönelik politikalar ise çok kültürlülük olarak kavramlaştırılmıştır. Avrupa'daki örneklerinde entegrasyon çoğunlukla toplumdaki kültürel farklılıkları ve azınlıkları göz ardı edecek şekilde yasa önünde eşitlik tesis etmeye yönelmektedir. Fark körü olarak da adlandırılan bu yaklaşım aslında, evrensel vatandaşlık anlayışının bir yansımasıdır. Evrensellik ve farklılık arasındaki bu gerilim, yurttaşlık, milli kimliğin inşası, göçmen hakları, azınlıkların ve dezavantajlı grupların hakları gibi pek çok konuda kendini gösterir.

Çok kültürcü yaklaşım, belirli kimliklerin korunması ihtiyacını vurgulamış ve bu nedenle evrensel hakların yanında toplumdaki belirli gruplar için özel haklar tanınmasını gündeme getirmiştir. Çok kültürlülüğün de farklı uygulamaları vardır. ABD örneğinde etnik, kültürel toplulukların varlığı kabul edilir ama devlet, bu toplulukların kültürel devamlılığını sağlayacak imkânları sağlamakla yükümlü tutulmaz. Kanada ve İsveç gibi ülkeler ise çok kültürlülüğü devlet politikası olarak benimsemiş ve kadınlar, azınlıklar ve dezavantajlı grupların haklarının iyileştirilmesini yasayla teminat altına alan bir politika izlemiştir. Fakat bu politikaların göç alan ülkeler için mutlak olmadığı belirtilmelidir. Göç hareketi yaşayan ülkeler, göçle baş ederken çoğunlukla bu bahsedilen yaklaşımları bir arada uygular ve dönemsel olarak sonuçlarına göre politika değiştirir.

GÖÇ POLİTİKALARI VE KİMLİK

Castles ve Miller'ın (2008: 362-365) göç araştırmalarında yaygın kabul gören sınıflandırmasına göre, göç edilen ülkelerin göç politikaları *kademeli ayrımcı model, asimilasyoncu model ve çok kültürlülük modeli* olarak üçe ayrılır. Bu sınıflandırmada asimilasyon ve entegrasyon birlikte düşünülmüştür. Buna göre kademeli ayrımcı model, göçmenlerin işgücü piyasası gibi toplumun belli alanlarına dahil olduğu ama sosyal yardım sistemi, yurttaşlık ve siyasal katılım gibi alanlara kabul edilmediği durumları anlatmaktadır. Almanya, İsviçre, Avusturya gibi "misafir işçi" getiren ülkeler bunu uygulamışlardır. Asimilasyon, göçmenlerin kendi kültür ve dillerini bırakarak çoğunluk topluma benzedikleri bir durumu ifade eder. Bu modele göre, aşamalı olarak asimilasyondan esnek entegrasyon politikalarına geçilir ve göçmenler kültürel asimilasyonları karşılığında ulus-devlete katılırlar. Buna en yakın örnek olarak ırk, dil, din, köken fark etmeksizin herkesin yasa önünde eşitliğini temel alan Fransız entegrasyonu gösterilmektedir. Çok kültürlülük modelinde, göçmenlerin farklılıklarını bırakmaları istenmeden sosyal alanlarda eşit haklar tanınması öngörülür. Çok kültürlülüğü uygulayan Kanada'da 1971 yılında çok kültürlülük bakanlığı kurulmuş, 1987'de çıkarılan Çok kültürlülük Kanunu'yla da çok kültürlülük Kanada vatandaşlığının asli unsuru sayılmıştır. Kanada gibi çok kültürlülüğü resmî devlet politikası olarak ilan eden ülkeler dahil ol-

mak üzere, hiçbir ülkede bu bahsedilen modellerden biri saf olarak uygulanmamaktadır. Örneğin kademeli ayrımcılığa örnek gösterilen Almanya, zaman içinde entegrasyon politikalarına geçmiştir ve bazı eyaletlerde göçmenlerin uyumunu kolaylaştıracak çift dilli eğitim gibi çok kültürcü uygulamaları denemektedir. Kanada'da da 1980'lerden sonra göçmenlere yönelik tepki ve ırkçı saldırılar artmış, 1993'te federal hükümet çok kültürlülükle ilgili bürokratik yapıda yeni bir düzenlemeye giderek çok kültürlülük vurgusunu azaltmıştır (Castles ve Miller, 2008: 331).

Politika uygulamaları farklılık gösterse bile günümüzde pek çok durumda çok kültürlülüğün bir norm olarak işlediği gözlenebilir. Yoğun göç alan yerlerde günlük yaşamın organizasyonunda izlenen kimi kolaylaştırıcı yöntemler buna örnektir. Toplu taşımada o bölgedeki göçmen grup ağırlığına göre çokdilli tabela ve anonslar, sağlık, eğitim gibi kamu hizmeti sağlayan kurumlarda tercüman bulundurmak veya göçmen grupların inançlarına uygun ibadethane açmak gibi uygulamalar böyledir. Bunlar ülkelere göre değişen yerel ve kısmi uygulamalarken, çok kültürlülüğün küresel düzeyde ve çeşitli kurumlar üzerinde etkili olduğu örnekler de vardır. Gıda sektöründe küresel olarak yaygınlaşan, inanç sistemlerine göre gıda sertifikasyonu bunlardan biridir. Müslümanlar için helal gıda, Yahudiler için koşer gıda sertifikaları, bu inanç gruplarının kültürlerini üretim ve tüketim alanına yansıtmıştır. Başka bir örnek, çokuluslu şirketlerin kendi örgütlenmelerinde "çeşitlilik, eşitlik ve kapsayıcılık" gibi temaları içeren yol haritaları üzerinde çalışmaları, etnik çeşitlilik, toplumsal cinsiyet eşitliği ve dezavantajlı gruplara pozitif ayrımcılık gibi çok kültürlü normların gelişmesi için küresel ağlar oluşturmalarıdır.

Özellikle göçlerin yönetimi açısından çok kültürcü politikalara yapılan en yaygın itiraz, toplumdaki kültürel farklılıkların vurgulanması ve korunmasının toplumun bütünleşmesini engelleyeceği ve ayrımları keskinleştireceği yönündedir. Bu fikre göre toplumun çatışmalı ve kırılgan yapısı farklılıkların desteklenmesinden çok ortak bir kültürün ve değerlerin desteklenmesini gerektirir. Göçmenler açısından da hangisinin toplumda bir arada yaşama imkânlarını daha çok sağlayacağı tartışmalıdır. Kimliğini ve kültürünü evrensel değerler lehine ikincilleştirmek mi, kültürel cemaatleşmenin sağladığı güven ve dayanışma ağları mı? Bu sorunun kolay ve kesin bir cevabı yoktur. Toplumsal olarak göçmenlerin kültürel cemaatleşmesi sadece kültürlerini korumak amacıyla değil, ırkçılığa ve ayrımcılığa karşı korunmak üzere de ortaya çıkmaktadır. Özetle uluslararası göç ayrımcılığa da, çok kültürlülüğe de yol açan bir dinamik olarak işlemektedir. Her iki durumda da kültürel kimlikleri güçlendiren bir etki vardır. Bu etki kimlik çatışmalarını artıran bir yönde veya kimlik temelli eşitlik ve tanınma taleplerini güçlendiren bir yönde olabilir.

Kimlik politikalarının tarihindeki bu uğraklara bakarak kimlik hareketlerinin günümüzde siyasal alana iki yönde etkide bulunduğunu belirlemek mümkün. Birincisi 1960'lı yıllardaki kimlik politikalarının açtığı hatta yürütülen eşitlik, farklılık ve haklar temelindeki tartışmanın küreselleşme ve göç hareketle-

rinin etkileriyle birleşerek yeni bir boyut kazanmasıdır. Burada kültürel kimlik siyasetleri hem yurttaşlık rejimleri, siyasal temsil ve katılım bağlamında liberal demokrasiler üzerinde bir baskı oluşturmuş hem de toplumsal muhalefetin karakterini etkilemiştir. '90'lardan itibaren Türkiye dahil, dünyanın çeşitli ülkelerinde ortaya çıkan toplumsal hareketlerde tikel taleplerle çok parçalı bir şekilde karakterize olan bir siyasal tarz, kamusal alanı ve toplumsal muhalefeti şekillendirmiştir. Küreselleşme karşıtı hareketin 1999'da Seattle'da, 2001'de Brezilya'da gerçekleşen ve daha sonra Avrupa'ya uzanan kitlesel protestoları, 2010'dan itibaren Tunus'tan yayılarak diktatörlük rejimlerini deviren Arap Baharı eylemleri, ABD'deki Wall Street'i İşgal Et eylemi; İspanya, Yunanistan ve Türkiye'deki meydan işgalleri yeni bir dalganın örnekleridir. Bu dalgadaki örneklerin en belirgin özellikleri olarak heterojenlik, özerklik, yatay örgütlenme ve internet aktivizmi gösterilir. Bunlar hareketlerin, taleplerin ve kimliklerin çoğul olduğu, lidersiz, merkezsiz, harekete yön veren bir ideolojinin ve partinin ya da merkezî yapının olmadığı örneklerdir. Bu örneklerdeki kolektifin nasıl tanımlanacağı, kimlerden oluştuğu, harekete geçiren ve birleştiren dinamiklerin neler olduğu, siyasal söylemi ve yönelimleri günümüz siyasetinin önemli sorularıdır. Bu sorularla beraber açılan tartışmada, katılım ve temsilin nasıl gerçekleşeceği, yani tüm kimlikleri kapsayacak ya da hareketin tamamı adına konuşabilecek bir temsilin imkânları ile kararların nasıl alınacağı konusu, tikel mücadeleleri tekilliklerine zarar vermeden bağlantılı hale getirecek bir kolektif siyaseti gibi temalar önemli olmuştur. Çağdaş düşünürlerin bunun üzerine yürüttüğü tartışmada hegemonya ve özerklik şeklinde özetlenebilecek iki çerçeve karşımıza çıkar. Hegemonya fikrine göre, örneğin Occupy hareketinde ya da Seattle protestolarında kapitalizm ve küreselleşme karşıtlığı tikellikleri eklemleyici bir kolektif kimlik olarak işlemiştir. Bu tikellikler karşısında evrenselci bir işlev üstlenen kapitalizm ya da küreselleşme karşıtlığı farklı grupları birbirine bağlarken hegemonik bir siyasal kimlik kurar. Ya da mesela İspanya ve Yunanistan'daki işgal hareketlerinde emekliler, işsizler, gençler gibi tekil grupların hak ve tanınma talepleri yerine, protestolara katılan tüm kesimleri kapsayabilecek evrenselleştirici bir ilke olarak, daha soyut bir kavram olan "toplumsal onur" öne çıkarılmıştır (Prentoulis ve Thomassen, 2016: 322). Özerklik çerçevesinden yaklaşanlar ise, bu protestolara katılan gruplar ve bireylerin özerkliğine, yatay ilişkilerle örgütlenmesine ve örneğin gruplar arasındaki temsil hiyerarşilerinin reddedilmesine dikkat verirler. Buna göre, bu özerk gruplar ve bireyler, hareketin tamamı adına konuşmayı, başkalarını temsil etmeyi reddederken temsil edilmeyi de reddetmiş olurlar ve bu aslında siyasal sistemdeki temsilin de reddi, sistem karşısında özerk durmanın bir yoludur. Bu konudaki yeni çalışmalarda her iki çerçeveyi birlikte düşünmenin ve çağdaş hareketlerin hegemonya ve özerklik eğilimlerini birlikte analiz etmenin imkânları üzerinde durulmaktadır (Kioupkiolis ve Katsambekis, 2016).

Bu dönemde kimlik nosyonunun diğer etkisi ise milli ve dinsel aidiyetler ile güvenlik ihtiyacının siyasal etkinliğin ağırlık noktası haline gelmesidir. Bir yandan milliyetçi mezhepçi hareketler, dışlayıcı söylemler ve radikal eylemlerle tep-

kisel, dar bir kimlikçi siyaset üretiyor, diğer yandan uluslararası terörizm, iklim değişikliği, büyük göç hareketleri gibi küresel risklerin artması, toplumlar için milliyet ve din gibi kimlik aidiyetlerini güçlendiriyor ve güvenli alanlar haline getiriyor. Uluslararası sistem açısından Soğuk Savaş döneminin ulus-devletler temelindeki dost-düşman ayrımına ve caydırıcılığa dayalı siyaset paradigması, kültürel çatışmalarla ve terörizm gibi risk faktörleriyle şekillenirken, güvenlik yükselen bir norm haline gelmiştir. Ülkeler nezdinde de bu dönemde reaksiyoner ve dışlayıcı bir söylemle ortaya çıkan kimlik hareketleri, otoriter ve dışarıya kapalı politikaların üretilmesinde elverişli bir zemin oluşturmuştur. 1990'lardaki çöküş ve kriz dinamikleriyle ortaya çıkan ve giderek güçlenen bu tür hareketler, hem ulusal hem uluslararası düzeyde siyasetin belirleyici aktörlerinden biri haline gelmiştir.

Kimlik politikasının günümüzdeki önemli bağlamları: Kesişimsellik ve tanınma

Günümüzde kimlik politikası sınıf gibi eşitlik ve adalet sorunlarını taşıyan başka kavram ve hareketlerle hem ilişkilidir hem de onlarla tartışma içindedir. Nitekim kimlik sorunları, farklı eşitsizlik türlerini giderek daha çok yansıtan bir bağlam haline gelmiştir. Kapitalizmin hızlı küreselleşme eğilimleri, derin eşitsizlik, yoksulluk, azgelişmişlik, savaşlar ve göçler kültürel çatışmaları keskinleştirmiş; kültürel ve ekonomik eşitsizliklerin, önceki dönemlerden çok daha fazla iç içe geçmesine yol açmıştır. Zira kimliğin kendisi, sadece kavramsal olarak değil, pratikte de pek çok eşitsizlik, sömürü ve dışlama türlerinin kesiştiği bir alan haline gelmiş, kültürel eşitsizlik önemli bir toplumsal çatışma alanına dönüşmüştür.

Bu bağlamda en belirleyici parametrelerden biri olan göç hareketlerinde göçmen nüfusu, göçün karakterine göre değişen özelliklerle, gittiği her yerde hem yabancılık, dışlanma, kabul görmeme, tehdit olarak algılanma gibi sorunları hem de ağır şartlarda düzensiz çalışma, yoğun sömürü ve yoksulluk gibi yaşam sorunlarını birlikte yaşar. Bu tür durumlar bize hem sınıf ilişkilerini hem kültürel kimlikleri birlikte kesen sorun alanlarını gösterirler. Böyle örneklerde, sömürü ve eşitsizliğin farklı katmanları, girift bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra Doğu Avrupalı göçmenlerin Batı Avrupa'nın ucuz işgücü olması, en vasıfsız ve güvencesiz işlerde çalışanların Fransa'da Kuzey Afrikalılar, ABD'de Hispanikler olması, Türkiye'deki Suriyeli göçmenlerin kayıtsız ve ucuz işgücü kaynağı olması veya evde bakım hizmetlerinde çoğunlukla yabancı uyruklu göçmen kadınların kayıt dışı bir şekilde çalışması, bu tür çoklu eşitsizlikleri gösteren durumlardır.[5] Küresel kapitalizmin bugünkü seyri ve neoliberal

5 Türkiye'de göçmenlerin ücretli işgücüne katılımı ve emek piyasalarına dahil olma biçimlerini inceleyen araştırmalar, benzer süreçleri yaşayan ülkelerde olduğu gibi burada da belirli sektörlerde kriz dinamiklerinin aşılması için göçmen emeğine başvurulduğunu ve göçmenlerin hayatta kalabilmek için daha ucuza ve uzun saatlerde, yasal sınırlara uyulmadan çalıştığı durumları göstermektedir (bkz. Erol vd., 2017; Saraçoğlu ve Belanger, 2018; Saraçoğlu ve Belanger, 2019; Körükmez, Danış ve Karakılıç, 2022).

politikalar, bu şekildeki kültürel ve sınıfsal çakışmaları artırmıştır. Üretimin küresel olarak düzenlendiği, ucuz ve örgütsüz işgücüyle kolaylıkla buluştuğu, güvencesiz çalışmanın norm olarak yerleştiği şartlarda farklı eşitsizlik türleri iç içe geçmiş, sömürü çok katmanlı bir hale gelmiştir. Küreselleşmeyle artan yerel karşılaşmalar, yani farklı kültür ve yaşam tarzlarının karşılaşması ile neoliberal politikaların sınıf, kamusal alan gibi yapı ve ilişkileri parçalayıcı bir şekilde çalışması, toplumsal düzeyde kimlik ve temsiliyet çekişmelerini artırmıştır.

Eşitsizliklerin bu çok boyutlu halinin hem politik hem teorik olarak üstesinden gelmek üzere geliştirilen kavramlardan biri, kesişimselliktir. Feminist literatürde çok katmanlı eşitsizlik biçimleri için önerilen bir politika kavramı olan kesişimsellik, kesişen kimlikleri anlatmak üzere kimlik politikaları bağlamında da kullanılmaya başlamıştır. Kesişimsellik perspektifi ırk, toplumsal cinsiyet, sınıf gibi farklı toplumsal ayrımların bir arada olduğu tahakküm biçimlerini analiz etmek için geliştirilmiştir. Bu terimin yaygınlaşmasına sebep olan çalışma, 1989'da hukukçu Kimberle Crenshaw'un, ABD'deki siyah kadınların istihdamında ayrımcılık iddialarıyla ilgili üç mahkeme kararı üzerine araştırmasıdır. Crenshaw, bu kararları inceleyerek yargının benimsediği normda cinsiyet ayrımcılığının öznesinin beyaz kadınlar, ırk ayrımcılığının öznesinin de siyah erkekler olduğunu göstermiştir. Örneğin bu kararlardan biri olan *General Motors* davasında işten çıkarılan siyah kadınlar, ırk ve cinsiyet ayrımcılığına uğradıklarını ileri sürmüş, mahkeme ise ayrımcılık türlerini ayrı ayrı değerlendirerek, beyaz kadınlar çalışmaya devam ettiği için cinsiyet ayrımcılığı olmadığına, siyah erkekler işe devam ettiği için de ırk ayrımcılığı olmadığına hükmetmiştir. Crenshaw, bu davalarda olduğu gibi farklı baskı biçimlerinin, tekil kategoriler olarak ele alındığında nasıl görünmez olabileceğine dikkat çekmiştir. Buradan yola çıkarak yürütülen tartışmada ırkın, cinsiyetin, sınıfın birbirinden bağımsız kategoriler olarak ele alınamayacağı, tahakkümün kesişimsel karakterini çözümleyen bir teori ve politikanın imkânları üzerinde durulmuştur. Feminist hareket içinde feminist teorinin sırf beyaz kadın deneyimlerine dayandığı yolunda bazı eleştirilere de yol açan kesişimsellik perspektifi, kimlik politikaları alanına da genişleyerek grup içi farklılıkların tanınması, çok boyutlu ayrımcılıkların incelenmesinde kullanılmıştır.[6]

KESİŞİMSELLİK

1970'lerden itibaren ırkçı ve cinsiyetçi pratiklerin birlikte işlediği alanlara odaklanmak üzere siyah feminist hareketin gündemine giren *kesişimsellik*, Amerikalı hukukçu Kimberle Crenshaw'un kavramlaştırmasıyla beraber çok katlı eşitsizlik ve sömürü biçimlerini analiz etmeye yarayan bir çerçeve olarak kullanılmıştır. Crenshaw'un çalışmaları ve 1990'da Patricia Hill Collins'in *Black Feminist Thought* [*Siyah Feminist Düşünce*] isimli kitabının yayımlanmasıyla hem siyah feminizm akademide yer edinmiş hem de kesişimsellik başka disiplinlere doğru yayılmıştır. Ayrımcılığın tek eksenli bir şekilde ele

6 Türkçede kesişimsellik kavramı için bkz. (Çapar, 2019; Kocadost, 2021). Ayrıca kesişimsellik kavramını eleştirel bir yaklaşımla inceleyen bir kaynak için bkz. (Savran, 2022).

alınmasına karşılık, çeşitli ayrımcılıkların kesiştiği kavşakları çözümlemek üzere geliştirilen kesişimsellik kavramı, tarihsel açıdan siyah feminizmin ürünü olmakla birlikte, feminist politikada ve akademide sınıf, ırk, cinsiyet gibi sömürü ilişkilerinin iç içe geçtiği tüm durumları anlatmak üzere genişletilmiştir (Çapar, 2019). Crenshaw, '90'lardaki çalışmalarında yapısal, siyasal ve temsilî olmak üzere üç tür kesişimsellikten söz eder. Yapısal kesişimsellik ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıf kesişiminde yer alan kadınların, bu konumlarından kaynaklanan ayırt edici deneyimlerine odaklanır. Bu şekilde siyah ve göçmen kadınların uğradığı ayrımcılıklara ulaşmak mümkün olur. Siyasi kesişimsellik kavramı, siyah kadınların taleplerinin feminist ve ırkçılık karşıtı politikalar tarafından nasıl marjinalleştirildiğini analiz etmek üzere geliştirilmiştir. Temsilî kesişimsellik ise ırkçı ve cinsiyetçi anlatıların siyah kadınları nasıl marjinalleştirdiğini analiz etmek üzere iş gören bir kavramdır. Kesişimselliğin bir çalışma alanı olarak tanımlanmaya girişildiği daha yeni çalışmalarda, üç içeriğinden söz edilir (Cho, Crenshaw ve McCall, 2013: 785). Birincisi, kesişimsel bir çerçevenin uygulanmasını ya da kesişimsel dinamiklerin soruşturulmasını içeren bir alan olarak kesişimselliktir. İkincisi, teorik ve metodolojik bir paradigma olarak kesişimselliğin kapsamı üzerine yapılan söylemsel tartışma alanı olarak kesişimselliktir. Üçüncüsü de kesişimsel bakışa sahip siyasal müdahaleleri anlatan bir alan olarak kesişimselliktir.

Kimlik sorunlarını günümüzde önemli hale getiren ikinci bağlam ise liberal demokrasinin, liberal kamusal alanın homojenleştirici eğilimleri ve bu eğilimlerin karşı karşıya olduğu meydan okumalardır. Yukarıda da değinildiği gibi, liberal demokratik kamusal alanın homojenleştirme dinamiği, klasik liberal öğretiden mülhem, rasyonel çıkarlara dayanan, soyut bir yurttaş ve birey anlayışından ileri gelir. Bugünkü kimlik sorunlarını dile getiren çağdaş hareketler ise tam da bu homojenlik ve nötrlüğün neredeyse imkânsız olduğuna işaret eder. Kimlik politikası söylemi, homojenliği sebebiyle farklılıklara kapalı olan kamusal ve siyasal alanları açmak ister. Liberal kamusal alanın bu yöndeki radikal eleştirisi henüz 1960'larda yukarıda örnek verdiğimiz feminist hareket ve siyah hareketinden gelmiştir. Feminist eleştiri, liberal kamusal alanın nötrlüğünün aslında erkek ve beyaz bir homojenlik olduğunu ileri sürmüş, farklılıklara açık bir kamusallık üzerine düşünmüştür. Pratikte de hem kadınların hem siyahların kolektif mücadelesi, kamusal ve siyasal alanları varlıkları ve hak talepleriyle dönüştürmeye yönelmiştir. Bu bakımdan, siyasetin 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısındaki sosyal ve ekonomik haklar temelinde işleyen dinamiğinin kültürel alana doğru kaydığını, bu alanların birbirinden çok da ayrı olmadığını not edebiliriz. Böylece 1970'ler, 80'ler ve 90'lar boyunca kültürel çatışmalar ve kimlikler güçlenirken, sosyal ve siyasal teori alanlarında da liberal demokrasi eleştirileri bu doğrultuda güçlenmiş ve çeşitlenmiştir. Burada bahsedilen eleştirileri sebebiyle kimlik politikaları, hem toplumsal hareket literatürünün hem eleştirel demokrasi teorisi literatürünün bir parçası olmuştur.

Kimlik politikalarının farklılıklara dair yürüttüğü tartışma ve bunu kamusal alanla ilişkilendirmesi, tanınma kavramı ve politikasını bu literatürün önemli konularından biri haline getirmiştir. Tabii bunda çeşitli kimlik gruplarının ta-

nınma talebiyle yola çıkması da etkili olmuştur. Yakın dönemde ortaya çıkan birçok eylem ve söylem kimlik konularını kamusal alana taşımış ve nötr bir kamusal alan tasarımını bozan bir etki yaratmıştır. Türkiye'de böyle yorumlanabilecek bir örnek olay, başörtüsü eylemleri ve kamu kurumlarında başörtüsü yasağının kaldırılması için başörtülü kadınların toplumun diğer kesimleriyle birlikte verdikleri mücadeledir. 1997'de 28 Şubat kararlarını takip eden süreçte başörtülü kadınların üniversitelere başörtüsüyle girmesinin yasaklanması, feminist hareketin bir kısmının da desteklediği kitlesel protestolara yol açmıştır. Yine bu süreçteki sembolik olaylardan biri 1999'da 28 Şubat sürecinden sonraki ilk seçimlerde milletvekili seçilen Merve Kavakçı'nın Meclis'teki yemin törenine başörtüsüyle gelmesi ve protestoyla karşılanarak Meclis salonundan çıkarılmasıdır. Dönemin başbakanı merhum Bülent Ecevit'in olay sırasında söylediği Türkiye'de hanımların giyim kuşamına, başörtüsüne özel yaşamlarında hiç kimse karışmıyor. Ancak burası hiç kimsenin özel yaşam mekânı değildir,"[7] sözleri kurumsal siyasetin inançlar, kültürel alan ve yaşam tarzı konularına verdiği refleksi çok iyi yansıtır. Bu sözlerde liberal kamusal ve özel alan ayrımını, din, ibadet, inançlar ve kültürel aidiyetleri özel alana ait gören anlayışı kolaylıkla tespit edebiliriz. Bu örnekteki kolektif kimlik olan başörtülü kadınlar, Cumhuriyet tarihindeki dışlanmalarını, siyasal temsil imkânına kavuşmak suretiyle onarmak istemişlerdir.

Yakın tarihimizden örnek olabilecek başka bir olay da yine bir yemin töreninde yaşanmış, başka bir kimlik talebi Meclis'i sarsan, merkezî siyasal kurumların ezberini bozan bir etkide bulunmuştur. 1991 yılında Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) listelerinden seçilerek Meclis'e giren Halkın Emek Partili (HEP) Kürt milletvekilleri, yemin törenindeki tutumlarıyla Kürt kimliğini ve taleplerini demokratik mekanizmaların merkezine getirmişler ve krize yol açmışlardır. Kürt milletvekilleri tören sırasında yeminlerini "Türk ve Kürt halklarının kardeşliği" adına okuduklarını Türkçe ve Kürtçe söylemişlerdir. Protestolar ve itirazlarla karşılanan bu olayda Kürt kimliği diliyle, siyasal ve kültürel iddialarıyla Meclis'e taşınmış, yine kolektif bir kimlik siyasal merkezde tanınmayı talep etmiştir. Bu hem yukarıdaki örnekte olduğu gibi siyasal temsil alanının homojenliğini bozan bir etkidir hem de milli kimlik tasavvurunu sarsmıştır. Bu olaylarda başörtülü kadınlar da, Kürt hareketi de kültürel kimlikleriyle var olamadıkları bir alana girmeye çalışarak bir çeşit tanınma politikası sergilemişlerdir.

Literatürde bazı yazarlar tarafından tanınma politikası ve kimlik politikası birbirinden farklı şeyler olarak ele alınsa da, tanınma talebi her halükârda kimliklerle ve kimlik politikasıyla ilgilidir. Tanınma politikası haysiyet ve saygı kavramlarını, kimlik politikalarının dağarcığına toplumsal adalete içsel değerler olarak katmıştır. Böylece toplumsal adaletin hedefi sadece ekonomik eşitlik ve dağıtım adaletinin sağlanması değil, ayrımcılık, dışlama, inkâr ve küçümsemenin ortadan kaldırılması olur. Bu bakımdan, mesela yukarıdaki örneklerde başörtülü kadınlar ve Kürtler Meclis'te temsil edilmek suretiyle, toplumdan ve kurumlardan yansıyan

7 https://www.youtube.com/watch?v=gvT2QMpjQeQ (erişim 15 Eylül 2022).

yok sayma ve dışlama pratiklerinin bu kimliklerde yol açtığı tahribatı onarmak istemişlerdir. Başka bir deyişle, bu örnek olaylarda sadece soyut ve nötr bir kamusal alanın farklılıkların katılımıyla dönüştürülmesi değil, değer kaybına uğramış bir kimliğin tanınma yoluyla onur ve saygısını geri kazanması da hedeflenmiştir.

Benzer bir temanın gözlenebileceği başka çarpıcı bir örnek, yine yakın tarihte ABD'de yaşanan bir protesto dalgasıdır. 2020'de Minneapolis'te bir siyahın, George Floyd'un polis şiddetiyle öldürülmesi toplumsal infiale yol açmış, kurumsal yapının derinlerine işlemiş sistematik ırkçılık kamuoyunda tekrar tartışma ve protesto konusu olmuştur. Floyd'un, polisin ensesine dizini bastırması sebebiyle boğularak ölmesi, insanların Floyd'un anısı önünde diz çöktükleri bir protesto biçimini doğurmuştur. Burada içerilen pek çok anlam olabilir; toplumun ve kurumların ona yaşamında göstermediği saygıyı anısı önünde diz çökerek göstermek, yaşamının öldürülecek kadar değersizleşmesi karşısında kamusal bir özür beyan etmek gibi. Bu şekilde siyahlar bir bakıma Floyd'un şahsında, onun yaşarken uğradığı şiddette ve ölümünde yaralanan benliklerini iyileştirmeye çalışmışlardır. Polisin öldürme eyleminin parçası olan diz çökme hareketi, ölen kişiye yönelik bir saygı ve onurlandırma ifadesi olarak yeniden kurulmuştur. Bir süre devam eden kitlesel protestolar sırasında bazı kentlerde polislerin de göstericilerin çağrısıyla bu diz çökme eylemine katılması muhataptan gelen bir özrün ifadesidir. Tabii ki kurumlara sinmiş bir ırkçı şiddetin nasıl bertaraf edileceğini düşünmeye devam etmek gerekir, fakat bu örnekteki eylemlerde saygı görme/gösterme, özür dileme/isteme, kaybı tanıma/kaybın yasını tutma gibi öznel yaşantılar toplumsal bir içerik kazanmıştır. Tüm bu örnekler üzerine düşünerek özsaygı ve haysiyet kaybına uğrayan toplumsal grupların kayıplarının tanınmayla telafi edilmesinin toplumsal adaletin önemli bir parçası haline geldiğini tespit edebiliriz.

Öte yandan kimlik ve farklılık politikaları üzerine geliştirilen bazı teorik yaklaşımlarda tanınma kavramı, dağıtım eşitsizliğini de kapsayacak bir şekilde genişletilerek adaletle ilişkilendirilmektedir (Honneth, 2014; Fraser, 2014). Buna göre, toplumsal tanınma sadece kültürel tanınmaya, farklı ırkların ve kültürel grupların farklı yaşam biçimlerinin kabulüne indirgenemez; sosyal ve ekonomik hakların eşit gerçekleşmemesi de bir tanınmama ya da yanlış tanınma[8] durumudur. Bu tür yaklaşımlar, kültürel eşitsizliklerle ekonomik eşitsizlikleri birlikte düşünmeye izin verir ve kimlik politikasının kültürelci biçimlerinin ötesine geçmeyi sağlar. Tanınma kavramı böylelikle kimliği ve kimlik sorunlarını kültürün ötesinde bir bağlamda anlamayı mümkün kılar. Nitekim yukarıdaki örnekte bahsedilen ABD'de de ırkçılığa maruz kalan gruplar sadece kültürel dışlanmaya uğramazlar. Siyahların, Hispaniklerin ve benzerlerinin yaşadığı dışlanmanın önemli bir parçası da ekonomiktir. Bu kesimler aynı zamanda toplumun ekonomik olarak en alt kesimlerini oluştururlar. Bu olgu dahil edildiğinde

8 Yanlış tanınma, tanınma teorilerinde kullanılan bir kavramdır. Egemen kültür tarafından değeri düşürülmüş bir grup, yanlış tanınmaya uğrar; yani yanlış tanınma, bir kültürel değersizleştirme durumudur. Nancy Fraser (2014) gibi bazı yazarlar, yanlış tanınmayı dağıtım adaletsizliğini de kapsayacak biçimde formüle ederek yanlış tanınmanın kurumsal bağlantılarını, toplumsal-yapısal temellerini çözümlemeye girişirler.

dışlanma ve ayrımcılığa uğrama gibi kimlik sorunları çok katmanlı bir toplumsal adalet meselesi olarak kavramlaştırılmış olur.

Değerlendirme

Kimlik sorunları olarak adlandırdığımız sorunlar kişinin kim olduğuna, benliğine, kendiliğine, bağlarına, köklerine, aidiyetlerine, kişisel ve kolektif varoluşuna ve ötekilerle ilişkilerine dair sorunlardır. Bunların sorun olarak tanımlanmaya başlaması modern bireyselliğin ve eşitlik nosyonunun ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Zira bunun için kişinin varlığını, sadece var olmaktan gelen bir değer olarak bilmesi ve hissetmesi, Ortaçağ'daki hiyerarşik yapılara, tabakalara, soyluluk gibi konum ve sıfatlara bağlı değer sisteminden özgürleşmesi, haysiyetin ve hakkın özsaygıya dönüşerek eşitlenmiş bireyler temelinde tesis edilmesi gerekmiştir (Akal, 2000: 17-18). Buna mukabil modern toplumdaki eşitsizliklerin, kolektif düzeydeki hak ve adalet sorunlarının ve taleplerinin kimlikler nezdinde tezahür etmesi, kimlik temelinde formüle edilmesi görece yenidir. Kimliğin politik bir kategori haline gelmesi ve sosyal bilimlerde analitik bir kavram olarak kurulması modern toplumsal tarihte bireyselliğin ve kolektifin dönüşümüyle ilgili olmuştur. Sınıf, ulus, yurttaş, toplumsal cinsiyet gibi modern politikanın evrensel kategorileri giderek daha dar olan kimlik kategorilerine doğru parçalanmıştır. Fakat bu parçalanmaya daha çoğulcu, tüm yerel aidiyetlerin var olabileceği, farklılıkları tanıyan bir evrensellik talebi eşlik etmiştir. Bu evrensel ve yerel kategoriler girift ve katmanlı bir şekilde bir arada var olsa da bugün kimlik politikasıyla ilgili en önemli sorulardan biri, yerellik ve evrensellik arasında nasıl bir eklemlenme kurulacağı, daha dar olan kimlik kategorilerinden evrensel bir politika söylemine doğru nasıl gidileceğidir. Bu sorunun bir parçası olarak, bir kısmı kimliklerden müteşekkil çok çeşitli, çok parçalı kamusallığın ortak bir politika hattı kurup kuramayacağı da bir başka tartışma konusudur.

Kimliğin politik bir kategori olarak kolektif bir özne kurma imkânı ile çeşitli eşitsizlik ve sömürü biçimleriyle birlikte katmanlı bir şekilde işleyen yapısı kimlik politikasının diğer önemli gündem maddelerinden biridir. Bu çok katmanlı işleyişi çözümlemek, kolektif mücadelelerin parçalı alanı içinde konumlanmak, kurumsal siyasetle olan ilişkiyi tanımlamak gibi meseleler de kimlik politikası için önemli tartışmalardır. Bu tartışmalar içinde kavramsal ve politik olarak kesişimsellik, tanınma, kültürel ve ekonomik eşitsizliklerin çakışmaları, toplumsal adalet ve dağıtım adaletiyle bağlantı kurulması gibi konular öne çıkar. Kültürel kimlik çatışmaları ve kimlik politikasının dışlayıcı, köktenci formları da kimlik politikasının ulus-devlet, milli kimlik ve uluslararası dinamiklerle etkileşim halinde olan biçimleridir. Kimlik politikasının bu boyutunu da dahil ettiğimizde kimlik meselelerinin, kaçınılmaz olarak yurttaşlık, göç hareketleri, etnik gruplar, azınlıklar, milliyetçilikler ve milli kimlik inşası gibi sorun alanlarıyla temas halinde olduğunu görürüz. Bütün bu bağlamlar birlikte düşünüldüğünde, kimlik sorunlarını ve kimlik politikalarını iki büyük olgunun, demokrasinin ve modernliğin kriziyle ilgili bir zeminde değerlendirmek gerektiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Akal, C B. (2000), "Haysiyet ve Hak", *Defter*, 40/1: 13-19.

Appiah, K.A. (2005), "Kimlik Sahicilik Hayatta Kalma / Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yeniden Üretim", A. Gutman (der.), *Çokkültürcülük / Tanınma Politikası*, Yurdanur Salman (çev.), YKY, İstanbul, s. 148-158.

Berger, P. (der.) (1999), *The Desecularization of The World Resurgent Religion and World Politics*, W.B. Eerdmans Publishing Co., Washington.

Castles, S. ve M. J. Miller (2008), *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*, B.U. Bal ve İ. Akbulut (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Combahee River Collective Statement (1977), https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977 (erişim 20 Ağustos 2022).

Cornell, S. ve Hartmann, D. (1994), *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*, Sage, Londra.

Calhoun, C. (2014), "Kimlik ve Tanınma Politikası", Fırat Mollaer (der.), *Kimlik Politikaları*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, s. 132-179.

Cho, S., Crenshaw, K.W. ve McCall, L. (2013), "Toward A Field Of Intersectionality Studies: Theory, Applications and Praxis", *Signs*, 38/4: 785-810.

Crenshaw, K. (1989) "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *University of Chicago Legal Forum 1*, Article 8, s. 139-167.

Çalkıvik, A. (2014) "Soğuk Savaş ve Sonrası Güvenlik Siyaseti", Evren Balta (der.), *Küresel Siyasete Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 281-301.

Çapar, G. (2019), "Kesişimsellik: Postmodern Feminist Bir Yaklaşım", *Hukuk Kuramı*, 6/3: 1-31.

Çetinkaya, Y.D. (2008), "Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler", Y. Doğan Çetinkaya (der.), *Toplumsal Hareketler: Tarih Teori ve Deneyim*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 25-71.

Ertan E., Akyol, A.E., Salman, C., Pınar, E., Gümüşcan, İ., Mısırlı, K.Y. ve Mutlu, P. (2017), *Suriyeli Sığınmacıların Türkiye'de Emek Piyasasına Dahil Olma Süreçleri ve Etkileri: İstanbul Tekstil Sektörü Örneği*, Birleşik Metal-İş Yayınları, İstanbul.

Fox, J. (2018), *An Introduction to Religion and Politics Theory and Practice*, Routledge, New York.

Fraser, N. (2014) "Tanınma Politikasını Yeniden Düşünmek", Fırat Mollaer (der.), *Kimlik Politikaları*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, s. 259-274.

Gleason, P. (2014), "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih", Fırat Mollaer (der.), *Kimlik Politikaları*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 21-53.

Hobsbawm, E. (1996), "Kimliğe Dayalı Politika ve Sol", Metin Çulhaoğlu (çev.), *Sosyalist Politika*, 11: 71-81.

Honneth, A. (2014), "Tanınma mı Yeniden Dağıtım mı? Toplumun Ahlâki Düzenine Değişen Yaklaşımlar", Fırat Mollaer (der.), *Kimlik Politikaları*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, s. 242-258.

Kioupkiolis, A. ve Katsambekis, G. (der.) (2016), *Radikal Demokrasi: Kitlenin Biyopolitikası, Halkın Hegemonyası*, E. Kartal ve H. Doğan (çev.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Kocadost, B. (2021), "Kesişimsellik", *Feminist Bellek*, https://feministbellek.org/kesisimsellik/ (erişim 5 Kasım 2022).

Köker, L. (2005), "Önsöz", Amy Gutman (der.), *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Yurdanur Salman (çev.), YKY, İstanbul, s. 11-14.

Körükmez, L., Danış, D. ve Karakılıç, İ.Z. (2022), "Zorunlu Göç Bağlamında Suriyeli Kadınların Ücretli İşgücüne Katılımında Toplumsal Cinsiyet Müzakeresi", *Alternatif Politika*, 14/2: 201-228.

Nicholson, L. (2008), *Identity Before Identity Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Özdemir, E. (2012) "Kimlik Kavramı ve Teorik Yaklaşımlar", *Eğitim Bilim Toplum*, 8/32: 11-31.

Prentoulis, M. ve Thomassen, L. (2016), "Meydanlarda Özerklik ve Hegemonya: 2011 Yunanistan ve İspanya Protestoları", A. Kioupkiolis ve G. Katsambekis (der.), *Radikal Demokrasi: Kitlenin Biyopolitikası, Halkın Hegemonyası*, E. Kartal ve H. Doğan (çev.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 307-333.

Saraçoğlu, C. ve Belanger, D. (2019), "Türkiye'deki Suriyeli Mülteci İşçileri Konumlandırmak: Mekânsal Ayar, Sermaye ve Devlet", *Praksis*, 51: 159-179.

Saraçoğlu, C. ve Belanger, D. (2018), "Mekân, Yer ve Şehir: Türkiye'de Suriyeli Karşıtlığının Kentteki Görünümleri", *Eğitim Bilim Toplum*, 16/62: 46-73.

Savran, G.A. (der.) (2022), *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik*, Dipnot Yayınları, Ankara.

Şatana, N.S. (2014), "İç Çatışma: Nedenler, Mekanizmalar, Aktörler", Evren Balta (der.), *Küresel Siyasete Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 303-319.

Taylor, C. (2005), "Tanınma Politikası", Amy Gutman (der.), *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Yurdanur Salman (çev.), YKY, İstanbul, s. 42-84.

Taylor, C. (2018), *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, S.A. Baş ve B. Baş (çev.), Küre Yayınları, İstanbul.

Toft, M.D., Philpott, D. ve Shah, T.S. (2011), *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*, W.W. Norton and Company, New York.

UNCHR. (1993), "The State of the World Refugees 1993", https://www.unhcr.org/sites/default/files/legacy-pdf/3eeee0464.pdf (erişim 10 Temmuz 2023).

Wood, E.M. (2006), *Sınıftan Kaçış*, Şükrü Alpagut (çev.), Yordam Yayınları, İstanbul.

KENTSEL SİYASET

FIRAT GENÇ

Güncel kent çalışmalarını derinden etkilemiş olan Fransız Marksist kuramcı Henri Lefebvre (2003), 1960'lı yıllarda birbiri ardına yayımladığı bir dizi çalışmasında, yakın gelecekte kentsel bir dünyada yaşayacağımızı yazmıştı. Lefebvre bu iddiasını dillendirdiğinde şehirlerde yaşayanların sayısı bugüne kıyasla katbekat azdı. Fakat onun bu kehaneti basitçe şehirlerin ya da kentsel alan sayılabilecek yerleşim alanlarında yaşayanların büyüklüğüne ilişkin değildi. Lefebvre'e göre, bizatihi kapitalizmin gelişim biçimi, kentlere özgü maddi süreçleri genelleştirecek ve nihayetinde kırla kent arasında varsayılan konvansiyonel ayrım çizgilerini ortadan kaldıracaktı. Bir diğer deyişle, yalnızca şehirler büyümeye devam etmeyecek; buralarda oluşan üretim, dolaşım ve tüketim pratikleri kırı tanımlayan ekonomik, toplumsal ve politik ilişkileri de çözecekti. Üstelik bu eğilim, yalnızca gelişmiş kentsel ekonomilere sahip merkez ülkelerle de sınırlı kalmayacak, sermaye birikim rejiminin ve buna denk düşen düzenleme biçimlerinin evrildiği yön itibarıyla, kentsellik olgusu yerkürenin her köşesine yayılacaktı.

Aradan geçen yarım yüzyıl içinde bu öngörünün doğrulandığını teslim etmemiz gerekir. 1970'li yıllarda iyiden iyiye belirginlik kazanan birikim rejimi krizinin ardından gelen kapsamlı yeniden yapılanma süreci bu eğilimin geçerlilik kazanmasına neden oldu. İmalat sanayilerinin lokasyon anlamında dünyasallaşması, bunun paralelinde firma içi ve firmalar arası bağların yeniden organize edilmesi, ekonomi alanındaki bu dönüşümleri mümkün kılacak devlet müdahalelerinin yaygınlaşması gibi yapısal değişimler, ulaştırma ve iletişim teknolojilerinde yaşanan devrimler eşliğinde, yalnızca demografik anlamda değil, siyasal, toplumsal ve düşünsel boyutta da kentleri içeriden dışarıya doğru patlattı. Bu kalibrede bir dönüşümün etkilerinin hayli kapsamlı olacağına şüphe yok. Bura-

daki tartışmamız açısından dikkat çekici olansa, kentsel siyaset mefhumu etrafında ele alınabilecek çatışma, çekişme ve müzakere süreçlerinin etkisinin siyasetin diğer alanlarına doğru hızla yayılmasıdır. Daha basit bir ifadeyle, bugünün dünyasında kentlerde ve kentler etrafında biçimlenen siyasal olgular, diyelim ki 19. yüzyıla kıyasla, çok daha tayin edici bir vasıf kazanmıştır.

Bu hayli genel tespitten hareketle bu bölümde kentsel siyasetin ne anlama geldiğini, ne türden sorun ve konuları kapsadığını, siyasetin diğer alanlarından ne ölçüde farklılaştığını ele alacağız. Kuşkusuz "kentsel siyaset" ifadesindeki her iki terimi de farklı bakış açılarıyla değerlendirmek mümkün. Sosyal bilimlerin çeşitli disiplinleri ve kuramsal gelenekleri, kent ve siyaset kavramlarının altını değişik biçimlerde doldurmuşlardır. Buna karşılık sadelik ve tutarlılık adına burada konuyu kent çalışmalarının birikimi içinden çerçeveleyeceğiz. Bunu yaparken de bölüm boyunca aşağıdaki sorulara yanıt arayacağız:

- Kentsel siyaset hangi konu ve meseleleri içerir?
- Kentsel siyasetin aktörleri, ölçekleri ve mecraları nelerdir?
- Kentsel siyaseti "kentsel" yapan nedir?
- Günümüz dünyasında kentsel siyasetin bizlere sunduğu imkânlar nelerdir?

Kentte siyaset/kentsel siyaset

Basit ama sonuçları itibarıyla önemli bir olguyla başlayalım. Bugün dünya nüfusunun yarıdan fazlası kentsel alan olarak tarif edilen yerlerde, yani metropollerde, şehirlerde ve kasabalarda yaşıyor. Birleşmiş Milletler bünyesinde çalışan demograflara göre bu eşik 2007 yılında aşıldı. Bunun en temel nedeni, "gelişmiş" denilen, yani kapitalistleşme sürecine erken girmiş ülkelerin dışında kalan ülkelerin, örneğin Çin'in, Nijerya'nın ya da Endonezya'nın kırsal nüfusunun tarımsal faaliyetlerden kopup şehirlere göç etmesi. İnsanlığın ezeli çoğunluğunun binlerce yıl kırsal alanlarda yaşadığı ve tarımsal faaliyetlerle iştigal ettiği düşünülecek olursa, bunun ne kadar önemli bir değişim olduğu anlaşılır. Fakat mesele yalnızca bir nicelik meselesi de değil. Keza şehir nüfusunun ağır bastığı bir dünyada yaşıyor oluşumuz, toplumsal yapıyı oluşturan tüm alanlarda dramatik bir dönüşümle karşı karşıya olduğumuz anlamına geliyor. Bunun konumuz açısından en doğrudan sonucu ise, birbirleriyle doğrudan yakınlığı (örneğin akrabalık bağı) olmayan çok sayıda insanın, daha yoğun yaşam çevrelerinde birbirine fiziksel anlamda yakın yaşamaya başlamasıyla birlikte toplumsal yaşama ilişkin sorun, beklenti ve özlemlerin çeşitlenmesi. Bu da kentsel meseleleri siyasetin, yani ortak yaşama ilişkin karar, müzakere ve çatışma süreçlerinin orta yerine taşıyor.

Tanımı bu şekliyle yaptığımızda akla gelebilecek örnekler de bir hayli çeşitli. Şehirlere göç edenlerin barınma ihtiyacı nasıl karşılanacak, örneğin bunun için kamu kaynakları mı kullanılacak, yoksa konut sorunu piyasa dinamiklerine mi bırakılacak? Oluşacak yeni konut çevreleri kentin halihazırda var olan kesimlerine nasıl eklemlenecek? Ulaşım hatları, elektrik-su-kanalizasyon şebekele-

ri, okul ve hastane yatırımları hangi önceliklerle belirlenecek? Kentler ne ölçüde sanayi üretimine ev sahipliği yapacak? Birbirinden farklı etnik ya da dinsel kimliklere sahip toplumsal gruplar arasındaki olası gerilimler nasıl önlenecek? Kentlerin varsıl ve yoksul ya da yerli ve göçmen kesimleri arasındaki mekânsal ayrışmaların önüne hangi araçlarla geçilecek? Kadınların ve LGBTİ+'ların kentsel mekânda özgürce ve güvenli biçimde var olmaları nasıl sağlanacak? Çocukların ya da yaşlıların ihtiyaçlarıyla, örneğin dükkân sahiplerinin ya da çalışan kesimlerin ihtiyaçları ve beklentileri arasındaki makas nasıl ve hangi araçlarla dengelenecek? Doğal afetlerin ya da küresel ısınma gibi ekolojik krizin doğrudan sonuçlarının yaratacağı tahribatın önüne nasıl geçilecek? Örnekler çoğaltılabilir, fakat açık olan bir şey var: Şehirlerin büyümesiyle birlikte olası çatışma başlıkları artıyor, çeşitleniyor ve karmaşıklaşıyor.

Peki ama kentsel siyaseti "kentsel" yapan nedir? Bir başka ifadeyle, siyasal süreçlerin basitçe şehirlerde vuku buluyor olması bunları kentsel olarak tanımlamak için yeterli midir? Bu retorik bir soru değil, aksine kavramsal açıdan birçok yeni soruyu doğuran hayli çetrefilli bir soru. Şimdilik kısa cevabın "hayır" olduğunu söyleyebiliriz. Burada önemli olan yalnızca tüm bu meselelerin kentsel hayata ilişkin olması değildir. Bizatihi şehirlerde var olma hallerimiz de siyaseti düşünme ve icra etme biçimlerimizi şekillendirir. Örneğin şehirlerde bize "yabancı" olanla, yani doğrudan tanışıklığımız olmayanlarla birlikte yaşama mecburiyetimiz siyaseti kavrama biçimimizi değiştirir. Ya da siyasal eylemin meydan ve sokak gibi yerlerde gerçekleşiyor olması, itirazın kamusal mekânlarda, yani tanım gereği herkese açık alanlarda dile getiriliyor olması siyasal eyleme dair kavrayış ve beklentilerimize etki eder. Kısacası coğrafya önemlidir; siyasetin nerede vuku bulduğu, ne türden bir mekânsallığa sahip olduğu, siyasetin anlamını ve biçimini dönüştürür.

Kent çalışmaları literatüründe, şehir dediğimiz fiziki ve toplumsal olgunun nasıl tanımlanacağı konusunda hayli uzun boylu kavramsal tartışmalar var (Genç, 2018). Yakın zamanlı çalışmaların üzerinde ortaklaştığı bir nokta, mekânsal olanla toplumsal olan arasında karşılıklı bir ilişki olduğudur. Bu yaklaşıma göre mekân basitçe toplumsal olayların içinde gerçekleştiği bir kap gibi düşünülmez. Aksine mekâna ilişkin özelliklerin toplumsal olguları da biçimlendirdiği hesaba katılır. Bu noktadan yola çıkarak şunu iddia edebiliriz: Giderek daha kalabalık bir insan grubunun kentlerde yaşıyor olması, yalnızca kentsel hayata ilişkin konuların siyasal tartışmaların merkezine taşınmasına neden olmaz; bununla birlikte siyasal süreçleri, siyasal faaliyeti oluşturan söylemleri, muhayyileleri, eylem repertuarlarını, kaynakları, aktörleri ve kurumları da dönüştürür. Tam da bu nedenle bugün hem gündelik hayatımızda kentsel siyasetin çeşitli görünümlerine daha fazla tanık oluyoruz hem de kentsel siyasete ilişkin başlıklar daha belirgin biçimde akademik araştırmalara konu oluyor.

Kentsel siyaseti kısaca tanımladığımıza göre, şimdi açıklığa kavuşturulması gereken ikinci nokta kentsel siyasetin kiplerinin neler olabileceği. Her ne kadar aralarındaki sınır çizgileri yer yer bulanıklaşsa da kentte ortaya çıkan siyasal süreçlerin en az üç farklı biçimi veya düzeyi vardır (Martin, 2018). Birincisi, res-

mî kararların alındığı formel yönetim organlarının oluşturduğu düzeydir. Buradaki temel aktörler bekleneceği üzere seçilmiş yöneticiler, atanmış bürokratlar ve uzmanlardır. Bu organların neler olduğu, aralarındaki bağın nasıl tanımlandığı ya da hangi organın ne ölçüde politik ve idari güçle donatıldığı ülkeden ülkeye değişebilir. Örneğin ABD'de şehirlerin yönetimi esasen belediye meclisleri ve başkanları üzerinden sürdürülür. Merkezî yönetim karşısında yerel yönetimlerin hayli geniş bir özerklik alanı vardır. Eğitim, sağlık, güvenlik gibi alanlarda yatırım ve personel kararları belediye yönetimlerine bırakılmıştır. Büyük oranda Fransız kamu idaresi geleneğinin mirasçısı olan Türkiye'de ise yerel yönetim en temelde iki ayaklıdır. Bir yanda seçimle gelen belediye meclisleri ve başkanları, diğer yanda hükümet tarafından atanan vilayet yöneticileri ve kadroları vardır. Tarihsel olarak ilk ayağın ikinci karşısındaki özerklik kapasitesi sınırlı olmuş, örneğin eğitim, güvenlik, sağlık gibi yerel ölçekte ekonomik hayatı ve gündelik işleyişi doğrudan ilgilendiren başlıklarda karar ve uygulama yetkileri merkezî hükümete devredilmiştir.

Diğer yandan, yerel ya da merkezî olsun, resmî kurumlar kentlerde yaşayanların ilgi ve müdahalelerinden azade değildir. Bu da bizi kentsel siyasetin ikinci düzeyine getirir. Kent sakinleri ve çeşitli çıkar grupları bireysel olarak ya da oluşturdukları örgütlenmeler üzerinden bu kurumlardaki karar ve uygulamaları etkilemenin yollarını ararlar. Örneğin bir mahallede yaşayanlar sokakların temizliğiyle ilgili, okul çevresindeki trafiğin işleyişiyle ilgili dilekçeler kaleme alırlar ve bunları belediyelere ulaştırırlar. Ya da arsa sahipleri ve müteahhitler şehrin bir bölgesindeki imar düzenlemeleriyle ilgili beklentilerini, diyelim ki verili yapı yoğunluklarının artırılması taleplerini belediye meclislerine iletirler. Türkiye'de 1980 öncesinde yerel yönetimler sınırları dahilinde ekmek fiyatlarını belirleme yetkisine sahipken, fırıncı odaları fiyat artışı için belediye meclisleri üzerinde baskı kurarak taleplerini dile getirirlerdi. Çeşitli konularda faaliyet gösteren sivil toplum örgütlerinin kimi reform gündemlerini, örneğin kadınların ekonomik olarak güçlendirilmesi için yerel ölçekli üretim kooperatifleri kurulması taleplerini belediyelere ya da hükümete taşımasını da bu bağlamda ele alabiliriz.

Bu iki düzey esasen formel kurumsal alanda cereyan ederken, kentsel siyasetin üçüncü düzeyi kurumların dışında, hatta yer yer karşısında, daha çok enformel kanallar üzerinden hayat bulur. Burada karşımıza aşağıdan, yani toplumsal hareketlerden gelen baskı ve talepler ve de çeşitli biçimleriyle protestolar çıkar. Basın açıklamaları, oturma eylemleri, mitingler ya da yol kapama gibi spontane eylem biçimleri, formel kanallardan yanıt bulmamış sorun ve taleplerin dile getirildiği, bu yolla yerel yönetim organları ve merkezî hükümet üzerinde baskı kurmayı hedefleyen ve nihayetinde kentsel mekânın ve hayatın değişimini amaçlayan üçüncü düzeyi oluşturur. Son on yıllarda hem küresel ölçekte hem de Türkiye'de tanık olduğumuz isyan ve kitlesel protesto dalgaları (örneğin, Gezi Direnişi; İspanya, Yunanistan ya da Mısır'daki Meydan Hareketleri; Fransa'daki banliyö isyanları; ABD'deki *Siyah Yaşamlar Değerlidir* hareketi vb.) bu ayağın kentsel siyaseti anlamak açısından ne denli önemli olduğunu ortaya koymuştur.

Kentsel siyaset alanına ilişkin uluslararası yazına baktığımızda, erken dönem

çalışmaların ağırlıkla ilk iki düzeye odaklandığını söyleyebiliriz. Daha çok siyaset bilimi disiplininden gelen bu çalışmalar, kentsel siyaseti formel düzeyiyle sınırlı olarak ele almış, ağırlıkla yerel ölçekte varlık gösteren kurumların yetki alanlarını, aktörlerini, birbirleriyle ilişkilerini konu etmiştir. Bu formalist gelenek içinde sınıf, ırk, etnisite ya da toplumsal cinsiyet temelli çatışmaların ya da bu konulara ilişkin toplumsal hareket gündemlerinin yeterince ele alındığını söylemek zor. Sosyal bilimlerin pek çok başka alanında olduğu gibi bu alandaki radikal dönüşüm de 1968 Hareketi ile birlikte gerçekleşti. Bu dönemde gerçekleşen sokak eylemleri (ABD'de siyah mahallelerinde yaşanan isyanlar; Avrupa genelinde işçilerin, öğrencilerin, kadınların geniş çaplı protestoları vb.) ve 1968 eylemcilerinin zaman içinde akademide kendilerine yer bulmuş olmaları, kentsel siyaset çalışmalarının hem içeriğini dönüştürdü hem de bu konuların ele alınma biçimini kökten değiştirdi. Sonuç itibarıyla bugün için kentsel siyaset çalışmalarının araştırma gündemi, barınma sorunundan çevresel eşitsizliklere hayli geniş bir konu yelpazesini, siyasal süreçlerin üç ayrı düzeyini ve kurumsal alanın dışında kalan aktörleri kapsayacak biçimde genişlemiştir.

Neoliberal küreselleşme ve kentsel siyasetin ölçekleri

Günümüzde şehirleri mevcut idari sınırları üzerinden düşünmek her zamankinden daha zor bir iş. Harita üzerinde gördüğümüz çizgiler, resmî karar ve uygulamalar için halen bir anlam ifade ediyorsa da, giderek karmaşıklaşan kentsel gerçekliğin bilmecelerini çözmek açısından artık pek bir geçerliliğe sahip değiller. Özellikle metropoller söz konusu olduğunda sınırlar ele aldığımız araştırma soruları uyarınca değişecektir. Örneğin İstanbul'un ekonomik coğrafyasını anlamak istiyorsak, ilk elde analizimize komşu illerin bir kısmını dahil etmemiz beklenir. Keza İstanbul'da çalışan nüfusun önemli bir bölümü günlük olarak Gebze ya da Çorlu'daki işyerlerine seyahat ediyor. Analizimizi biraz daha genişletip İstanbul'daki büyük ölçekli firmaların genel merkezlerinin nasıl bir ekonomik coğrafyayla etkileşim içinde olduğunu anlamak istersek, bu sefer araştırmamıza uzak illeri ve hatta kimi bölge ülkelerini dahil etmemiz gerekir. Benzer bir analitik mecburiyet siyasal süreçler için de geçerli. Günümüzde dünyanın farklı köşelerindeki metropollerin, hatta daha sıradan ve küçük boyutlu kentsel alanların ne türden siyasal süreçler ürettiğini anlamamız, merceğimizi mevcut idari sınırları aşacak şekilde genişletip daraltabilmemizle mümkün. Bunun temel gerekçesi ise kabaca 1970'lerin sonundan bugüne gerçekleşen kimi yapısal dönüşümler.

Kent çalışmaları literatüründe bu dönüşümlerin kentlerde yarattığı yeniden yapılanma süreçlerini tarif etmek için neoliberal şehircilik, neoliberal kentleşme ya da neoliberal kentsel rejim tanımlamaları kullanılır. En özet ifadesiyle bu tanımlar, kentlerdeki üretim, konut, ticaret alanlarının biçimlenmesinde piyasa dinamiklerinin temel belirleyici olmasını ifade eder. Piyasa aktörlerinin çıkarlarının, karar alıcıların yönelim ve stratejilerinin başat kıstası olduğu anlamına gelir. 1980 sonrasında gerek küresel Kuzey'de gerek Güney'de gözlemlediğimiz

bu eğilim, bir önceki evrede göreli bir koruma altında olan toplumsal kesimlerin, örneğin emekçilerin, etnik azınlıkların ya da göçmenlerin aleyhine eşitsizliklerin artmasına neden olmuştur. Sosyal konut uygulamalarına son verilmesi, refah yardımlarının azaltılması, şehir merkezlerinin lüks konut, ofis ya da alışveriş merkezlerine ayrılması gibi bir dizi görünümü olan tüm bu stratejiler neticede mekânsal ayrışmayı ve çelişkileri pekiştirmiştir. Kısacası 1980 sonrası evre pek çok parametre açısından bir önceki evreden farklıdır; o nedenle biz burada neoliberal küreselleşme bağlamında tanık olduğumuz yapısal dönüşümlerin kentsel siyasetin ölçeğine nasıl etki ettiğine odaklanacağız. Böylece zaman içinde kentsel siyasetin ölçeğinin de değişip çeşitlendiğini, bir mahallede ya da caddede (yerel ölçek) olup bitenlerle örneğin hükümetler arasında (küresel ölçek) olup bitenler arasındaki bağın sandığımızdan daha doğrudan olabileceğini vurgulayacağız.

Bir düşünce egzersizi olarak turizm sektörüne ve İstanbul'un Beyoğlu ilçesine bakalım. Yurtdışından gelip Beyoğlu'nda konaklayan ya da buradaki restoranları, mağazaları ve galerileri ziyaret eden turistlerin sayısı 1990'lardan bu yana yükseliyor. Pandemi ya da terör saldırıları gibi nedenlerle yaşanan dalgalanmaları bir kenara bırakırsak, bu artışın düzenlilik arz ettiğini görürüz. Bir açıdan bu eğilimi mümkün kılan, İstanbul'da süregiden ekonomik faaliyetlerin zaman içinde nitelik değiştirmesidir. 1980'lerde benimsenen ekonomik büyüme modeli ve bununla bağlantılı sanayi politikaları neticesinde İstanbul bir sanayi kentinden daha çok hizmet sektörünün yatırım ve istihdam anlamında başı çektiği bir şehre dönüştü. Bu dönüşümün Beyoğlu açısından sonuçları çok boyutlu oldu. Sözgelimi, ilçe sınırları içerisindeki küçüklü büyüklü üretim tesisleri, limanla bağlantılı işletmeler ya da bunlara servis veren dükkânlar şehrin daha uzak köşelerine ya da başka illere taşındı. Bunlardan geriye kalan alanlarsa zaman içinde yeni işlevler kazandı. Karaköy'deki antrepo bölgesi, içerisinde sanat müzelerinin, alışveriş merkezlerinin ya da otellerin olduğu bir rekreasyon ve alışveriş alanına dönüştü örneğin. Veyahut Talimhane'deki oto tamirhaneleri yerlerini terk ederken, bu bölgede 1930'lu yıllarda inşa edilmiş apartmanlar otel haline getirildi. Talimhane'deki dönüşüm zaman içerisinde yakın çevresinde de benzer bir dinamiği tetikledi. Tekil düzeydeki işlev değişimlerini, örneğin *Airbnb* ya da hostel olarak kullanılan konutları da bu bağlamda ele almak mümkün. Kuşkusuz bu türden değişimleri her şehirde şu ya da bu oranda gözlemleyebiliriz. Beyoğlu örneğini ilginç kılan, kendiliğinden tedrici değişimlerle farklı düzeylerdeki karar alıcıların müdahalelerinin oluşturduğu karmaşık manzaradır. Tam da o nedenle örneğin Beyoğlu için hazırlanan turizm planlarını gözetmeden ilçedeki otel yatağı sayısının nasıl bu kadar hızlı arttığını ya da ilçe belediyesinin geliştirdiği canlandırma projesini dikkate almadan Talimhane'deki mülk sahiplerinin nasıl bu kadar kısa sürede konaklama sektörüne yatırıma yöneldiğini anlamak mümkün olmaz. Manzarayı daha da karmaşıklaştıransa tüm bu müdahalelerin küresel ölçekteki dinamiklerden, mesela devletler arası ilişkilerden, ekonomik işbirliği anlaşmalarından, büyük çaplı turizm firmalarının kararlarından, uluslararası medya kuruluşlarının yayın politikalarından, küre-

sel terör örgütlerinin eylemlerinden ve hatta yine küresel ölçekte hareket eden bir virüsün ürettiği hastalıklardan dolaysız biçimde etkileniyor olmasıdır. Sonuçta, pratikte Beyoğlu'na gelen turistlerin hangi ülkelerden oldukları, ne türden hizmetler talep ettikleri, konaklamak için hangi tesisleri tercih ettikleri, sanat galerilerini mi yoksa alışveriş merkezlerini mi daha fazla ziyaret ettikleri gibi onlarca soru, tüm bu aktörlerin eylemlerinin –kimisi öngörülebilir, ama büyük çoğunluğu niyet edilmemiş– sonuçlarının yarattığı karmaşa içinde yanıt bulur.

Bu tekil örnekten yola çıkarak şunu söyleyebiliriz o halde: Günümüz dünyasında tek bir yapının, sokağın ya da mahallenin fiziki ve toplumsal anlamda nasıl biçimlendiği gibi gündelik hayatlarımızı doğrudan ilgilendiren olgular, yerelden küresele uzanan bir dizi ölçeğin kesişiminde şekilleniyor. Politika yönelimleri ya da yatırım kararları küresel dinamikler gözetilerek oluşturuluyor. Bu kararları alan ve uygulayan aktörler de, bu kararların sonuçlarından menfi ya da müspet etkilenen aktörler de farklı ölçekleri içerecek biçimde çeşitleniyor. Dolayısıyla ortaya çıkan somut durumlar, bunlar etrafında biçimlenen çatışma, müzakere ve işbirliği süreçleri yine ölçek anlamında çoğul bir nitelik kazanıyor.

Kentsel siyasetin öne çıkan temaları

Buraya kadar kentsel siyaset alanının konturlarını çizmiş olduk, fakat gövdenin içi hâlâ doldurulmayı bekliyor. Bu altbölümde üç başlık altında kentsel siyasetin kapsamına giren tema ve meseleler tarif ediliyor.

Kentsel ekonomiler ve yönetişim

1970'li yıllardaki küresel ekonomik krizin açığa çıkardığı yapısal değişim dinamikleri, kentlerin ekonomik anlamda işlev ve rollerini de dönüştürdü. Üretim süreçlerinin parçalanması ve mekânsal olarak dağılması, hizmetler sektöründe yeni işkollarının doğması, sermaye hareketlerinin serbestleştirilmesiyle finansal kuruluşların yaygınlık kazanması, üretim hizmetleri denilen işkollarının öneminin artması gibi etmenler, 20. yüzyıl boyunca biçimlenmiş alışılageldik kentsel ekonomilerin kabuk değiştirmesine neden oldu. Dönüşümün yönü, biçimi ve derecesi her bir kent için aynı olmadı elbette. Fakat bir bütün olarak bakıldığında 1970'lerden günümüze hem ülkelerin kendi içerisinde hem de küresel düzeyde kentler arasındaki işbölümü farklılaştı (Brenner ve Theodore, 2002). Tüm bunların bizim tartışmamız açısından sonucu ise kentlerin yönetiminde söz sahibi olan çeşitli düzeylerdeki aktörlerin, kentlerin geleceğine ilişkin önceliklerinin ve motivasyonlarının değişmesi oldu.

David Harvey (1989) artık klasikleşmiş bir makalesinde kentsel yönetişim alanında yaşanan dönüşümün genel bir muhasebesini yapar. Bunun için de kentsel yönetişimin iki temel biçimi olarak "idarecilik" (*managerialism*) ve "girişimcilik" (*entrepreneurialism*) arasındaki geçişi tartışır. Harvey'e göre, bunlardan ilki, Keynesyen ekonomi politikaları ve refah devleti paradigması çerçevesinde kent yönetimlerinin üstlendiği rolü tanımlar. Buna göre yerel yönetimlerin başat ama-

cı kent sakinlerinin kolektif tüketim taleplerini (barınma, eğitim, sağlık, altyapı, kentsel hizmetler vb.) karşılamaktır. Neoliberalleşme ile birlikte baskın hale gelen girişimci anlayışın önceliği ise, toplumsal yeniden üretimin sürekliliğinden ziyade, kentlerin rekabet edebilirlik kapasitesini artırmaktır. Burada sözü edilen rekabet en temelde yatırım ve nüfus çekebilme rekabetidir. Bu kimi zaman bankacılık, hukuk, sağlık ya da teknoloji geliştirme gibi alanlarda uzmanlaşmış firmaların yatırımlarını, dolayısıyla yüksek gelirler elde eden çalışanları çekmek anlamına gelir. Kimi zaman da ucuz emek girdilerine ihtiyaç duyan geleneksel imalat sanayii kollarını. Sonuçta burada belirleyici olan, 1970'lerin birikim krizine yanıt olarak ortaya konmuş yeniden yapılanma dinamiklerinin yarattığı rekabetçi ortamda kentlerin birbirine karşı ayakta kalmak zorunda olmasıdır.

DAVID HARVEY

David Harvey, kent çalışmaları alanının tartışmasız en etkili birkaç isminden biridir. Uzun yıllara yayılan akademik çalışmalarının yanı sıra kamusal entelektüel kimliğiyle de öne çıkan Harvey, kapitalist koşullar altında şehirlerde tanık olduğumuz eşitsizlik ve adaletsizliklerin anlaşılmasına yönelik pek çok önemli katkı yapmıştır. Sosyal bilimlerde "mekânsal dönemeç" olarak anılan perspektif değişiminin öncü isimlerinden biridir.

Harvey, coğrafya alanında doktora derecesini 1961 yılında Cambridge Üniversitesi'nden aldı. Bu yıllarda ağırlıkla ekonomik coğrafya alanında çalışmalarını yürüttü ve dönemin yaygın kabullerine uygun olarak pozitivist bir bakış açısını benimsedi. Ancak 1970'lerin başında ABD'de John Hopkins Üniversitesi'nde çalışmaya başlayan Harvey, bu tarihten sonra düşünsel ve politik anlamda radikal bir dönüşüm geçirdi. Pozitivist coğrafyacıların toplumsal-mekânsal adaletsizlikleri doğallaştıran, bunların gerisindeki temel dinamikleri açıklamaktan imtina eden yaklaşımını eleştirdi.

1973'te yayımladığı *Sosyal Adalet ve Şehir* kitabı, Harvey'in Marksizmin temel ilke ve çıkarımlarını kentsel coğrafya alanına uyarlamaya yönelik ilk adımlarının sonucudur. 1980'lerde peş peşe yayımlanan bir dizi çalışmasında ise bu yöndeki çabalarını sistematikleştirmiş ve kendi özgün katkılarını formüle etmiştir. Dönemin etkili isimlerinden Marksist kuramcı Henri Lefebvre'in çalışmalarından etkilenen Harvey, en özetle, Marx'ın *Kapital*'de kapitalist sermaye birikim sürecine dair ortaya koyduğu tezleri mekânsal boyutlarıyla yeniden yorumlar. Buradan hareketle Marksist yöntemi tarihsel-coğrafi materyalizm olarak adlandırır. Mekânsal dinamiklerin ve süreçlerin toplumsal olguların anlaşılmasında zamansal boyut kadar önemli olduğu ilkesinden hareket eden Harvey, hem kavramsal hem de ampirik çalışmalarıyla günümüz Marksist düşüncesinin en önemli isimlerinden olmuştur. Özellikle mekânın ontolojisine, sermaye çevrimlerinin mekânsal boyutlarına, neoliberalizmin yükselişinde kentsel mekânın rolüne ve ilk birikim sürecinin sürekliğine dair çıkarımlarıyla kent ve siyaset arasındaki bağa ilişkin güncel tartışmaların kurucularından biridir.

Harvey, bu yeni koşullar altında, ABD ve İngiltere başta olmak üzere, merkez kapitalist ülkelerdeki büyük kentlerin yönetici kadrolarının giderek daha belirgin biçimde girişimci bir tavra yöneldiklerini öne sürer. Ardından bu çerçevede ortaya konan dört farklı stratejiyi tartışır: Bunlardan ilki, mal ya da hizmet-

lerdeki üretim düzeyini artırmak amacıyla kimi tikel, yani yere özgü avantajlardan istifade etme stratejisidir. Bu bazen bir doğal kaynak olabilir, bazen bizatihi şehrin coğrafi konumu veya o şehirdeki emek ilişkilerinin karakteri. Örneğin, ABD'deki geleneksel sanayi merkezlerinin çözülmesiyle birlikte açığa çıkan boşluğu doldurmak için ülkenin batısındaki ve güneyindeki kimi kentlerin ileri gelenlerinin (belediye başkanlarının, odaların, iş insanı örgütlerinin vb.), o kentteki genel ücret düzeyinin düşüklüğünü ya da sendikaların geleneksel olarak zayıf olmasını bir kaldıraç olarak kullanıp yatırım çekmeye çalışması bu strateji bağlamında düşünülebilir. Harvey, ikinci bir strateji olarak, kentlerdeki tüketim kapasitesinin artırılması amacıyla izlenen uygulamaları tartışır. Kent merkezlerindeki "çöküntü" alanlarının yenilenmesi; liman, fabrika, depo gibi köhnemiş sanayi tesislerinin AVM olarak yeniden işlevlendirilmesi ya da uluslararası etkinlikler, festivaller, fuarlar yoluyla şehirlerin tanınırlığını artırmaya yönelik girişimler bu minvalde akla gelen ilk örneklerdir. Üçüncüsü, finans ya da kamu idaresi gibi kritik sektörlerdeki üst yönetim birimlerini çekmeye dönük stratejidir. Uluslararası bir yatırım bankasının bölgesel ofisini bir kente taşıması için yerel yönetim tarafından firmaya sunulan vergi teşvikleri, arazi tahsisleri, ekstra imar hakları gibi imkânlar bu strateji çerçevesinde düşünebileceğimiz örneklerdir. Son olarak, merkezî kamu kaynaklarından daha fazla yararlanmaya dönük girişimleri, diyelim ki savunma sanayiinde yapılacak yeni yatırımları çekmek için sürdürülen lobi faaliyetlerini Harvey bir diğer strateji olarak tartışır. Tüm bunları düşündüğümüzde altı çizilmesi gereken nokta, kentsel ekonomiye yön veren aktörlerin benimsedikleri stratejilerin, 1980'lerden bu yana giderek artan biçimde sermaye yanlısı bir vasıf kazanmış olmasıdır.

Harvey'in sözünü ettiği kentler arası rekabet ve girişimci kentsel yönetişim olguları, elbette Batı'daki deneyimle birebir aynı biçimde olmamakla birlikte, 1980 sonrası Türkiye kentleri için de geçerlidir. Örneğin İstanbul'un ulusal kalkınmacılık döneminin başat sanayi şehrinden, zaman içinde, hizmetler sektörünün ve turizmin ekonominin en önde gelen kalemlerini oluşturduğu bir şehre evrilmesi bu bağlamda düşünülebilir. Bedrettin Dalan'ın belediye başkanlığı döneminden (1984-1989) başlayarak kent merkezindeki sanayi tesislerinin ve bunlarla ilişkili faaliyet gösteren tersane, antrepo, depo, atölye, garaj benzeri alanların şehrin çeperlerine, hatta kimi zaman başka illere taşınması, merkezî ve yerel düzeydeki kamu idarecilerinin üzerinde uzlaştığı uzun erimli stratejik bir karardır. Geride kalan değerli arsa ve yapıların ne şekilde yeniden işlevlendirildiğine baktığımızda da bu eğilimin izlerini görebiliriz. Tam da bu nedenle Haliç'teki tarihî tersaneler, Levent'teki eski fabrika yapıları ya da Karaköy Limanı'ndaki antrepo binaları özellikle 2000'li yıllarda birbiri ardına otel, AVM, lüks konut ya da ofis yapılarına dönüştürülmüştür. Örnekler çoğaltılabilir, fakat dikkat çekici olan, bu yıllarda yerel yöneticiler, hükümet, bürokrasi ve şehrin önde gelen iş dünyası temsilcileri arasında çıkarlar ve öncelikler açısından yaşanan yakınsamadır.

Kent çalışmalarında yerel ölçekte tesis edilen bu türden işbirliği ve koordinasyon süreçlerini tarif etmek için "büyüme koalisyonu" ya da "büyüme maki-

nesi" tanımlamaları kullanılır (Jonas ve Wilson, 1999). Kentin resmî yöneticilerinin yanı sıra iş dünyasından temsilcilerin, üniversitelerin, medya kuruluşlarının, kültür-sanat kurumlarının, spor kulüplerinin dahil olabildiği bu oluşumların gayesi, şehrin ekonomik olarak büyümesini teşvik edecek yollar bulmak; bunlar için merkezî hükümetle, sermaye kesimleriyle, hatta yeri geldiğinde uluslararası kuruluşlarla müzakereler yürütmek ve nihayetinde belirlenen büyüme patikası uyarınca koordineli hareket etmektir. Türkiye bağlamında buna benzer oluşumların özellikle 2000'li yıllar boyunca İstanbul dışındaki kentlerde de ortaya çıktığını söylemek mümkün. Burada ilk akla gelen örnekler, hükümetle aynı siyasi çizgideki etkili bir yerel koalisyonun hegemonik konumda olduğu Konya ve Gaziantep'tir (Bayırbağ, 2010; Kuyucu ve Danış, 2015; Genç vd., 2021).[1]

Eşitsizlikler, sosyal dışlanma ve kentsel ayrışma

Toplumsal eşitsizlikler dünya genelinde artış eğiliminde. Bilhassa gelir ve servet dağılımı açısından yukarıdakilerle yoksullar ve çalışan kesimlerin önemli bir kesimi arasındaki fark günbegün açılıyor. Bekleneceği üzere bu eğilimin en görünür olduğu yerler şehirler, özellikle de metropoller. İlk bakışta bunun asli gerekçesi, yoksul ülkelerdeki metropollerin kırsal alanlardan aldıkları göçle birlikte daha fazla yoksula ev sahipliği yapıyor olması diye düşünülebilir. Sahiden de dünya genelinde kentleşme hızının artışında Sahra-altı, Güney Asya ya da Çin'deki metropollerin nüfusunun dramatik biçimde yükseliyor olmasının önemli payı vardır. Haliyle bu yeni kentli nüfusun çoğunluğunu kırda yaşam koşulları ortadan kalkmış, kentsel yaşama tutunmak için yeterli maddi birikime ve becerilere sahip olmayan topraksız köylüler oluşturuyor. Ancak metropollerdeki toplumsal kutuplaşma olgusunu tek başına bununla açıklamak yanıltıcı olur. Bugün kentsel eşitsizlikler ne azgelişmiş ülkelerin metropollerine özgü bir olgudur ne de bu manzaranın yegane nedeni yoksulların kentlerde birikmesidir. Daha ilişkisel bir perspektiften bakacak olursak, toplumsal hiyerarşinin iki ucunda geçmişe nazaran daha belirgin bir birikme yaşandığını ve bu eğilimin Londra ya da New York gibi varsıl şehirler için de geçerli olduğunu görürüz. Bir diğer deyişle, gelir skalasının zirvesinde yer alanlarla en altında yer alanların, günümüz metropollerinde, 20. yüzyıla nazaran daha ağırlıklı biçimde temsil edildiğini gözlüyoruz. Küresel kent literatürünün tanınmış isimlerinden Saskia Sassen (1991) de bu kutuplaşma eğilimine dikkat çeker ve bunun küreselleşme bağlamında öne çıkan kentsel merkezlerin ekonomik dönüşümlerinin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu iddia eder. Finans ve teknoloji gibi sektörlerde çok yüksek ücretlerle çalışan üst ve orta düzey yöneticiler ve yüksek getirili yatırımların sahipleri bu tür şehirlerde birikirken, eşzamanlı olarak bu kesimle-

1 Ancak bu tür yerel koalisyonların her durumda pürüzsüz biçimde çalışmadığını ya da daha genel olarak neoliberalizmin her bağlamda özdeş sonuçlar üretmediğini akılda tutmak gerekir. Türkiye'ye odaklanan yakın zamanlı kentsel siyaset çalışmalarının eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. (Savaşkan ve Çam, 2019).

re ev ve işyerlerinde hizmet eden bir çalışanlar grubu da şehirlerde toplanır. Dahası temizlik, güvenlik, ev içi hizmetçiliği gibi vasıfsız, düşük gelirli, güvencesiz işlerde giderek daha fazla kadınların, göçmenlerin ve etnik/dinsel azınlık gruplarının görülüyor olması Sassen'e göre küresel kent olgusunun yapısal bir niteliğidir. Kısacası, 1980'lerdeki iyimser havanın aksine, bir metropolün benzerleri arasındaki rekabetten sıyrılarak bir küresel kente dönüşmesi her kesim için arzu edilir sonuçlar doğurmaz.

Kentsel eşitsizlikleri izleyebileceğimiz pek çok gösterge mevcut. Gelir ve servet dağılımı gibi doğrudan ekonomik göstergelerin yanı sıra, konuta, sağlık ve eğitim hizmetlerine ve genel olarak kentsel hizmet ve altyapı imkânlarına erişim üzerinden de eşitsizliklerin derece ve türlerini ölçebilir ve kıyaslayabiliriz. Çok boyutlu sonuçları olduğu için şimdilik erişilebilir konut meselesine bakalım. Keza barınma konusu kentsel siyasetin hem geçmişte hem de günümüzde en can alıcı başlıklarından biri olmuştur. Üstelik bu, tüm dünya kentlerini ortak kesen bir meseledir. O nedenle burada genel hatlarıyla bu meseleye değinmekte fayda var.

Yoksulların ve çalışan sınıfların konut sorunu, modern sanayi kapitalizminin doğuşuyla yaşıt bir sorundur. Batı kentleri bu sorunu 19. yüzyılın sonlarından başlayarak ama esasen 20. yüzyıl boyunca sosyal konut ve banliyöleşme politikalarıyla büyük ölçüde çözmeyi başardı. Sosyal konut, en genel anlamıyla, kendi imkânlarıyla piyasadan konut satın alma şansı olmayanlara yerel ya da merkezî hükümet eliyle sübvanse edilmiş kiralık konut sunmak anlamına gelir. Çoğunlukla şehirlerin çeperlerinde, çok sayıda birim halinde üretilen, dolayısıyla arsa ve yapım maliyetleri düşük tutulmuş bu türden konutlar, savaş sonrası dönemde İngiltere'den Almanya'ya pek çok ülkede refah devleti sisteminin bir parçası olarak görüldü. Ortaya çıkan konut çevrelerinin fiziki koşulları her zaman tatmin edici olmasa da neticede 19. yüzyılın hızlı göç ve sanayileşme evresinde ortaya çıkan zorlu yaşam koşulları büyük ölçüde sosyal konut sayesinde iyileştirilebildi. Ancak 1980 sonrasına gelindiğinde, refah devleti uygulamalarının teker teker altının oyulmasına paralel olarak, sosyal konut politikalarında da önemli değişiklikler olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin İngiltere, Thatcher idaresi döneminde başlayarak, sosyal konut sakinlerini yaşadıkları daireleri satın almaya teşvik etmiş, yeni konut inşa etmemiş ya da mevcut konutlara ayrılan bütçeyi daraltmış, böylelikle sosyal konutların tüm konut stoku içindeki payını önemli ölçüde azaltmıştır. İngiltere bu konudaki en dramatik örnektir. Fakat diğer Batı kentlerinde de benzer bir eğilim söz konusudur. Neticede Batı metropollerinde ortaya çıkan manzara şöyle özetlenebilir: Kent merkezlerindeki gayrimenkul fiyatlarındaki sürekli yükseliş düşük-orta gelirli, çocuklu aileleri kent çeperlerine yöneltmiş, kent merkezi ancak yüksek gelirli kesimlerin ikamet edebileceği bir hal almıştır. Bunların hemen yanı başında ağırlıkla göçmenlerin ve etnik azınlık gruplarının biriktiği yoksulluk cepleri oluşmuş, bu ceplerin etrafını ise öğrenciler ya da genç ve çocuksuz çalışanların kiralık konutlarının yer aldığı mahalleler sarmıştır. Sayıları azalan, zaman içinde yatırım ve bakım noksanlığı nedeniyle iyiden iyiye köhneleşen sosyal konutlar ise marjinal-

leştirilmiş ve damgalanmış toplulukların ağırlıkta olduğu dışlanma mekânlarına dönüşmüştür.[2]

Türkiye gibi geç kapitalistleşmiş, sanayileşme ve kentleşmenin İkinci Dünya Savaşı sonrasında hız kazandığı ülkelerde ise konut sorununun ve buna karşı geliştirilen çözüm yollarının evrimi, ortaklıklar kadar kendine has nitelikler taşır. Bilindiği üzere, Türkiye'de kırdan kente göç olgusu esasen 1950'li yıllarda, tarımsal üretim alanında yaşanan yapısal değişimlerin sonucu olarak başladı. 1980'lerin sonuna kadar göçmenlerin ezici çoğunluğu İstanbul, Ankara, İzmir ve Adana gibi büyük şehirlere geldi. Kırdan kente göç bu tarihten sonra devam etse de özellikle Kürtlerin maruz kaldığı zorunlu yerinden etme politikası nedeniyle göçün kompozisyonu, niteliği ve hatta istikameti değişti. Bu konuya aşağıda geri döneceğiz. Şimdilik bir parantez açalım ve özellikle erken dönemde, yani göçün tedrici ve aşamalı bir seyir izlediği zincirleme göç evresinde konut sorununun çözüme kavuşturulmasında kilit bir yere sahip olan gecekondu olgusuna odaklanalım.

Gecekondu ya da daha genelgeçer bir ifadeyle enformel konut çevreleri, kuşkusuz Türkiye'ye özgü bir olgu değildir. Benzerleri Latin Amerika, Afrika ya da Asya şehirlerinde sıkça karşımıza çıkar. Gecekondu en temelde barınma ihtiyaçlarını mevcut yapı stoku içindeki kiralık konutlarda ya da boş yapıların işgali yoluyla karşılayamayan geniş göçmen topluluklarının özel ya da kamu mülkiyetindeki arazileri işgal edip inşa ettikleri konut tipidir.[3] Sosyal konut uygulamalarının söz konusu olmadığı 1950'ler sonrası Türkiye'sinde gecekondunun bir ölçüde göz yumulan bir olgu olduğunu hatırda tutmak gerekir. O nedenle literatürde 1950-1980 evresi kentsel popülizm dönemi olarak tanımlanır. Bu çerçevede gecekondu hızlı sanayileşme önceliğinin getirdiği ekonomik ve toplumsal maliyetlerin hafifletilmesinin bir yolu olarak görülmüştür. Kamunun maddi kaynaklarının sınırlılığı nedeniyle sosyal konut politikası geliştirilememiş, buna karşılık genişleyen sanayi kesiminin ve kentsel ekonomilerin peşinden çektiği emek gücünün barınma ihtiyacı bu yolla karşılanmıştır. Bunu mümkün kılansa devletin elinde bulunan geniş arazi stokudur. Gecekondu mahallelerinin nerelerde ortaya çıktığına daha yakından baktığımızda, bunların esasen şehirlerin çeperlerinde, küçüklü büyüklü sanayi tesisi kümelerinin yakınlarında ve büyük çoğunlukla kamu arazisi üzerinde kurulduğunu görürüz. Türkiye bağlamında özel mülkiyetin işgali istisnai bir olgudur. İlerleyen evrede, özellikle 1970'lerde işgal edilebilecek arazilerin azalmasıyla birlikte, özel mülkteki tarım arazilerinin mevzuata aykırı biçimde parsellenip gecekondu yapılmak üzere satışa çıkarıldığını biliyoruz. Ancak burada da çoğu durumda işgal söz konusu değildir. Sonuçta pek çok araştırmacının altını çizdiği gibi, kamu mülkiyetindeki arazi stokunun gecekonducuların işgaline sunulması bir nevi yeniden dağıtım mekanizması olarak işlev görmüştür.

2 Kuşkusuz bu hayli genelleyici bir özet. Merkez kapitalist ülkeler arasında dahi önemli farklar söz konusudur. Örneğin ABD ve Fransa kentlerindeki yoksulluk biçimleri arasındaki bir kıyaslama için bkz. (Wacquant, 2007).

3 Gecekondu, Türkiye bağlamına odaklanan kent çalışmalarının en önde gelen konularından biridir ve bu konuda burada sayılamayacak kadar çok akademik kaynak söz konusudur. Ankara bağlamında gecekonduların tarihi için bkz. (Şenyapılı, 2004).

Kuşkusuz tüm bunlar gecekondu alanlarında yaşamın kolay olduğu ya da gecekonducuların kamu idaresi ve kentli orta sınıflar nezdinde bütünüyle meşru görüldüğü anlamına gelmiyordu. Aksine Tahire Erman'ın (2001) ayrıntılı biçimde resmettiği gibi, kentli orta sınıflar bu grubu çoğu kez bir sorun yumağı olarak telakki etmişlerdir. Yeni kurulan mahallelerin su-elektrik, ulaşım gibi temel hizmetlere ulaşması zaman içinde olmuştur. Öte yandan kentsel popülist rejimin genel tanımlayıcı özellikleri uyarınca gecekondu sakinleriyle yerel ve merkezî düzeydeki siyasetçiler arasında, hemşerilik ağlarıyla dolayımlanan bir tür kayırmacılık ilişkisinin de olduğunu, bu sayede gecekondu mahallelerinin tapu sahibi olmasalar da zaman içinde pek çok belediye hizmetine kavuştuğunu göz ardı etmemeliyiz (Erder, 1996). Bununla birlikte 1980 öncesinde yıkım tehdidi daha çok seçmeci bir nitelik taşımış, devlet şiddeti ağırlıkla Kürt ve Alevilerin ikamet ettiği, radikal sol hareketlerin belirgin bir güce sahip olduğu mahallelere yönelmiştir (Aslan, 2004).

12 Eylül Darbesi pek çok açıdan olduğu gibi gecekondulara yönelik politikalar açısından da bir dönüm noktası oldu. Askerlerin yönetimde olduğu 1980-1983 yılları arasında gecekondulara karşı sert bir tutum takınıldı ve bu dönemde hem kimi mahallelerde yıkımlar gerçekleştirildi hem de yeni mahallelerin oluşmasına engel olundu. Fakat bu yılların ardından gelen ANAP hükümeti imar afları yoluyla daha önce bu kapsamda gerçekleşmemiş bir yasallaşma süreci başlattı. Bu dönemde çıkarılan af yasalarıyla kimi gecekondu mahallelerinde konut sahiplerine tapu edinme, dahası konutlarını yeni yapılan imar ıslah planları uyarınca yıkıp çok katlı olarak inşa etme hakkı tanındı. Bunun gerisindeki temel gerekçelerden biri, darbe sonrasında çalışan sınıfların karşı karşıya kaldığı reel gelir ve hak kayıpları karşısında, gecekondu sakinlerinin en azından bir kısmının rızasını kazanmaktı. Sonuçta imar aflarıyla birlikte gecekondu sakinlerinin önemli bir kısmı yasal olarak tanınmış mülk sahiplerine dönüştü. Bununla birlikte gecekondu alanlarında kiracılık olgusu belirginlik kazandı. Eski gecekondu mahalleleri yasal açıdan kentin imarlı alanlarına eklemlenirken, ekonomik açıdan da kentsel konut piyasası gecekondu alanlarını da içerecek biçimde genişlemiş oldu (Erder, 1996; Buğra, 1998; Keyder, 2000). Böylelikle, devam eden kırdan kente göç dinamiği bağlamında şehirlere göç eden yeni gruplar, 1980 öncesinde olduğu gibi, kendi gecekondularına sahip olma imkânından büyük oranda yoksun kalmış oldu.

Türkiye'nin gecekondu tarihi açısından bu önemli bir dönüşümdür. Işık ve Pınarcıoğlu (2001), İstanbul Sultanbeyli'de yaptıkları araştırmadan hareketle, siyasal anlamda önemli sonuçları olacak bu dönüşümü "nöbetleşe yoksulluk" kavramıyla açıklar. Buna göre, ilk evrede gecekondu, göçmenler için bir toplumsal mobilizasyon aracı işlevi görmüştür. Yasal olmasa da meşru kabul edilen gecekondu aracılığıyla yoksullar, barınma ihtiyaçlarını görece düşük maliyetle karşılamışlardır. Yeni göçmenler genişleyen gecekondu alanlarında konutlarını inşa ederken, önceki göçmenlerden yeterli birikimi elde edenler kentlerin planlı alanlarına taşınmışlar ya da zaman içinde aflara tabi olan konutlarının yasal sahiplerine dönüşerek birikimlerini artırmışlardır. Işık ve Pınarcıoğlu'nun ifa-

desiyle bu, yoksulluğun yeni gelenlere devredildiği dinamik bir sistemdir. Ancak bu imkânın sürekliliği işgal edilebilecek toprakların miktarıyla sınırlıdır. 1970'lerin ortalarından itibaren bu imkânın daraldığını biliyoruz. Dahası darbe sonrasındaki makroekonomik dönüşüme paralel olarak orta ve büyük sermaye kesimlerinin gayrimenkul piyasalarına yönelmesi, potansiyel gecekondu alanları üzerindeki baskıyı artırmıştır. Buna aflarla birlikte eski gecekondu mahallelerinde de emlak piyasasının oluşmasını eklediğimizde, ortaya çıkan koşullar kentlere son gelenlerin aleyhine olmuştur. Nitekim son gelenler, özellikle de zorunlu göç mağduru Kürtler, kendi konutlarını inşa etme ya da satın alma imkânından yoksun kalmışlar, çoğunlukla eski gecekondulu mülk sahiplerinin kiracıları olmuşlar, dolayısıyla gecekondu yoluyla kente tutunma fırsatını yitirmişlerdir. Bu, nöbetleşe yoksulluk çevriminin eski biçimiyle sürdürülemez olması anlamına gelir. Özellikle İstanbul gibi küresel ekonomiye hızla eklemlenen bir metropolde 1990'lar itibarıyla gecekondu eski işlevini yitirmiş, böylece kentsel alandaki eşitsizlikler ve dışlanma dinamikleri pekişmiştir (Keyder, 2005).

Gecekondulara yönelik devlet politikası 2000'li yıllarda bir başka karaktere büründü. 2001 ekonomik krizinin yarattığı ekonomik ve siyasal çalkantının ardından tek başına iktidara gelen AKP, önemli ölçüde kendi seçmenlerinin de ikamet ettiği gecekondu alanlarına yönelik bir kentsel dönüşüm kampanyası başlattı. Bu evreye odaklanan yakın zamanlı araştırmaların altını çizdiği gibi (örneğin Kuyucu ve Ünsal, 2010), neoliberal politikaların biçimlendirdiği bu yeni yönelimin hayata geçirilmesinde yürürlüğe konan yasal ve idari yenilikler son derece önemli bir işleve sahiptir. Kısa denebilecek bir zaman içinde çıkarılan bir dizi yeni yasanın sonucunda kamu kurumlarının gecekondu alanlarına yönelik müdahale kapasitesi artırıldı. Bu minvalde en dikkat çeken dönüşüm, yeni yetki ve imkânlarla donatılan Toplu Konut İdaresi'nde (TOKİ) oldu (Özdemir, 2011). Bunun için bir yandan devlet mülkiyetinde olan kentsel arazi stokunun bir kısmı TOKİ'ye devredildi, bir yandan da kurumun plan yapma yetkisi diğer kamu kurum ve kuruluşlarının aleyhine olacak biçimde genişletildi. Tüm bunlar sonucunda TOKİ geride bıraktığımız yirmi yıl içerisinde hem farklı gelir gruplarına hitap eden konut projeleriyle arsa ve konut piyasalarına etkin biçimde müdahale etti hem de gecekondu alanlarında ya da kent merkezlerinde tarihî yapıların yoğun olduğu alanlarda gerçekleştirdiği dönüşüm projeleriyle özellikle büyük şehirlerin sosyal coğrafyasını yeniden biçimlendirdi.

KENTSEL DÖNÜŞÜM

Kentsel dönüşüm projeleri (KDP), AKP yönetimi altında benimsenen kentsel politikaların en somut örneklerinden biridir. Türkiye'ye odaklanan yakın zamanlı kent çalışmalarının önemli bir kesimi de KDP'lerin toplumsal ve mekânsal sonuçlarını eleştirel perspektiften değerlendiren araştırmalardan oluşur.

KDP'ler en genel anlamda 2001 ekonomik krizine yanıt olarak benimsenen programın bir parçasıdır. İnşaat faaliyetlerini teşvik ederek ekonomik büyümeyi artırmayı ön-

celeyen bu program çerçevesinde AKP yönetimi KDP'leri kolaylaştıracak bir dizi idari ve yasal düzenlemeye gitmiştir. Nitekim bilhassa mülkiyet ilişkilerinin belirsiz olduğu alanlarda gündeme gelen KDP'lerin hayata geçirilmesi mevcut planlama ve imar mevzuatlarının esnetilmesini gerektiriyordu.

Bu minvalde ilk evre KDP'ler büyük kentlerin, özellikle de İstanbul'un tarihî merkezlerinde (örneğin Tarlabaşı, Sulukule, Süleymaniye) ve eski gecekondu alanlarında (örneğin Başıbüyük, Ayazma, Tozkoparan) gündeme geldi. Her bir örnekte somut uygulama farklılıklar gösteriyor olsa da, projelerin ortak noktası, mevcut sakinlerin büyük çoğunluğunun yerinden edilmesiydi.

Hak sahibi kabul edilenlerin dışında kalanlar açısından yerinden edilme, mevcut koşullarının kötüleşmesi, borçlanma, şehrin daha uzak kesimlerine taşınma zorunluluğu ve nihayetinde sahip olunan dayanışma ağlarının çözülmesi anlamına geliyordu. Tam da bu nedenle gündeme gelen KDP'lerin pek çoğu tepkiyle karşılandı; özellikle mahalle dernekleri üzerinden örgütlenen hatırı sayılır bir dönüşüm karşıtı cephe oluştu.

Biraz da bu tepkiler neticesinde, takip eden ikinci evrede KDP'ler yeni bir yasal çerçeveye oturtuldu. Merkezî ya da yerel kamu idaresi eliyle sürdürülen büyük ölçekli KDP'ler böylece daha çok deprem riski bağlamında gerekçelendirilir oldu. Bugün itibarıyla Türkiye şehirlerinin pek çoğunda bu türden projelere rastlamak mümkün.

Yirmi seneye yayılan ve Türkiye'nin pek çok kentinde gündeme gelen kentsel dönüşüm projelerinin sonuçlarının karmaşık olduğunu kabul etmek gerekir. Yine de bir genelleme yapmak gerekirse, bu projelerin temel gayesinin, arsa ve konut piyasalarındaki metalaşmayı derinleştirmek olduğu söylenebilir. Sonuçta bu yönelimin kazananları ve kaybedenleri olmuştur. Nitekim değeri yükselen dönüşüm alanlarında yeni yatırım imkânı bulan inşaat sermayesi, bu mahallelerde konut sahibi olan eski gecekondu sakinleri ve daha genel düzeyde mülk sahibi kentli orta sınıflar, AKP'nin izlediği kentsel dönüşüm kampanyasını desteklemiş, kentlerin çehresini dramatik biçimde dönüştüren bu politikaya rıza göstermiştir. Buna karşılık, özellikle yerinden edilen kiracılar ve hak sahibi olmayan işgalciler bu uygulamaların kaybedeni olmuşlardır. Dahası, konut piyasasında metalaşma düzeyinin derinleşmesi konut maliyetlerini yukarı çektiğinden, AKP dönemindeki konut politikaları özellikle büyük şehirlerdeki kiracıların ve mülk sahibi olmayan kentli profesyonellerin aleyhine sonuçlar üretmiştir.

Bu meyanda 2000'li yıllarda belirginlik kazanan bu yeni yönelimi, yolsuzluk ya da kötü yönetim babında değil, ülkede ve dünyadaki daha geniş bir dönüşümün bir veçhesi olarak değerlendirmek daha yerinde olur. Bölüm boyunca işaret ettiğimiz gibi, 1970'lerin sonundan bu yana olgunlaşan dinamikler, bizatihi kentsel mekânı sınıflar arasındaki çatışma ve mücadelelerin doğrudan mecrası haline getirmiştir. Her ne kadar 1980 öncesinde de kentsel mekân sınıflar arasındaki mücadeleye konu olmuş olsa da, bu evrede bu mücadele büyük ölçüde ikincildir. Çünkü ulusal kalkınmacılık paradigması uyarınca izlenen birikim rejimi modeli büyük sermaye kesimlerini kentsel mekâna doğrudan yatırımlardan alıkoymuş, buna karşılık devletin gecekondu üzerinden izlediği po-

pülist kentsel politika yoksul ve çalışanlar için kentlerde sınırlı da olsa tutunma imkânı yaratmıştır.

Neoliberalleşmenin hız kazandığı son on yıllarda ise bu iki dinamik de ortadan kalkar. Toprak üzerindeki baskı yerel ve küresel oyuncuların devreye girmesiyle giderek artarken, devletin yasal, idari ve maddi gücü kentsel toprağın daha fazla metalaşması yönünde seferber edilir. Neticede özellikle büyük şehirlerde sınıflar arasındaki mesafe hem fiziki hem de toplumsal anlamda büyür. Varsıl gruplar kent çeperlerindeki kapalı sitelere yönelirken, yoksulların bir kesimi kent çeperlerine, hatta komşu illere taşınmak zorunda kalır. Yine özellikle büyük şehirlerin geleneksel merkezlerinde maliyetlerin artmasıyla beraber kentli orta sınıfların bir kesimi bu alanları terk etmek zorunda kalır. Dahası bildiğimiz anlamıyla gecekondunun ortadan kalkışı, çalışan kesimlerin toplumsal ve kültürel bütünlüklerini çözdüğü oranda onların siyasal kapasitelerinin de altını oyar. Kısacası, son yirmi yılda konut üzerinden tanık olduğumuz dramatik değişimler yalnızca sınıflar arasındaki kaynak dağılımını daha adaletsiz kılmakla kalmaz, bundan menfi biçimde etkilenenlerin mücadele araçlarını de önemli ölçüde tarumar eder.

Son olarak, şehirlerdeki yoksul ve varsıl kesimler arasındaki ayrışma dinamiğinin bir diğer ayağını da sayıları ve görünürlükleri hızla artan kapalı siteler oluşturur. İlk olarak 1980'li yılların sonunda İstanbul'un kuzey yakasında ortaya çıkan bu türden yerleşim alanlarının sayıları 2000 sonrasında hızla artar; dahası bu tür yerleşimler yüksek gelirli kesimler için bir tür statü ve prestij alanına dönüşür (Bartu Candan ve Kolluoğlu, 2008). Çoğu kez duvarlarla çevrili, güvenlik personeli ve teknolojileriyle donatılmış, giriş çıkışların sıkı denetim altında olduğu konut siteleri bugün yalnızca İstanbul ya da Ankara'da değil, pek çok Anadolu kentinde de görülebilir. Kapalı siteler, kent merkezlerinin güvensiz, kaotik ve kirli ortamından uzak kalmanın yegâne yolu olarak görüldükçe, buralarda yaşayanların kentin diğer alanlarıyla ve elbette diğer kentli kesimlerle temas noktaları iyiden iyiye azalmıştır. 1980'lerden bu yana kentsel ekonomilerin makro dönüşümü ve kent toprağındaki metalaşma eğilimi göz önüne alındığında, kapalı sitelerde dramatik biçimde tezahür eden kentsel ayrışma dinamiğinin tüm büyük kentlerde gözlenen, toplumsal, politik ve ekoloji sonuçları itibarıyla hayli yıkıcı bir sorun olduğu söylenebilir.

Damgalama, güvenlileştirme ve kimlikler

Kentsel eşitsizlikler, ayrışma ve dışlanma sınıfsal olduğu kadar toplumsal kimliklere ilişkin olgulardır. Irk, etnisite ya da dinsel kimlik anlamında tahakküm altında olan gruplar bu dinamikleri daha sık ve yoğun biçimde deneyimler. Bilhassa konut çevreleri açısından bu kesimlerle baskın konumda olanlar arasındaki ayrışma sıklıkla karşımıza çıkar. Tarihsel olarak bakıldığında, metropollerin sayısının arttığı ve şehirlerin büyüdüğü 19. yüzyılda, hem Batı hem de sömürge toplumlarında farklı kimlik grupları arasındaki mekânsal sınırların siyasal çatışmanın konusu haline geldiğini görürüz. Örneğin sömürgeleşti-

rilmiş ülkelerdeki yönetim merkezleri (Rabat ya da Yeni Delhi) ve liman kentleri (Mumbai ya da Casablanca) sömürge idarecilerinin, sömürgeci beyaz nüfusla yerli halklar arasındaki sınırları belirginleştirmek için, konut çevrelerini mutlak biçimde ayırmak gibi kimi mekânsal müdahalelerine tanıklık etmiştir (Wright, 1991). Farklı derecelerde de olsa bu kentler bugün dahi geçmişteki bu müdahalelerin mirasını izleyebileceğimiz kentlerdir. Diğer yandan, sömürgeleştirilme deneyimi olmayan Batı kentlerinde de benzer ayrışma ve çatışma dinamiklerinin hayat bulduğunu biliyoruz. Buna en net örnek kuşkusuz ABD'de siyahların yaşadıklarıdır. Her ne kadar 1860'lardaki iç savaş sonrasında kölecilik yasal olarak ilga edilse de, özellikle iş bulmak amacıyla hızla büyüyen ve sanayileşen kentlere göç eden siyah topluluklar ancak kendi gettolarında ikamet edebilmişlerdir. Çünkü beyaz kent sakinlerinin ırkçı tavırlarının ve şiddetinin yanı sıra, konut piyasalarının biçimlenmesinde etkili olan belediyeler, bankalar ya da sigorta firmaları gibi kurumsal aktörler de siyahların kentlerin belirli mahallelerinde konut sahibi olmasını engellemiştir. Neticede farklı gelir düzeylerine de sahip olsalar, siyahlar neredeyse 20. yüzyılın ikinci yarısına dek getto dışında yaşama şansına sahip olmamıştır. 1960'larda pek çok şehrin merkezindeki siyah mahallelerinde yaşanan isyanları da bu mekânsal tarih bağlamında düşünmek mümkün. Giderek köhneleşmiş, ekonomik imkânların daraldığı, eğitim ve sağlık gibi kamusal hizmetlere erişimin sınırlı olduğu, dolayısıyla ırkçılıkla yoksulluğun birbirini beslediği ve bu dinamiğin kuşaklar arasında yeniden üretildiği bu tür kentsel alanlar isyanın koşullarını hazırlamıştır (Abu-Lughod, 2007).

Günümüze geldiğimizde karşımızdaki manzaranın çok daha çetrefil bir hal aldığını görürüz. Dünya genelinde insan hareketliliğinin artması, yani hem kırdan kentlere göçün hızlanması hem de ülkeler arasındaki göçün savaşlar, ekonomik krizler, ekolojik felaketler gibi etmenlerin sonucunda yoğunlaşması, şehirlerdeki nüfusun kompozisyonunu kimlikler açısından çeşitlendirmiş durumda. Bugün dünya genelinde pek çok büyük şehirde yeni etnik/dinsel diasporalar oluşuyor ya da mevcut olan diasporalar büyüyor. Bu da hem gündelik hayat içerisinde hem de kurumlar düzeyinde farklı kimlik grupları arasındaki ilişkileri siyasallaştırıyor. Bu artan siyasallaşma olgusunun bir boyutunu yükselen ırkçı/popülist hareketler oluşturuyor. Bunun hemen karşısında ise göçmenlerle çeşitli düzeylerde dayanışma ağları örmeyi hedefleyen toplumsal ve siyasal hareketler yer alıyor. Bir diğer deyişle, küresel ölçekte baktığımızda günümüzün başat siyasal çatışma gündemlerinden birinin merkezinde özellikle kentlerin demografik açıdan dönüşümünün tetiklediği süreçler olduğu söylenebilir.

Daha spesifik düzeyde kentsel mekâna yönelik müdahalelere baktığımızda ise yukarıda işaret edilen eğilimin doğrudan sonuçlarını izlemek mümkün. Kentlerde bir araya gelen gruplar çeşitlendikçe farklı düzeylerdeki kamu aktörlerinin kentsel mekânı denetleme isteği de belirginleşiyor. Sokakların, parklar ya da meydanlar gibi kamusal mekânların çeşitli araçlarla gözetim altına alınması, bütünüyle bununla ilgili olmasa da, artan insan hareketliliğiyle meşrulaştırılıyor. Şehirlerin güvenlik gerekçesiyle daha sıkı gözetim ve denetim altına alınmasının adaletsizlikleri pekiştiren bir dinamik olduğuna kuşku yok. Kimi zaman kimlik

kontrolleri, üst aramaları gibi doğrudan fiziki uygulamalarla kimi zaman tasarım yoluyla olduğu gibi daha az görünür yöntemlerle denetimin sıkılaştırılması, toplumsal hayatın diğer alanlarında sömürü ve tahakküm dinamiklerini daha fazla tecrübe eden birey ve grupların üzerindeki baskıyı artırıyor.

Bugün damgalanmış ve marjinalleştirilmiş gruplara yönelik mekânsal denetim uygulamalarının Türkiye kentleri için de bir vaka olduğunu söyleyebiliriz. 1980'li yıllardan bu yana, güvenlik güçlerinin kurumsal yapı, maddi güç, teknoloji ve stratejiler anlamında geçirdiği dönüşümle birlikte, bu tür grupları hedefleyen pratikler de sıklaşmıştır. Hem yaşam alanlarını hem de kent içi dolaşım ağlarını hedefleyen güvenlileştirme uygulamaları her geçen gün yaygınlaşmaktadır. Bu konuda yapılmış az sayıda çalışmanın ortaya koyduğu gibi, bilhassa Kürtler, Aleviler, Romanlar gibi kimlik grupları (bugün bu listeye uluslararası göçmenleri de eklemek gerekir), bu gruplardan genç erkekler, bu kesimlerin ağırlıkta olduğu mahalleler ve radikal sol hareketlerin görece daha baskın olduğu semtler, bu türden denetim mekanizmalarının doğrudan hedefi olmaktadır (Yonucu, 2022).

Bu bağlamda Kürtlerin Türkiye kentleşme tarihi içerisindeki yeri üzerinde kısa da olsa durmakta fayda var. Her ne kadar 1980 öncesinde de Kürtlerin büyük şehirlere göçü söz konusu olsa da, darbe sonrası dönemde devlet ve PKK arasındaki askerî-siyasal çatışmanın ivme kazanması Kürt nüfusun göç pratiklerini hem hacmen hem de nitelik itibarıyla dönüştürmüştür. Özellikle '90'lı yılların ortalarında çatışmaların hız kazanmasıyla birlikte köy ve mezralar devlet tarafından boşaltılmış, yüz binlerce insan göçe zorlanmıştır. Nihayetinde Kürtler daha öncesinde hiçbir grubun tanıklık etmediği koşullar altında şehirlere göç etmek zorunda kalmışlardır (Erder, 2018). 1950'ler sonrasında zincirleme göç bağlamında kentlere gelen göçmenler, sınırlı da olsa, kentsel hayata entegre olmalarına imkân tanıyan maddi kaynaklara sahipken, zorunlu göçle kitlesel olarak ve çok kısa bir zaman içinde köylerini ve kasabalarını terk eden Kürtler için benzeri kaynakların mobilize edilmesi mümkün olmamıştır. Bu da hem bu grupların kentlerdeki emek piyasalarının en altına yerleşmelerine neden olmuş hem de mekânsal olarak, daha önceki kır göçmenlerinde tanık olunmadık düzeyde yoksunlukların yaşanmasına kapı aralamıştır. Gerek Diyarbakır ve diğer bölgesel kent merkezlerinde, gerek İstanbul, İzmir, Adana, Mersin, Gaziantep gibi yoğun Kürt göçü almış büyük şehirlerde oluşan yeni mahalleler, maddi yoksunlukların, mekânsal ayrışmanın ve toplumsal dışlanmanın çok daha yoğun deneyimlendiği mahalleler olmuştur (Pérouse, 2011; Doğan ve Yılmaz, 2015). Bu bağlamda yukarıda andığım denetim ve gözetleme pratiklerinin de daha sık gündeme geldiğini hatırda tutmak gerekir. Güvenlileştirme olgusu, bekleneceği üzere, en yoğun biçimde Kürt şehirlerinde ve batıdaki şehirlerde Kürt nüfusun yoğun olduğu mahallelerde yaşanmıştır (Genç, 2021). Tüm bu dinamiklerin ne denli patlayıcı bir nitelik alabileceğini ise 2015-2016 yaz ve sonbahar aylarında yaşanan kent çatışmaları ve ardından gerçekleşen yıkım, mülksüzleştirme ve yerinden etme süreçleri dramatik biçimde ortaya koymuştur (Bakan, 2020).

SURİÇİ

Diyarbakır'ın tarihî merkezi Suriçi, kentsel siyasete ilişkin bu bölümde ele aldığımız pek çok başlığı göstermesi açısından hayli zengin bir örnek teşkil eder.

Diyarbakır Suriçi'nin kaderini değiştiren asıl etmen 1990'lı yılların zorunlu göç politikası oldu. Yaklaşık on sene içinde Suriçi'ndeki nüfus yoğunluğu, yeni eklenen enformel konut birimleri sayesinde arttı. Formel destek mekanizmalarından yoksun göçmenler, ağırlıkla aile ve aşiret ilişkilerine dayalı dayanışma ağları üzerinden Suriçi'ne yerleşti. Neticede Suriçi bir yandan derin ekonomik yoksunlukların diğer yandan devlet ve paramiliter güçlerin şiddetinin karakterize ettiği, fiziken köhnemiş bir yerleşim alanına dönüştü. Diğer yandan toplumsal dayanışmanın son derece canlı olduğu Suriçi, Kürt siyasal hareketinin en önemli merkezlerinden biri haline geldi.

2000'li yıllarda AKP yönetimi altında şehir ekonomisi göreli bir canlanma yaşarken, Suriçi'nin köhneleşmesi devam etti. Buna cevaben 2010'ların başında Suriçi'nin iki ayrı noktasını yeniden canlandırmayı hedefleyen kentsel dönüşüm projeleri gündeme geldi. Valilik, TOKİ, büyükşehir ve ilçe belediyeleri işbirliğiyle sürdürülen bu ilk dönem projeler 2014 yılına gelindiğinde tamamlanmadan rafa kaldırıldı.

Ancak 2015-2016 yazında başlayan ve aylarca Suriçi'nin giriş-çıkışa kapalı kalmasına neden olan "kent savaşları" bu sefer Suriçi'nin tamamını etkileyecek daha kapsamlı bir dönüşüm sürecinin kapısını araladı. Çatışmalar sırasında özellikle doğu yakasındaki yerleşim alanları bütünüyle hasar gördü. Suriçi'nde yaşayan nüfusun yarısı, yaklaşık 30 bin kişi yerinden edildi.

Çatışmaları takip eden dönemde yerinden edilen nüfusun geriye dönmesine büyük ölçüde izin verilmedi. Buna karşılık Suriçi'nin yıkılan kısımları, ağırlıkla turistik faaliyetlere ayrılmış ticaret alanlarını, anıtsal yapıları ve geçmişe kıyasla daha az sayıdaki konutu içerecek biçimde, kamu idaresi eliyle yeniden inşa edildi. Kısacası, Suriçi'nin turistikleştirilmesini ve güvenlileştirilmesini hedefleyen yeniden inşa süreci, çoğu zorunlu göçle Diyarbakır'a gelmiş yoksul Kürt kent sakinlerinin mülksüzleştirilmesine neden oldu.

Toplumsal cinsiyet, buraya kadar ele aldığımız tüm temaları çapraz kesen bir eksendir. O nedenle şehirlerde tanık olduğumuz sömürü ve tahakküm dinamiklerini anlamlandırabilmek ancak bu dinamiklerin cinsiyet, cinsellik ve beden politikaları bağlamında hangi biçimleri aldığını kavramakla mümkündür. Fakat burada önemli olan, bu saydıklarımla mekânı biçimlendiren maddi süreçler arasındaki ilişkiyi dışsal bir ilişki olarak değil, Ayten Alkan'ın (2014: 305) altını çizdiği gibi, içkin bir ilişkisellik biçiminde kavramaktır. Keza cinsiyete, cinselliğe ve bedene ilişkin meseleler, mekânsal ekonomi politiğin tali unsurları değil, bizatihi maddi süreçleri çerçeveleyen asli unsurlarıdır.

Feminist coğrafyacıların başlangıç noktası, cinsiyet rollerinin ataerkil biçimde örgütlenişi nedeniyle kadınların ve LGBTİ+'ların deneyimlerinin ve en geniş anlamda çevreleriyle kurdukları ilişkilerin erkeklerden farklı olduğudur (Kern, 2019). Kentler bu farkın en açık biçimde ortaya çıktığı yerlerdir, çünkü kentler çok büyük ölçüde erkeklerin deneyim ve öncelikleri hesaba katılarak inşa edilmişlerdir. Bu yalın gerçeği her ölçekte izlemek mümkün. Sokakların aydınla-

tılmasından kaldırımların tasarımına, ulaşım hatlarının organize edilmesinden meydan ve parkların düzenlenmesine, konut ve ofis alanlarının nerelerde inşa edileceğine ilişkin planlardan mimarlık ya da planlama eğitiminin örgütlenmesine şehir hayatını biçimlendiren tüm tercih, karar ve pratikler toplumlarımıza şekil veren cinsiyet rollerinin verili sınırları içinde biçimlenmektedir. Bu da kadınların ve LGBTİ+'ların şehirleri çok daha eşitsiz ve güvensiz biçimde deneyimlemesine neden olur. Diğer yandan şehir hayatı bu kesimler için eşi benzeri görülmemiş fırsatlar ve özgürlük imkânı da açar. Kırsal topluluklar ya da kasabaların aksine, şehirler, özellikle de metropoller, kadınlara ve LGBTİ+'lara daha özgür bir yaşam vaat ederler. Çünkü örneğin çalışma hayatına katılmak, bekâr kalmak ya da çocuk sahibi olmamak şehrin sunduğu fiziki, ekonomik ve kültürel ortamda daha mümkündür. Neticede modern kapitalist şehir, kadınlar ve LGBTİ+'lar için hem özgürlüğün ve fırsatların hem de kaygıların ve korkunun mekânıdır.

Ne var ki bu yalın gerçeğe rağmen kentsel siyasetin farklı düzeyleri erkeklerin tahakkümündedir. Örneğin, kentsel siyasetin kurumsal düzeyini oluşturan danışma, karar alma, uygulama ve izleme süreçlerinde kadınlar ve LGBTİ+'lar nadiren kendilerine yer bulabilir. Belediye meclisleri ya da muhtarlıklar çoğu kez erkekler tarafından işgal edildiğinden kentsel hayatı düzenleyen politikalar da ataerkil bir bakış açısıyla oluşturulur. Bu basitçe bir temsil sorunu değil, bunun da ötesinde ataerkil dinamiklerin gündelik düzeyde yeniden üretilmesine ilişkin bir sorundur. Kadınların ve LGBTİ+'ların kurumların ve karar alma süreçlerinin dışında tutulması yalnızca soyut anlamıyla bir demokrasi sorunu değildir. Bu aynı zamanda kentsel çevrenin fiziki ve toplumsal anlamda bu kesimlerin deneyimlerini dışlayacak biçimde üretilmesi anlamına gelir. Üstelik kentsel siyasetin bu biçimde örgütlenmesi kentlerin sınırlarını aşan sorunları daha da çözümsüz hale getirir. Örneğin kadınların işgücüne katılma sorununu ele alalım. Türkiye'de kadın istihdamının son derece düşük olduğu bilinen bir gerçek. Ancak bu sorunun çözümü yalnızca makroekonomik politika tercihlerine ya da kültürel tercihlere ve ideolojik yönelimlere ilişkin değildir. Aksine kadınların işgücüne katılımı onların ev içinden çıkmalarının koşullarının yaratılmasını da gerektirir. Bu da sokakların kadınlar açısından daha güvenli hale getirilmesinden ulaşım sistemlerinin yeniden tasarlanmasına, bakım yükünü kadınların üstünden alacak kreş ya da yaşlı bakımevleri gibi yapıların oluşturulmasından ev içi şiddet mağdurlarına yönelik dayanışma ağlarının inşasına doğrudan mekânsal veçheleri olan bir dizi değişimi hayata geçirmek demektir (Lordoğlu, 2018). Yerel yönetimler bu bağlamda hayli belirleyici bir rol oynama fırsatına sahiptirler. Fakat kentsel siyaset mecralarının erkeklerin tahakkümünde olmasından ötürü kaynakların doğru kullanımı çoğu kez mümkün olmaz.

Son olarak, kentsel dönüşüm uygulamaları gibi sınıfsal ilişkileri baştan aşağı yeniden çerçeveleyen mekânsal müdahaleler, hem toplumsal cinsiyet ekseninde var olan dinamikler içerisinde şekillenir hem de bu eksende yeni türden ilişkiler tanımlar (Göral, 2011). Örneğin, yerinden edilme deneyimi, aynı zamanda cinsiyete ilişkin bir olgudur, çünkü kadınların üstlendiği bakım emeği ve dolayısıy-

la ailenin yeniden üretimi işlevini kesintiye uğratır, dönüştürür ve yeni koşullar altında yeniden tanımlar. Bir gecekondu mahallesinden TOKİ'nin inşa ettiği bir toplu konut alanına taşınan kadınlar var olan dayanışma ağlarını yitirir, sınırlı geçimlik imkânlarını kaybeder ve sonuçta ev içine ve evin erkeklerine daha fazla mahkûm hale gelir (Bartu Candan ve Kolluoğlu 2008). Özetle, ataerkil yapının tahakkümü altında olan kadın ve LGBTİ+'lar, neoliberal şehirciliğin içerdiği bu türden uygulama ve politikalardan menfi biçimde etkilenirler (Zengin, 2011).

Kentsel siyasetin imkânları ve kent hakkı

Şimdiye kadar kentsel siyasetin ne türden çatışmalar, iktidar ilişkileri, sömürü ve tahakküm dinamikleri üzerine bina olduğunu ele aldık. Özellikle 1970'ler sonrasında yaşanan kapsamlı değişim dinamikleri karşısında kentlerin fiziksel ve toplumsal manada nasıl dönüştüğüne işaret ettik, bununla birlikte kentsel siyasetin anlam, kapsam ve öneminin de farklılaştığına vurgu yaptık. Dikeç ve Swyngedouw'un (2017) vurguladığı gibi, bugün artık kentlerin siyasal çatışma ve çekişmelerin içkin sahası haline geldiği bir dünyada yaşıyoruz. Keza yakın zamanda tanık olduğumuz kimi gelişmeler de kentler ve siyaset arasındaki ilişkiyi kavramsal, toplumsal ve politik açılardan yeniden düşünmek zorunda olduğumuza işaret ediyor.

Örneğin dünya genelinde yükseliş kaydeden otoriter siyasal akımları düşünelim. Otoriter akımlar, farklı ulusal bağlamlarda tarihsel özgüllükler taşısa da, hemen hemen her örnekte gerçek anlamda siyasal katılım ve temsil mekanizmalarının altını oyan bir merkezîleşme dinamiğinin önünü açarlar. Bu eğilimin bir neticesi olarak muhalif siyasal akımların yerel/kentsel ölçeğe stratejik bir önem atfettiğine tanık oluyoruz. Bu kimi zaman Tel Aviv, Budapeşte ve İstanbul'da olduğu gibi, ana akım denebilecek siyasal kesimlerin oluşturdukları ittifakların yerel yönetimleri ele geçirerek ulusal ölçekteki iktidar temerküzüne karşı bir mevzi elde etmeye çalışması biçiminde oluyor. Kimi zamansa Barcelona ve Madrid'de tanık olduğumuz gibi, halk hareketlerinin oluşturduğu seçim platformlarının toplumsal hareketlerle kurumsal siyaset arasında bir ara yüz teşkil etmeye çalışmasında ifadesini buluyor. Bu türden girişimler, bize, neoliberal küreselleşmenin son kırk yılda yarattığı çelişkiler ve çatışmalar karşısında kentsel ölçeğin ve yerel yönetimlerin kurumsal/formel siyasal düzlemde de giderek daha kilit bir role büründüğünü gösteriyor.

Belki de çok daha kilit önemde bir diğer gelişme ise kurumsal alanın dışında/ötesinde, toplumsal hareketler evreninde tanık olduğumuz deneylere ilişkin. 2000'li yıllar dünyanın farklı köşelerinde ortaya çıkmış geniş ölçekli protesto ve isyan dalgalarının belirgin biçimde kentsel bir vasıf kazandığı bir dönem oldu. Arap İsyanları'ndan Yunanistan, İspanya ya da ABD'deki İşgal Hareketlerine, Hong Kong'daki Şemsiye Hareketi'nden Gezi Direnişi'ne, Fransa, İngiltere ve İsveç'teki kenar mahalle isyanlarına tüm bu yaygın ve sarsıcı kitlesel eylemler, ortaya çıkış nedenleri, talep ve stratejileri ya da sonuçları itibarıyla önemli farklılıklar taşıyordu elbette. Diğer yandan formları, eylem repertuarları ve kent-

sel mekâna biçtikleri anlam itibarıyla önemli ortaklıklar da içeriyorlardı. Kent merkezlerinin uzun süreli işgali, sokakları, parkları ve meydanları bir sahneye dönüştürme gayretleri ve nihayetinde işgal sırasında buralarda kurulan deneysel gündelik yaşam pratikleriyle, 2000'lerin toplumsal hareket kuşağı, neoliberal küreselleşmenin inşa ettiği kentin yerine bir karşı-kent koyma gayretinde buluşuyordu. Bu çabaların şimdiye dek sonuçsuz kaldığını, tüm bu hareketlerin yenildiğini ve hatta yerlerini çok daha radikalleşmiş sağ hareketlere bıraktığını biliyoruz. Yine de bu hareketlerin kentsel mekânla kurdukları bağın, kentlere ilişkin korku/çekincelerinin ve aynı zamanda arzu/özlemlerinin ne olduğunu daha derinden kavramamız gerektiği gerçeği orta yerde duruyor.

Geç kapitalizm koşullarında biçimlenen şehirler, toplumsal eşitsizliklerin, mekânsal ayrışmanın, marjinalleştirilmenin ve dışlanmanın had safhaya çıktığı yerler oldu. Bununla birlikte kentsel yönetişim mekanizmaları sermaye kesimleri lehine yeniden inşa edilirken, sınırlı da olsa modern dönemde var kılınabilmiş demokratik mekanizmaların altı oyuldu. Kent mekânının sermaye lehine yeniden yapılandırılması, ekolojik yıkımı hızlandırdığı gibi, bu yıkımın pratikteki sonuçlarının halihazırda sömürü ve tahakküm dinamiklerini daha fazla deneyimleyen kesimlerin sırtına yüklenmesine neden oldu. Kısacası günümüz kentleri devlet ve sermayenin çıkar ve öncelikleri uyarınca biçimlenirken çoklu (ekonomik, siyasal ve ekolojik) krizin maliyetleri eşitsiz biçimde kentli nüfusun büyük çoğunluğuna aktarıldı.

Gelinen noktada şehirlerin yurttaşlık, demokrasi, cumhuriyet gibi siyasal kavram ve ideallerin yeniden düşünülmesinde ve daha önemlisi yeniden inşa edilmesinde belirleyici bir yerde durduğunu söyleyebiliriz. Bu minvalde bu bölümün başında andığımız Lefebvre'in ortaya attığı kent hakkı kavramı yol gösterici olabilir. Lefebvre'e (1996) göre kent hakkı, basitçe bir otoriteden talep edilecek sıradan bir yasal düzenlemeyi imlemez. Ya da neoliberalizm karşısında hasar gören demokratik liberal kurum ve mekanizmaların reforma tabi tutulmasını önermez. Çünkü Lefebvre'in kavramsal dünyasında kentsel mekânın eşitlikçi, özgürlükçü ve özyönetimci biçimde üretilmesi, yalnızca somut mekânın değil, daha geniş anlamda mekânı üreten toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi ile mümkündür. Dolayısıyla kent mekânıyla politik olan arasında kurucu bir bağ vardır. Tam da bu karşılıklı bağ nedeniyle, kent hakkı, aslında talep edilemeyecek bir haktır. David Harvey'in de belirttiği gibi (2012), arzu ve hayallerimiz uyarınca yaşadığımız kentleri değiştirme ve yeniden kurmayı ifade eden kent hakkı, son kertede kendimizi dönüştürme hakkıdır. Bu tanım çerçevesinde son yılların isyan ve protestoları esnasında tanık olduğumuz kimi örnekler, bu topyekûn değişim arzusunun küçüklü büyüklü deneyleri olarak kabul edilebilir. Kent meydanlarının işgali yoluyla doğrudan temsil ve katılım mekanizmalarının inşası; kooperatifler ya da işgaller yoluyla konutu kapitalist piyasaların dışına çıkarma çabaları; dayanışma ağları üzerinden bakım emeğinin yeniden düşünülmesi; güvenli ve sağlıklı gıdaya erişim için üretim, tüketim ve nakliye ağlarının kooperatifler üzerinden örgütlenmesi gibi örnekler, hem güncel sömürü ve iktidar dinamiklerine itirazı ifade eder hem de devlet ve sermayenin ötesin-

de bir kentsel yaşamın nasıl olabileceğine ilişkin denemeleri içerir. Kısacası, Lefebvre için kent hakkı toplumsal ve siyasal bir devrime kapı aralayacak bir çığlıktır. Bu minvalde bir topyekûn ilga vaadi içerir. Bu vaadin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği kuşkusuz politik mücadeleler içinde belirlenecektir; fakat bu vaadin bu biçimiyle toplumsal hareketlerin muhayyilesine yerleşmiş olması, neoliberal küreselleşme koşullarında kentlerin ve dolayısıyla kentsel siyasetin belirleyiciliğine bir kanıt teşkil eder.

KAYNAKÇA

Abu-Lughod, J.L. (2007), *Race, Space and Riots in Chicago, New York and Los Angeles*, Oxford University Press, Oxford ve New York.

Aslan, Ş. (2004), *1 Mayıs Mahallesi: 1980 Öncesi Toplumsal Mücadeleler ve Kent*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Alkan, A. (2014), "Sunuş: İkiliklerin Ötesi", A. Bartu Candan, C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar*, Metis Yayınları, İstanbul.

Bakan, R. (2020), "Socio-spatial Dynamics of Contentious Politics: A case of Urban Warfare in the Kurdish Region of Turkey", *Kurdish Studies*, 8/2: 245-270.

Bartu Candan, A. ve Kolluoğlu, B. (2008), "Emerging Spaces of Neoliberalism: a Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul", *New Perspectives on Turkey*, 39: 5-46.

Bayırbağ, M.K. (2010), "Local Entrepreneurialism and State Rescaling in Turkey", *Urban Studies*, 47: 363-385.

Brenner, N. ve Theodore, N. (2002), "Cities and Geographies of Actually Existing Neoliberalism", *Antipode*, 34/3: 349-379.

Buğra, A. (1998), "The Immoral Economy of Housing in Turkey", *International Journal of Urban and Regional Research*, 22/2: 283-302.

Dikeç, M. ve Swyngedouw, E. (2017), "Theorising the Politicising City", *International Journal of Urban and Regional Research*, 41/1: 1-18.

Doğan, A.E. ve Yılmaz, B. (2015), "Ethnicity, Social Tensions and Production of Space in Forced Migration Neighbourhoods of Mersin: Comparing the Case of the Demirtaş Neighbourhood with Newly Established Ones", Z. Gambetti, J. Jongerden (der.), *The Kurdish Issue in Turkey: A Spatial Perspective*, Routledge, Londra ve New York, s. 263-286.

Erder, S. (2018), *Zorla Yerleştirmeden Yerinden Etmeye: Türkiye'de Değişen İskân Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Erder, S. (1996), *İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Erman, T. (2001), "The Politics of Squatter (Gecekondu) Studies in Turkey: The Changing Representations of Rural Migrants in the Academic Discourse", *Urban Studies*, 38/7: 983-1002.

Genç, F. (2021), "Governing the Contested City: Geographies of Displacement in Diyarbakır, Turkey", *Antipode*, 53/6: 1682-1703.

Genç, F. (2018), "Kent Çalışmaları ve Antropoloji", A. Bartu Candan, C. Özbay (der.), *Kültür Denen Şey: Antropolojik Yaklaşımlar*, Metis Yayınları, İstanbul, s. 102-125.

Genç, F., Keyder, Ç., Keyman, E.F. ve Köse Badur, A. (2021), *Kentlerin Türkiyesi: İmkânlar, Sınırlar ve Çatışmalar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Göral, Ö.S. (2011), "Kentsel Dönüşüm Projelerine Muhalefet Etmek: Kentsel Muhalefetin Cinsiyeti", *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 44: 67-81.

Harvey, D. (2012), *Rebel Cities*, Verso, Londra ve New York.

Harvey, D. (1989), "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism", *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, 71/1: 3-17.

Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M. (2001), *Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Jonas, A.E.G. ve Wilson, D. (1999), *The Urban Growth Machine: Critical Perspectives, Two Decades Later*, SUNY Press, Albany.

Kern, L. (2019), *Feminist City: A Field Guide*, Between Lines, Toronto.

Keyder, Ç. (2000), "Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına", Ç. Keyder (der.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında*, Metis Yayınları, İstanbul, s. 171-191.

Keyder, Ç. (2005), "Globalization and Social Exclusion in Istanbul", *International Journal of Urban and Regional Research*, 29/1: 124-134.

Kuyucu, T. ve Danış, D. (2015), "Similar Processes, Divergent Outcomes: A Comparative Analysis of Urban Redevelopment Projects in Three Turkish Cities", *Urban Affairs Review*, 51/3: 381-413.

Kuyucu, T. ve Ünsal, Ö. (2010), "Urban Transformation as State-led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in Istanbul", *Urban Studies*, 47/7: 1479-1499.

Lefebvre, H. (2003), *The Urban Revolution*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Lefebvre, H. (1996), *Writing on Cities*, Blackwell, Oxford.

Lordoğlu, C. (2018), *İstanbul'da Bekâr Kadın Olmak*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Martin, D.G. (2018), "Place-based or Place-positioned? Framing and Making the Spaces of Urban Politics", K. Ward, A.E.G. Jonas, B. Miller, D. Wilson (der.), *The Routledge Handbook on Spaces of Urban Politics*, Routledge, Londra ve New York, s. 26-34.

Özdemir, D. (2011), "The Role of the Public Sector in the Provision of Housing Supply in Turkey, 1950-2009", *International Journal of Urban and Regional Research*, 35/6: 1099-1117.

Pérouse, J.F. (2011), *İstanbul'la Yüzleşme Denemeleri: Çeperler, Hareketlilik ve Kentsel Bellek*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sassen, S. (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton University Press, Princeton.

Savaşkan, O. ve Çam, Ç.A. (2019), "Kentsel Siyaset Literatürünün Türkiye Yazımındaki Serüveni: Politik Ekonomi ve Kurumsalcı Yaklaşımların Eleştirel Bir Değerlendirmesi", *Memleket Siyaset Yönetim*, 14/32: 147-182.

Şenyapılı, T. (2004), *"Baraka"dan Gecekonduya: Ankara'da Kentsel Mekânın Dönüşümü: 1923-1960*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Wacquant, L. (2007), *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Polity, Cambridge.

Wright, G. (1991), *The Politics of Design in French Colonial Urbanism*, University of Chicago Press, Chicago.

Yonucu, D. (2022), *Police, Provocation, Politics: Counterinsurgency in Istanbul*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra.

Zengin, A. (2011), *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*, Metis Yayınları, İstanbul.

DÖRDÜNCÜ KISIM

Siyasetin Araçları

SİYASAL PARTİLER

ŞENOL ARSLANTAŞ

Siyasi partiler, günümüzde demokratik siyasetin merkezî aktörleri konumundadır. Bununla birlikte demokrasiler, kayda değer biçimde yüzyıllar boyunca partiler olmadan varlığını sürdürdü. Örneğin doğrudan demokrasiyle özdeşleştirilen Atina şehir devletlerinde partiler yoktu ve sonrasında da birçok yerel demokrasi deneyimi partiler olmadan ya da partili hükümetlere dayanmadan hayat buldu. Siyasi partilerin temsilî demokrasilerin temel politik örgütlenme biçimi haline gelmesi, ancak uzun ve sancılı bir sürecin ardından gerçekleşti. Siyasi partiler, tarihsel olarak kapitalizm koşullarında ortaya çıktı. Ne var ki parti nosyonu, yönetici sınıflar ve kitleler tarafından kabul görmeden önce, bölücü fikirler ve kişisel çıkarla özdeşleştirilen "hizip" (*fraction*) sözcüğüyle eşanlamlı olarak kullanıldı.[1] Siyasi partilerin güç ve itibar kazanması, her şeyden önce üzerindeki bu lanetin ortadan kalkmasıyla mümkün oldu. Özellikle temsil mekanizmasının partiler olmadan nasıl işlerlik kazanabileceğine ilişkin kaygılar ve farklı coğrafyalarda artan parti deneyimi neticesinde bu aktörlerin meşruiyeti arttı.

Toplumsal hareketler ve çıkar gruplarına benzer biçimde siyasi partiler, günümüzde kolektif siyasi çıkarların dile getirilmesi ile devlet ve vatandaşlar arasında arabuluculuk yapma gibi bazı kritik işlevleri yerine getiren örgütlerdir. Bununla birlikte sözü edilen aktörler, bu işlevleri farklı biçimlerde yerine getirirler. Örneğin çıkar grupları, siyasetçileri bilgi, ikna ya da finansal katkı gibi unsurlar üzerinden etkisi altına almaya çalışırken, toplumsal hareketler ise vatandaşların siyaset kurumuna yönelik tepkilerini sokak protestoları ve gösteriler düzenleme gibi çeşitli yöntemlerle örgütler. Bunlardan farklı olarak, siyasal partiler ise yasama ve yürütmenin kontrolü için yarışırlar (bkz. Kitschelt, 1993).

1 Parti kavramı, aynı zamanda Hıristiyanlık içerisindeki fraksiyonları tarif etmek için de kullanıldı.

Bu temel ayrımın dışında siyasi partiler, diğer aktörlerin yerine getiremediği bazı önemli fonksiyonlara sahiptir. Örneğin Anthony Downs (1957) ünlü *Demokrasinin İktisadi Teorisi* (*An Economic Theory of Democracy*) adlı eserinde, partilerin "seçim fonksiyonu"nu diğer fonksiyonlarının önüne koyar. Buna göre, partilerin varlık amacı, seçimleri kazanmak ve böylece iktidar yoluyla elde edecekleri patronaj[2] kaynaklarından istifade etmektir. Bu nedenle her parti, seçimlerde siyasi desteğiniençoklaştırmaya çalışır. Ancak partilerin işlevleri yalnızca seçimlerde yarışmayla sınırlı değildir. Siyasi partiler, aynı zamanda seçmenlerin çıkarlarını ifade ve temsil etme, siyasi katılım sağlama, siyasi program geliştirme, entegrasyon, çatışma çözümü, aday devşirme, çıkarları birleştirme, hükümet olma, siyasi eğitim sağlama, adayları desteklemek için seçmenleri mobilize etme ve siyasa yapımı gibi çeşitli görevleri de yerine getirmektedir (Sartori, 2005).[3]

Fonksiyonel açıdan rakip aktörlerden belirgin biçimde ayrışmasına rağmen siyasi partilerin nasıl tanımlanacağına ilişkin literatürde bir oydaşma söz konusu değildir. Zamana ve mekâna göre değişen ve esas itibarıyla partilerin tarihsel evrimini yansıtan farklı tanımlamalar mevcuttur. Örneğin muhafazakâr ideolojinin önemli figürlerinden Edmund Burke (1757), siyasi partileri, herkesin üzerinde uzlaştığı "ortak ulusal çıkarları" savunan yapılar olarak tanımlar. Ancak kitle partilerinin gelişimiyle birlikte partiler için "ortak ulusal çıkar" vurgusu, yerini belirli sosyal sınıf çıkarlarının temsiline ve bunun için yönetim aygıtının ele geçirilmesine bıraktı. Bu çerçevede siyasi partiler çalışmalarının öncü isimlerinden Anthony Downs (1957) siyasi partilerin yönetim aygıtını yasal yollarla kontrol etmeyi amaçladığını belirtirken, İtalyan Giovanni Sartori (1976) ise partileri resmî bir etiket altında seçimlerde yarışan ve kamu makamı için aday gösterebilen siyasi gruplar olarak tanımlar. Bunlardan farklı olarak Lenin, statik bir tanımlama yapmak yerine, değişen koşullara uygun biçimde partiyi tanımlar. Buna göre, Bolşevik devrimi öncesinde Çar rejiminin yoğun siyasi ve toplumsal baskısı altında parti, az sayıdaki profesyonel devrimcinin işçi sınıfı devrimi için geniş kitleleri seferber ettiği örgüte karşılık gelirken, kitle seferberliği döneminde ise partinin daha geniş ve içermeci yönünün ağır basacak biçimde tanımlandığı görülmektedir (bkz. Molyneux, 1991).

GIOVANNI SARTORI

Columbia Üniversitesi, Stanford Üniversitesi ve Floransa Üniversitesi gibi kurumlarda çalışan Giovanni Sartori, çağdaş siyaset bilimi disiplininin inşasına önemli katkılar sunmuş bir isimdir. Demokrasi teorisi, siyasi partiler, karşılaştırmalı siyaset, teori inşası ve metodoloji gibi konular üzerine yoğunlaşan Sartori'nin en önemli eserleri ara-

2 Kamu kaynaklarının müşteriler (*clients*) ve siyasetçiler arasındaki değişimi anlamına gelen parti patronajında belirli bir mal ya da hizmet karşılığında kurulan oy temelli takas ilişkisi mevcuttur.

3 V.O. Key, Jr. (1964), parti faaliyetlerinin üç düzeyinden söz eder. Bunlar seçim bölgesinde parti (*the party-in-the-electorate*), örgüt olarak parti (*the party as organization*) ve hükümette partidir (*the party-in-government*).

sında *Democratic Theory* (1962), *Concept Misinformation in Comparative Politics* (1970) ve *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis* (1976) gibi çalışmalar yer alır. Sartori, bir kontrol metodu olarak gördüğü karşılaştırmalı perspektifle araştırmalarını kaleme aldı ve özellikle olguların sınıflandırılmasına ve soyutlama düzeyinin önemine dikkati çekti. Ayrıca demokrasilerin anlaşılması bağlamında siyasi partiler konusuna da büyük önem verdi ve parti sistemlerinin sınıflandırılması açısından en kapsamlı tipolojiyi geliştirdi. Bu minvalde Maurice Duverger gibi döneminin etkili isimlerinin yalnızca partilerin sayısına bakarak geliştirdikleri parti sistemi tipolojilerini eleştirdi ve bunun yerine partilerin "şantaj potansiyeline" (partilere ulusal parlamentodaki sandalye sayıları itibarıyla koalisyon oluşumlarında ihtiyaç duyulması durumu) ve "koalisyon potansiyeline" (partilerin koalisyon oluşumlarını engellemeleri durumu) bakılması gerektiğini savundu. Partilerin sayısının yanında, partileri birbirinden ayırt eden ideolojik uzaklığın (kutuplaşma) sistem tipolojisinde ikinci bir kriter olarak kullanılması gerektiğini savundu. Bu minvalde kutuplaşmış çoğulcu sistemler (aşırı çoğulculuğun ve yüksek düzeyde kutuplaşmanın olduğu sistemler), ılımlı çoğulcu sistemler (sınırlı çoğulculuğun ve düşük düzeyde kutuplaşmanın olduğu sistemler) ve hâkim parti sistemleri (en az üç seçim üst üste parlamentodaki sandalyelerin çoğunluğunu kazanan partilerin olduğu sistemler) gibi sistemler arasında ayrım yaptı.

Genel itibarıyla siyasi partiler, seçimlerde yarışan ve temsil ettikleri toplumsal sınıfların ya da toplumsal grupların çıkarlarını gerçekleştirmeyi amaçlayan örgütler olarak tarif edilebilir.[4] Siyasi partilerin toplumlarda kök bulmasını sağlayan iki temel unsur ise parti örgütü ve ideolojisidir. Parti örgütü, siyasi partilerin gündelik faaliyetlerini icra eden yapılardır. Partilerin yerel ve ulusal örgütleri, parti liderliği, partinin yürütme kurulları, parti içerisindeki fraksiyonlar, partinin parlamentodaki ve kamu makamlarındaki temsilcileri gibi unsurlar, parti örgütü içerisinde yer alır. Parti örgütünde üyelerin önemli bir yeri vardır. Maddi çıkar elde etme, kamuda istihdam edilme, belirli bir adayın desteklenmesi, güncel meselelerde bilgi elde etme ya da sosyal yardım alma gibi nedenlerle partilere üye olan vatandaşlar, parti faaliyetlerine katılma, parti seçkinlerini seçme, kamu makamı için aday gösterme, parti ajandasını tartışma ve parti içi karar almaya katılma gibi ayrıcalıklara sahip olmaktadır.[5] Partilerin üyelerden beklentileri ise çoğunlukla üyelik aidatının düzenli ödenmesi ve aynı anda başka partiye üye olunmamasıyla sınırlıdır.[6] Günümüzde partilerin sivil top-

4 Partilerin birbirlerinden farklı amaçlara sahip olduğu unutulmamalıdır. Bu minvalde Strom (1990), oy merkezli (*vote-seeking parties* - oylarınıençoklaştırmayı amaçlayan), siyasa merkezli (*policy-seeking parties* - kamu politikası üzerindeki etkisiniençoklaştırmayı amaçlayan) ve makam merkezli (*office-seeking parties* - siyasi makamları kontrol etmeyi amaçlayan) partiler arasında ayrım yapar.

5 Çin gibi tek parti devletlerinde ise parti üyeleri, iş ve eğitim gibi konularda önemli ayrıcalıklara sahiptir.

6 Bununla birlikte bazı partiler, üyelerden daha fazla talepte bulunabilir. Örneğin erken dönemlerde sosyalist partiler, üyelerinin aynı zamanda sendika üyesi olmasını, Hıristiyan demokrat partiler ise Hıristiyanlığa uygun şekilde yaşamasını şart koşardı. Faşist partiler gibi yüksek disiplinli totaliter partilerde ise üyeler, parti propagandasına ve sosyal ve siyasi kontrolün sağlanmasına yardımcı olmakla sorumlu tutulabilir.

lumdan uzaklaşarak devletle kaynaşması neticesinde üyelik aidatları ve sorumlulukları azaldı. Buna paralel biçimde üyelerin siyasi partiler açısından oynadığı rolde geri çekilme yaşandı.

Partilerin toplumlarda kökleşmesini sağlayan diğer bir unsur ise parti ideolojisidir. Toplumların karşılaştığı sorunların alternatif reçetelerle çözülmesi açısından kurucu rol oynayan ideolojiler, partiler arası rekabetin özünü teşkil eder. Bununla birlikte Yeşil partiler[7] ve popülist partiler gibi kendilerini geleneksel siyasetin dışında tanımlayan aktörlerin ise ideolojinin öncü rolüne mesafeli oldukları görülür. Kayda değer biçimde partilerin sürekliliğinde etkili olan ideolojiler, oy toplama, aktivistleri motive etme, seçmenlere tutarlı biçimde seslenme, yeni meselelere ilişkin tavır belirleme, somut meseleler hakkında bilgi edinme ve parti dışı örgütlerle köprü kurma gibi açılardan işlevseldir.

Siyasi partilerin tarihsel oluşumu: Kötü ama gerekli mi?

Kurumsal siyaset açısından partilerin neden başat özne haline geldiği sorunsalının yanıtlanabilmesi için öncelikle siyasi partilerin devlet ve toplum ilişkisi açısından oynadığı kritik rolün analiz edilmesi gerekir. Bu minvalde 18. yüzyılın sonlarından itibaren ABD ve Batı Avrupa'da meydana gelen dönüşümlerin siyasi etkilerinden söz edilebilir. ABD'de 1790'lardan itibaren sahneye çıkan siyasi partiler, yüz yıldan uzun bir süre boyunca kamusal çıkar yerine, dar çıkarları temsil eden gruplarla (hiziplerle) özdeşleştirildi. Partilere yönelik önyargıda kolonileri birleştiren ve ulusal birlik sağlayan Amerikan Anayasası'na rağmen ülkenin iki büyük ve birbirine muhalif parti arasında bölünme ihtimali etkili oldu. Bu nedenle ülkede partiler arası rekabetin kamu düzenini tehdit ettiği savunuldu. Benzer biçimde Amerikan Anayasası'na ve kurumsal siyasetine ilişkin tartışmaların yapıldığı "Federalist Yazılar"da çeşitli tartışmalar yürüten James Madison ve Alexander Hamilton gibi önemli isimler, partilerin ulusun birliğini tehdit eden ekonomik, bölgesel ve eyalet bölünmelerine yol açtığını ve kamusal çıkarı göz ardı ettiğini ileri sürdü. Diğer taraftan 18. yüzyılda partilere yönelik önyargılar, yalnızca ABD'yle de sınırlı kalmadı. Aynı dönemde Batı Avrupa'da Jean-Jacques Rousseau'nun "genel irade" nosyonundan etkilenen yaklaşımlar, Fransız Devrimi sonrasında ulusun bir bölümünün çıkarlarını savundukları gerekçesiyle partileri şeytanlaştırdı. Görüldüğü üzere, iki büyük devrimin ortak mirası, parti karşıtı duyguların artması oldu.

Ne var ki partilere yönelik olumsuz bakış açısı, 19. yüzyılda bir bakıma deneme yanılma yoluyla zayıfladı. ABD'de yaşanan parti deneyimi neticesinde sert eleştiriler, yerini partilerin ulusal açıdan bütünleştirici rollerinin vurgulanmasına bıraktı. Bu itibarla siyasi partiler, özellikle başkanlık seçimlerini kazanmanın ancak geniş kitlelerin desteğinin alınması neticesinde mümkün olması nedeniy-

7 Her ne kadar söylemsel açıdan ideolojilere mesafeli olsalar da, kapitalizmin doğayı tahrip eden sanayileşme merkezli büyüme stratejisine ve liberal temsilî sistemlerin gerçek demokrasinin içeriğini boşaltması girişimine tepki olarak ortaya çıkan Yeşil partilerin programları açısından ekoloji merkezli bir ideolojik yönelimi destekledikleri ifade edilebilir.

le farklı toplumsal grupların çıkarlarını aynı anda temsil etmeye yönelerek daha içermeci ve uzlaşmacı bir nitelik kazandı. Bununla birlikte partizan aşırılıkların engellenmesi amacıyla partiler, sert yasal kontrole tabi tutuldu.

ABD'de partilerin siyasi açıdan merkezî rollerinin kabulünden on yıllar sonra, bazı Avrupa ülkelerinde de partiler arası mücadele, siyasi otoriteyi tayin eder hale geldi. Avrupa'da partilerin ön plana çıkması, siyasi gücün yasamaya devredilmesi ile seçmen sayısının genişlemesi şeklindeki iki temel gelişmeye paralel olarak gerçekleşti. Ancak bu iki gelişmeden hangisinin daha önce gerçekleşerek partilerin oluşumu üzerinde daha etkili olduğuna ilişkin ilgili yazında bir oydaşma söz konusu değildir. Parlamentoların güç kazanmasının partilerin gelişimine yol açtığını ileri sürenler, seçimlerde yarışan örgütlü güçler haline gelmeden önce İngiltere'de parlamento grubu olarak ortaya çıkan partileri bu duruma örnek gösterirken, alternatif görüş ise oy hakkının genişletilmesinin partilerin oluşumuna neden olduğunu savunur. Bununla birlikte Avrupa'da siyasi gücün yasamaya devri ile seçmen sayısının genişlemesinin eşzamanlı olarak gerçekleştiği örnekler de vardır (bkz. Scarrow, 2006).

Partilerin önem kazanmasında kurumsal koşulların doğrudan etkisi oldu. Özellikle siyasi otoritenin serbest örgütlenme, düşünce ve basın özgürlüğü gibi konulardaki tavrı, partilerin gelişim dinamikleri üzerinde belirleyici rol oynadı. Örneğin ABD ve İngiltere'de bu konularda diğer ülkelere kıyasla daha erken bir dönemde ilerleme sağlanması nedeniyle partilerin hareket alanı genişledi. Buna karşılık, Almanya'da 1848 devrimlerinin başarısızlığa uğramasının ardından uygulanan yaygın siyasi yasaklar ve sansür nedeniyle siyasi partilerin ve özellikle sosyalist partilerin gelişimi bilinçli şekilde engellendi. Benzer biçimde diğer pek çok Avrupa ülkesinde de siyasi partiler, çeşitli yasaklar ve engellemelerle kıskaca alındı.

Her şeye rağmen 19. yüzyıl, birçok bölgede demokratikleşme ve siyasi serbestleşme yönünde atılan adımlar itibarıyla partilerin ve seçimlerin meşruiyetini artırdı. Seçimler, bir yandan parlamentoları daha güçlü hale getirirken, diğer yandan ise farklı kitlesel talepleri temsil eden siyasi partilerin oluşumuna zemin hazırladı. Artan siyasi/ideolojik çeşitlilikle birlikte parti merkezli siyaset, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa geneline yayıldı. Ne var ki oy hakkının genişletilmesi pek de kolay olmadı. Genel bir eğilim olarak, mülksüzler, işçi sınıfı ve kadınların siyasal sisteme eklemlenmesi, hemen hemen tüm örneklerde ancak yoğun toplumsal mücadeleler neticesinde gerçekleşti. Yine de oy vermenin kitleselleşmesinin 20. yüzyılın ortalarına dek sürdüğü çok sayıda örnek mevcuttur.

Siyasi partiler, bir taraftan her zamankinden daha fazla kabul görürken, diğer taraftan örgütsel ve ideolojik açıdan önemli dönüşümler geçirdi. Erken dönemlerde gevşek gruplaşmalar halinde örgütlenen ve çeşitli baskılar nedeniyle uzun yıllar parlamentolar içerisine hapsolan partiler, 1890'lardan itibaren yasama aygıtı dışında da örgütlenmeye başladı (bkz. Ostrogorski, 1902). Partilerin parlamento dışı örgütler kurması açısından öncü aktör, Almanya'da 1875 yılında kurulan Sosyal Demokrat Parti (SPD) oldu. İşçi sınıfını sosyalist toplumun inşa edilmesi

için örgütlemeyi amaçlayan SPD, sosyalizm karşıtı yasaların ve sansürün zayıflamasına paralel olarak hızla yükselişe geçti. Kapitalizme karşı mücadelede geniş kitlelerin desteğini almayı başaran parti, kısa sürede Alman Parlamentosu'nun – ve döneminin– en güçlü işçi partisi oldu. SPD, ayrıca işçi sınıfı lehine toplumsal ve siyasal dönüşümü gerçekleştirmek için güçlü parlamento dışı örgütler kurdu. Bu minvalde sosyal demokratlar, yalnızca işçi sendikaları içerisinde örgütlenmekle kalmadı, aynı zamanda işçilerin sınıf bilincinin artırılması için parti içi eğitim başta olmak üzere çeşitli faaliyetler yürüttü. Benzer biçimde çeşitli dernekler ve kooperatifler kurarak seçmen tabanının gündelik yaşamına derinden nüfuz eden parti, Avrupa'nın diğer bölgelerinde kurulan sosyal demokrat, sosyalist ve emek partilerine de teorik ve örgütsel açıdan önderlik yaptı.

İşçi sınıfı partilerinin güçlenmesiyle birlikte rakip partiler de genel çıkarı gerçekleştirmeyi amaçlayan aktörler olmaktan çıkarak farklı ideolojiler temelinde belirgin sınıfsal çıkarları ve toplumsal grupları (kolektif kimlikleri) temsil etmeye yöneldi. Artan partiler arası rekabet, milyonlarca vatandaşı siyasal sisteme eklemledi ve refah devletinin oluşumu gibi sosyal açıdan ilerici sonuçlar doğurdu. Eşzamanlı olarak partiler, ulusal aidiyeti sağlama ve siyasa yapımına katılma gibi kritik fonksiyonları da ifa ederek vatandaşlar ve seçkinler nezdinde geniş kabul gördü.

Siyasi partilerin toplumsal kökenleri ve işlevleri

Siyasal partileri siyaset sosyolojisi perspektifinden incelemek, her şeyden önce bu yapıların toplumsal bağlarını analiz etmeyi gerektirir. İlgili yazında bu bağların açıklanmasına yönelik farklı yaklaşımlardan söz etmek mümkündür. Toplum içindeki farklılaşmaların karakteri, siyasetin toplum içindeki farklılık ve hiyerarşilere dayalı fay hatlarını nasıl aktive ettiği, kısacası siyaset ve toplum arasındaki ilişkilerin nasıl ele alınması gerektiği gibi hususlar, bu yaklaşımlar arasındaki esaslı tartışma konularını oluşturmaktadır. Bu bölümde ise konuya ilişkin yalnızca iki temel yaklaşım ele alınacaktır. Bu yaklaşımlardan ilki, siyasi partileri toplumda var olan çeşitli bölünmeleri siyasallaştıran ve temsil eden aktörler olarak tanımlarken, ikincisi ise siyasal partileri toplumsal sınıflar arasındaki iktidar ilişkileri bağlamında ve siyasetin sistem açısından rıza üretici karakterini ön plana çıkaracak şekilde ele alır.

Bölünme yaklaşımı

Partilerin kurumsal siyasetin merkezine yerleşmesiyle birlikte var olan toplumsal bölünmelerin siyasi partileri nasıl etkilediği sorusu da gündeme taşındı. Bu konuda yapılan en önemli çalışmalar, sosyolojik faktörlerin rolüne dikkat çeker. Dönemin modernleşmeci perspektifinin izlerini taşıyan sosyolojik yaklaşımın öncü isimlerinden Martin Seymour Lipset ve Stein Rokkan (1967), siyasi partileri, var olan sosyal bölünmeler (*cleavages*) üzerine kurulan ve sosyal kimlikleri siyasal kimlikler haline getiren özneler olarak tanımlar.

Bununla birlikte her sosyal ayrımın ya da farkın siyasal bölünme anlamına gelmediği de not edilmelidir. Bu minvalde, siyasi karakter kazanacak sosyal bölünmeleri ayırt eden üç temel boyut vardır. İlk olarak, ampirik boyutta, karşıt sosyal gruplar arasındaki ayrımın –örneğin sınıfsal ya da dinsel farklılıkların– somut biçimde toplum içerisinde gözlemlenmesi gerekmektedir. İkinci olarak, normatif boyutta, ilgili grupların işçi, işveren ya da dinsel kimlik gibi ortak kimlik sağlayan kolektif kimliklerin bilincinde olmaları ve buna uygun şekilde hareket etmeleri gerekmektedir. Üçüncü olarak, örgütsel boyut, siyasi aktörlerin belirgin sosyal grup üyelerinin normal koşullar altında dağınık ve örgütsüz yapısına tutarlı ve örgütlü bir siyasi anlam verme girişimine karşılık gelmektedir. Bu açıdan toplumsal bölünmelerin politize edilebilmesi için siyasal partiler gibi faillere ihtiyaç duyulur. Özetle, tartışılan boyutları itibarıyla bölünmelerin yapı, kültür ve siyasetin bileşimi olduğu ifade edilebilir (bkz. Kriesi, 1998).

Avrupa'da parti sistemlerinin oluşumunu inceledikleri *Bölünme Yapıları, Parti Sistemleri ve Seçmen Saflaşmaları* (*Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments*) adlı ünlü çalışmalarında Lipset ve Rokkan (1967), siyasi partilerin ve partiler arası rekabetin iki büyük devrim neticesinde ortaya çıkan çatışmaların ürünü olduğunu savunur. Bu devrimler, Ulusal Devrim ile Sanayi Devrimi'dir. Bu iki devrimin neticesinde ortaya çıkan dört temel sosyal bölünme söz konusudur. Bu bölünmeler, kilise-devlet, merkez-çevre, kır-kent ve emek-sermaye arasındadır.

Bölünme yaklaşımına göre ulusal devrim, kilise-devlet ve merkez-çevre arasında, sanayi devrimi ise kır-kent ve emek-sermaye arasında çatışmalara yol açtı. Öncelikle ulusal devrim, kitlesel eğitimin dinsel ya da seküler kontrolü şeklinde kilise ve devlet arasında gerginliğe neden oldu. Bu bölünmede devlet aygıtının güçlenmesine karşılık, kilisenin toprak sahipleriyle birleşerek geleneksel düzene sadık kalmayı sürdürmesi etkili oldu. Kilise-devlet çatışmasının doğal sonucu, sekülerizme ve sosyal ve iktisadi dönüşüme karşı çıkan muhafazakâr partiler ile bu uygulamaları destekleyen liberal/radikal partilerin kurulması oldu. Merkez ve çevre arasındaki bölünme ise siyasi seçkinler ile bu seçkinlerin ulusal kültürü inşa etme girişimine karşı çıkan ve merkezî yönetimin dışında yer alan etnik, dilsel ya da dinsel azınlıkların mücadelesi şeklinde cerayan etti. Türkiye, İspanya, Belçika ve İtalya gibi ülkelerde bölgesel partilerin kurulması, merkez-çevre bölünmesinin sonucu olarak görülebilir.

Sanayi Devrimi neticesinde gerçekleşen kır-kent bölünmesi ise tarım (kır) ve sanayi (kent) üreticileri arasında tarımsal ürünlerin vergilendirilmesi ve serbest ticaret gibi meselelerde yaşanan çatışmalara karşılık gelir. Artan sanayileşme neticesinde şehirlerde siyasi gücün ve refahın birikmesine ve muhafazakâr değerlerin erozyona uğramasına karşı çıkan aktörler, İskandinav ülkelerinde görüldüğü üzere köylülerin çıkarlarını savunan tarım partilerini meydana getirdi. Emek ve sermaye arasındaki bölünme ise işçi sınıfı ile burjuvazi arasında işçi hakları ve yeniden dağıtım gibi meselelerdeki uyuşmazlıkların bir ürünüdür. Bu bölünme, işçi haklarını destekleyen sosyal demokrat/sosyalist partileri ve sosyal devrim yoluyla işçi sınıfı iktidarını kurmayı amaçlayan komünist partileri meydana getirdi.

Bahsi geçen bölünmelerin bütün ülke siyasetlerine benzer biçimde sirayet ettiği ise söylenemez. Örneğin tüm bölünmeler içerisinde sınıf bölünmesinin siyasete daha yaygın biçimde yansıdığı, buna karşılık sekülerleşmenin etkisiyle dinsel bölünmelerin Batılı toplumlarda gözden düştüğü vakıadır. Ayrıca Avrupa siyasetine güçlü biçimde yansıyan emek-sermaye bölünmesi, örneğin ABD'de ancak zayıf bir etkiye sahip oldu. Bunun temel nedeni, ülkede sosyalist ya da sosyal demokrat partiler gibi sınıf temelli kitle partilerinin gelişmemesidir. Ayrıca ülkede uygulanan federal sistem nedeniyle aynı toplumsal grubun ya da toplumsal sınıfın bir yerde bir parti, diğer yerde ise başka bir parti tarafından seferber edilmesi ile başkanlık sisteminin sınıflar arası ittifakları zorunlu kılması, partilerin sosyal tabanlarının katı biçimde ayrışmasını engelledi (Ware, 2006).

Afrika'da ise geleneksel bölünmelerin dışında yer alan ve partilerin örgütsel ve programları itibarıyla zayıf olmasından kaynaklanan farklı bir bölünme dinamiği siyaset üzerinde etkili oldu. Bu bölünme, temel olarak farklı etnik/bölgesel kimliklerin temsili şeklinde cisimleşti. Kayda değer biçimde Afrika siyasetinde etnisite bölünmesi, sosyal sınıf ya da din olgusundan daha fazla ön plana çıktı. Bunun nedenleri arasında, bölgede yaşanan uzun kolonyal sürecin etnik çatışmalar üzerine kurulması ve kolonyalizmin tasfiye edilmesinin ardından etnik grupların ve kimliklerin siyaset üzerinde etkili olmayı sürdürmesi gibi gelişmeler yer alır (bkz. Mozaffar ve Scarritt, 2005).

Türkiye'de ise partilerin toplumla kurdukları ilişkinin analiz edilmesi açısından bazı yazarlar, kuramsal açıdan Edward Shils'ten etkilenen Şerif Mardin'in (1973) tezlerine ve böylece merkez-çevre bölünmesinin önemine vurgu yapar. Ancak Mardin, Batılı toplumlara uyarlanan merkez-çevre bölünmesinden farklı olarak, analizlerini Osmanlı Devleti'nin iktisadi ve siyasi koşulları üzerinden gerçekleştirir. Bu yoruma göre, Osmanlı toplumsal hayatından miras kalacak biçimde Türkiye'de "merkez"i temsil eden modernleşme yanlısı seküler ve Batılı askerî-bürokratik seçkin sınıfı ile buna karşı çıkan ve çevreyi temsil eden çoğunlukla muhafazakâr "çevre" arasında sönümlenmeyen bir gerginlik vardır. Aynı zamanda merkezi temsil eden güçler, sık sık gerçekleştirdikleri darbeler yoluyla –DP'yi hedef alan 1960 darbesi gibi– çevrenin gerçek iktidarı kullanımını bilinçli olarak sınırlandırmaktadır. Bu anlatıda merkez, tarihsel olarak CHP'ye, çevre ise DP, AP, ANAP ve AKP gibi sağ aktörlere karşılık gelir. Sağ partilerin mağduriyet algısını güçlendiren bu yaklaşıma eleştirel açıdan bakan Wuthrich (2013), merkez-çevre bölünmesinin Türkiye siyasetinin anlaşılması açısından sorunlu olduğunu vurgular. Wuthrich, bu ayrımın esas itibarıyla ideolojik/normatif olduğunu, diğer ülkelerle karşılaştırmaya imkân vermediğini, bu yaklaşımı destekleyecek ampirik verinin bulunmadığını, demokrasiye geçişin ardından merkez ve çevre arasında artan etkileşim neticesinde bu ayrımın silikleştiğini ve partilerin kültür ya da kimlik yerine pragmatik kaygılarla seçmenlere seslendiğini belirtir.

Merkez-çevre bölünmesinin dışında, Türkiye siyasetinde özellikle 1960'lar ve 1970'lerde ön plana çıkan diğer bir önemli bölünme ise emek ve sermaye arasındadır. Söz konusu dönemde yükselen sosyalist işçi hareketinin etkisiyle siya-

si partiler, işçi hakları ve yeniden dağıtım gibi meselelerde tavır almaya zorlandı. Bu çerçevede TİP ve CHP gibi sol aktörler, AP gibi sağ aktörlerle karşı karşıya geldi. Bu bölünme, 12 Eylül 1980 darbesinin ardından sendikal hareketin ve sol partilerin zayıflamasıyla güçten düştü. Emek-sermaye bölünmesi, zaman zaman etkisini yeniden hissettirse de, ülkede güçlü bir sosyalist partinin bulunmaması ve zayıf sendikal hareket nedeniyle kamusal söylemde ve oy vermede ancak sınırlı bir etkiye sahip oldu.

Tartışılan nitelikleri itibarıyla değerlendirildiğinde Batı Avrupa'da siyasi rekabetin kökenlerinin anlaşılması açısından güçlü bir analitik çerçeve sunan toplumsal bölünme yaklaşımı, diğer bölgelere uyarlanmakta çeşitli sorunlarla karşılaşmaktadır. Uyarlanma sorununa ek olarak, bu yaklaşımın en tartışmalı yönlerinden biri, bölünmeler etrafındaki çatışmaların katılaştığı ve dolayısıyla sosyal değişime rağmen hayatta kaldığı iddiasıdır. Esasen Batı Avrupa'da parti sistemlerinin kabaca 1920'lerden itibaren donduğunu[8] öne süren Lipset ve Rokkan'a karşılık, çeşitli sosyal dönüşümler neticesinde geleneksel bölünmelerin güç kaybettiği ve yerlerine yeni bölünmelerin ortaya çıktığı ya da parti sistemlerinin radikal biçimde değiştiği durumlar söz konusudur. Örneğin Hıristiyan demokrat partilerin sekülerleşmesiyle birlikte dinî bölünmeler birçok ülkede zayıflarken, 1980'lerden itibaren sınıf bölünmesi de siyasi rekabet üzerinde daha az etkili oldu. Buna karşılık, neoliberal küreselleşmenin emek piyasası üzerindeki yıkıcı etkisiyle birçok Batı Avrupa ülkesinde "küreselleşmenin kaybedenleri" (niteliksiz işçiler) ile "küreselleşmenin kazananları" (sermaye sınıfı ve nitelikli işçiler) şeklinde yeni bir bölünme ortaya çıktı. Örneğin popülist milliyetçi sağ, bu bölünmede ilk grubu temsil ederek birçok ülkede yapılan seçimlerde önemli bir çıkış gerçekleştirdi.

Ulusal parti sistemlerinde geleneksel aktörlerin düşüşünü ve yeni aktörlerin yükselişini anlamaya yardımcı olmadığı gerekçesiyle eleştirilebilecek bölünme yaklaşımı ve "donma hipotezi", Inglehart'ın (1977) öncüsü olduğu post-materyalist değer yaklaşımı tarafından norm ve inançları dikkate almadığı için "sosyolojik indirgemecilik"le tanımlanır. Nesiller arasındaki değer değişiminin partilerin sosyal tabanını erozyona uğrattığına dikkat çeken Inglehart'a göre, 1945 sonrası doğan jenerasyon, ebeveynlerinin aksine yoksunluk, buhran ya da ekonomik kıtlıkla boğuşmadı ve iyi eğitim aldı. Aynı dönemde artan ve genişleyen refah ise ideolojilerin zayıfladığı uzlaşma siyasetini beraberinde getirdi. Tüm bu gelişmelerin etkisiyle yeni jenerasyonlar, sosyoekonomik meseleler yerine, tercihler, zihniyetler ve değerlerle daha fazla ilgilenmeye başladı. Dinsel ve sınıfsal bölünmelerin gözden düşmesine yol açan bu gelişmeler, çok kültürlülük, toplumsal cinsiyet, kürtaj, sivil özgürlükler ve çevre gibi konuları partiler arası rekabetin merkezine yerleştirdi. Bu gelişmelere paralel biçimde birçok Batı Avrupa ülkesinde 1960'lardan itibaren yüksek eğitimli profesyonellerin desteğine dayanan sol liberteryen partiler –Yeşiller gibi– ortaya çıktı. Yine post-materyalist değerlerin yükselişi, geleneksel partilerin siyasi ajandalarını da dönüştüre-

8 Bu nedenle bu tez, donma hipotezi (*freezing hypothesis*) olarak da bilinir.

rek toplumsal cinsiyet, çok kültürlülük, çevre hassasiyeti, düşünce ve ifade özgürlüğü ve kürtaj gibi meselelerde bu aktörleri tavır almaya zorladı.[9]

Siyasi partiler ve hegemonya

Bölünme yaklaşımı, tarihsel açıdan siyasal partileri bir toplumu sosyal ya da kültürel açıdan bölen ayrımlarla ilişkilendirir. Buna göre siyasal partilerin temel işlevi, bu ayrımları politik alana taşıyarak temsil etmeleridir. Toplumsal alandaki temel ayrışmayı sınıflar üzerinden tanımlayan Marksist yaklaşım ise siyasal partileri toplumsal sınıfları temsil etme nitelikleri açısından irdeler. Örneğin bu konudaki ilk klasik olarak kabul edilebilecek Marx'ın *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* adlı eseri, 19. yüzyılın ortasında kurumsallaşma açısından henüz emekleme döneminde olan siyasal partileri farklı sınıf fraksiyonlarıyla neredeyse özdeş tutar. 19. yüzılın sonlarından itibaren demokrasinin kitleselleşmesiyle birlikte ise siyasi partiler, bir yandan geniş kitleleri temsil etmeye yönelirken, diğer yandan ise kurumsal istikrar kazanmaya başladı. Siyasetin doğasını önemli oranda değiştiren bu olayların meydana geldiği süreçte İtalyan Marksist siyasetçi ve teorisyen Antonio Gramsci ise yazdığı eserlerle siyasal partilerin kitle siyaseti içerisindeki yeni rollerini yorumlama açısından özgün bir yaklaşım ortaya koydu.

Marksist düşünür Gramsci'nin üzerinde durduğu önemli meselelerden biri, baskı ve sömürü düzeni olarak gördüğü kapitalizmin varlığını nasıl devam ettirebildiği sorunsalıydı. Bu minvalde sömürü ve baskıya maruz kalan geniş kesimlerde sisteme yönelik rıza üretimi mekanizmalarına odaklanan Gramsci, burjuvazinin iktidarını sürdürmesinin kendi çıkarlarını alt sınıflara kabul ettirmesine bağlı olduğuna işaret eder. Bu, yalnızca şiddet ve baskı araçlarına dayanan "zor"un değil, aynı zamanda kültürel-ideolojik pratikler yoluyla "rıza" üretiminin de devreye girmesini gerektirir.

Zor ve rızanın farklı koşullarda farklı bileşimlere dayanan bu sınıf iktidarı, Gramsci'de "hegemonya" kavramı ile ifade edilir. Hegemonya oluşumu bağlamında rıza üretimi, sivil ve siyasal toplumun çeşitli mekanizmaları üzerinden gerçekleşir. Buna göre eğitim kurumları, dinî kurumlar ve kültürel kurumlar, sistemin işleyişine yönelik farklı rıza biçimleri oluşturur. Sendikalar ve siyasal partiler de rıza üretim mekanizmaları arasında yer alır. Bu açıdan işçiler, sendikalar üzerinden sermaye sahipleri ile ekonomik ve sosyal kazanımları için "pazarlık yaparlar" ve siyasi partiler yoluyla da siyasal sistemde temsiliyet kazanırlar. Böylelikle mevcut sistemin sınırları içerisinde hareket eden, sisteme soğurulan kolektif bir özneye dönüşürler. Bu minvalde Gramsci, partilerin sisteme rıza üreten siyasal sistemin bütünü açısından oynadıkları role işaret eder.

Diğer taraftan hegemonya, yalnızca sistemin bütünü ile tabi sınıflar arasında oluşan bir ilişki olarak düşünülmez. Aynı zamanda somut sınıf aktörleri arasın-

9 Bölünme yaklaşımının ve post-materyalist yaklaşımın birbirlerine yönelik eleştirilerini dikkate alan Mair (2006) ise değerlerden bağımsız bir dinî seferberliğe ya da sınıf çatışmasına rastlanmadığı gibi, sosyal bölünmeleri dikkate almayan ve yalnızca değerler üzerine kurulu bir bölünmenin de mümkün olmadığına dikkat çekerek iki yaklaşımı sentez haline getirir.

daki bir tabiiyet ilişkisine karşılık gelir. Dikkat çekici biçimde mülk sahibi hâkim sınıflar, bir bütün değildir ve kendi içlerinde farklı fraksiyonlara bölünür. Bu bölünme, sektörlere (sanayi, finans, tarım), ölçeğe (küçük, orta, büyük) hatta işleve (ihracat, ithalat) göre bile gerçekleşebilir. Hegemonya, öncelikle kendi içlerinde farklı çıkarlara sahip olan bu sermaye fraksiyonları arasında bir birlik oluşturmayı içerir. Ayrıca ülkeye ve döneme göre değişkenlik göstermek suretiyle hâkim sınıf fraksiyonlarından birisinin liderliği ve üstünlüğünde, ancak diğerlerinin çıkarlarını da gözeterek gerçekleştirilir. Benzer biçimde tabi sınıflar da yeknesak değildir. Bu sınıflar içerisinde işçi sınıfı, köylülük, esnaf ve profesyonel ücretliler gibi farklı fraksiyonlar bulunur.

Kendi içerisinde bütünlüğü sağlayan hâkim sınıf ittifakı, tabi sınıflar içerisinden bazı kesimlerin ekonomik çıkarlarını içeren ve bazılarını ise dışta bırakan hegemonik programlarla hegemonyayı genişletme çabasına girer. Diğer bir deyişle hegemonya, her koşulda hem hâkim sınıf hem de tabi sınıflar içerisindeki farklı kesim ve fraksiyonlar arasında çalışan bir bütünleşme ve dışlama süreci olarak işler. Fakat bu süreç, sınıf aktörlerinin bir masaya otururak el sıkışmaları veya kavga etmeleri şeklinde cereyan etmez. Bu ittifaklar ve dolayısıyla dışta bırakmalar, ekonomik ve sosyal düzeyde değil, siyasal düzeyde ve dolayısıyla siyasi partiler üzerinden gerçekleşir. Siyasal partiler, program ve kadroları itibarıyla belirli sınıf kesimlerinin temsiliyetini üstlenirler. Dolayısıyla parlamenter demokrasinin normal işlediği dönemlerde siyasal partiler, hem hâkim sınıflar içindeki hem de hâkim sınıflarla tabi sınıflar arasındaki ilişkileri politik olarak kurar ve hegemonyanın politik düzeyde tesisini gerçekleştirir. Bu yönüyle parlamentolar, bu süreçlerin geçtiği müzakere ve mücadele alanı olarak tanımlanabilir.

Siyasal alanın sınıflar arası bir mücadele ve ittifaklar süreci olarak algılanması, tabi sınıflar açısından da bazı hareket alanları açar. Bu açıdan Gramsci'nin kişisel deneyimlerinden de söz etmek gerekir. Gramsci, bir düşünür veya teorisyen olmasının yanında, yaşadığı dönemin çalkantılı İtalya'sında önce Sosyalist Parti, sonrasında ise Komünist Parti içerisinde yer alan liderlerden biri olmuştur. Bu yönüyle Gramsci, yalnızca sistem analizi ve eleştirisi yapmamış, aynı zamanda radikal bir toplumsal dönüşümü gerçekleştirecek devrimci bir işçi sınıfı partisi hakkında da fikirler geliştirmiştir. Örneğin, Gramsci'ye göre İtalya özelinde bir karşı-hegemonya girişimi, kuzeydeki sanayi bölgelerindeki örgütlü proletarya ile tarım sektörünün ağır bastığı güneydeki köylülüğün kuracağı bir ittifakı gerektirir.

Gramsci'nin eserleri dikkate alındığında, tabi sınıfların bütünlüğünü ya da ittifakını sağlayacak bu parti, Machiavelli'nin ünlü *Prens* isimli eserine göndermeyle seçtiği *Modern Prens* ismiyle belirir. Modern Prens, temel olarak tabi sınıfları bilinçli, dinamik ve örgütlü hale getirir. Bu nedenle yegâne işlevi temsil değildir: Bir yandan tabi sınıflar içindeki en bilinçli kadroların siyasal birliğini sağlamaya yönelirken, öte yandan ise sivil toplum içerisindeki çeşitli alanlarda ideolojik mücadeleyi üstlenir. Rızanın üretildiği bu alanlar, aynı zamanda bu rızanın kırılabileceği alanlar olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla eğitimden kültüre,

spordan tüketime kadar her alan bir mücadele alanıdır ve Modern Prens'in görevlerinden birisi de işçi sınıfının "organik aydınları" ile bu alanlarda üstünlük kurmak, adeta kendi sivil toplumunu inşa etmektir.

Temel işlevleri parti ile örgütsüz geniş kitleler arasında ilişkiyi kurmak, partinin ideolojisini ve politikalarını bu kesimlere yaymak ve kitleleri ahlâki ve entelektüel açıdan etkilemek olan organik aydınlar, yalnızca yüksek düzeyde eğitim görmüş entelektüel uzmanlarla sınırlı değildir. Döneme göre değişebilen bu unsurlar arasında bazen köy öğretmenleri, bazen fabrikada işçilerle birlikte çalışan mühendisler, hatta bazı durumlarda yerel halkı etkileme gücüne sahip köy imamı veya papazı gibi dinsel figürler de sayılabilir.

Gramsci, öte yandan bazı konjonktürlerde hâkim sınıflar açısından hegemonya bunalımı durumunun ortaya çıkabileceğinden söz eder. Uzayan savaşlar ya da ekonomik krizler, hegemonya bunalımı için uygun bir zemin teşkil eder. Bu tür durumlarda hâkim sınıflar, bazen sınıfsal çelişkilerin göreceli olarak yumuşatılması bağlamında çeşitli tavizler vererek hegemonyasını sürdürebilir. Bununla birlikte hegemonya bunalımının aşılamadığı, alt sınıfların örgütlülüğünün ve karşı-hegemonyanın ciddi bir düzeye ulaştığı ve kitlelerin radikal dönüşüm için seferber oldukları zorlu senaryolar da gündeme gelebilir. Bu koşullarda siyasi partiler, hâkim sınıflar açısından temsil işlevlerini kaybedebilir ve bu sınıfların çıkarlarının temsiliyeti siyasal partilerden –örneğin askerî darbe yoluyla– ordu gibi devletin zor aygıtlarından birine geçebilir. Veya Almanya ve İtalya'daki tarihsel faşizm deneyimlerinde görüldüğü gibi, olağandışı bir siyasal parti, zor yoluyla siyasal iktidarı zapturapt altına alabilir ve hegemonya bunalımını zor yoluyla aşmaya girişir. Özetle, bu farklı olağan-dışı rejimler, rıza üretiminin işlemediği ve siyasal partilerin olağan işlevlerini yitirdikleri tarihsel konjonktürlerde ortaya çıkması itibarıyla dikkat çekicidir.

Diğer taraftan her kriz ve hegemonya bunalımı, her zaman bir askerî darbe veya faşizmle sonuçlanmaz. Bazı durumlarda farklı siyasal mekanizmalar da devreye sokulabilir. Örneğin 2007 küresel finansal krizin patlak vermesinin ardından Avrupa'da kemer sıkmaya yönelen sosyal demokrat, muhafazakâr ve liberal hükümetler, alt sınıfları gündelik yaşamlarını yeniden üretecek koşullarından büyük ölçüde yoksun bıraktı. Sonrasında Yunanistan ve İtalya gibi bazı ülkelerde ulusal hükümetler, yoğun toplumsal protestolarla karşı karşıya kaldı ve istifaya zorlandı. Ayrıca yükselen toplumsal memnuniyetsizlik, seçimlere de yansıdı ve ana akım aktörler ciddi oy kayıplarıyla karşı karşıya kaldı. Bu koşullar altında hâkim sınıfların hegemonyalarını eskisi gibi sürdürmeleri zorlaştı. Hegemonya bunalımına işaret eden bu gelişmelere egemen sınıflar, farklı ülkelerde farklı yanıtlar verdi. Bazı ülkelerde (İtalya ve Yunanistan gibi) teknokratik hükümetler kurulurken, bazılarında (Almanya gibi) ise iki büyük merkez partisinin bir araya geldiği nadir bir olgu olarak "büyük koalisyonlar" oluştu. Avrupa'da yönetici sınıfların hegemonya bunalımına verdikleri bir diğer yanıt ise radikal dönüşüm talebinde bulunan toplumsal protestoların ve hareketlerin otoriter yöntemlerle bastırılması oldu.

Devlet, sivil toplum ve partiler: Parti modellerinin evrimi

Parti ve toplum ilişkisinin analiz edilmesinin ardından partilerin diğer aktörlerle kurdukları ilişki bağlamında parti modelleri meselesi irdelenebilir. Esas itibarıyla bakıldığında, devlet, sivil toplum ve partiler arasındaki ilişkiden kaynaklanan parti modelleriyle ilgili genel bir teori yoktur. Bununla birlikte partilerin diyalektik bir süreç içerisinde geliştiğini savunan Katz ve Mair (1995), her bir parti modelinin içsel gerginliklerinin yeni parti modelinin doğuşuna zemin hazırladığını belirtirler.

Tarihsel açıdan ele alındığında, sınırlı temsil ve siyasi rekabetin olduğu 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ilk partiler kadro partileridir. Bu partiler, oy vermenin ayrıcalıklı bir sınıf olan mülk sahibi erkeklere tanındığı erken demokrasilerde doğdu. Parlamentolar içerisinde yer alan farklı grupların çabalarıyla kurulan ve parlamento dışı örgütleri olmayan kadro partilerinde parti üyeliği, genellikle yalnızca az sayıdaki orta ve üst sınıf seçkine açıktır. Dar kadroların seçmenle kurduğu ilişki ise oldukça zayıftır. Oy vermenin sınırlı olması nedeniyle kadro partilerinde seçim kampanyasına rastlanmaz. Diğer taraftan bu partilerde merkezî otorite ve kontrolün zayıf olması nedeniyle her seçim bölgesi kendi kaynaklarını kendisi sağlamaya yönelir. Partilerin temel gelir kaynağı, adayların kişisel servetidir. Kadro partilerinde ideolojik farklılaşma ve iktidara muhalefet etme fikri ise belirgin değildir. Siyasi çatışma, temel olarak yerel yönetimler ve vergilendirme gibi temalar ekseninde gerçekleşir (Krouwel, 2006). İngiltere'de kuruluş döneminde Muhafazakâr Parti, kadro partilerine örnek gösterilebilir.[10]

Kadro partilerinin geniş kitleleri siyasi kararlardan dışlamaları neticesinde kitle partileri ortaya çıktı. İşçi sendikaları ve dinsel örgütler gibi yapıların etkisiyle parlamento dışında oluşan ve siyasal sistemden dışlanan sosyal grupların seferber edilmesini amaçlayan bu partilerde iktidara karşı muhalefet etme fikri merkezî önemdedir. Tarihsel olarak kitle partileri, daha katılımcı, içermeci ve sosyal bir demokrasi anlayışı için mücadele etti ve evrensel oy hakkı, kurumsal reform, refah devleti, daha adil bir seçim sistemi ve örgütlenme ve ifade özgürlüğü gibi talepleri dile getirdi. Diğer taraftan kadro partilerinden farklı olarak, kitle partilerinde belirgin bir sosyal, dinsel ya da etnik grubun temsil ve seferber edilmesi için alternatif dünya görüşleri, yani ideolojiler söyleme damgasını vurur. Farklı ideolojiler, rakip parti programlarında somutlaşır. Örgütsel açıdan bakıldığında ise kitle partilerinde ulusal düzeyde yaygın ve güçlü bir merkezî bürokrasi mevcuttur. Ayrıca bu partiler güçlü üyeliklere sahiptir. Bunun yanında, partilerin eğitim, spor, konut ve emek gibi alanlarda toplumun damarlarına nüfuz eden yardımcı örgütleri bulunur. Yardımcı örgütler ve parti basını, üyelik aidatlarıyla birlikte partinin temel gelir kaynaklarını oluşturur (Krouwel, 2006).

10 Kavramsal açıdan Leninist partiler de az sayıda profesyonel devrimcinin faaliyetlerine, güçlü disipline ve merkezî yönetime dayanmaları ile kitlesel üyelikleri dışlamaları itibarıyla kadro partisi olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte bu partiler, parti modelleri yazınında ağırlıklı olarak ele alınan, parlamento içerisinde doğan ve yapısal dönüşümü amaçlayan geleneksel kadro partilerinden ayrışır. Duverger ise örgütsel nitelikleri ve sınıfsal yapıları itibarıyla komünist partileri "hücre partileri" olarak tanımlar.

Güçlü bir örgütsel altyapıya sahip olan kitle partilerinde üyelerin partide alınan kararlar üzerinde gerçekte ne derece etkili olduğu konusu ise tartışmalıdır. Bu çerçevede İtalyan sosyolog Robert Michels (1962), 20. yüzyılın ilk dönemlerinde kitle partilerinde karar almayı ve üyelerin bu kararları ne derece etkilediğini Almanya'da Sosyal Demokrat Parti (SPD) örneği üzerinden analiz eder. Liderlerin parti içerisinde karar alma, kaynaklar ve iletişim araçları üzerinde kontrol sahibi olduğunu belirten Michels, bilgisiz ve profesyonel olmayan üyelerin desteğinin manipüle edilebildiğine vurgu yapar. Bu nedenle en kitlesel örgütlerde dahi sıradan parti üyelerinin kararlar üzerindeki etkisi oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla ilk etapta demokratik bir işleyişe sahip olduğu düşünülen işçi partileri gibi kitlesel üyeliğe dayanan aktörler de dahil olmak üzere bütün siyasi partilerde yönetici kadrolar (parti profesyonelleri) sıradan üyelere karşı güç kazanmaktadır. Bu yoruma göre, örgütsel yenilenme ve katılımın artırılması yerine parti içi bürokratik yapıların güç kazanmasıyla birlikte parti profesyonelleri kararları tek taraflı olarak belirlemeye başlar. Sıradan parti üyeleri ise bu süreçte yönlendirmeye açık pasif birer özneye dönüşür. Tüm bu nedenlerle herhangi bir geniş örgütte gücün/iktidarın parti içerisindeki oligarşinin (parti profesyonellerinin ya da bürokrasisinin) elinde birikmesi kaçınılmaz hale gelir. Tartışılan hususlar bağlamında demokratik partilerin olmadığını ve olamayacağını iddia eden bu görüş, literatürde "oligarşinin demir kanunu" olarak bilinir. Michels'in tezinin test edilmesi için SPD'den daha güncel örnekler de mevcuttur. Bu açıdan 1980'lerde Almanya'da Yeşiller Partisi, taban örgütlenmesi, kolektif liderlik ve rotasyon gibi unsurlarla parti yönetiminde oligarşik eğilimleri yıkmaya çalışan bir siyasi örgüt inşa etmeyi amaçladı. Ancak SSCB'nin dağılmasının ardından sistem muhalifleri Yeşiller içerisinde giderek güç kaybetti. 1990'ların sonlarında SPD'yle yapılan koalisyonlarla birlikte ise partinin siyasi liderliği parti içi iktidarını konsolide etti.

Avrupa'daki kitle partilerinin en önemli örnekleri arasında yer alan sosyal demokrat ve sosyalist partiler, milyonlarca vatandaşı siyasal sisteme eklemleyerek ve refah devletini inşa ederek büyük bir başarı elde etti. 1945 sonrasında ise Batılı ülkelerde yaşanan yüksek ekonomik büyüme ve refah artışı neticesinde nitelikli işçiler, beyaz yakalılar ve kamu görevlileri gibi grupları içerisine alan geniş bir orta gelir kuşağı oluştu. Bu grupların çıkarları zamanla birbirleriyle örtüşmeye başladı ve kitle partilerinin ideolojik pozisyonlarını yumuşattı. 1950'lerden itibaren sosyal demokrat partilerin –SPD'nin 1959 Godesberg Programı'yla yaptığı gibi– işçi sınıfı çıkarlarının üstünlüğü düşüncesini terk etmeleri, sınıfsal önceliklerin ve bu önceliklere bağlı ideolojilerin törpülemesine örnek gösterilebilir. Parti doktrinlerinin gözden düşmesiyle birlikte kapitalizme muhalefet etme fikri de yara aldı.

1950'lerden itibaren sosyal ve siyasi kutuplaşmanın zayıflamasıyla birlikte kitle partileri, "herkesi yakala partileri"ne (*catch-all parties*) dönüştü. SPD, İtalyan Hıristiyan Demokratları ve İngiliz İşçi Partisi örnekleri üzerinden çeşitli gözlemler yapan Otto Kirchheimer (1966), herkesi yakala partilerine dönüşmenin beş temel unsurundan söz eder. Bu unsurlar, partilerin ideolojik bagajları-

nın zayıflaması, parti liderliklerinin güçlenmesi, parti üyelerinin rolünün zayıflaması, sosyal sınıflara dayalı siyasetin terk edilmesi ve çıkar gruplarının öneminin artmasıdır. Genel itibarıyla herkesi yakala partileri, bulanık bir ideolojiyle siyasi merkeze oynayarak oylarınıençoklaştırmaya odaklanır. Partiler arası rekabette ideolojinin önemini kaybetmesi ise partilerin birbirlerine benzer pozisyonları ve konuları tercih etmesi sonucunu doğurur. Ancak oy kaygısıyla ideolojik önceliklerini terk eden partiler, bu kez kendi aralarındaki farkın belirsiz hale gelmesi sorunuyla karşı karşıya kalır. Bu durumda siyasi rekabet, adaylar arasındaki yarışa indirgenir. Bu dönüşümde artan profesyonelleşmenin etkisiyle yüz yüze siyasetin yapıldığı emek-yoğun kampanyaların terk edilmesinin etkisi belirgindir. Örgütsel açıdan ise herkesi yakala partileri, kitle partilerinden farklı olarak, güçlü parti üyeliklerine dayanmaz. Kararlar üzerinde parti üyelerinin rolü zayıftır. Aynı zamanda partiler, sendikalar gibi diğer toplumsal aktörlerle kurdukları bağları zayıflatarak daha profesyonel ve merkezî hale gelir. Bu süreçte parti bürokrasisi ve partinin kamu temsilcileri güçlenirken, partinin hayatta kalması daha çok devlet yardımına bağlanır. 1950'lerden itibaren birçok sosyal demokrat, sosyalist ve muhafazakâr partinin herkesi yakala partilerine dönüştüğü ifade edilebilir.

Siyasi partilerin sivil toplumdan koparak devlete bağımlı hale gelmeleri ise kartel partilerini meydana getirdi (Katz ve Mair, 1995). Bu partiler, partiler arası işbirliği geleneğinin, partilere devlet desteğinin ve parti patronajının güçlü olduğu yerlerde gelişti. Özü itibarıyla devlet ve siyasi partilerin kaynaşmasıyla oluşan kartel partiler, devlet kaynaklarını siyasi rekabeti sınırlandırmak ve kendi seçim başarılarını korumak için seferber eder. Bu süreçte partiler, devlet kaynaklarını artan biçimde kullanarak devlet kurumlarını kolonileştirirken, devlet ise parti örgütlerini ve faaliyetlerini siyasi partiler kanunu yoluyla düzenler. Bunun neticesinde parti örgütleri, devletin bir organı gibi hareket etmeye başlar ve böylece "partizan devleti" meydana getirir (Krouwel, 2006). Partilerin vatandaş ve devlet arasındaki arabuluculuk ve temsil rollerinin zayıflamasına neden olan bu gelişme, aynı zamanda devlet kaynaklarının kullanımını gündeme getirdiği için daha fazla patronaj, kliyentalizm ve yolsuzluk anlamına gelir. Kartel partilerinin diğer bir tanımlayıcı niteliği ise bazı önemli meselelerde –örneğin sosyal sorunun refah devleti uygulamalarıyla ortadan kalktığı konusunda– birbirleriyle uzlaşmalarıdır. Bu nedenle kartel partilerinde ideolojilerin rolü ya da kapitalist düzene karşı muhalefet vurgusu zayıftır. Ayrıca partilerin programları ve kampanyaları birbirine benzer. Aynı zamanda siyasi partiler, sivil toplumdan koparak belirgin toplumsal sınıf ya da toplumsal grupların taleplerini dile getirmekten vazgeçer. Bu durum, özellikle SSCB'nin dağılmasının ardından sınıf temelli siyasetin zayıflamasına paralel biçimde oluşan yeni siyasi iklimde partilerin oylarınıençoklaştırma stratejisinin doğal bir sonucu olarak görülebilir. Böylece farklı partilerin toplumsal tabanlarının birbirlerinden katı biçimde ayrışması da zorlaşır. Sınıfsal önceliklerin terk edilmesine karşılık, yeni dönemde siyasi partilerin daha çok dar çıkarları temsil eden çıkar gruplarının sözcülüğüne soyundukları görülmektedir.

Siyasette farklılıklar yerine benzerliklerin ön plana çıkarılması, partilerin kolektif hayatta kalma stratejileriyle doğrudan ilintilidir. Partilerin siyasi/ideolojik farklılıklarının zayıflaması, seçimlerin hükümet programları üzerindeki etkisini de zayıflatır. Bu durumda vatandaşların partileri seçimler vasıtasıyla cezalandırma gücü azalır. Diğer yandan kartel partileri, kendi aralarındaki gayriresmî anlaşmalar ve makam paylaşımı yoluyla siyasi rekabeti bilinçli şekilde sınırlandırır. Partiler arası rekabeti sembolik düzeye indirgeyen bu gelişmenin yanında siyaset, bir tür uzmanlaşma aracı haline gelir. Parti üyeliğinin önemi ve ayrıcalıkları azalır. Kampanyalar ise sermaye yoğun, profesyonel ve merkezî hale gelir. Benzer teknikler ve taktiklerle seçmenlere seslenen partilerin vatandaşlarla bağları zayıflar. Böylece üye ve vatandaş etkisinden bağımsız bir yönetim aygıtı ve zümreleşme meydana gelir.

Öte yandan ana akım partilerin birbirine yakınlaşması, kartel dışındaki partilere avantaj sağlar. Bununla birlikte kartel partileri –örneğin seçim kanununda değişiklik yaparak ya da partilere yapılacak devlet yardımlarını belirgin seçim performansı şartına bağlayarak– yeni partilerin sisteme girmesini engelleyebilir. Ne var ki bu durum, kartel dışındaki partilerin toplumsal memnuniyetsizlikleri politize etmesi gibi bazı açık riskler barındırır. Bir başka deyişle, kartelleşme eğilimi ve dolayısıyla siyasi rekabetin sınırlandırılması girişimi, geleneksel partilere karşı mücadele eden muhalif partilerin ya da sistem karşıtı partilerin güçlenme potansiyelini artırabilir. Öte yandan kartel partilerinin iktidarının riske girdiği bazı durumlarda ise etkiyi azaltma ve adaptasyon yoluyla kartelin genişlediği gözlemlenebilir. Kartel dışında yer alan partilerle yapılan uzlaşma ya da artan kooptasyon eğilimi, sistemin sürekliliği için anahtardır. Almanya'da Yeşil Parti'nin 1990'lardan itibaren kurulan sol hükümetlere dahil edilmesi ya da bazı milliyetçi popülist partilerin son dönemlerde Avusturya, Danimarka ya da İtalya gibi ülkelerde iktidar bileşeni haline gelmesi, kartelin genişlemesine örnektir.

Tartışılan nitelikleri itibarıyla parti modelleri, yani tarihsel olarak ortaya çıkış sıraları itibarıyla kadro, kitle, herkesi yakala ve kartel partileri, Batı Avrupa'da partilerin tarihsel evrimini anlamada analitik açıdan güçlü bir çerçeve sunar. Bununla birlikte parti modellerinin bütün ülkelerde benzer biçimde ya da aynı tarihsel sıralamayla gerçekleştiği söylenemez. Örneğin Avrupa'dan farklı olarak, ABD'de güçlü kitle partileri görülmedi. Bu açıdan Epstein (1980), ülkede güçlü siyasi hakların sanayileşmenin sosyal olarak yıkıcı etkilerinden önce var olduğunu ve bu nedenle vatandaşların oy verme ya da diğer temel siyasi haklar için mücadele etmesine gerek kalmadığını belirterek kitlesel sosyalizmin zayıflığına vurgu yapar. Aynı zamanda bireyci politik kültür, kitlesel göç, etnik ve dinsel olarak bölünmüş işçi sınıfı, partilerin emek hareketiyle yaşadığı sorunlar ve siyasi baskılar gibi unsurlar da ABD'de kitle partilerinin gelişimi önünde engel teşkil etti (Lipset ve Marks, 2001).

Türkiye bağlamında ise kadro partilerinin en tipik örneği, kuruluş dönemi CHP'sidir. Bu süreçte askerler, bürokratlar ve yerel ileri gelenlerden oluşan CHP, modernleşmeyi tepeden aşağı gerçekleştirdi. Aynı dönemde cılız sanayileşme nedeniyle işçi sınıfını temsil edecek kitle partileri ise oluşmadı. 1950'lerde

yapılan seçimlere damgasını vuran Demokrat Parti (DP) ise CHP'den istifa eden seçkinlerin inisiyatifiyle kurulan bir diğer kadro partisidir. DP, kuruluşundan itibaren parti liderliği açısından eşraf ve toprak sahiplerinin partisi oldu. Ancak aynı zamanda kararlardan dışlanan köylüler gibi geniş toplumsal gruplara ve aydınlar gibi unsurlara da seslenerek herkesi yakala stratejileri izledi. 1960'lara kadar rejimin korporatist yapısı ve zayıf sanayileşme eğilimi nedeniyle güçlü kadro partilerinin etkin olduğu ülkede, artan sanayileşme ve kentleşme neticesinde sınıf temelli kitle partileri de oluşmaya başladı. Örneğin 1961 yılında kurulan sosyalist Türkiye İşçi Partisi (TİP), yükselen işçi sınıfının taleplerini dile getirdi. Ne var ki TİP, Avrupa'daki komünist partilerin aksine, işçi sınıfını güçlü biçimde mobilize edemedi. 1970'lerde Bülent Ecevit liderliğinde kitlelerden önemli oranda destek gören CHP ise bir yandan kent yoksullarının ve köylülerin taleplerini sol popülist program çerçevesinde dile getirirken, diğer yandan işçi sınıfı oyu için DİSK'le bağlantılarını güçlendirdi. Herkesi yakala partilerine benzer biçimde geniş toplumsal yığınlardan destek alabilmek için keskin ideolojik söylemlerden kaçınan CHP, seçmenlerini genellikle seçim dönemlerinde seferber etti.[11] Türkiye'de 1980 darbesinin ardından ise ANAP ve SHP gibi merkez sağ ve sol partiler, herkesi yakala partileri; Kürt ve İslâmcı partiler ise kitle partisi özellikleri gösterdi. 1990'larda ise kartel partilerini hatırlatacak biçimde ülkede partilerin üyelik gelirleri azalırken, partilere devlet desteği arttı. Bu süreçte siyaset profesyonel meslek haline geldi ve parti faaliyetleri ve kampanyalarında sermaye etkisi yoğunlaştı (Arslantaş ve Arslantaş, 2021).

2002 sonrasında Türkiye siyasetini etkisi altına alan AKP'nin erken dönemindeki başarısında ise büyük şehirlerde Refah Partisi'nin güçlü örgütsel altyapısını devralması etkili oldu. Ancak AKP, İslâmcı ideolojiyle seçmenleri mobilize etmeye yönelen RP'nin aksine, kitlelerin seferberliğinde Erdoğan'ın karizmatik liderliğine ve kliyentalist faydanın dağıtımına özen gösterdi. AKP'nin kitle partisi niteliklerinin erozyona uğramasının ardından parti üyeleri açısından zamanla gönüllük esasından kliyentalist beklentilere kayma yaşandı. Ayrıca parti üyeleri, koşulsuz biçimde partiyi ve liderini destekleyen öznelere dönüştü ve parti içi demokrasi zayıfladı. Bu süreçte parti ideolojisinin gerilemesine paralel biçimde parti yönetiminde kariyerist eğilimler ve profesyonelleşme belirginleşti. Aynı zamanda partide çıkar gruplarının temsili ön plana çıktı. Yine AKP, rakip partilerden farklı olarak, parti faaliyetleri için yalnızca devlet yardımına dayanmak yerine sadık işverenlerden kurulu bir kliyentalist ağ inşa etti. Tartışılan nitelikleri itibarıyla parti, kadro, kitle ve herkesi yakala partisi niteliklerini bir arada gösterdi.

Türkiye'de 2002 sonrasında parti sistemi düzeyinde de kartelleşme eğilimi baş gösterdi.[12] Siyasi partilerin sivil toplumdan kopması, bu durumun temel ne-

11 Aynı siyasi partinin belirgin bir tarihsel dönemde farklı parti modellerine ait tanımlayıcı nitelikleri bir arada göstermesi de olasılıklar dahilindedir.

12 Kavramsal kargaşaya yol açmaması açısından "kartel parti" ile "parti sisteminin kartelleşmesi"nin birbirinden farklı olgular olduğu not edilmelidir. Kartel partileri, parti modelleri içerisinde yer alan bir grubu temsil ederken, kartel parti sistemi ise parti sistemi düzeyinde, yani siyasi partiler arasındaki etkileşimden kaynaklanan yapı bağlamındaki kartelleşme eğilimine karşılık gelir.

denidir. Aynı dönemde kartelleşme sürecini doğrulayacak biçimde siyasi partilerin programları da birbirine benzemeye başladı. Ayrıca büyük partiler, uzun süre yüksek ulusal seçim barajının korunması gibi çeşitli konularda yaptıkları örtük anlaşmalarla Kürt partileri gibi kartel dışında yer alan aktörlerin gelişimini engelledi. Parti sisteminde kartelleşme eğilimini doğrulayan bir diğer gelişme ise kartel dışında yer alan rakip partilerin önemli isimlerinin çeşitli ödüller sağlanması neticesinde büyük partilere katılması yoluyla gözlemlenen kooptasyon olgusudur. Tüm bu engellemelere rağmen parti sisteminde kartelleşme eğilimine karşı çıkan çeşitli aktörlerin ortaya çıkması her zaman olasılıklar dahilindedir. Bu aktörler, özellikle kartel partileri arasındaki söz konusu mutabakata karşı çıkan seçmenlerden destek görebilir.

Neoliberal çağda siyasi partiler: Krizler ve kurtuluş reçeteleri

Günümüzde bazı konjonktürel ve yapısal gelişmeler neticesinde partilerin devlet, toplum ve piyasayla kurduğu ilişkide önemli değişiklikler meydana geldi. Örneğin 1960'lar ve 1970'lerde dünyanın çeşitli bölgelerinde patlak veren savaşlar, isyanlar ve güçlü toplumsal protestolar nedeniyle vatandaşların partilerle kurduğu bağ zayıfladı. Güçlü refah devleti ve ekonomik müdahalecilikle özdeşleşen "Keynesyen uzlaşı"nın yerini 1980'lerde piyasa liberalizasyonu, finansal piyasaların deregülasyonu, özelleştirmeler ve zayıf sosyal devletle özdeşleşen "neoliberal uzlaşı"ya bırakması ise siyasi partilerin özellikle alt sınıfların taleplerine yabancılaşması sürecini hızlandırdı.

Partilerin geleneksel fonksiyonlarının erozyona uğraması eğilimi, SSCB'nin dağılması sonrasında da sürdü. Günümüzde demokrasi ve kapitalizm arasındaki "zoraki evliliğin" sona erdiğini belirten Streeck (2011), kapitalizmi demokratik hale getiren komünizm tehdidinin ortadan kalkmasının bu boşanmada etkili olduğunu savunur. Bu itibarla solun tüm fraksiyonlarıyla birlikte zayıfladığı 1990 sonrası dönemde kapitalizmin daha katılımcı ve içermeci bir demokrasiyi inşa etmesi için herhangi bir motivasyonu kalmamıştır. Eşzamanlı olarak, emek hareketinin gerilemesi, sol ve sendikalar arasındaki bağın zayıflaması ve sosyal demokrat ve komünist partiler gibi sol aktörlerin geleneksel ideolojilerini terk ederek sağa kayması gibi gelişmeler ise muhalefet unsurunu bir bütün olarak gerileterek prosedürel demokratik kalıntılarla yaşamını sürdüren kapitalist anlayışın kurumsallaşmasına neden olmuştur.

Neoliberal çağda yatırım bankaları, uluslararası finansal kuruluşlar, büyük şirketler, akademi, medya ve düşünce kuruluşlarında yer edinen ve siyaset kurumunun ekonomi kararları üzerindeki etkisini zayıflatan yeni bir küresel yönetici sınıf oluştu (Crouch, 2004). Böylece özellikle ekonomi alanında ulusal hükümetlerin elinden alınan karar alma kapasitesi, piyasa aktörlerinin çıkarına/insafına terk edildi. Avrupa Birliği ülkeleri bağlamında ise ulusal hükümetlerin harcama ve borçlanma limitlerinin bağlayıcı/zorlayıcı anayasal ve yasal düzenlemelerle belirlenmesi, Avrupa entegrasyonu gibi özü itibarıyla piyasa entegras-

yonunu amaçlayan süreçler, IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kurumların kemer sıkmayı norm haline getirme girişimleri, daha sosyal ve eşitlikçi hükümet programlarının uygulanmasını yapısal olarak zorlaştırdı. Yunanistan'da 2015 seçimleri sonucunda kemer sıkma karşıtı vaatleriyle iktidara gelen sol parti Syriza'nın kısa bir süre sonra uluslararası neoliberal güçlerin baskısına boyun eğerek kemer sıkma politikalarına yönelmesi, bu minvalde alternatif siyasetlerin hayata geçirilmesinin kolay olmadığını açık biçimde ortaya koyar.

Siyasal partileri "sorumluluk" ve "temsil" fonksiyonları arasında ilki lehine tercih yapmaya zorlayan bu durum, partilerin toplumsal talepleri temsil etme ve onları siyasaya dönüştürme rollerini önemli oranda erozyona uğrattı (Mair, 2009). Aynı zamanda geniş kitlelerin kararlardan dışlanmasıyla birlikte yönetimde teknokratik eğilimler belirgin hale geldi. Bu süreçte parlamentolar, yürütme organlarına karşı güç kaybederken, siyasetin teknik bir alan olarak tanımlanması ise karar almadan dışlamanın meşruiyet aracı haline geldi. Yine AB gibi kurumların aldığı kararların ulusal egemenliği doğrudan sınırlandıran sonuçlar doğurması ile günümüzde siyasetin kişiselleştirilmesi nedeniyle vatandaşların kararlara katılımının gereksiz hale getirilmesi gibi gelişmeler de içermeci ve eşitlikçi demokratik anlayışın güç kaybetmesinde etkili oldu.

Günümüzde siyasi partilerin gelişimini etkileyen diğer bir önemli unsur ise partiler arası rekabetin içeriğinin boşaltılmasıdır. Tarihsel olarak bu gelişme, Avrupa'da kapitalizmin altın çağında (1950'ler ve 1960'lar) sosyal sorunun bir süre de olsa gündemden düşmesiyle yakından ilintilidir. Ancak bu konuda daha somut gelişmeler, geleneksel sosyal demokrat programın özünü teşkil eden güçlü devlet müdahaleciliği ile cömert refah devleti politikalarının 1970'lerde patlak veren bir dizi krizin ardından gerilemesi neticesinde meydana geldi. Kamu maliyesi üzerinde ciddi bir yük oluşturduğu gerekçesiyle 1980'lerin başından itibaren geleneksel Keynesyen programlarıyla açık bir hesaplaşma içerisine giren sosyal demokrat partiler, devletin sosyal sorumluklarının tırpanlanmasına yeşil ışık yaktı.

Berlin Duvarı'nın yıkılması (1989) ve SSCB'nin dağılmasının (1991) ardından ise solun felsefi ve ideolojik olarak hezimete uğradığı fikri, sol çevrelerde eşitlik ve dayanışma vurgusunu daha da azalttı. Aynı dönemde sol partilerin geleneksel müttefiki olan emek hareketi de geri çekilme sürecine girdi. Böylece sermayeye karşı emeğin güç kaybetmesi eğilimi hızlandı. Diğer taraftan sosyal demokrat çevrelerde neoliberal küreselleşme süreciyle uyumlu yeni bir ideolojik arayış baş gösterdi. İngiliz sosyolog Anthony Giddens'ın Tony Blair liderliğindeki İngiliz İşçi Partisi'ne önerdiği Üçüncü Yolcu sosyal demokrasi, bu açıdan küreselleşme koşullarına uygun olarak revize edilmiş yeni (neoliberal) sosyal demokrasi anlayışına karşılık gelir. Sosyal demokrasinin "sosyal" yönünü açık biçimde zayıflatan bu anlayış, ana akım partileri gerek siyasi programları gerekse de iktidar pratikleri açısından her zamankinden daha fazla birbirlerine yakınlaştırdı. Bu nedenle iktidarların değişimi, hükümet politikaları açısından herhangi bir kapsamlı dönüşüme yol açmadığı gibi, siyasetsizliğin de önünü açarak parti rekabetinin geleneksel ayarları üzerinde tahrip edici bir etkiye sahip oldu.

Ana akım partiler arasında artan ideolojik benzeşme nedeniyle seçim yarışı, rakip parti programlarının ya da siyasalarının değil, adayların kişilik özelliklerinin rekabeti şeklinde gerçekleşmeye başladı. Liderler arasındaki basit rekabete indirgenen siyasi rekabet, bir yandan kitlelerin karar almadan dışlanmasını meşru hale getirirken, diğer taraftan esasen sistem içi restorasyon öngören popülist hareketlerin güç kazanmasına zemin hazırladı.

Öte yandan partiler, yalnızca Batılı demokrasilerde değil, aynı zamanda SSCB'nin dağılmasının ardından liberal demokrasiye ve böylece çok partili siyasi düzene geçiş sağlayan Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde de önemli zorluklarla karşı karşıya geldi. Eski komünist ülkelerde toplumsal bölünmelerin zayıf olması, cılız parti üyelikleri, siyasal sisteme yabancılaşma, seçkin merkezli siyaset anlayışı, medya etkisi, parti karşıtı duygular, güçsüz sivil toplum ve demokratik deneyimin sınırlılığı gibi unsurların neticesinde partilerin aracılık, entegrasyon ve seferberlik fonksiyonları güçsüzleşti (bkz. Lewis, 2006). Bu ülkelerde parti sistemleri ancak zayıf biçimde kurumsallaştı. Bölgede partilerin toplumda taban bulamadığını kanıtlar nitelikte ideoloji ya da program temelli rekabet gelişmedi ve popülist hareketler/siyasetçiler yükselişe geçti.

PARTİ SİSTEMİ KURUMSALLAŞMASI

Huntington (1968) kurumsallaşmayı "örgütler ve prosedürlerin değer ve istikrar kazandığı süreçler" olarak tanımlar. Bu bağlamda kurumsallaşmış parti sistemleri ise öngörülebilir gelecekte ani değişimler yerine, parti rekabeti ve davranışında belirli bir sürekliliğin söz konusu olduğu sistemlerdir. Mainwaring ve Scully (1995), demokrasilerin istikrarı açısından önemli bir gösterge olan parti sistemi kurumsallaşmasının dört boyutundan söz eder. Birincisi, kurumsallaşmış sistemlerde parti rekabeti tarzlarında belirgin bir istikrar söz konusudur. Bu açıdan, örneğin parti sisteminin büyük aktörlerinin hangileri olduğu ve bu partilerin hangi davranışları sergileyeceği önceden kestirilebilir. İkincisi, kurumsallaşmış sistemlerde partilerin toplumda derin kökleri vardır ve seçmenler çoğunlukla partilerle güçlü bağlara sahiptir. Bu nedenle seçmenlerin çoğunluğu ömürleri boyunca aynı partilere oy verir. Bu durumun aksine, SSCB'nin dağılmasının ardından çok partili hayata geçen Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde yapılan seçimlerde iktidar partilerinin düzenli olarak değişmesi ve büyük partilerin birkaç seçimin ardından yok olması ise zayıf kurumsallaşma düzeyine işaret eder. Üçüncüsü, kurumsallaşmış sistemlerde siyasi aktörler, partilere ve seçimlere meşruiyet atfeder. Özgür seçimlerle, ülkeyi kimin yöneteceğine karar verilir. Son olarak, kurumsallaşmış sistemlerde liderlerin etkisi sınırlıdır. Partilerin kendi değerleri ve bağımsız statüleri vardır. Bu nedenle zayıf örgüt ve güçlü lider mantığına dayalı popülist partilerin güçlü olduğu sistemlerin zayıf kurumsallaşma düzeyine sahip olduğu söylenebilir.

Tartışılan hususlar bağlamında siyasi partiler, vatandaşlar ve devlet arasında demokratik bağ oluşturma, toplumsal çıkarları dile getirme ve temsil etme gibi bazı temel fonksiyonlarını yerine getiremez hale geldi. Bu nedenle siyasi partilerin günümüzde açık bir kriz durumuyla karşı karşıya olduğu ifade edilebilir.

Vatandaşların siyaset kurumuna güveninin zayıflaması, parti üyeliklerinin düşmesi, seçimlere katılımın gerilemesi, sistem karşıtı aktörlerin yükselişi, siyaset kurumundan umudunu kesen vatandaşların sıklıkla toplumsal protestolara başvurması, ana akım partilerin seçimlerde yenilgiler alması, partilerin oy kullanmayanları seferber edememesi ve protesto oylarının artması gibi gelişmeler bu krizin temel semptomları arasında yer alır.

Partilerin yaşadığı bu ciddi sorunlar, temsil edilmeyen toplumsal taleplerin temsili açısından farklı araçların kullanımını gündeme getirir. Tam da "tarihin sonu" tezinin egemen hale geldiği 1990'lar henüz sona ermeden, alternatif siyaset öneren çeşitli kitlesel hareketlerin ve toplumsal protestoların dünyanın farklı coğrafyalarında eşzamanlı olarak yükselişe geçmesi, bu açıdan dikkat çekicidir. Söz konusu toplumsal hareketlilik, her şeyden önce neoliberal küreselleşmeye ve yozlaşmış liberal temsil sistemine yönelik memnuniyetsizliği yansıtır. Bu minvalde Kasım 1999'da ABD'nin Seattle kentinde yapılan Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) toplantılarının protesto edilmesiyle başlayan neoliberalizm karşıtı gösteriler, daha eşitlikçi, adil, katılımcı ve içermeci bir küreselleşme talebinin simgesi haline geldi. Seattle protestoları, sendikaların katılımıyla birlikte kısa sürede kitleselleşti ve sonrasında "küresel adalet hareketi" çatısı altında diğer coğrafyalara yayıldı. "Farklı bir dünya mümkün" sloganıyla neoliberalizme ve liberal temsil mekanizmasına alternatif bir yaklaşım öneren ve sınıfsal sömürünün yanında kapitalizme içkin diğer tahakküm biçimlerini de reddeden bu eylemlilikler Porto Alegre, Mumbai, Karakas, Karaçi ve Nairobi gibi şehirlerde düzenlenen Dünya Sosyal Forumu toplantılarıyla sürdü. Ezilenlerin taleplerinin dile getirildiği bu toplantılarda katılımcılar, temsilî kurumlar yerine doğrudan demokrasinin önemini vurgularken, aynı zamanda eşitsizlikleri, yoksulluğu, savaşları ve prekaryalaşmayı reddederek ekoloji merkezli politikaları, sosyal adaleti, güçlü dayanışmayı ve barışı savundu.

Siyasi partilerin toplumsal taleplere yabancılaşmasının beraberinde getirdiği bu alternatif düzen arayışı, Tunus ve Mısır gibi ülkelerde büyük şehir meydanlarının işgal edilmesiyle başlayan otoriterlik karşıtı gösteriler ve 2007 küresel finansal krizin ardından ortaya çıkan 15-M (İspanya), Syntagma (Yunanistan), Blockupy (Almanya) ve İşgal Et (Occupy) gibi güçlü kemer sıkma karşıtı toplumsal hareketlerin dinamizmiyle birleşti. Söz konusu hareketlerin belirgin bir siyasi programa ya da liderliğe sahip olmadan çoğu kez çevrimiçi yollardan örgütlenerek kendiliğinden ortaya çıkmaları ve doğrudan eylemin önemini vurgulayarak pasif siyaset anlayışına karşı çıkmaları, parlamentoların toplumsal meşruiyetini yitirmeye başladığı bir iklimde kamusal alanın yeniden siyasetin merkezine taşındığını ortaya koyar.

Protestolar sırasında meydanlarda yükselen "Bizi temsil etmiyorlar!" ve "Gerçek demokrasi, şimdi!" sloganları, ana akım siyasetin toplumsal öznelerle kurduğu ilişkinin süreç içerisinde nasıl zayıfladığının en somut işaretidir. Ne var ki yeniden canlanan emek hareketiyle de dayanışma içerisinde olan toplumsal hareketler, çoğu kez sert biçimde bastırıldı. Liberal demokrasilerin otoriter yüzünü gösteren bu gelişmeye karşılık toplumsal öfke, kendisini bu kez seçimlerde

müesses nizama karşı hiper-isyankâr bir söylem benimseyen ancak esasen karizmatik liderlik temelinde düzen içinde kalmayı önererek hiper-konformist bir siyasi programa sahip popülist milliyetçi partiler ile toplumsal hareketlerle güçlü ilişkileri olan "hareket partileri"nin yükselişi şeklinde somutlaştırdı. Bu gelişme, Yunanistan, İspanya ve Fransa gibi birçok ülkede geleneksel siyasi ayarları altüst etti.

HAREKET PARTİLERİ

Tarihsel açıdan bakıldığında, siyasi partiler ve hareketler arasında yakın bir ilişki söz konusudur. McAdam ve Tarrow (2010), hareketlerin seçim kampanyalarını etkileyecek yeni kolektif eylem biçimleri ortaya koymaları, partileri içsel olarak kutuplaştırmaları ya da seçim hareketliliğinde yer almaları gibi nitelikler açısından partileri etkilediğini belirtir. Buna ek olarak, bazı hareketlerin yeni partileri meydana getirdiği de söylenebilir. Örneğin emek hareketi sol partilerin, çevre hareketi ise Yeşil partilerin oluşumuna doğrudan katkı sundu. Bununla birlikte son dönemlerde siyasi partilerin toplumsal taleplere yabancılaşması ve neoliberal çağda sosyal çatışmaların yoğunlaşması neticesinde parti ve hareketler ilişkisinin doğası önemli ölçüde değişti. Bu durum, 1990'lardan itibaren hareket partilerinin kurulması sonucunu doğurdu. Hareket partileri, "sosyal hareketlerle güçlü örgütsel ve dışsal bağlara sahip" aktörler olarak tanımlanabilir (bkz. della Porta vd., 2017). 2007 küresel finansal krizin ardından hareket partileri, özellikle Avrupa'da yapılan seçimlerde önemli başarılar elde etti. Yunanistan'da Syriza, kemer sıkma karşıtı Syntagma hareketiyle, Podemos ise 15-M hareketiyle kurduğu ilişki bağlamında hareket partilerine örnek gösterilebilir. Bu partilerin hiyerarşik yapılanmaları reddettiği, toplumsal aktörlerle güçlü ilişkiler kurmaya yöneldiği ve alınan kararlarda katılıma vurgu yaptığı söylenebilir. Ne var ki Syriza örneğinde görüldüğü üzere, kararlar üzerinde siyasi liderliklerin güç kazanmasıyla birlikte bu partilerin bazı hareket partisi niteliklerini kaybettikleri de not edilmelidir.

Aynı dönemde popülist milliyetçi sağ partiler ise neoliberal politikaların yol açtığı yoksulluk, eşitsizlik ve işsizlik gibi önemli sosyal sorunları dışsallaştırarak sisteme yönelik toplumsal memnuniyetsizliği yabancılar ve göçmenler gibi yerli halkın dışında yer alan unsurlara yöneltti. Böylece sosyal ve iktisadi sorunlar, güvenlikleştirilerek kültürel boyutu ön plana çıkan bir anlayışla ele alındı. Bu süreçte neoliberal küreselleşmenin emek piyasası üzerinde artan olumsuz etkileri ile uluslararası düzensiz göçün artışı gibi gelişmeler, popülist milliyetçi sağın seçimlerde politize ettiği önemli başlıklar olarak ön plana çıktı. Söz konusu gelişmeler neticesinde Almanya'da Alternatif Partisi (AfD) ve Fransa'da Ulusal Cephe (FN) gibi partiler, ana akım siyasetin içerisine girdiği ideolojik bunalım nedeniyle kronikleşen sosyal sorunlara yanıt verememesinden kaynaklanan boşluğu doldurarak ulusal parti sistemlerinin güçlü aktörleri haline geldi. Aynı dönemde daha dayanışmacı, eşitlikçi ve sosyal alternatiflerin gözden düşmesi ise bu partilerin kamusal söylem üzerindeki etkisini artırarak siyasi tartışmaların ırkçı ve yabancı düşmanı bir tonla tartışılması sonucunu doğurdu. Ana akım

partiler, belirtilen nedenlerle yükselen popülist sağ hareketi çevrelemekte başarısız oldu ve çoğunlukla göç konusunda sert polisiye tedbirlere başvurmak dahil olmak üzere çeşitli adımlarla popülist sağ hareketi ve söylemi normalleştirdi.

Tüm bu radikal siyasi değişikliklere rağmen günümüzde siyaset kurumunun ya da spesifik olarak ana akım partilerin içerisine girdiği kriz durumunun üstesinden gelmek için inandırıcı bir reçete sunduklarını öne sürmek pek de mümkün değildir. Bununla birlikte partiler, özellikle yeni iletişim teknolojilerinde sağlanan ilerlemeleri kullanarak olumsuz toplumsal imajlarını düzeltme girişiminde bulundu. Örneğin internet, bu açıdan yeni siyasi katılım ve protesto formları açığa çıkardı ve küçük partilerin geçmişe kıyasla çok daha az maliyetle kurulmalarına, çıkar grubu ya da sosyal hareketten partiye dönüşmenin maliyetinin azalmasına ve "siber partiler"in oluşumuna zemin hazırladı. Ne var ki internetin siyasi parti faaliyetleri için yaygın biçimde kullanılması, örneğin siyasetin yüz yüze yapıldığı ve aktivistlerin sahada partileri için oy toplamaya çalıştığı geçmiş uygulamaların aksine, vatandaşların eski toplumsal etkileşimlerini de sönümlendirerek siyasal katılımı geçmişten daha az etkileşim içerir hale getirdi.

İnternete benzer biçimde seçim kampanyaları da partilerin kurtuluş reçetesi olarak sarıldığı enstrümanlar arasında yer aldı. Ancak 1980'lerden itibaren hızla dönüşerek sermaye yoğun ve profesyonel hale gelen bu kampanyalar, bir yandan parti örgütlerinin önemini azaltırken, diğer yandan ise lider merkezli siyaset anlayışını besledi. Benzer biçimde parti üyeliğinin düşüşünü durdurmak için tutulan profesyonel danışmanlar ise partiler açısından yalnızca kampanyaları daha maliyetli hale getirmekle kalmadı, aynı zamanda partilerin halktan kopuşunu da hızlandırdı. Aynı dönemde ticari medya ise siyasette hem medya patronlarına yakın sermaye destekli adayları hem de "haber değeri taşıyan" agresif söylemleri ve sansasyonel haberleri ön plana çıkarak partilere yönelik toplumsal memnuniyetsizliği artırdı. Öte yandan Türkiye ve Rusya gibi otoriter bağlamlarda iktidarların medyayı kontrol altına alması, partiler arası yarışın eşit koşullar altında gerçekleşmesini imkânsız hale getirdi.

Neoliberal dönemde partilerin gelişimini etkileyen diğer bir unsur ise siyasetin bir tür kamuoyu yoklamasına dönüşmesi eğilimi oldu. Siyasi rekabeti pazar mantığı çerçevesi içerisine sıkıştıran ve seçmenleri "müşteri", siyasi partileri ise "patron" haline dönüştürerek parti-seçmen ilişkisinin doğasını değiştiren bu durum, prensipler ya da tutarlı bir ideoloji temelinde belirlenen bir siyasi program yerine, halkın "hoşuna giden" ya da halk nezdinde "kabul gören" politikaların temsil edilmesini öncelemektedir. Böylelikle siyaset, bir piyasaya, siyasal partiler ise bu piyasadaki aktörlere dönüşmektedir. Siyasetin kamuoyu yoklamasına dönüşmesi, kamuoyunun taleplerini ölçen ve bu taleplere uygun reçete hazırlama iddiasındaki kamuoyu araştırma şirketlerinin ve siyaset uzmanlarının gelişimi için de uygun bir zemin teşkil etmektedir. Söz konusu şirketler, yaptıkları "bilimsel araştırmalarla" çoğu kez kendilerini fonlayan siyasi partilerin "rahatsız olmayacakları" ya da "hoşlarına gidecek" sonuçlar elde ederek parti liderliklerinin aldıkları kararlara ya da uyguladıkları politikalara muhalefet edilmesini güçleştirmektedir. Ayrıca bu eğilim, parti üyelerinin ve aktivistlerinin et-

kisizleştirilmesi suretiyle parti liderliklerinin gücünün pekiştirilmesi anlamına gelmektedir. Oluşan manzara, son tahlilde vatandaşların kararlar üzerindeki etkisini zayıflatarak siyasetin sermaye merkezli dönüşümünü hızlandırmaktadır.

Görüldüğü üzere, siyasi partiler, bir yandan radikal biçimde değişen koşullara hızla ve geçmişteki hatalardan pek de ders çıkarmadan ayak uydurmaya çalışırken, diğer yandan ise çoğu kronikleşmiş olan çeşitli sorunlarla yüzleşmeyi sürdürmektedir. Bununla birlikte partiler, demokrasilerin yönetimi ve meşruiyeti için kilit aktörler olmaya devam ediyor. Partilerin fonksiyonlarını yerine getirecek alternatif yapıların geliş(e)memesi, bu aktörlerin demokrasiler açısından taşıdığı kritik önemi korumasının temel nedenidir.

KAYNAKÇA

Arslantaş, D. ve Arslantaş, Ş. (2021), "The Evolution of the Party Model in Turkey: From Cadre to Cartel Parties?", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 50/3: 609-626.

Burke, E. (1958 [1757]), *A Philosophical Enquiry Into the Origins of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*, Routledge, Londra.

Crouch, C. (2004), *Post-Democracy*, Polity Press, Cambridge.

della Porta, D, Fernandéz, J., Kouki, H. ve Mosca, L. (2017), *Movement Parties Against Austerity*, Polity Press, Cambridge.

Downs, A. (1957), *An Economic Theory of Democracy*, Harper, New York.

Gramsci, A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, International Publishers, New York.

Huntington, S. (1968), *Political Order in Changing Societies*, Yale University, New Haven.

Inglehart, R. (1977), *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton University Press, Princeton.

Katz, R. ve Mair, P. (1995), "Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party", *Party Politics*, 1/1: 5-28.

Key, V.O., Jr. (1964), *Politics, Parties, and Pressure Groups*, Thomas Crowell, New York.

Kirchheimer, O. (1966), "The Transformation of Western European Party Systems", J. La Palombara ve M. Weiner (der.), *Political Parties and Political Development*, Princeton University Press, Princeton, s. 177-200.

Kitschelt, H. (1993), "Social Movements, Political Parties, and Democratic Theory", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 528/1: 13-29.

Kriesi, H. (1998), "The Transformation of Cleavage Politics (The 1997 Stein Rokkan Lecture)", *European Journal of Political Research*, 33/2: 165-185.

Krouwel, A. (2006), "Party Models", R.S. Katz ve W. Crotty (der.), *Handbook of Party Politics*, SAGE Publications, Londra, s. 249-269.

Lewis, P.G. (2006), "Party States and State Parties", R.S. Katz, W. Crotty (der.), *Handbook of Party Politics*, SAGE Publications, Londra, s. 471-482.

Lipset, S.M. ve Marks, G.W. (2001), *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*, Norton, New York.

Lipset, S.M. ve Rokkan, S. (ed.) (1967), *Party Systems and Voter Alignments: Cross-national Perspectives*, Free Press, New York.

Mainwaring, S. ve Scully, T. R. (der.) (1995), *Building Democratic Institutions: Party Systems in Latin America*, Stanford University Press, Stanford.

Mair, P. (2006), "Cleavages", R.S. Katz, W. Crotty (der.), *Handbook of Party Politics*, SAGE Publications, Londra, s. 371-375.

Mair, P. (2009), "Representative versus Responsible Government", *MplfiG Working Paper*, 09/8: 1-19.

Mardin, Ş. (1973), "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?", *Daedalus*, 102/1: 169-190.

McAdam, D. ve Tarrow, S. (2010), "Ballots and Barricades: On the Reciprocal Relationship between Elections and Social Movements", *Perspectives on Politics*, 8/2: 529-542.

Michels, R. (1962), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchic Tendencies of Modern Democracy*, The Free Press, New York.

Mozaffar, S. ve Scarritt, J.R. (2005), "The Puzzle of African Party Systems", *Party Politics*, 11/4: 399-421.

Molyneux, J. (1986), *Marxism and the Party*, Bookmarks, Londra.

Ostrogorski, M. (1902), *Democracy and the Organization of Political Parties*, Macmillan, Londra.

Sartori, G. (1976), *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*, Cambridge University Press, Cambridge.

Sartori, G. (2005), "Party Types, Organisation and Functions", *West European Politics*, 28/1: 5-32.

Scarrow, S.E. (2006), "The Nineteenth-century Origins of Modern Political Parties: The Unwanted Emergence of Party-based Politics", R.S. Katz, W. Crotty (der.), *Handbook of Party Politics*, SAGE Publications, Londra, s. 16-24.

Streeck, W. (2011), "The Crises of Democratic Capitalism", *New Left Review*, 71: 5-29.

Strom, K. (1990), "A Behavioral Theory of Competitive Political Parties", *American Journal of Political Science*, 34/2: 565-598.

Wuthrich, F.M. (2013), "An Essential Center-Periphery Electoral Cleavage and the Turkish Party System", *International Journal of Middle East Studies*, 45/4: 751-773.

SİYASAL LİDERLİK

TOYGAR SİNAN BAYKAN

Günümüzde siyasetin, kurumlar ve fikirler hilafına liderler ve şahısların ön plana çıktığı bir "şahsileşme" (*personalization*) eğilimi içinde olduğuna yönelik teşhis yaygın gözlemler ve sistemli ampirik kanıtlar ile desteklenmektedir. Ne var ki, kapitalizmin yükselişi, Fransız Devrimi'yle bütün dünyaya yayılmaya başlayan yeni ulusçu siyaset ve toplum anlayışı ve endüstriyel devrimin yarattığı büyük toplumsal çatışmalar endüstriyel ve siyasal modernlik sürecini kapsayan iki asır boyunca siyasal iktidarı kişilerde cisimleşmeyen gayrişahsi bir olgu olarak yeniden tanımlamıştı. Bu süreç aynı zamanda Weber'in (2005) meşru otoritenin çeşitli biçimleri üzerine yaptığı çok bilinen sınıflandırmasına da yansımıştır: Geleneğe dayalı iktidar ilişkileri gittikçe geride kalmaktadır ve modern dünyada yaygın olarak görülen meşru otorite biçimi yasal-ussal otoritedir. Bürokrasi gerçeği ve onun hayatlarımıza artan nüfuzu ile büyük oranda örtüşen bu meşru otorite biçiminin en kayda değer yönü, temel olarak kurumsal-hukuksal kaynaklara dayanması ve gayrişahsiliğidir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası süreçte refah devletinin de güçlenmesiyle Batı'da gittikçe mükemmelleşen bürokratik otorite siyasal partileri ve onların liderliklerini de bürokratik mekanizmalara çevirmiştir. 1945'ten 1970'lere uzanan süreçte, özellikle Batı demokrasilerinde asıl aktör şu ya da bu lider değil, anonim ve bürokratik varlıklar olarak İşçi Partisi, Muhafazakâr Parti, Sosyal Demokrat Parti gibi partilerdir.

Modernlik süreci boyunca otoritenin meşru biçimleri arasında gayrişahsi yasal-ussal otoritenin baskınlaşması yönünde ilerleyen sürece karşın iktidarın şahsi biçimleri de hiçbir zaman ortadan kaybolmamıştır. Bu durum, bürokratik otorite üzerine bize temel bir perspektif sağlayan Weber'in kendi sınıflandırmasına tahakkümün meşru biçimleri bakımından özel bir unsuru eklemesinde de belirginlik kazanır: karizmatik tahakküm. Karizma üzerine çalışmalarında Weber

bu kavramın içsel olarak şahsi niteliğine vurgu yapar. Dolayısıyla karizma Weber için, istisnai ve devrimci olmakla birlikte, özellikle kriz anlarında belirgin biçimde ortaya çıkan temel bir liderlik olgusudur ve bu yönüyle siyasal liderlerin kişisel niteliklerinden ayrılamaz. Bugün aslında hâlâ gayrişahsi, bürokratik ve kurumsal iktidarların toplumsal, ekonomik, yönetsel ve siyasal alanlarda baskın olduğu ve giderek de yaygınlaştığı bir dünyada yaşıyoruz. Fakat Weber'in otorite ile ilgili teorisine karizma kavramı ile sızan siyasetin ve liderliğin indirgenemez şahsiliği, siyasetin gayrişahsileştiği on yıllar boyunca ortadan kaybolmuş değildir ve parti siyasetinin (yeniden) şahsileştiği günümüzde canlı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Hatta nereden bakılırsa bakılsın, 1970'lerden beri kurumsallığın alametifarikası haline gelmiş Batı demokrasilerinde bile siyasetin şahsileşmesi yönünde kuşku götürmez bir eğilim mevcuttur.

Batı demokrasilerinde görülen siyasetin şahsileşmesi eğilimi, tarihsel perspektifi sınırlı çalışmalarda bir tür "norm"dan sapma gibi takdim edilebilmektedir. Ancak bugün siyasetin şahsileşmesinden ve şahsileşmiş liderliğin ön plana çıkmasından bahsederken, tarihsel bir istisnanın ortaya çıktığı ve işlerin ileride "eski" kurumsal, anonim ve gayrişahsi modele geri döneceği düşüncesinden uzaklaşmak gerekir. Modernliğin yarattığı gayrişahsi kurumsal siyaset ve iktidar anlayışının kendisi, siyasetin insanlığın uzun tarihi boyunca sergilediği temel olarak şahsi biçimden bir sapmadır ve bu yönüyle de kıymetli ve savunulması gereken bir istisna olarak görülmelidir. Bu nedenle, liderlik olgusuna yönelik tarihsel bir perspektif, basitçe modernlik sürecine ve 20. yüzyıla değil, çok daha uzun bir tarihsel sürece odaklanmalıdır.

Liderlik olgusu: Temel dinamikler ve ayrımlar

Liderlik son derece karmaşık ve çok boyutlu bir olgudur. Ancak liderlik çalışmaları bakımından kurucu bir figür olan James MacGregor Burns'un (2010) veciz tanımı liderlik ile ilgili pek çok dinamiği tartışmaya başlamak için iyi bir zemin oluşturur: "İnsanlar üzerinde liderlik, belirli güdüleyici nedenleri (*motives*) ve amaçları olan kişilerin diğerleri ile rekabet ya da çatışma içinde kurumsal, siyasal, psikolojik ve diğer kaynakları, takipçilerin güdüleyici nedenlerini tahrik etmek, bu güdüler ile bağlantı kurmak ya da bu güdüleri tatmin etmek için seferber etmesiyle uygulanır" (Burns, 2010: 29).[1] Liderlik, grup üyelerinin aktif olarak motive edilmelerini içerebileceği gibi pasif bir nüfuz pratiği veya sessizlikle, belirsizlikler yaratarak, şeffaf olmayan biçimlerde gündemi belirleyerek etki yaratma faaliyeti olarak da ortaya çıkabilir. Grubun birçok bireyine dağılabileceği gibi tek bir bireyde de toplanabilir. İkna edici bir uslamlamaya dayanabileceği gibi zor üzerine de inşa edilebilir. Bazı özel koşullara ve olaylara bağlı olabileceği gibi kurumsal da olabilir. Önceki başarılar üzerine bina edilebileceği gibi kandaşlık ve toplumsal kimlik temelinde bazı kişilere atfedilebilir de.[2]

1 Bu bölümde Burns'ün kitabına yapılan atıflar elektronik versiyonadır.

2 Bu ve devam eden kısım temel olarak tabakalaşmış-devletli toplumlar öncesi insan ve hayvan topluluklarında liderlik olgusunu irdeleyen kapsamlı bir çalışmaya (Garfield vd., 2019) dayanır.

Liderlik yalnızca devletli toplumların damgasını vurduğu uygarlık sürecinde değil, insanın tarihöncesi devirlerinde de görülebilen bir olgudur. Siyasal antropoloji araştırmaları eşitlikçi yönleri ağır basan avcı-toplayıcı-arayıcı topluluklarda da liderlik olgusunun görüldüğüne, fakat liderliğin toplulukların değer verdiği pek çok etkinlik alanında farklı kişilerin elinde toplandığına ve zorlayıcı kapasiteden büyük oranda yoksun olduğuna işaret etmektedir. Liderlik, insanlığın tarihi içerisinde daha sonra ortaya çıkan toplumsal formasyonlarda da bir şekilde devam etmiş, temel olarak "nitelikli karar verme" kapasitesi olan kimseler tarafından üstlenilmiştir. İlkel tarımcı toplumlarda yalnızca güçlü savaşçıların değil, "zihinsel kıvraklığı" olan kimselerin liderlik pozisyonlarında oldukları anlaşılmaktadır. Daha az eşitlikçi olan şeflik düzenlerinde de liderlerin yönetilenlerden epeyce farklılaşmış bir pozisyonları olmasına rağmen temel olarak baskıcı kapasiteden büyük oranda yoksun oldukları bilinmektedir.

Uzun bir tarihsel perspektiften bakıldığında, eşitlikçi topluluklardan daha hiyerarşik toplumsal düzenlere uzanan bir yelpazede insan gruplarına liderlik etmenin baskı ve zor kapasitesine mi, yoksa ikna ve rızaya mı dayandığı yönünde temel bir tartışma mevcuttur. Fiziksel güç ve bedensel kapasitenin önemine işaret eden çalışmalar bulunmakla birlikte pek çok evrimsel biyoloji, siyasal antropoloji ve tarihöncesi araştırması lider ve izleyiciler arasında duygusal boyutları da olan ve karşılıklı güven ve çıkara dayanan ilişkilerin liderlik olgusunun evrensel, tarihsel değişime meydan okuyan bir boyutu olduğuna işaret etmektedir. Zira hayvanlarda ve insanlarda grup normları çoğu zaman baskı ve fiziksel güç ile liderliği desteklemez ve daha çok "baskıyı/baskınlığı" hedefleyen bireylerin ihtiraslarını sınırlamak yönünde işler. İnsan topluluklarında liderlik fiziksel güçten daha çok, çoğu zaman grup menfaatine işleyen nitelikli karar verme kapasitesine ve bir "zihinsel çevikliğe" bağlıdır.

Liderliğin modernlik öncesi yansımaları ile ilgili bu tartışma Burns'ün (2010) *Liderlik* adlı yapıtının bazı temel teşhisleri ile de uyum içindedir.[3] Zira Burns'e göre bir lider ve tiran birbirinin tamamen zıttı iki figürdür. Liderliği yalnızca iktidarı elde tutma pratiğinden ya da çıplak iktidardan özenle ayırmak gerekir. İktidarın özel bir biçimi olarak liderlik mutlaka kişiler arasında anlamlı bir ilişkiyi var sayar. Ne var ki liderliğin karşıtı olan "tiranlık"ta "iktidar tutkunları" (*power wielders*) insanlara eşyalar gibi davranmak eğilimindedirler. Ancak liderlik "liderlerin takipçilerini hem liderin hem de takipçilerin değerlerini ve güdülenmelerini –isteklerini ve ihtiyaçlarını, umutlarını ve beklentilerini– yansıtan belirli amaçlar doğrultusunda teşvik etmesi" olarak anlaşılmalıdır (Burns, 2010: 20). Dolayısıyla "liderlik, sonuçta, çıplak iktidar tutkusundan farklı olarak takipçilerin ihtiyaç ve amaçlarından ayrılamaz" (30).

Liderlik en sıradan biçimlerinde dahi, eğer lider ve takipçileri arasındaki anlamlı bir ilişki olarak anlaşılırsa, her zaman moral-ahlâki bir boyut içerir. Zira lider ve takipçileri arasındaki ilişki bir liderlik ilişkisi olarak her zaman bazı ortak güdüler, değerler ve amaçlar içermek durumundadır. Liderliğin moral-ahlâki yönü liderlik olgusunun çatışma ve rekabet ile tanımlanan bir ortamda be-

3 Takip eden kısımdaki fikirler ve saptamalar için özellikle bkz. (Burns, 2010: Giriş, 1. ve 2. Bölüm).

lirmesiyle yakından ilgilidir. Yani takipçilerin liderlik mücadelesi veren seçkinler arasında bir seçim yapmalarını mümkün ve zorunlu kılan koşullar olmadığı müddetçe liderlik olgusundan da bahsedilemez. Tam da bu nedenle hiçbir seçim hakkı tanımayan totaliter yönetimlerde en tepede icra gücünü ellerinde tutan yöneticilerin birer lider değil, kitleler ve takipçileri için seçim hakkını ortadan kaldıran tiranlar/iktidar tutkunları olarak görülmeleri yerinde olacaktır. Burns (2010: 54) liderlik fenomeninin moral-ahlâki özü ile ilgili bu temel dinamiği berrak bir şekilde aktarır: "En son tahlilde dönüştürücü (*transforming*) liderliğin ve daha az bir derecede de değiş tokuşa dayalı işlemsel (*transactional*) liderliğin ahlâki meşruiyeti gerçek seçenekler arasından yapılan bilinçli bir tercihte temellenir. Bundan ötürü liderlik rekabeti ve çatışmayı varsayarken kaba iktidar bunu yadsır." Dolayısıyla, liderlik olgusunun temel nitelikleri ve dinamikleri olarak onun ilişkisel ve yoğun bir biçimde de –zordan/baskıdan çok– rızaya dayalı ve ahlâki yönüne vurgu yapmak yanlış olmayacaktır.

Bu minvalde liderliğin değiş tokuşa dayalı olarak "işlemsel" veya devrimci ve "dönüştürücü" bir mahiyette ortaya çıkabileceğine işaret edilmelidir. Bu iki temel tipteki liderlik biçimini Burns şu şekilde farklılaştırır:

> Liderlerin çoğunun takipçileri ile ilişkileri işlemseldir – liderler takipçilere bir şeyi diğer bir şeyle mübadele etme niyetiyle yaklaşırlar: iş için oy ya da yardım için kampanya katkıları gibi. Bu tür işlemler özellikle gruplarda, meclislerde ve partilerde liderler ve takipçileri arasındaki ilişkilerin ana gövdesini oluşturur. Dönüştürücü liderlik ise çok daha karmaşık olmakla birlikte çok daha kudretlidir. Dönüştürücü lider potansiyel bir takipçinin halihazırda var olan ihtiyaç ve taleplerini tanır ve sömürür. Fakat bunun da ötesinde, dönüştürücü lider takipçilerdeki potansiyel güdüleyici nedenleri arar, daha yüksek ihtiyaçları tatmin etmeye çalışır ve takipçinin tüm kişiliği ile etkileşime girer. Dönüştürücü liderliğin sonucu takipçileri liderlere çeviren ve liderleri de ahlâki öznelere çevirebilen karşılıklı bir teşvik etme ve yükseltme ilişkisidir (2010: 13).

Aşağıda ele alınan bazı örneklerde de görülebileceği üzere, liderliğin daha yaygın ve rutinleşmiş biçimleri işlemsel, yani maddi değiş tokuşa dayanan biçimlerdir. Dönüştürücü liderlik ise daha istisnaidir ve Weber'in bakışını takip etmek gerekirse, karizmatik liderlik ile yakından ilişkili bir olgu olarak istisnai koşulların ürünü olarak görülmelidir.

Modernliğin arifesinde seçkinlerin siyaseti ve şahsi liderlik

Modern demokratik siyasetin kurumsallaşmasında tam da siyasal modernliğin hemen öncesinde ve başlangıç safhalarında baskın olan şahsi liderlik ve otorite biçimleriyle bir hesaplaşma merkezî bir etken olmuştur. Kırsal hayatın baskın, yüz yüze ilişkilerin yaygın, dinsel inançların kültürel olarak belirleyici olduğu ve piyasa ilişkilerinin ve parasal bir ekonominin nüfuz etmediği bağlamlarda liderlik çoğu zaman dinsel ve yerel geleneklerin ve basit ekonomik kaynakların (temel olarak toprak) bir yansımasına dönüşmüştür. Soydan ve Tanrı'dan kaynaklandığı dü-

şünülen tahakküm hakkı liderliği modernlik öncesi tabakalaşmış toplumların çoğunda şahsi bir olgu kılmıştır. Sınırlı ve istisnai antik kentsel ve demokratik siyaset deneyimleri bir tarafa bırakılırsa, modernlik öncesi tabakalaşmış ve devletli toplumların tarihi iktidarı temel olarak kendi ellerinde merkezîleştiren monarkların, kralların, firavunların, imparatorların, hanların, kağanların, çarların, sultanların, padişahların tarihi olmuştur. Bu tür otorite biçimleri, Weber'in ifade ettiği bir biçimde aktarmak gerekirse, geleneksel otoritenin bir yansımasıdır. Bu pozisyonları işgal eden kimseler çoğu zaman iktidar konumlarını soylarından ve tabii ki sahip oldukları geniş ekonomik imkânlardan, çoğu zaman da geniş topraklar üzerindeki mülkiyet haklarından alagelmişler ve bu konumlarını dinsel bir haleyle de donatarak ideolojik bakımdan da tahkim etmeye çabalamışlardır.

Feodal toplumlar içinde de daha yerel düzeyde olmak üzere bu tür hâkimiyet pozisyonları ortaya çıkmıştır. Bu pozisyonlar feodalitenin tipik biçimlerinin görüldüğü Avrupa'da ve Japonya'da toprak soyluluğu olarak, toprak rejimi daha farklı modernlik öncesi toplumlarda da güçlü ve özerk yerel figürler olarak belirginlik kazanmıştır. Mesela endüstriyel modernlik ve kentleşme öncesi Latin Amerika'da ortaya çıkan *caudillo* tipi yerel hâkimiyet biçimi (*caudillaje*) zenginlik peşinde ve kişisel sadakate dayanan silahlı patron-müşteri ilişkilerine, hâkim pozisyonların devrinin kurumsallaşmamasına, siyasal rekabette yaygın şiddet kullanımına ve egemen liderlerin pozisyonlarını sabit makamlara çevirememelerine dayanmaktadır (Wolf ve Hansen, 1967: 169). Benzer bir şekilde Osmanlı-Türkiye tarihinde de nüfus kompozisyonu yakın tarihli göçlerle oluşmuş bazı yerlerde, Latin Amerika *caudillo*'sunu andıran silahlı sosyal oligarşiler ortaya çıkmıştır. Zaman içinde bu silahlı patron-yanaşma ilişkileri ve dikey dayanışma mekanizmaları çeşitli bölgelerde ağa ailelerini yaratmış, onları geleneksel bir otorite ile donatmıştır. Önemli bir Amerikalı antropolog olan Michael Meeker'in (2001) araştırmasına konu olan Of'taki Sarıalioğulları ailesi yüzyıllara yayılan bölgesel hâkimiyetleriyle bu bakımdan tipik bir örnektir. Bu ailenin liderlerinin aile ve yöre üzerindeki hâkimiyetleri yalnızca "devamlı fakire, düşküne yardım yolunda olmasından, eli açık olup fakiri yedirip içirmekten" (Bora, 1986) değil, modern devlet aygıtlarının olmadığı yüzyıllarda bölgede oluşturdukları silahlı güçten de gelmiştir. Benzer örüntüler Türkiye'nin diğer bölgelerindeki "ağalık" ve "yerel eşraf siyaseti"nde de görülmektedir. Mesela Datça'da, Tuhfezâde ailesinin bir ağa ailesi olarak oynadığı yüzyıllara yayılmış baskın rol (Unbehaun, 2005) modernlik öncesi şahısçıl[4] liderlik olgusunun tipik bir örneğidir. Mübeccel Kıray da klasik bir çalışmasında Yalova'nın Taşköprü kasabasında modern piyasa ilişkileri nüfuz etmeden önce egemen olmuş olan geleneksel ağalık biçimindeki şahısçıl liderlik olgusunu ayrıntıları ile ortaya koyar. Kıray'ın (2006: 275-276) çalışmasında "Davut Ağa" olarak adlandırdığı tek bir şahıs köylülere koruma sağlamaktan bazı çatışmalarda hakemliğe, ayni ve nak-

4 Burada "şahsileşmiş" değil de "şahısçıl" (*personalistic*) nitelemesini kullanmayı tercih ediyorum zira şahıs temelli liderliğin modernlik öncesi biçimleri ve Batı demokrasileri dışındaki modern ulusal biçimleri Batı'dakine benzer şekilde kurumsal bir siyaset ve liderlik paradigmasından kayda değer bir uzaklaşma sonucunda oluşmamışlardır. Bu tip liderlikler kökenleri itibarıyla şahsidir ve uzunca bir süre de öyle kalmışlardır.

di yardımlarda bulunmaktan devlet kurumları ile kurulan resmî ilişkilere uzanan pek çok işlevi yerine getirmektedir. Ağalığa benzer ve çoğu zaman da ağalık benzeri himaye ilişkilerini de kapsayan ve yerel tahakküm bakımından özel bir konumu olan diğer bir şahısçıl liderlik biçimi de aşiret reisliğidir. Türkiye'de özellikle Kürt coğrafyasında görülen bu olguda Weberci manasıyla geleneksel otorite ilişkilerini, patronajı ve kişisel iktidarı bir arada görebilmek mümkündür (Van Bruinessen, 2022). Modernlik sürecinin ilerleyen aşamalarında da bu geleneksel liderlik olgularının belirli bağlamlarda ve coğrafyalarda devam ettiği görülebilmektedir. Bu durum, en azından parti siyasetinin gelişmeye başladığı erken tarihlerde, bugün gayrişahsi liberal kurumsal demokrasilerin kalesi sayılan ülkelerde bile görülebiliyordu. Mesela İngiltere'de ilk partiler, aslında, güçlü yerel seçkinlerin "makinelerinden", yani temel olarak oy ve mobilizasyon ile siyasal destek karşılığında himayeye dayanan patronaj çarklarından daha öte bir anlama uzun bir zaman kavuşamamışlardır (Ostrogorski, 1964/cilt I: 70).

KONVANSİYONEL ŞAHISÇIL LİDERLİĞİN İŞLEMSEL YÖNELİMİ: "TAMMANY MAKİNESİ" ÖRNEĞİ

Şahısçıl liderliğe ve patronaja dayalı liderlik olgusu ABD'de de 19. yüzyılda baskın bir siyaset yapma biçimiydi. Örnek olarak New York'taki Tammany makinesinin/"kent ağalığının" patronlarından/liderlerinden olan George Washington Plunkitt popülist ve kliyentalist siyasal pratiğini kendi ağzından şöyle aktarmaktadır:

> Sizin bölgenizde yapmanız gereken şey, tam olarak yoksul ailelere gitmek ve muhtelif yollardan onlara yardım etmektir. Bunun için düzenli bir sisteme sahibim. Örneğin, eğer dokuzuncu, onuncu veya on birinci caddede, günün veya gecenin herhangi bir saatinde, yangın varsa, itfaiye arabaları kadar hızlı biçimde hareket ederek seçim bölgemin bazı şefleriyle birlikte orada olurum. Eğer bir aile yangından hasar gördüyse, onların Cumhuriyetçi mi yoksa Demokrat mı olduklarını sormam ve onları hayır kurumuna havale etmem; bu hayır kurumu onların durumunu bir veya iki ay sürecek bir incelemeye tabi tutar ve yardıma ihtiyaçları olup olmadığına karar verir ki bu sürede onlar açlıktan ölebilir. Onlar için hemen konut bulurum ve eğer elbiseleri yanmışsa onlara elbiseler satın alırım ve işleri yoluna girinceye kadar onlara yardımcı olurum. Bu hayırseverliktir ama aynı zamanda siyasettir de; muazzam ölçüde iyi bir siyasettir. Bu yangınlardan birinin bana kaç tane oy getirebileceğini kim söyleyebilir? Yoksullar dünyadaki en minnettar insanlardır ve şunu söyleyeyim ki onlar kendi mahallelerinde zenginlerin kendi mahallelerinde sahip olduğu arkadaş sayısından daha fazla sayıda arkadaşa sahiptirler. Benim bölgemde yardıma muhtaç bir aile varsa, bunu hayır kurumlarından önce ben bilirim ve ben ve adamlarım olay yerine ilk ulaşanlardır. Bu tür vakaları izlemek için özel bir müfreze ekibine sahibim. Sonuç şudur: Yoksul kişi, George W. Plunkitt'e baba olarak bakmaktadır, çünkü o kendisine zor zamanda ulaşmıştır; seçimde onu unutmamaktadır. Bir şey daha; hak eden kişilere daima iş bulurum. İş takiplerine önem veririm ve elde hazır bir işin olmaması çok nadirdir. Bölgemdeki ve bütün kentteki en büyük işvereni tanırım ve bir iş için onların kapısını çaldığımda, onlar bana hayır deme alışkanlığına sahip değillerdir (akt. Orum ve Dale, 2016: 233).

Nihayetinde modernlik öncesi liderlik çoğunlukla geleneksel himaye ilişkileri ile iç içe geçmiş, işlemsel (*transactional*) boyutun belirgin, yüz yüze ilişkilerin ve şahsi sadakatin ön planda olduğu bir olgudur. Tam da bu yönüyle modernlik öncesi şahısçıl liderliğin modern iktidarı gayrişahsi bir kurumsallık geliştirmek yönünde bir karşı tepkiye kışkırttığı düşünülmelidir.

Modern sosyal bölünme siyaseti ve partilerin yükselişi bağlamında liderlik

Batı'da modernlik süreci ilerledikçe şahsi liderliğe dayanan siyaset, yerini kısa sayılabilecek bir süre içerisinde siyasal kurumların ön plana çıktığı bir siyaset biçimine bırakmıştır. Şüphesiz bu yeni eğilimin önceki yüzyılların getirdiği şahsi siyasete yönelik alışkanlıkları hızla ortadan kaldırdığını söylemek güçtür. Zira modernlik öncesi dönemin siyasal elitleri uluslaşma, demokratikleşme, endüstrileşme ve kentleşme süreçleri içerisinde güçlerini birden kaybetmemişler ve yeni ortaya çıkan parti siyasetinin "patronları" olarak en azından 19. yüzyıl boyunca önemli roller oynamışlardır. İlk siyasal parti biçimi olan "kadro" partileri bir taraftan yeni yükselen endüstriyel güçlerin, diğer taraftan da düşüşte olmasına karşın hâlâ belirli bir gücü muhafaza eden ve gücünü topraktan alan eski eşraf siyasetinin yaratısı olarak görülmelidir.

Fakat 19. yüzyılın büyük çalkantıları, yerel siyasal önderin şahsi kaynaklarına dayanan bu seçkin siyasetinin sınırlarını hızla belirlemiştir. Kentlerde ortaya çıkan yeni endüstriyel sınıflar ve bu sınıflar arasında Batı Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan çatışmalar patronaja dayalı şahısçıl bir parti rekabetinin ötesine geçmeye başlamıştır. Esasında Batı'da güçlü kurumlar olarak ortaya çıkan partilere dayanan demokratik siyaset oldukça spesifik bir tarihsel-sosyolojik gelişme çizgisinin ürünü olarak görülmelidir. Batı demokrasilerinde, Lipset ve Rokkan'ın (1967) önemli çalışmasının da işaret ettiği gibi, iki büyük sürecin yarattığı bölünme yapıları ve bu yapılardan türeyen çatışma eksenleri üzerine oturan parti sistemleri gözlemlenebilmektedir. Bu büyük süreçlerden ilki "ulusal devrim" süreçleridir ve Reformasyon süreciyle başlayıp 19. yüzyıla kadar uzanan uluslaşma süreçlerini kapsamaktadır. Batı Avrupa'da demokratik parti sistemlerini yaratan ikinci büyük süreç ise "endüstriyel devrim"dir ve 19. yüzyıl boyunca Avrupa coğrafyasında toplumsal bölünmeleri ve parti sistemlerini şekillendiren temel süreç bu olmuştur.

BATI AVRUPA'DA "TOPLUMSAL BÖLÜNME SİYASETİ"NİN DOĞUŞU: ULUSAL VE ENDÜSTRİYEL DEVRİM SÜREÇLERİ

Ulusal devrim süreçleri Batı'da iki büyük toplumsal çatışmaya yol açmıştır. Bu çatışmalardan ilki merkezî bir devlet otoritesini tesis etmeye çalışan kentli merkez seçkinleri ile merkezin bu uluslaştırma baskılarına direnmeye çalışan çeperlerdeki yöresel-bölgesel güçler ve topluluklardır – ki şahısçıl liderlik ve siyaset olgusu özellikle bu çeper güçleri bakımından merkezî bir olgu olmuştur. Diğer taraftan Avrupa'da ulusallaş-

ma süreçleri, özellikle Protestan olmayan ülkelerde, seküler merkez seçkinleri ile kilise otoritesi arasında bir savaşım olarak da ortaya çıkmıştır. Bu iki toplumsal bölünme hattına 18. yüzyıl sonu itibarıyla başlayan endüstriyel devrim ile birlikte iki yeni bölünme hattı daha eklenmiştir. Bu hatlar soyluluğun ve toprak sahiplerinin kırsal dünyası ile sermayenin (burjuvazinin) ve eğitimli orta sınıfların (küçük burjuvazinin) kentsel dünyası ve değerleri arasındaki bir bölünmedir. Süreç içerisinde bu bölünmeye bütün 19. yüzyıl boyunca büyüyen işçi sınıfı (proletarya) ve sermaye kesimleri arasındaki bölünme de eşlik etmeye başlamıştır (Özbudun, 1979: 42-43). Lipset ve Rokkan'ın (1967: 13) da işaret ettiği üzere, Batı Avrupa'da bu ekonomik ve "işlevsel eksen"deki toplumsal bölünmelerin siyasal çatışma çizgilerine dönüşebilmesi ancak önce belirli düzeyde bir ulusallaşma süreci geliştikten sonra mümkün olabilmiştir.

Batı dışı siyasal sistemler ile karşılaştırıldığında, endüstriyel devrimin ve kapitalizmin derin etkileri Batı demokrasilerinde üretim ve bölüşüm zemininde ki ekonomik mücadeleleri çok daha erken tarihlerde ve çok daha tayin edici şekilde siyasetin merkezine taşımıştır. Bütün endüstriyelleşen Avrupa'da gittikçe güçlenen burjuvazi ve büyüyen kentsel proletarya arasındaki savaşımın ağırlığı Batı demokrasilerinde siyaseti ve parti rekabetini 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayarak hızla ulus ve devlet inşası ile ilgili siyasal, simgesel, kültürel ve teritoryal mücadeleler olmaktan uzaklaştırmıştır. Her şeyden önce ulusçu ve liberal ideolojileri hızla benimseyen burjuvazi ve küçük burjuvazi yerel, toprağa dayalı ve kişisel bir geleneksel eşraf siyasetinden uzaklaşmıştır. Üstelik gittikçe büyüyen ve sosyal ve siyasal haklardan mahrum olan kentsel proletaryanın bu hakların edinilmesi için şahsi bir siyasete yönelmesi de beklenemezdi. 19. yüzyılın bu dönüşümlerinin siyasal alanda yarattığı örgütlenme biçimi kitlesel olarak finanse edilen, güçlü bir ideolojiye ve programa dayanan, binlerce üyenin desteklediği ve bu üyelere bir kimlik kazandıran güçlü kurumlar olarak "kitle partileri"dir.[5]

Mercek endüstriyel Batı toplumlarından gelişmekte olan ülkelere kaydırıldığında sınıfsal bölünmelerin partiler ve parti sistemleri üzerindeki etkisinin daha zayıf olduğu görülmektedir. Bunun yerine teritoryal ve kültürel bölünmeler Batı dışı parti sistemlerini daha derinden etkilemiştir. Zira bu ülkelerin geç uluslaşma çabaları halihazırda oldukça parçalı olan yerel topluluklar açısından ciddi baskılar yaratmıştır. Bu baskılar da bir taraftan kültürel diğer taraftan bölgesel-teritoryal nitelikler arz eden ve büyük bir kısmı şahısçıl liderlikler altında gelişen tepkiler doğurmuştur. Bu tepkiler ulus inşacısı merkez seçkinler ile uluslaşma süreçlerine itiraz eden heterojen gruplar arasında bir çatışma çizgisi ortaya çıkarmıştır (Özbudun, 1979: 55). Endüstrileşmiş Batı toplumlarında siyaset özellikle 20. yüzyıl boyunca gittikçe daha ideolojik ve kurumsal bir hal alırken, Batı dışı toplumlarda kültürel ve yerel çatışma çizgilerinin baskınlığı patronaja ve şahısçıl liderliğe dayanan siyaset biçimini hep canlı tutmuştur.

5 Sosyal bölünmelerin Batı demokrasilerinde partileri ve parti sistemlerini nasıl şekillendirdiğini görmek için bu kitabın siyasal partiler bölümüne bakılabilir.

Bu durumu Türkiye'nin çok partili siyasal hayatı boyunca açık bir biçimde görmek mümkündür. Türkiye'de parti sistemi 20. yüzyıl ortasındaki oluşum ânından itibaren ekonomik ve işlevsel bir bölünmeden ziyade kültürel bir çatışmayı yansıtmıştır. Türkiye'nin ilk parti sistemini birlikte oluşturan Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokrat Parti, klasik kitle partilerinde görülenin aksine, belirli sınıfsal, etnik ya da mezhepsel kümeleri temsil etmekten uzak siyasal oluşumlar olmuşlar ve içinde farklı sınıfsal ve etnik kümelerin barındığı heterojen seçmen kitlelerinin desteği üzerinde yükselmişlerdir. Türkiye'de oluşan bu ilk "iki parti sistemi"ni bugüne kadar takip eden parti sistemlerinde de bu temel yönelim direncini sürdürmüştür. Son derece heterojen destekçi kitlelerinin üzerinde yükselen Türkiye'nin merkeze yönelen partileri çoğu zaman Avrupa'daki kitle partilerinin sahip oldukları ideolojik ve kurumsal insicamdan uzak olmuşlardır ve kendi heterojen seçmen kitlelerini bir arada tutabilmek için popülizme ve liderliklerinin becerilerine ve imajlarına kırılgan bir biçimde bağlı kalmışlardır. Ayrıca Türkiye'nin etkili merkez siyasal partileri arkasındaki heterojen ve oldukça kaygan seçmen desteği yerelden ulusala uzanan hami-yanaşma ilişkileri (patronaj) ile de tamamlanmıştır. Sonuçta Türkiye gibi ülkelerde temel olarak (modernlik ve gelenek gibi) kültürel bölünmeleri yansıtan parti sistemleri yerelden ulusala uzanan bir hatta şahısçıl liderlik için her zaman daha geniş bir alan açmıştır.

Yine de, özellikle 20. yüzyıl boyunca Batı'daki güçlü ideolojilere ve kurumlara dayanan siyaset biçimi bütün dünyayı, yani tarihsel-sosyolojik gelişimin oldukça farklı olduğu ve endüstrileşmenin çok geç ortaya çıktığı coğrafyaları da etkilemiştir. Örneğin Türkiye'de dahi 1960'ların ve 1970'lerin siyaseti, Batı'daki kadar iyi örgütlü toplumsal sınıflar olmamasına rağmen, belirgin bir biçimde işlevsel bir sosyal bölünmeyi yansıtan bir sağ-sol ayrımı üzerine oturmaya başlamıştır (Özbudun, 2011). Özellikle 1970'lerde doktriner sol siyaset Türkiye'de önemli bir güç kazanmış ve parti sistemini de biçimlendirmeye başlamıştır. Ancak 1980'lere gelindiğinde Türkiye siyasetindeki bu eğilim çözülmüş ve siyaset tekrar kültür, kimlik temelli ayrımlara ve ulusal düzeyde şahsileşmiş çatışmalar üzerinde temellenen bir biçime geri dönmüştür.

Özetle 20. yüzyılda ve özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında belirginleşen kitle partilerinin temel sütunlarını oluşturduğu ideolojik ve kurumsal siyaset büyük oranda 19. ve 20. yüzyıl boyunca uluslaşma ve endüstrileşme süreçlerinin yarattığı toplumsal bölünmelerin bir fonksiyonudur. Tam da bu "toplumsal bölünme siyaseti" (*cleavage politics*) 1970'lerin sonu itibarıyla düşüşe geçtiğinde siyasetin ve liderliğin (yeniden) şahsileştiği yeni bir dönem açılmıştır. Tüm bu gelişim çizgisi çerçevesinde Batı'da siyasal partiler ve siyaset süreci açısından ortaya çıkan soru şudur: Acaba sosyal bölünmeleri oldukça net bir şekilde yansıtan bu kadar kurumsallaşmış ve ideolojik siyasal sistemler içinde liderliğe ve şahsileşmiş siyasete ne oranda imkân vardır? Bu bakımdan Batı'da bu kurumsal ve ideolojik siyasetin çözülme aşamasına ve siyasetin yeniden şahsileşmesi sürecine eğilmeden önce, Michels'in siyasal partiler üzerine klasik yapıtına tekrar bir göz atarak Batı'daki sosyal bölünme siyasetinin yarattığı kitle partilerindeki liderlik olgusuna ayrıntılı bir şekilde bakmak faydalı olacaktır.

Kitle partilerinde liderlik: "Oligarşinin tunç kanunu" ve sınırlanmış "şahsilik"

Her ne kadar ideolojik ve kurumsal yönü baskın da olsa kitle partileri içinde de liderlik olgusu –örgüt ile kaynaşmış biçimlerde de olsa– şahsileşmiş bir nitelik kazanabilmiştir. Yani toplumsal bölünme siyasetinin ve kitle partilerinin yarattığı bir siyaset içinde dahi liderliğin şahsileşmesi yönünde bazı potansiyellerin mevcut olduğu anlaşılabilmektedir. Şaşırtıcı olmayan şekilde 1915 yılında yayımlanan klasik yapıtında Michels (2021) siyasal partilerin örgütsel yaşamıyla ilgili analizinde "liderlik" meselesine özel bir önem atfeder. Bir kitle partisi olarak da vasıflandırılabilecek Alman Sosyal Demokrat Partisi üzerine gözlemlerinden hareket etmesine rağmen Michels'in liderliğin önemine işaret etmesi dikkate değerdir, zira kitle partilerinin ideolojik boyutunun ve kurumsallaşma düzeylerinin liderliğin pozisyonunu, örneğin, toplayıcı (*catch-all*) bir partidekinden daha önemsiz kıldığı düşünülebilir. Oysa Michels'e göre teknik-idari ve psikolojik etkenler siyasal parti örgütlenmeleri içinde liderliğin ve lider gruplarının rolünü artırmaktadır. Örgütlenme olan her yerde bir oligarşi belirir, zira büyük sayıların içinde yer aldığı bir örgütsel faaliyet kaçınılmaz şekilde bir azınlığın sevk ve idare konumunda olmasını gerektirir. Bu teşhis Michels'in "oligarşinin tunç kanunu" olarak da bilinen önermesinin temelinde yatmaktadır. Michels güçlü bir örgütlenmenin zorunlu olarak güçlü bir liderliğe sahip olması gerektiğini ileri sürer. Ona göre hiyerarşik örgütlenme güçtür: "Bütün örgütlenme başkanının elinde bir çekiç gibi olmalıdır" (Michels, 1966: 78). Ancak Michels kitlelerin psikolojik eğilimlerinin de liderlik olgusunun önemini artırdığını düşünür. Michels'e (1966: 90) göre "lider olmadan örgüt dağılır", zira büyük sayılardan oluşan grupların kendi başlarına örgütlenme kapasiteleri yoktur ve güçlü bir liderlik isterler.

Michels bu önemli yapıtında iki tip liderlik tanımlar. Bunlardan ilki parti içinden çıkan liderliktir ve Michels bunun daha önemli bir fenomen olduğunu düşünür. Ancak bunların yanı sıra avukatlık, gazetecilik gibi mesleklere sahip kimseler de bu mesleklerin sağladığı bazı beceriler ve irtibatlar sayesinde bazen parti faaliyeti dışından liderlik pozisyonlarına gelebilirler (102). Bu günümüze kadar da süreklilik arz eden bir olgu olarak değerlendirilmelidir. Yani liderler parti içinden gelebilecekleri gibi parti dışından da gelebilirler ancak Michels –sosyal bölünme siyasetinin ve bunun yarattığı güçlü ve kurumsal kitle partilerinin bir gözlemcisi olarak– daha dirençli ve istikrarlı olan liderlik biçiminin uzun mücadeleler sonucunda parti içinden doğan liderlik biçimi olduğu kanaatindedir. Kitle partilerinde tam da partinin örgütlenmesinin yarattığı bu güç nedeniyle bugün anladığımız manada bir şahsileşmiş liderlik olgusunun, yani partiyi kurumsal olarak önemsizleştiren, ideolojik içeriğin boşaldığı, programın belirsizleştiği ve liderin imajının ve performansının tüm bu unsurları ikame etmeye başladığı bir liderliğin görülmesi pek de mümkün olmayacaktır. Yani en güçlü liderler değiştiğinde, yerlerinden edildiğinde dahi kitle partisi modelindeki partiler ayakta kalmaya devam ederler.

Kitle partileri gibi güçlü örgütlenmelerde liderliği şahsileştiren liderin örgüt dışındaki imkânları, kişisel entelektüel becerileri ve ekonomik kaynakları değil, yoğun bir örgüt inşası çabasına dayanan, liderin parti içindeki birçok kesim ve birim arasında süreklileşmiş müzakere, değiş tokuş ve ikna ile ilişki kurulmasının "vazgeçilmez" bir aracı haline gelmesini sağlayan "güçlü eylemdir" (*robust action*) (Ansell ve Fish, 1999). Ancak, aşağıda ayrıntısıyla tartışılacağı üzere, 1970'lerden itibaren siyasal partiler içinde şahısçıl liderliğin bu sınırlanmış biçimi pek çok faktörün birleşmesi ile niteliksel olarak değişmiştir. Parti liderlikleri tedrici bir biçimde örgütsel, kurumsal ve ideolojik sınırları bertaraf etmeye başlamış, hatta Michels'in daha zayıf bir liderlik biçimi olarak gördüğü "parti dışından gelen liderlikler" Batı demokrasilerinde siyasete "şahsi partiler" ve "şirket partileri" ile damga vuran temel aktörlere dönüşmüşlerdir.[6]

Siyasetin şahsileşmesi ve şahsi liderliğin (yeniden) yükselişi: Temel dinamikler ve nedenler

Batı'da İkinci Dünya Savaşı sonrası egemen olan sosyal bölünme siyaseti uzun bir zaman boyunca araştırmacıların bakışlarını hem özel olarak siyasetin şahsileşmesi olgusundan hem de genel olarak liderlik ile ilgili meselelerden uzaklaştırmıştır. 1970'ler ile birlikte Batı demokrasilerinde gerçekleşen bazı temel sosyal, siyasal ve teknik değişimler ise liderlik ve siyasetin şahsileşmesi olgusunu kaçınılmaz şekilde tekrar siyaset biliminin gündemine getirmiştir. Liderler ve destekçiler arasındaki ilişkilerin maddi olmayan psikolojik boyutlarına vurgu yapan yeni araştırmalar şahsi liderliğin kurumsal siyasetin hilafına genişleyen etkisi üzerinde bir uzlaşı geliştirmiştir. Ayrıca Batı demokrasilerinde siyasetin şahsileşmesi doğrultusundaki çağdaş eğilimler Batı dışı rekabetçi sistemlerdeki daha köklü şahısçıl siyaset gelenekleriyle bir arada düşünüldüğünde, şahıs temelli siyaset ve liderliğin bugün artık küresel bir olgu olarak görülmesi gerektiği daha iyi anlaşılmaktadır. Bu kısımda Batı demokrasilerinde siyasetin şahsileşmesinden ne anlaşılması gerektiği, şahsileşmenin temel dinamikleri ve arkasında yatan nedenler irdelenecek.

Şahsileşmiş liderliğin ve siyasetin temel nitelikleri

Bugün "siyasette bireysel siyasetçilerin ağırlığı artarken siyasal grubun (yani siyasal partinin) ağırlığının azaldığı bir süreç" olarak tanımlanan şahsileşme (*personalization*) olgusunun yaygınlığı ve gücü pek çok vakada niceliksel ve niteliksel verilerin bir arada incelenmesiyle tartışmaya mahal vermeyecek şekilde ortaya koyulmaktadır (Rahat ve Kenig, 2018). 1960'lardan bugüne birçok demokratik ülkede siyasetin şahsileşmesinin son derece güçlü bir olgu olduğu açıktır. Siyasetin şahsileşmesi olgusu medya, siyasal kampanya, parti içi iktidar ilişkileri ve adaylık süreçleri ve yürütme iktidarının düzenlenmesi gibi pek çok farklı boyutta gözlemlenebilen yaygın bir fenomendir.

6 "Şahsi parti" ve "şirket partileri" kavramları için derlemenin siyasal partiler bölümüne bakılabilir.

"Siyasetin başkanlaşması" (*presidentialization of politics*) (Poguntke ve Webb, 2007) ile ilgili tartışmalar da günümüzde Batı demokrasilerinde siyasetin ve liderliğin şahsileşmesinin yürütmenin en tepesinde bulunan yöneticiler bakımından yansımalarını ortaya koymaktadır. Siyasetin başkanlaşması, rejimlerin hukuki olarak başkanlık haline gelmemesine rağmen gerçek pratikleri bakımından başkanlık sistemlerini andırır hale gelmeleridir. Yani Batı demokrasilerinde 1960'lardan beri yürütme iktidarı, rejimlerin formel yapıları değişmemekle birlikte, gittikçe meclislere karşı daha az sorumlu hale gelmiş, yürütme iktidarının tepesindeki kişilerin meşruiyeti gittikçe daha fazla plebisiter yöntemlere dayanmış ve yürütmenin tepesindeki siyasetçiler gittikçe daha fazla hükümet performansının tek sorumlusu olarak görülmüşlerdir. Siyasetin başkanlaşması hem siyasal partiler içinde hem de hükümet içinde liderliğin gücünün ve özerkliğinin gittikçe daha fazla artması ve lider merkezli seçim süreçlerinin de yaygınlaşması olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla siyasetin başkanlaşması hem hükümeti, hem partileri hem de seçim süreçlerini etkileyen bir fenomendir (Poguntke ve Webb, 2007: 1-5).

Siyasetin şahsileşmesi hem merkezîyetçi (yani ulusal liderlik düzeyinde) hem de ademimerkeziyetçi (yani yerel düzeyde) biçimlerde görülebilmektedir. Ayrıca şahsileşme kurumsal düzeyde, medyada ve davranışsal düzeylerde de ortaya çıkar. Şahsileşme kurumsal düzeyde, liderlerin mensup oldukları siyasal kurumların liderler karşısında zayıflamalarına yol açan yapısal değişiklikler geçirmeleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Mesela partiler içinde liderler gittikçe daha fazla alanda (seçim stratejileri, parti söylemi, aday belirleme süreçleri, siyasa tercihleri vb.) tek başlarına, partilerin ilgili organlarının görüş ve yönelimlerinin bağlayıcılığı olmadan, kararlar alabilirler ya da yürütme iktidarının tepesindeki liderler bakanların ve parlamenterlerin karşısında çok daha güçlü konumlar edinebilirler ve liderlerin karar yetkileri bu kurumsal/kolektif aktörlerin hilafına genişler.

Medyadaki şahsileşme ise siyasetin takdiminde tekil siyasetçilere kolektif oluşumlar karşısında çok daha fazla yer verilmesi sonucunda oluşan bir süreçtir. Davranışsal şahsileşmede ise siyasetçiler takım oyuncuları gibi davranmayı bırakırlar ve kendilerini ön plana çıkarmaya başlarlar. Ayrıca siyasetin davranışsal şahsileşmesi oy verenlerin de artık temel olarak kolektif kimliklerden çok tekil siyasetçileri ve liderleri göz önünde tutarak oy vermelerini içermektedir. Şahsileşme bir bakıma da siyasal süreçlerde odağın konulardan şahıslara kayması sürecidir (Rahat ve Kenig, 2018: 118-122). Bu durum, parti siyasetinde kamusal ve özel alan arasındaki sınırların gittikçe bulanıklaşması olgusunu da beraberinde getirir. Siyasetin "mahremleşmesi" (*intimization*) sürecinde kamuoyu, siyasetçilerin şahsiyetleri ile ilişkili çok daha fazla bilgiye ve imaja maruz kalır. Ayrıca siyasetçilerin kişisel ilişkileri ve aile yaşamları çok daha fazla kamuoyunca irdelenir ve siyasetçilerin makul bir biçimde özel alan olarak sayabilecekleri mekânlar kamuoyunun bakışına gittikçe daha fazla açılır (Stanyer, 2013: 15).

Şahsileşmiş liderlikte takipçiler ile kurulan pek çok farklı bağ mevcuttur. Bu bağlardan ilki söylem düzeyindedir ve çoğunlukla popülist öğeler içerir. Şahsi

liderlik fenomeninde takipçiler ile kurulan diğer bir ilişki ise patronaj, kliyentalizm ve yaygın medya hâkimiyeti ile tesis edilir. Şahsi liderlikte takipçiler ile kurulan bir diğer bağ ise tanınırlık ve karizma üzerinden inşa edilir. Ne var ki özellikle bu kullanımda karizma Weber'in kullandığı dar ve devrimci anlamdan uzak bir anlam taşır. Tüm bu bağlarda psikolojik öğelerin merkezîliğine işaret edilmelidir (Blondel vd., 2010: 32-33).

Şahsileşmiş liderlik tek biçimli de değildir ve birçok farklı şekilde ortaya çıkabilir: Mesela anlamlı bir örgütlenmeye dayanmayan ve liderin şahsi güç kaynakları üzerinde yükselmiş olan "şahsi partiler"deki şahsileşmiş liderlik (McDonnell, 2013) ile Adalet ve Kalkınma Partisi'ndeki (AKP) gibi güçlü ve yaygın bir örgütlenmenin içindeki şahısçıl liderlik (Baykan, 2018) yaslandıkları güç kaynakları, doğurdukları etkiler ve siyasal sonuçlar bakımından çok farklı fenomenlerdir. Bu fark, Michels'in de aktardığı ve önceki kısımda değinilmiş olan iki temel parti liderliği tipi arasındaki farkla da büyük oranda örtüşür: parti dışındaki entelektüel ve ekonomik kaynaklar sayesinde liderliğin tesis edilmesi ve partinin örgütlenmesinden gücünü alan şahsi liderlik. Şüphesiz bunlardan ikincisi, Türkiye siyasetinin son on yıllardaki güncel akışının da bize gösterdiği gibi, çok daha kudretli bir liderlik biçimidir.

ŞAHISÇIL ULUSAL SİYASAL LİDERLİĞİN FARKLI BİÇİMLERİ VE "TEŞKİLATÇI" ŞAHISÇILLIĞIN GÜCÜ: TRUMP, UZAN vs. ERDOĞAN, MODİ

Bir tarafta siyasal liderliğin kişisel kaynakların seferber edilmesine dayandığı "şahsi parti" modeli, diğer tarafta da kayda değer bir teşkilatlanma çabasını merkeze alan "teşkilatçı" bir şahısçıl liderlik biçimi bugün parti siyasetinin ulusal düzeydeki şahsileşmesinin temel yansımaları olarak görülebilir. Bu farklı şahısçıllık biçimleri ve doğurdukları siyasal sonuçlar arasındaki farkı Trump ya da Cem Uzan gibi büyük ölçüde ekonomik ve medya temelli kaynaklara dayanan liderler ve Tayyip Erdoğan ve Narendra Modi gibi "teşkilatçı" liderlerin siyasal maceraları ve mukadderatlarının farklılığı mükemmelen örnekler. Güçlü siyasal muarızlar ve kurumlar karşısında uzun bir parti siyaseti tecrübesine ve liderin elinde adeta "bir çekice" dönüşmüş bir örgütlenmeye sahip olan şahısçıl (personalistik) liderlikler yalnızca medya ve ekonomik kaynaklara sahip şahısçıl liderliklerden çok daha dirençlidir. Yine de çok güçlü bir parti örgütlenmesine sahip olmak AKP'de gözlemlediğimiz şahısçıl liderlik olgusunu ortadan kaldırmamaktadır. Erdoğan ve AKP arasındaki ilişki siyasetin şahsileşmesinin otoriter potansiyellerini de ortaya koyan her boyutuyla kusursuz bir "temsilî vaka"dır: liderin örgüt karşısındaki özerkliğinin ve öneminin artması, yürütme iktidarının başının meclis ve bakanlar karşısında güçlenmesi ve meşruiyetini doğrudan halkoyundan alması, medyada partiden daha çok parti liderinin yer alması, seçim süreçlerinin ve kampanyalarının liderin şahsı ve imajı etrafında örgütlenmesi, medya üzerinde yoğun bir kontrol, popülist bir söylem ve performans, kitleler ile kurulan yaygın kliyentalist ilişkiler ve liderin kamusal ve özel yaşamı arasındaki sınırın silikleşmesi (lider ile kişisel ya da akrabalık ilişkileri olan kimselerin siyaseten edindikleri güç ve hatta resmî olarak üstlendikleri bakanlık gibi görevler).

Şahsileşmiş liderliği ve siyaseti yaratan koşullar

Güncel araştırmalar siyasette ve liderlikte şahsileşme olgusunu tartışmaya yer vermeyecek şekilde ortaya koyar ve şahsileşmiş liderliğin çok farklı biçimlerine işaret eder. Peki bu olgunun nedenleri nedir?

Sosyal bölünme siyasetinin gerilemesi ve kartel sistemlerinin yükselişi

Konvansiyonel "sosyal bölünme" siyasetinin 1970'lerden beri gerilemesi siyasetin ve liderliğin şahsileşmesinin arkasındaki temel nedenlerden biridir. Avrupa'da sol, sosyal demokrat ve sosyalist kitle partilerinin refah devletlerinin eliyle yarattıkları sosyal dönüşümler, daha eğitimli ve müreffeh toplumların ortaya çıkması, genel orta sınıflaşma eğilimi, hizmet sektörünün genişlemesi ve endüstrisizleşme (*deindustrialization*) süreçleri ekonomik çıkarlar çerçevesindeki sosyal bölünmeleri ve siyasal çatışmaları giderek ikinci plana itmiştir. Bu süreç içerisinde Batı'da endüstriyel ekonomiler yerini bilgi ve hizmet ekonomilerine bırakmış, tüketim ve bireyselleşme eğilimleri derinleşmiş ve orta sınıf zihniyetleri pekişmiştir. Sonuçta örgütlü işçi sınıfı, yarattığı siyasal temsil mekanizmaları (ideolojik sol/sosyal demokrat kitle partileri) ile birlikte gerilemiştir. Bu süreç içerisinde sosyal bölünme siyasetinin yarattığı partiler de büyük dönüşümler yaşamış, gittikçe artan şekilde medya kullanımına ve profesyonelleşme eğilimlerine ayak uydurmak durumunda kalmışlardır. Liderler ise bu koşullarda artan bir şekilde parti kural ve yapılarının etrafından dolaşmaya gayret etmişler ve yalnızca belirli sadık çekirdek seçmen kitlelerine değil, daha heterojen seçmen tabanlarına hitap etme çabası içinde ideolojik referanslarını bulandırmaya başlamışlardır (Blondel vd., 2010: 38).

Özellikle Batı Avrupa'da siyasetin ve liderliğin şahsileşmesinin yürütme iktidarı düzeyinde aldığı "başkanlaşma" (Poguntke ve Webb, 2007) biçimindeki yansımasının ardında da benzer etkenler yatar. Sosyal yapının değişimiyle geleneksel partilere hiçbir bağlılığı olmayan geniş seçmen kitlelerinin oluşması –ve dolayısıyla sosyal bölünme siyasetinin gerilemesi– ve bu kitlelere hitap etmek için parti seçkinlerinin strateji belirleme konusunda geniş bir esneklik arayışına girmeleri başkanlaşmanın en önemli etkenlerinden biridir. Bu stratejik özerkliğin sağlanmasının en emin yollarından birinin de parti içinde gücü liderin elinde yoğunlaştırmak ve seçim kampanyasının da merkezine lideri koymak olduğu görülmektedir. Liderlerin imajını ön plana çıkarmanın oy getirip getirmediğinden emin olunmadığı koşullarda dahi parti stratejistlerinin ve profesyonellerinin bu yöndeki inançları başkanlaşmayı hızlandırmaktadır. Diğer taraftan siyasetin başkanlaşması yoluyla başarı elde eden partiler bir parti sistemindeki diğer partiler için de şahsileşme yönünde eğilimler yaratmaktadır (Poguntke ve Webb, 2007: 344-346).

Dolayısıyla siyasetin sahsileşmesini özellikle Avrupa'da sosyal bölünme siyasetinin çözülmesi sonrasında kitle partilerinin önce toplayıcı partiler (*catch-all party*) ve daha sonra da kartel partileri yönünde dönüşümler göstermesinden bağımsız değerlendirmek güçtür. Ayrıca ilerleyen süreçte partilerin gittikçe da-

ha fazla devletle kaynaşmalarının, devlet kaynaklarının yeniden dağıtımı ve bunun sağladığı patronaj ve kliyentalizm olanakları üzerinden partilerdeki ideolojik muğlaklaşmayı ve liderlik şahsileşmesini derinleştirdiği düşünülmektedir (Blondel vd., 2010: 40). Sosyal bölünme siyasetinin çözülmesiyle doğrudan bağlantılı olarak Batı demokrasilerinde partilerin ve parti sistemlerinin kartelleşmesi (yani özellikle merkez partiler arasında oluşan siyasa aynılaşmaları/çakışmaları ve siyasal sistemlerin yeni aktörlere kapanması) ve yönetimlerin de gittikçe teknokratikleşerek toplumsal kesimlerin talepleri karşısında duyarlılıklarını (*responsiveness*) yitirmeleri liberal demokrasinin beşiğinde siyasetin ve liderliğin yeniden şahsileşmesini kışkırtan temel etkenler arasında görülmelidir.

Kitle iletişiminin değişimi

Medyanın etkisi ve siyasetin gittikçe daha fazla profesyonel bir iletişim hadisesine dönüşmesi de şahsileşmiş liderliği yaygınlaştırmaktadır (Blondel vd., 2010: 40-41). Televizyonun yükselişi ve yaygınlaşması bu bakımdan kritik bir teknolojik değişimdir. Televizyon doğası itibarıyla siyasal meselelerin karmaşıklığını azaltabilmek için siyasal programlardan çok kişiliklere odaklanmak eğilimindedir ve siyasetçilerin de içeriğe değil de simgeselliğe odaklanarak bu eğilime cevap vermeleri siyasetin başkanlaşma biçimindeki şahsileşmesini hızlandırmıştır (Poguntke ve Webb, 2007: 15). Özellikle 1960'lardan itibaren Batı demokrasileri bakımından televizyonun oynadığı kilit rol sosyal bölünme yapısı siyasetinin ve dolayısıyla kitle partilerinin gerilemesi ile birlikte şahsileşmenin en önemli etkenlerinden biri olagelmiştir. Bu televizyon olgusunun biçimsel ve yapısal bakımdan içsel bir niteliğinin yansıması olarak da görülmelidir zira insan figürlerinin temsili televizyon için karmaşık düşüncelerin ve kurumların temsilinden çok daha uygundur. Televizyonun ticari mantığı bireysel adayların da televizyonu bir araç olarak kullanmasını çok daha kolay kılmaktadır. Yani televizyon hiçbir zaman doktrinlere ve politika programlarına dayanan ideolojik kitle siyasetinin ve partilerinin kullanımı için uygun bir araç olmamıştır (Rahat ve Kenig, 2018: 126-127).

Siyasetin şahsileşmesi bağlamında iletişim teknolojilerinin değişimi bakımından vurgu yapılması gereken diğer bir husus da internetin ve daha özel olarak da sosyal medyanın yarattığı etkilerdir. *Facebook*, *Twitter* gibi mecralar, siyasetin "parti temelliliği"nin (*partyness*) çok güçlü olduğu İskandinav siyasal sistemlerinde dahi siyasetin "şahsileşmesi" yönünde bir etki doğurabilmektedir (Enli ve Skogerbø, 2013). Araştırmalar etkileşimli internet uygulamalarının bireysel siyasetçiler ile seçmen grupları arasında daha yoğun ilişkilerin kurulmasını sağlayarak siyasetin şahsileşmesini derinleştirdiğini ortaya koymaktadır (Kruikemeier vd., 2013). Bugün bazı popülist partiler tam da internetin sağladığı imkânlar sayesinde konvansiyonel partilerde ara katmanlarda bulunan daha ideolojik parti üyelerine ve aktivistlere ihtiyaç duymadan liderlikler ve destekçileri arasında doğrudan ilişkiler geliştirerek şahsileşmiş bir liderliğe yönelmektedirler (Gerbaudo, 2019; Vittori, 2020).

Siyasetin uluslararasılaşması ve devlet idaresinin karmaşıklaşması

Özellikle Batı Avrupa toplumları için siyasetin başkanlaşması ardında iki özel etken daha vardır: Bunlardan ilki küreselleşme sürecinde siyasetin gittikçe daha fazla uluslararasılaşması ve diğeri de devlet aygıtının karmaşıklaşması ve büyümesidir (Poguntke ve Webb, 2007: 13-14). Zira artık ulusal siyaseti ilgilendiren pek çok olgu yürütmenin başının müzakereci pozisyonda olduğu uluslararası ilişkiler ve antlaşmalar ile belirlenmekte ve bu da liderlerin gücünü artırmaktadır. Özellikle AB ülkeleri gibi güçlü bir şekilde ulusüstü örgütlenmelere bağımlılıkları olan demokrasiler bakımından bu durum daha da tayin edici bir etki doğurmaktadır (Poguntke ve Webb, 2007: 350).

Ayrıca devlet idaresinin gittikçe daha karmaşıklaşması ve teknikleşmesi hükümetlerin başının koordinasyon pozisyonunu tahkim etmektedir ve başkanlaşmayı güçlendiren diğer bir etkendir (14). Toplumun ve ekonominin karmaşıklaşması karşısında gittikçe daha büyük ve çok sayıda yeni bakanlıkların ve bürokratik kurumların oluşmasının ilk bakışta genel olarak hükümeti ve özel olarak da hükümetin başını zayıflatacağı düşünülebilir. Ancak özellikle gelişmiş liberal demokrasilerde görülen eğilim, devletin bu artan karmaşıklığına ve teknikleşmesine karşın hükümetin başının yetkilerinin genişlemesidir. Zira yeni oluşan birimlerin uzmanlığı çerçevesindeki siyasa alanları konusunda diğer birimler ile aralarında kurmaları gereken işbirlikleri ve bu diğer birimler ile aralarında oluşan yetki alanı çakışmalarının hızlı ve etkin çözümü ancak yürütme iktidarının yetkilerinin artmasıyla sağlanabilmektedir. Ayrıca gelişmiş demokrasilerde neoliberalizmin beraberinde getirdiği özelleştirme ve kemer sıkma politikaları da 1980'lerden beri yine bu süreçlerin gerektirdiği koordinasyon sorumluluğu nedeniyle yürütme iktidarının başının yetkilerinin artması ile sonuçlanmaktadır (Peters vd., 2000: 8-11).

SİYASETİN ŞAHSİLEŞMESİNİ HAZIRLAYAN KOŞULLAR VE SİYASETİN ŞAHSİLEŞMESİNİN TEMEL DİNAMİKLERİ

Sosyal bölünme siyasetinin gerilemesi, devletin büyümesi ve karmaşıklaşması, kitle iletişiminin değişen yapısı, toplumsal alanda bireyselleşme ve bunu da takiben ideolojik kitle partilerinin Batı'daki düşüşü siyasetin şahsileşmesini en çok belirleyen etkenler bileşimidir. Batı'da büyük oranda ideolojik kitle partilerinin ve özellikle onların sol-sosyal demokrat varyantlarının yarattıkları refah devletleri gittikçe daha iyi eğitimli ve sağlıklı toplumlar yaratmışlar ve bu toplumsal doku da gittikçe daha fazla bireyselleşerek konvansiyonel ideolojik siyasetten uzaklaşmıştır. Bu toplumsal dönüşüm Batı'da kitle partilerini büyük oranda çözerek siyasetin "parti temelliliğini", yani siyasal partilerin siyaset alanındaki belirleyici nitelikteki temel rollerini (Rahat ve Kenig, 2018) geriletmiştir. Siyasetin medyalaşması, siyasal partilerin değişimi ve daha spesifik olarak da siyasette "parti temelliliğin" gerilemesi ve toplumun bireyselleşmesi siyasette şahsileşmeyi derinleştiren temel etkenlerdir (Rahat ve Kenig, 2018: 126). Ayrıca siyasette şahsileşmenin (kurumsal şahsileşme, medya şahsileşmesi ve davranışsal şahsileşme

gibi) farklı biçimleri mevcuttur ve bu farklı biçimlerin hepsi birbirini desteklemektedir. Yani partiler içinde liderlerin parti hilafına gücünün artması hem medyadaki şahsileşmeyi hem de davranışsal şahsileşmeyi körükleyebildiği gibi medyadaki şahsileşme de davranışsal ve kurumsal şahsileşmeyi körükleyebilir. Sonuçta Batı demokrasilerinde seçmenler şahsileşmiş siyasete yönelen bireysel tercihler geliştirmişlerdir. Ayrıca şu da tekrar vurgulanmalıdır ki Batı'da kitle partilerinin düşüşünü takip eden 1980'lerde ve 1990'larda siyasetin kartelleşerek (Katz ve Mair, 1995) ve özellikle AB sürecinde yönetimin gittikçe bürokratikleşerek ve uluslararasılaşarak geniş ulusal seçmen kümelerinin talepleri karşısında duyarsızlaşması da popülist ve personalistik karşı tepkileri doğurarak siyasetin ve liderliğin şahsileşmesini hızlandırmıştır.

Batı dışı siyasal düzenler bağlamında şahısçıl liderlik ve siyaset

Siyasetin ve liderliğin şahsiliğini/şahsileşmesini bu noktaya kadar Batı demokrasilerine odaklanarak aktardık. Ancak siyasetin şahsiliği Batı dışı, liberal kurumsal mimarinin zayıf olduğu bağlamlarda Batı'dakinden daha eski ve köklü bir olgudur. Gerçekten de siyasette "şahısçıllık" (*personalismo - personalism*) ve kurumsallığın zayıflığı, birçok önemli karşılaştırmalı siyaset araştırmasının (Mainwaring, 1999; Loxton ve Levitsky, 2018) da işaret ettiği gibi pek çok Latin Amerika demokrasisinin 1970'lerden önce de temel niteliklerinden biri olmuştur. Yukarıda yerel siyaset bağlamında Latin Amerika ülkeleri için aktarılan *caudillismo* olgusu, 20. yüzyıl boyunca gelişen demokratikleşme sürecinde bu ülkelerin çoğunda demokratik ancak liberal kurumsal denge mekanizmalarına en hafif deyimle kayıtsız kalan güçlü popülist liderlikleri yaratmıştır. Ekvator'da Velasco Ibarra, Arjantin'de Juan Peron ve Venezuela'da Hugo Chávez kıtadaki şahısçıl liderlik olgusunun 20. yüzyılın ilk on yıllarından 21. yüzyıla uzanan belirgin örneklerinden sadece birkaçıdır.

Yalnızca Latin Amerika'da değil, dünyanın en büyük demokrasisi olarak nitelenen Hindistan'da da parti siyaseti içinde hem federal düzeyde hem de yerel düzeyde lider egemenliği ve hatta özellikle yerellerde bazı ailelerin baskın siyasal güçler olarak temayüz etmesi yoluyla kendisini gösteren şahısçıllık gerçeği (Sridharan ve de Souza, 2006: 31) kitle medyasının bu topluma nüfuz etmesini önceleyen bir olgudur. Benzer bir şekilde Filipinler'de de önce daha yerel düzeyde geleneksel toprak sahibi eşraf ailelerinin egemenliği, daha sonraları ise kapitalist kent ekonomilerinin gelişmesi sırasında ortaya çıkan "kent patronlarının" siyaseten edindikleri baskın şahsi rol (Sidel, 1997) Filipin siyasetini bugüne kadar belirlemiş ve ülkenin partilerinin ve parti sisteminin kurumsallığının zayıflığı konusundaki kötü şöhretini tahkim etmiştir.

Aynı şekilde Türkiye'de de siyaset uzun yıllar, özellikle taşrada, geleneksel sosyal seçkinlerin, eşraf ve ağa ailelerinin kontrolünde kalmış ve kentleşme ve endüstriyelleşme süreçleri ise yalnızca bu kentsel kapitalist ekonomilerle daha uyumlu "yeni adamlar/kent patronları" yaratarak yeni türde bir şahsi etki siyaseti doğurmuştur. Diğer taraftan, pek çok gelişmekte olan ülkede olduğu gibi

Türkiye'de de ulusal düzeyde "lider sultası" yarattığı sorunlar ile demokrasi sürecine damgasını vuran bir gerçekliktir. Türkiye'nin siyasal partilerinde parti genel başkanının imajı ve etrafında oluşturduğu tabana kadar yayılan himaye ağları zemininde yükselen şahsi liderliğin baskınlığı partilerin kurumsallaşmasını engellemiştir. Türkiye'nin siyasal partilerindeki şahısçıl eğilimler seçim başarısızlıklarında dahi parti liderlerinin değiştirilmesini güçleştirmekte ve böylelikle siyasal sistemin genel rekabetçiliğini ve hesap verebilirliğini azaltmaktadır (Laebens, 2020). Türkiye'de rekabetçi parti siyasetinin geliştiği 1940'ların ortasından beri oluşan en otoriter dönemin AKP iktidarı altında ve şahısçıl liderliğin en çok pekiştiği dönemde ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Kısacası Türkiye'de siyaset, hem merkezîyetçi hem de ademimerkeziyetçi biçimlerde güçlü şahısçıl eğilimleri barındıragelmiştir.

Bakışımızı Afrika'ya çevirdiğimizde de şahısçıl siyaset ve liderlik olgusu bakımından gördüğümüz manzara pek farklı değildir. Pek çok Afrika ülkesinde dekolonizasyon süreçleri sonrasında ortaya çıkmış olan sorunlu demokrasiler ve otoriter rejimler bölge araştırmacıları tarafından "patrimonyalizm" ya da "neopatrimonyalizm" kavramları ile tanımlanmıştır. Weber'in geleneksel patrimonyal otorite kavramsallaştırmasından ilhamını alan bu tanımlamalar Afrika'da bir kısmı da kabile temelli bağlılıklar ve patronaj temelinde şekillenen geleneksel tahakküm ve tabiiyet ilişkilerinin siyasal alanı şekillendirmesine vurgu yapmak için kullanılmaktadır (Pitcher vd., 2009). Modern kitle siyaseti ile kaynaşan bu pre-modern tahakküm biçimlerinin şahsiliği ve nihayetinde yarattıkları keyfî ve kayırmacı iktidar pratikleri Afrika'da siyasal kurumların gelişimi önündeki temel engellerden biri olarak görülmektedir.

Ayrıca şahsi iktidarın ve liderliğin 20. yüzyıldan 21. yüzyıla uzanan süreçte belirli tipte otoriter rejimleri tanımlayan temel öğe olduğu görülmektedir. Özellikle ideolojik-doktriner yönü zayıf, askerî ya da sivil kurumlara dayanmayan ve lider ve liderin etrafında oluşmuş himaye altındaki yiyici bir yanaşma sınıfına dayanan "sultancı" otoriterlikler şahısçıl liderliğin otoriter yansımalarındandır (Linz, 2017: 152-157). Yalnızca liderin, liderin ailesinin ve yanaşmalarının ayrıcalıklarını korumaya yönelik ve yoğun bir baskıya dayanan bu tür şahısçıl otoriterliklerin örneklerini Dominik Cumhuriyeti'ndeki kanlı Trujillo rejimi (1930-1961) ve Haiti'de bir kişilik kültüne de yönelmiş yozlaşmış Duvalier rejimi temsil etmektedir (Linz, 2017: 155). Gücün tek bir kişinin elinde fazlasıyla temerküz ettiği "tek adam yönetimleri" (Marquez, 2019: 107-142) biçimindeki otoriter rejimler de şahısçıl liderliğin siyasal alanda alabileceği sorunlu biçimlerden bir diğeridir. Her ne kadar bu tip rejimlerde çoğu zaman sultancı şahısçıl otoriterlikler ile kıyaslandığında çok daha güçlü bürokratik, askerî ve siyasi aktörler olsa da Portekiz'deki Salazar ve İspanya'daki Franco diktatörlüklerinde görülen de iktidarın güçlü bir liderin elinde temerküz etmesidir. Öyle ki, mesela Franco doğrudan bu kişisel iktidarı çağrıştıracak şekilde "*el caudillo*" (reis) olarak adlandırılmıştır.

Batı demokrasilerinde siyasetin 1970'lerdeki yeniden şahsileşmesi eğilimini doğuran etkenler arasında hem kitle iletişiminin değişen doğasına hem de kon-

vansiyonel bölünme yapısı siyasetine dayanan partilerin gerilemesine işaret edilmişti. Siyasetin şahsileşmesi hususunda Batı demokrasilerinin üzerine eğilen bu araştırmaların kitle iletişimindeki değişimleri çok geriden takip eden ve özellikle sınıflara dayalı bölünme yapısı siyasetinin hiçbir zaman tam olarak kökleşmediği coğrafyalarda siyasetin ve liderliğin şahısçıl dinamiklerini anlamak bakımından faydası sınırlıdır. Sonuçta bürokratik aygıtların ve hukuk devletinin tam anlamıyla gelişmediği, demokratik veya otoriter koşullar altındaki gelişmemiş ve gelişmekte olan bu ülkelerde şahısçıl liderlik ve iktidar fenomeni Batı demokrasilerine kıyasla çok daha güçlü bir olgudur. Şüphesiz bu durum bu bağlamdaki ülkelerde siyasal partilerin hiçbir anlamı olmadığı anlamına gelmemektedir. Barındırdığı tüm yerel ve ulusal şahısçıl yönelimlere rağmen, mesela Türkiye siyaseti, demokratik deneyim sürecinde, önemli araştırmacılarının da işaret ettiği gibi, temel olarak bir "parti siyaseti" olarak kalmıştır. Ne var ki Türkiye gibi oldukça güçlü ve rutinleşmiş partilere sahip bir rekabetçi sistemde dahi şahısçıl siyaset partilerin kurumsallaşmasını engellemiş, zaman zaman parti sisteminin parçalanmasına yol açmış ve yerel ve ulusal düzeyde otoriter eğilimleri tahkim etmiştir. Diğer taraftan Brezilya ve Filipinler gibi ülkelerde ise partiler şahısçıl siyaset karşısında hep çok daha zayıf kalmış ve çeşitli baskın siyasal figürler siyaseten çok daha belirgin roller oynamışlardır.

Bu tip bağlamlarda siyasetin ve liderliğin dün ve bugün aldığı ademimerkeziyetçi ve merkezîyetçi şahısçıl biçimler hem çeşitli patronaj ilişkileri ile kaynaşmış geleneksel bir "eşraf siyaseti" ile hem de endüstrileşme, kentleşme ve kitle iletişiminin değişimi ile birlikte ortaya çıkan popülist ve kliyentalist sınıflararası koalisyon siyaseti ile bağlantılı olgulardır. Yani gelişmekte olan pek çok ülkenin demokratik pratiğinde tarih içinde farklı yerelliklerde gücü elinde bulundurmuş aileler ve onların ön plana çıkardıkları şahıslar, siyaseti ve liderliği güçlü bir biçimde şahsi bir olgu kılmıştır. Ayrıca bu ülkelerin demokratikleşme süreçleri içerisinde endüstriyel sınıfların (burjuvazi ve proletarya) çok geç tarihlerde belirgin çizgiler kazanmaları siyaseti ve liderliği popülist liderlerin etrafında örülmüş ulusal düzeyde yaygın kliyentalist ağların inşası pratiğine dönüştürmüştür. Konvansiyonel eşraf siyaseti ile ulusal düzeydeki bu popülist ve lider eksenli kliyentalist siyasetler Batı dışı demokrasiler bakımından siyasetin ve liderliğin şahsiliğini çok daha köklü bir olgu kılmaktadır. Tam da bu nedenle sosyal bölünmelerin yarattığı kitle partilerinin ve onun üzerinde yükselen kurumsal ve ideolojik liderlik olgusunun evrensel bir olgu, bir "norm" olarak görülmemesi gerekir (Blondel vd., 2010: 16).

Şahsi siyaset ve liderlik: Kural mı istisna mı, otoriter mi demokratik mi?

Batı'da endüstriyel kitle toplumlarının ve modern demokrasilerin yükselmesi insanlığın uzun tarihi bakımından çok da uzun sayılamayacak kısa bir dönem için şahısçıl liderliğin geri çekildiği ve parti siyaseti alanında dahi yasal-ussal otorite biçimlerinin baskın hale geldiği bir "şahsilikten uzaklaşma" (*de-personaliza-*

tion) (Rahat ve Kenig, 2018) dönemi yaratmıştır. Sosyal bölünmeler üzerinde yükselen kitle partileri, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası süreçte, Batı Avrupa'da son derece kurumsal ve ideolojik, programların ve meselelerin ön planda olduğu bir siyaset biçimi yaratmıştır. Fakat refah devleti uygulamaları sonrası Batı Avrupa toplumlarının geçirdiği değişimler, eğitim ve gelir seviyelerinin yükselmesi, bireyselleşmenin artması, kitle iletişiminin dönüşümü ve özellikle televizyonun yaygınlaşması ve en önemlisi de sosyal bölünmelere dayanan kurumsal ve ideolojik siyaset biçiminin yavaş yavaş gerilemesi şahsileşmiş siyasal liderliği yeniden güçlü bir olgu olarak Batı Avrupa'da da gündeme getirmiştir. Modern şahsileşmiş liderlik bir bakıma partilerin kurumlar olarak kolektif kimliklerinin ve programlarının geri çekilmesi ve liderlerin imajlarının ve becerilerinin ve daha da önemlisi ellerinde bulunan güçlerin partilerin kurumsallığı hilafına artmasıdır.

Fakat bu bölümde şu olgunun da altını çizmeye çalıştık: Rekabetçi parti siyasetinde toplumsal bölünmelere dayalı kurumsal liderliği bir kural ve normdan çok Batı Avrupa demokrasilerinin çok özel bir momentte yarattıkları bir istisna olarak görmek daha faydalıdır. Batı'da şahsileşmiş liderliği güçlendiren iletişim teknolojilerindeki değişimler gibi etkenler dünyanın genelinde yalnızca halihazırda var olan şahısçıl siyaseti güçlendiren bir etki göstermiştir. Dolayısıyla küresel ve uzun erimli bir perspektiften bakıldığında şahsi liderliği bir istisna olarak görmektense bir kural olarak görmek belki de daha yerindedir.

Son olarak, "Şahsileşmiş liderliğin demokrasiye etkisiyle ilgili olarak ne derecede kaygılanmalıyız?" sorusuna kısaca bir yanıt vermek yerinde olacaktır. Şahsileşmiş liderlik biçimlerinin, partilerin liderlerinin ön plana çıkmasının, kolektif karar yapılarının gerilemesinin ve liderlerin gittikçe yalnızca plebisiter yöntemlerle denetlenebilir hale gelmelerinin hesap verebilirlik açısından ciddi sorunlar doğurduğu ortadadır (Poguntke ve Webb, 2007: 354-355). Ayrıca modern demokrasiler, en azından Batı'da, parti demokrasileri olarak gelişmişlerdir. Şahsileşmiş siyasetin ve liderliğin ön planda olduğu ancak demokratik bakımdan tartışma götürmez siyasal sistemlere de, ABD istisnası bir tarafa bırakılırsa, bugün maalesef rastlanmamaktadır. Aksine, fazla şahsileşmiş demokrasilerin sorunları bugün daha belirgin bir şekilde karşımızda durmaktadır. Siyasetin ve liderliğin aşırı şahsileşmesinin artan şekilde otoriter eğilimler yarattığı gözlemlenmektedir (Rahat ve Kenig, 2018: 263).

Ne var ki bugün popülizmi ve siyasetin ve liderliğin şahsileşmesini demokrasiyi tahrip eden bir nedenden çok bir sonuç, çok katılaşmış demokrasilere ve kimi bağlamlarda da bürokratik otoriterliklere bir reaksiyon olarak da görmek gerekir. Siyasetin özellikle Batı demokrasilerindeki şahsileşmesi kartelleşmiş ve bürokratikleşmiş partilere ve parti sistemlerine ve teknokratikleşmiş duyarsız idarelere pek de akılcı sayılamayacak bir cevap olarak ele alınabilir. Bu bakımdan bazı araştırmacıların siyasetin ve liderliğin şahsileşmesine daha olumlu bakmasının ardında, onun özellikle Batı'da demokratik canlılığı artıracağı yönündeki beklenti yatmaktadır. Gerçekten de popülist ve şahsileşmiş liderliklerin özellikle muhalefetten iktidara geçiş süreçlerinde katılaşmış demokrasilere yeni bir soluk getirdiği düşünülebilir.

Ancak gittikçe daha az sınırlanma ve denetim kabul eden şahsileşmiş iktidar ve liderlik biçimlerinin tahkimi, geleneksel değerlerin sınırlamalarının da olmadığı koşullarda, şüphesiz kaygılanmamızı gerektiren bir olgudur. Bu bakımdan gücün yayılmasını ve denetimini sağlayan, başta partiler olmak üzere, plebisiter olmayan araçların ve kurumların muhafazası önem kazanmaktadır. Zira şahsileşmiş siyaset ve liderlik yönündeki aşırı eğilimlerin yarattığı temel bir açmaz vardır: Şahsileşmiş liderlikler müesses nizamlara karşı halkların "kurtarıcıları" rolünü oynarken halkları bu tipteki liderliklerin aşırılıklarından kim koruyacak? Bu soruya doğru yanıtların verilebilmesi için bugün Batı Avrupa'da sosyal bölünmeler üzerinde yükselen, büyük oranda da ironik şekilde sol ve sosyal demokrat kitle partilerinin yarattığı (Berman, 2019), kurumsal liberal demokratik siyasetin mirasına daha dikkatle bakmak gerekir. Yapılması gereken, tam da bu siyaset paradigmasının tarihsel süreç içerisinde temsil ve duyarlılık bakımından ürettiği sorunları göz ardı etmeden siyasetin ve liderliğin şahsileşmesi olgusuna yönelik bir yaklaşım geliştirmektir.

KAYNAKÇA

Ansell, C.K. ve Fish, M.S. (1999), "The art of being indispensable: noncharismatic personalism in contemporary political parties", *Comparative Political Studies*, 32/3: 283-312.

Baykan, T.S. (2018), *The Justice and Development Party in Turkey: Populism, Personalism, Organization*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bektaş, A. (1993), *Demokratikleşme Sürecinde Liderler Oligarşisi: CHP ve AP (1961-1980)*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Berman, S. (2019), *Democracy and Dictatorship in Europe*, Oxford University Press, Oxford.

Blondel, J. vd. (2010), *Political Leadership, Parties and Citizens*, Routledge, Londra.

Bora, T. (1986), "Of demek, Sarıalioğlu ailesi demek, Osmanlı'dan bu yana 'Sosyal Demokrat'", *Yeni Gündem*, 38: 32-33.

Burns, J.M. (2010), *Leadership*, Harper Collins, New York.

Enli, G.S. ve Skogerbø, E. (2013), "Personalized campaigns in party-centred politics: Twitter and Facebook as arenas for political communication", *Information, Communication & Society*, 16/5: 757-774.

Garfield, Z.H., von Rueden, C. ve Hagen, E.H. (2019), "The evolutionary anthropology of political leadership", *The Leadership Quarterly*, 30/1: 59-80.

Gerbaudo, P. (2019), *The Digital Party*, Pluto Press, Londra.

Katz, R.S. ve Mair, P. (1995), "Changing Models of Party Organization and Party Democracy: the Emergence of the Cartel Party", *Party Politics*, 1/1: 5-28.

Kıray, M.B. (2006), *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Kruikemeier, S., van Noort, G., Vliegenthart, R. ve de Vreese, C.H. (2013), "Getting closer: The effects of personalized and interactive online political communication", *European Journal of Communication*, 28/1: 53-66.

Laebens, M. (2020), "Party Organizations in Turkey and Their Consequences for Democracy", G.M. Tezcür (der.), *The Oxford Handbook of Turkish Politics*, Oxford University Press, Oxford, s. 1-25.

Linz, J.J. (2017), *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, E. Özbudun (çev.), Liberte, Ankara.

Lipset, S.M. ve Rokkan, S. (1967), "Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction", S.M. Lipset ve S. Rokkan (der.), *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, Free Press, New York, s. 1-64.

Loxton, J., ve Levitsky, S. (2018), "Personalistic authoritarian successor parties in Latin America", J. Loxton ve S. Mainwaring (der.), *Life after Dictatorship: Authoritarian Successor Parties Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge, s. 113-142.

Mainwaring, S. (1999), *Rethinking Party Systems in the Third Wave of Democratization The Case of Brazil*, Stanford University Press, Stanford.

Marquez, X. (2019), *Demokrasi Dışı Siyaset*, İ. Çekem (çev.) İletişim Yayınları, İstanbul.

McDonnell, D. (2013), "Silvio Berlusconi's Personal Parties: From Forza Italia to the Popolo Della Liberta", *Political Studies*, 61/1: 217-233.

Meeker, M. (2001), *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*, University of California Press, Berkeley.

Michels, R. (1966), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, E. Paul ve C. Paul (çev.), Free Press, New York.

Michels, R. (2021), *Siyasal Partiler*, İ. Sipahi (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Orum, M.A. ve Dale, J.G. (2016), *Siyaset Sosyolojisi*, İ. Kaya (çev.), Say Yayınları, İstanbul.

Ostrogorski, M. (1964), *Democracy and the Organization of Political Parties*, cilt I-II, Anchor Books, New York.

Özbudun, E. (1979), *Siyasal Partiler*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.

Özbudun, E. (2011), *Türkiye'de Parti ve Seçim Sistemi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Peters, B.G. vd. (2000), *Administering the Summit*, Palgrave Macmillan, New York.

Pitcher, A., Moran, M.H. ve Johnston, M. (2009), "Rethinking patrimonialism and neopatrimonialism in Africa", *African Studies Review*, 52/1: 125-156.

Poguntke, T. ve Webb, P. (der.) (2007), *The Presidentialization of Politics*, Oxford University Press, Oxford.

Rahat, H. ve Kenig, O. (2018), *From Party Politics to Personalized Politics*, Oxford University Press, Oxford.

Sidel, J.T. (1997), "Philippine politics in town, district, and province: Bossism in Cavite and Cebu", *The Journal of Asian Studies*, 56/4: 947-966.

Sridharan, E. ve de Souza, P.R. (2006), "Introduction: The Evolution of Political Parties in India", P.R. de Souza ve E. Sridharan (der.), *India's Political Parties*, Sage, Londra, s. 15-36.

Unbehaun, H. (2005), *Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım: Datça Örneği: 1923-1992*, M. Öztürk (çev.), Ütopya, Ankara.

van Bruinessen, M. (2022), "Kürt aşiretlerinin muhtelif tezahürleri", T. Şur ve Y. Çakmak (der.), *Kürt Aşiretleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 13-20.

Vittori, D. (2020), "The impact of populism on party organization? A study of four Southern European 'populist' parties", *European Politics and Society*, 21/1: 53-71.

Weber, M. (2005), *Sosyoloji Yazıları*, T. Parla (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Wolf, E.R. ve Hansen, E.C. (1967), "Caudillo politics: A structural analysis", *Comparative Studies in Society and History*, 9/2: 168-179.

Baskı Grupları ve Sivil Toplum Örgütleri

Mustafa Görkem Doğan

Siyaseti, özellikle demokratik siyaseti Schumpeter'in çok tekrarlanan vecizesi doğrultusunda profesyonel siyasetçilerin idaresi olarak görmek ve dolayısıyla modern siyasi partileri siyasal karar alma mekanizmasının temeli olarak algılamak yaygın bir yaklaşımdır. Buna göre yurttaş açısından siyasal katılımın temeli de seçimlerde oy vermektir. Oysaki demokratik siyasette profesyonel siyasetçiyi sınırlandıran, yönlendiren ve yurttaşın siyasal tercihini hem ortaya koyan hem de bir ölçüde oluşturan başka katılım mekanizmaları da vardır. Bunların en önemlileri siyaset bilimi yazınında genellikle baskı grupları ve diğer sivil toplum örgütlülükleri başlıkları altında incelenen kurumsal yapılardır. Dördüncü kuvvet diye bilinen basın kuruluşları dışarıda bırakılırsa ulusal kamuoyunu en çok etkileyen toplumsal örgütler bunlardır.

Siyasal karar alma süreçlerinin etkin bir bileşeni olan bu toplumsal örgütler siyaset bilimi yazınında da geniş bir biçimde incelenmişlerdir. Bunların siyasal katılıma etkileri aşağıda da altı çizileceği gibi siyaset bilimi disiplinine damga vurmuş plüralizm gibi kimi yaklaşımların önemli ölçüde temelini oluşturur. Farklı yurttaş kesimlerinin çıkarlarını temsil etmek, onlarla siyasal karar alıcılar arasında bağ kurmak ve bu doğrultuda seferber olmak üzerinden siyasal faaliyet yürüten bu türden toplumsal örgütlerin incelenmesi özellikle 20. yüzyılın ortasından itibaren disiplinin önemli uğraşlarından biri haline gelmiştir. Bu bölümde, siyaset bilimi yazınının bu noktadaki birikimi baskı grupları, sivil toplum kuruluşları ve Türkiye'de özellikle etkili olan meslek odaları üzerinden özetlenerek aktarılmaya çalışılacak.

Baskı grupları

Baskı grubu, kamu politikalarını kendi lehlerine etkilemek amacıyla farklı biçimlerde örgütlenmiş ve siyasal karar alıcılara belirli ölçülerde erişimi olan toplulukları ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Tüm baskı grupları kamu idaresinin politikalarını inandıkları siyasal amaç ya da kendilerinin ya da temsil etme iddiasında oldukları toplulukların ekonomik, sosyal veya siyasal çıkarları doğrultusunda şekillendirmeye çalışırlar. Genelde kamu politikalarının bütününe dair değil, sadece ilgili oldukları siyasal dava veya çıkarlar çerçevesinde faaliyet gösterirler ve bu bakımdan siyasal partilerden ayrılırlar. Bu ayrımın daha belirgin bir yönü baskı gruplarının kamu görevine gelmek, siyasal karar alıcı pozisyona ulaşmak gayesiyle bir politik faaliyette bulunmamalarıdır. İktidar olmaya değil, siyasal karar alıcıların görüşlerini kendi amaç veya çıkarları doğrultusunda yönlendirmeye, başta lobicilik olmak üzere çeşitli yöntemlerle kararları kendi lehlerine şekillendirmeye çalışır.

Bu anlamda bir toplumda farklı çıkarlara sahip kesimlerin, bu çıkar veya çıkarlar çerçevesindeki temsiliyetini sağlayan ama bu grup adına yönetme pozisyonuna gelmek amacını gütmeyen bütün örgütlülükler baskı grubu olarak adlandırılabilir. Günümüz toplumlarında bu biçimde çalışan pek çok toplumsal örgütlülük vardır. Örneğin, bir ülkede asgari ücretin ihracatçı işverenlerin uluslararası rekabetçiliğini zedelemeyecek ölçüde düşük kalmasını sağlamak isteyen bir iş insanı örgütü de, evlere kayıt dışı biçimde gündelik temizlik işlerine gidenlerin sağlık ve emeklilik sigortası hakkına sahip olması için kamuoyu oluşturmaya çalışan bir dernek de, at arabacılığının yasaklanıp atların özgür kalması için yerel idare nezdinde lobi faaliyeti yapan bir hayvanseverler girişimi de baskı grubudur. Bu örneklerin ilkinde söz konusu olan bir toplumsal kesimin maddi çıkarıdır, savunanlar ise o maddi çıkarın doğrudan sahipleridir. Sonuncu örnekte ise insan-doğa ilişkisine dair etik bir tutuma sahip olan insanlar kendi değer sistemleri doğrultusunda kamu politikasının değişimi için mücadele eder. Bu farklılıklar konumuz açısından mühim değildir. Her bir örnekte söz konusu olan, kendi çıkarları ya da değerleri (ki bu ikisi çoğu durumda birbiriyle bağlantılı olabilir) doğrultusunda siyasal karar alıcıların kamu politikası oluşturma faaliyetini etkilemek için örgütlü çalışan toplumsal grupların varlığıdır.

Baskı grubu terimi daha ziyade, lobilerin kapalı kapılar ardında siyasal karar alıcıları etkileme faaliyetlerini çağrıştırır. ABD'de lobicilik kurumsal bir karaktere sahiptir. Washington DC'de bulunan meşhur *K Street*, Kongre ve Beyaz Saray'ı etkilemek isteyen, sadece Amerikan çıkar gruplarına değil, yabancı ülkelere yahut şirketlere de hizmet veren ve ilgili kanunlara göre faaliyet gösteren lobicilik şirketleriyle özdeş hale gelmiştir, tıpkı *Wall Street*'in finansal piyasalarla özdeş hale gelmesi gibi. Bu lobi şirketlerinde genelde eski kabine üyeleri, emekli üst düzey bürokratlar, eski Kongre üyeleri ve aktif siyasetçilerin eski danışmanları çalışır. Böylece kişisel ilişkiler ve tanışıklık aracılığıyla Amerikan yasama ve yürütmesinin her düzeyine erişim mümkün hale gelir. Lobicilik teriminin kökenine dair Amerikalı bir söylenti vardır: ABD'nin 1870'lerden itibaren başlayan

ve bugün *Gilded Age* (Yaldızlı Çağ) diye bilinen ekonomik büyüme, büyük zenginlik ve yolsuzluk skandalları döneminin ilk başkanı olan ve alkole düşkünlüğü ile bilinen İç Savaş kahramanı Ulysses Grant'in, kendisinden belli talepleri olan iş insanları ile sıkça gittiği Washington DC'deki Willard Oteli'nin lobisinde görüştüğü söylenir. Fakat terimin daha önce de kullanıldığı ve büyük olasılıkla, 18. yüzyılda toplumun varlıklı kesimleri ile sınırlı olan seçmenlerin Britanya Parlamentosu'nun bulunduğu Westminster Sarayı'nın koridorlarında (*lobby*) milletvekilleriyle görüşme pratiklerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Lobicilik, belli kesimlerin siyasal karar alıcılara erişiminin diğerleriyle eşitsiz olmasına yol açmaması ve böylece demokrasi açısından bir eşitsizlik yaratmaması ve olası yolsuzlukları engellemek amacıyla pek çok ülkede yasal çerçeveyle sınırlandırılır. Çeşitli lobicilik şirketlerinin ve sivil toplum kuruluşlarının kendi faaliyet alanlarıyla ilgili olarak bakanlık ve diğer kamu kurumlarıyla yakın ilişkiler kurması, bunları etkileyebilmek için resmî ya da gayriresmî toplantılar yapması ya da buralarda çalışanlarla sosyal ilişkiler geliştirmeye dönük fırsatlar yaratması lobicilik başlığı altında toplanabilir. Siyasetçilere dönük mali ya da diğer kampanya yardımları da bu başlık altında düşünülmelidir. Amerikan yasalarına göre bu türden yardımlar belli bir yönde oy kullanmaya doğrudan bağlanmadıysa (yasal tabirle *quid pro quo* değilse) yolsuzluk sayılmaz ve lobi faaliyeti olarak değerlendirilir.

Fakat lobicilik baskı gruplarının tekelinde değildir. Kitle eylemlerinden uzak duran farklı kesimler de kamuoyunu kendi lehlerine şekillendirip siyasal karar alıcılar üzerindeki baskılarını artırmak için, özellikle uzman görüşleri yoluyla toplumsal kanaati şekillendirecek popüler faaliyetlerde bulunurlar. Özellikle günümüzde şirketler, örneğin çok uluslu bir dev şirket olan *Ford*, sadece iş insanı dernekleri ya da ticaret ve sanayi odalarının hükümetlere erişimine dayanarak siyasal karar alıcıları etkilemeye çalışmaz; aynı zamanda, örneğin, Ford Foundation aracılığıyla genel kamuoyuna da etki etmeye çalışır. Benzer bir biçimde, çevre hareketinin bilinen örgütlerinden biri olan Greenpeace, toplumsal hareketlerin eylem repertuarını kullanmaya devam ettiği gibi, uluslararası kuruluş ve hükümetlerin resmî ofislerinde bürokratik görüşmeler yapmaktan imtina etmez. Hatta karar alıcılara ulaşmaktan uzak, böyle erişim olanakları olmayan ve sadece sokakta kamuoyu oluşturmaya dönük faaliyet yürüten topluluklar da zaman içinde, özellikle geniş mali kaynaklara erişmeleriyle lobi faaliyeti yapan yarı resmî kurumlara ya da kampanyalara dönüşebilirler. Bu noktada çarpıcı bir örnek futbol stadyumlarından verilebilir. 1980'lerin başında İngiltere'de özellikle sol eğilimli bazı taraftarlar, Afrika kökenli ve melez oyuncuların sayısının artmasıyla orantılı stadyumlarda yükselen ırkçı tezahüratlara karşı bir araya gelerek bu tezahüratları yapanlara karşı fiilî müdahalelerde bulunmaya başladılar. Şiddetli kavgalara da yol açan bu müdahaleler bu solcu taraftarları daha örgütlü davranmaya itti. 1990'lı yıllarla birlikte ırkçılık karşıtlığı iyice kamuoyuna mal olunca büyük spor giyim ve aksesuar markaları ırkçılık karşıtı bu türden taban örgütlenmelerine fon sağlamaya başladılar. Kısa sürede 1980'lerin taban örgütlenmelerinden bazıları FIFA'nın ırkçılık karşıtı resmî kampanyaları-

nın kurumsal ortağı haline geldi. Benzer bir dönüşüm öyküsü LGBTİ+ hareketi açısından da anlatılabilir. 1969'da New York'ta polisin LGBTİ+ bireylerin gittiği bir barı basması sonrası gerçekleşen Stonewall ayaklanması LGBTİ+ hakları açısından bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten itibaren bir toplumsal hareket halini alan LGBTİ+ hareketi, bugün bu konuda baskının yaşandığı birçok ülkede hâlâ bu karakterini koruyor ve LGBTİ+ bireylerin hakları için kitlesel sokak eylemleri düzenliyor, hatta kolluk kuvvetleri ile sert çatışmalara girebiliyor. Hareketin bu sokak yönünün en bilindik ve en küresel biçimi hiç şüphesiz her sene düzenlenen Onur (Pride) Yürüyüşleri'dir. Fakat öte yandan Stonewall bugün, 1997 yılında İşçi Partisi'nin Birleşik Krallık'ta iktidara gelmesinden sonra hükümetle diyalog ortaklığı içinde pek çok başarılı kampanya yürütmüş ve pek çok hak kazanımı sağlamış olan bir derneğin de adıdır. LGBTİ+ hareketi bu anlamda bir toplumsal hareket karakterini koruduğu gibi, özellikle liberal demokrasilerin yerleşiklik kazandığı gelişmiş Batı ülkelerinde kurumsal bir baskı grubu niteliği taşır hale gelmiştir.

Dolayısıyla baskı grupları esas olarak kapalı kapılar ardında lobicilik yapar, toplumsal hareketler ise geniş kamuoyunu seferber etmeye çalışır gibi bir ayrım günümüzde anlamını giderek kaybeder. Örneğin McCarthy ve Zald (1977: 1217-1218) bugün klasik haline gelen makalelerinde, bu kitabın başka bir bölümünde ele alınan toplumsal hareketleri de benzer bir biçimde, toplumsal yapının bir veçhesinin ya da toplumdaki maddi, manevi değer dağılımının belli bir yönde değişmesini savunan fikir ve kanaat kümeleri olarak tanımlamıştır. Öyleyse toplumsal hareketlerle baskı gruplarının farkı nedir? Bu soru literatürde genelde yanıtlanmaz. Çünkü baskı grupları ve toplumsal hareketlere dair farklı kavram setlerini farklı bakış açılarına sahip akademik yaklaşımlar kullanır. Toplumsal hareketler literatürü genelde sosyal bilimlerde çok disiplinli bir yaklaşımı temsil ederken, baskı grupları daha ziyade siyaset bilimi disiplini içinde çalışan Plüralist Okul'un tercih ettiği bir terimdir. Bu nedenle, toplumsal hareketler ve baskı grupları ayrımının, iki ayrı toplumsal ve siyasal fenomeni anlamaya yönelik olarak geliştirilen iki ayrı kavram olmaktan ziyade, iki farklı akademik yaklaşım arasındaki ayrımı netleştirmek amaçlı üretildiğini söyleyebiliriz. Baskı gruplarını biçimsel örgütlülüklerle, toplumsal hareketleri kitle seferberlikleriyle özdeşleştirmek, dolayısıyla ikisi arasındaki farkı eylem ve yöntem repertuarı üzerinden tanımlamak çoğu zaman başvurulan bir yoldur. Fakat yukarıda da işaret edildiği üzere, gerçeklikte bu ayrım o kadar net değildir.

Bu durumda, baskı grupları kavramının üzerine bina edildiği fikri anlamak için Plüralist Okul'a daha yakından bakmamız gerekir. Amerikan toplumunda tabandaki sivil örgütlülüklerin siyasetle yakın ilişkisine Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi* isimli eserinden beri dikkat çekilmektedir. Tocqueville dünyada örgütlenme özgürlüğünün, siyasi amaçlara ulaşmak için Birleşik Devletler kadar kullanıldığı başka bir ülke olmadığını ifade edip, Amerikalıların bu yolla siyaset sınıfından istediğini elde ettiğini ifade eder. Bu anlayışın takipçisi olarak Plüralist Okul, Amerikan siyasal sisteminin, en azından kural olarak, her yurttaşın erişimine açık olduğu tezinden hareket eder. Plüralizm, Amerikan siyaset bi-

liminin dünya sosyal bilimine yön verdiği 1950'li yıllardan itibaren, Elit Kuramı ile birlikte, "Kim yönetiyor?" sorusunun yanıtı üzerinden farklılaşan kuramdaki iki ekolden biridir. Elit Kuramı, siyasetçiler, iş insanları ile yüksek sivil ve askerî bürokratlar arasındaki yakın sosyal ilişkilere işaret ederek, hatta bu ilişkilerin haritalandırılmasını yaparak, siyasal karar alma süreçlerine hâkim olan, içine farklı kesimlerden insanların kolayca sızamadığı yönetici bir zümrenin varlığına işaret eder. Plüralistler bu yaklaşımı eleştirerek, özellikle nicel verilere dayalı çalışmalar üzerinden siyasal karar alma erkinin birbiriyle ilintili, dışarıya kapalı bir zümrenin elinde olmadığını, siyasal elitlerin daha ziyade toplumdaki çoğul çıkar gruplarınca etki altına alınmasının söz konusu olduğunu göstermeye çalışırlar. Bu görüşe göre, Elit Teorisi'nin iddia ettiği gibi sisteme içkin ve kimi kesimleri dışlayan bir mekanizma söz konusu değildir, çoğul odaklar içerisinden belli bir toplumsal grubun siyasal karar alma süreçlerinde daha etkin görünmesi ise bunları temsil eden baskı gruplarının siyasal karar alıcılara erişimde daha fazla olanağa sahip olmasıyla ilintilidir.

Bu durum bazı özel çıkar sahiplerinin ağırlıklı nüfuzlarıyla siyasal karar alıcıları orantısız biçimde rehin alması riskini ortaya çıkarsa da, Plüralizmin önemli isimlerinden Dahl'a göre böylesi bir durum, uzun vadede sivil toplumun taleplerine duyarsız, kendi bildiğini okuyan, ceberut bir devlet organizasyonunun varlığına yeğdir. Baskı gruplarının zayıf, özel çıkarların devlet nezdinde temsil kanallarının dar olduğu sistemler demokratik olmadıkları gibi, orta ve uzun vadede siyasal etkinliklerini yitirmeleri de muhtemeldir. Siyaseti çeşitli baskı gruplarının karar mekanizmalarını etkileme mücadele ve müzakereleri olarak tarif eden Plüralist Okul açısından demokrasi de siyaset oyununun kurallarıyla ilgilidir. Yaygın bir örgütlenme ve ifade özgürlüğü ortamında oluşan canlı bir sivil toplum faaliyeti ve bunların erişimine ve etkisine kurumsal ve kültürel olarak açık bir siyaset mekanizmasına dayalı liberal temsilî demokrasi modelini Dahl *poliarşi* olarak isimlendirir.

Plüralist Okul toplumun içinden çıkan baskı grupları ile devlet mekanizması arasında net bir ayrım öngörür. Çıkar sahipleri ve siyasal karar alıcılar ayrı toplumsal düzeylerin temsilcileridir. Elit Teorisi bu iki düzeyin, toplumdaki avantajlı kesimlerin lehine olacak şekilde iç içe geçtiğini iddia ederken, Plüralist Okul bu ikisi arasında normatif bir ayrım koyar. Elit Teorisi'ne göre karar alma süreçleri ekonomik, siyasal ve askerî alandaki elitler arasındaki şebekelerin (*network*) kontrolündeyken, diğer toplumsal özneler ve çıkar grupları güçsüz, adeta iktidar dışıdır. Plüralist Okul ise sivil toplum içerisinde birbirleriyle eşitsiz güç ilişkisi içerisindeki çıkar, baskı gruplarının karar mekanizmalarını etkileme yönünde yasalarla düzenlenmiş mücadele ve müzakere süreçlerini ön plana çıkarır. Aslında her ikisi de ABD'de siyasetin tarihine ve işleyişine dair belirli bir soyutlamadan türemektedir. Avrupa'da yüzyıllar süren toplumsal sınıflar arasındaki mücadeleleri görece kısa bir süre yaşayan ABD'de siyasete dair tahayyül, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında baskı gruplarının birbirleriyle mücadeleleri ya da elitlerin karar alma süreçlerini kontrolleriyle sınırlı kalmıştır. Böylelikle ABD akademisi çıkışlı bu iki siyaset bilimi yaklaşımı birbirleriyle

zıt fikirlere sahip olsalar da, siyasal analizin karar alma süreçleriyle ilgili olduğu hususunda uzlaşırlar. Toplumsal öznelerin çıkarlarıyla toplumsal ve siyasal yapılar arasındaki karşılıklı belirleyici ilişkiler analiz dışı bırakılır.

Baskı grupları ve yozlaşma

Baskı gruplarının, özellikle çıkar grubu diye ifade edilen siyasal karar alıcıların tercihlerini iktisadi faydalarını artırmak amacıyla etkilemeye çalışan baskı grubu tipinin, siyasal yozlaşma ile ilişkisi ilgili literatürün en dikkat çekici yönünü oluşturur. Baskı gruplarının bürokrasiyle kurduğu yakın ilişkiler, yani lobiciliğin karanlık yüzü, siyaset bilimi literatüründe yozlaşma ile ilgili başlıklarda sıklıkla karşımıza çıkar. ABD'de olduğu gibi siyasetin kamusal olarak finanse edilmediği, siyasetçilerin kampanyalarını yürütmek için bağışçılara ihtiyaç duyduğu modellerde baskı ve çıkar gruplarının politik yozlaşma ile ilişkisi literatürde sıkça incelenen bir konu haline gelmiştir.

Aslına bakılırsa, özellikle demokratikleşmenin üçüncü dalgası olarak ifade edilen ve 1970'li yılların ortalarına doğru başlayıp, genelde Güney Avrupa ve Latin Amerika ülkelerini kapsayan demokratikleşme sürecine kadar siyasal yozlaşma liberal demokrasilerden ziyade otoriter rejimler bağlamında incelenmiştir. Siyasal yozlaşmanın tanımı da basitçe kamu görevini kişisel kazanç için kötüye kullanma olarak yapılmıştır. Üçüncü dalga sonrasında, uluslararası sosyalist sistemin dağılmasıyla tetiklenen dördüncü demokratikleşme dalgasıyla birlikte liberal demokratik rejimler genelleşmiş, siyasal yozlaşma incelemeleri liberal sistemleri de kapsar olmuştur. Böylelikle siyasal yozlaşma, dezavantajlı toplum kesimlerinin siyasal karar alma süreçlerinin dışında kalmalarına yol açan bir siyasi sorun olarak tartışılmaya başlamıştır. Zira hükümetler, ilgili düzenleyici kurullar ve benzeri kamu kurumları ile çıkara dayalı gayrinizami ilişkiler kurabilme kapasitesine sahip olan kesimler, kurdukları bu özel ilişkiler sayesinde varlık ve kapasitelerini artırırlar. Bunun dışında kalan avantajsız kesimler açısından ise bu durum kendilerinin de siyasal karar alma süreçlerinden dışlanması anlamına gelir.

Bu mesele liberal demokrasiye geçiş yapan ülkelerin kurumsal yetersizlikleri ile açıklanmaya çalışılsa da, benzer süreçlere liberal demokratik sistemin merkezi olarak addedilen ABD gibi bir ülkede de rastlandığı göz ardı edilemez. Zira baskı gruplarının birincil çalışma yöntemi olan lobicilik siyasal yozlaşma pratiklerinin yaygınlaşmasına uygun bir zemindir. Bu nedenle ABD'de, siyasi yozlaşmaya konu olmasını engellemek için lobicilik kayıt altına alınmış ve çeşitli şeffaflık düzenlemeleriyle kurallara bağlanmıştır. Buna rağmen bu alanı düzenleyen kural ve kurulların, çeşitli şirket ve özel çıkar gruplarının etkisi altına girmesi ender rastlanan bir durum değildir. Özellikle özel ve tüzel kişilerin, belli düzenlemeler çerçevesinde de olsa siyasal görevlere aday olanların kampanyasına bağış yaptığı Amerikan sistemi bu türden sorunları sıklıkla ortaya çıkarabilir.

Amerikan siyasetinde döner kapı (*revolving door*) kavramı bu durumu anlatmak için kullanılır. Bu kavram, yasama ve yürütme organlarından şirketlere, oradan tekrar siyasete geçen insanların, iki parti iktidarda birbirlerinin yerine

geçtikçe yarattıkları trafiği anlatır. Bu trafik bir dönem şirket idarecisiyken siyasi atamalarla kamu idaresine geçen kişilerin bulundukları görevlerde eski çalıştıkları şirket ya da işkolunun geneli lehine kararlar alıp uygulamalarına elverir. Beyaz Saray yönetimi değişince, bu kişiler şirketlerine geri döner ya da işkoluna danışmanlık hizmeti verecek kendi firmalarını kurarlar, kamuda çalıştıkları dönemde oradaki bürokrasiyle geliştirdikleri ilişkiler sayesinde bu sefer de çalıştıkları şirketlerin ya da genel olarak işkolunun bu bürokrasiyle daha etkin işbirliği içinde olmasını sağlarlar. Bu trafiğin sonucu gerçekleşen ve ortaya çıkarıldığında Amerikan siyasetini epey sarsmış pek çok skandal vardır.

BASKI GRUPLARI VE YOZLAŞMA ÖRNEĞİ: *ENRON*

Dick Cheney, ABD'nin kırk altıncı başkan yardımcısı olmadan önce bir enerji şirketi olan "Haliburton"un CEO'su olmuş, başkan yardımcısıyken de enerji sektörünün temsilcileri ve karar alıcılarını bir araya getirmek için kurulan Ulusal Enerji Siyaseti Geliştirme Kurulu'nun başına geçmiştir. Bu noktada sorun, aslında var olmayan kitle imha silahlarını yok etmek için gerçekleştirilen Irak işgalinden sonra, Irak'ın enerji altyapısıyla ilgili ihalelerin önemli bir kısmının Cheney'nin başkan yardımcısı olduğu ABD yönetimi tarafından, daha önce CEO'su olduğu "Haliburton"a verilmesidir. Aslında batık bir enerji şirketi olan ENRON'un temsilcilerinin de Ulusal Enerji Siyaseti Geliştirme Kurulu'nda olmaları diğer bir önemli skandalın zeminini hazırlamıştır. *ENRON*'un batık durumunun üstünü örtmeyi amaçlayan bir muhasebe skandalı ortaya çıktıktan sonra, söz konusu şirketin bu bağlantılar sayesinde Beyaz Saray tarafından kollandığı kamuoyuna yansımıştır. ENRON skandalı, çıkar grupları ve kamu idaresinin iç içe geçtiği sistemlerde, bu tür ilişkilerin nasıl kötüye kullanılabileceğine dair bir örnek olay haline getirmiştir.

Fakat baskı grupları arasındaki eşitsizliğin tek ortaya çıkış biçimi bu türden kuraldışı yozlaşma ilişkileri değildir. Toplumun ayrıcalıklı, genellikle maddi imkânları geniş kesimleri, çoğu zaman herhangi bir yasal düzenlemeyi açıkça ihlal etmeden kamu idaresine eşitsiz bir erişime sahip olur ve kendi lehlerine kararları siyasal karar alıcılara kolayca aldırabilir ya da güçlü propaganda araçlarıyla kendi yaklaşımlarını topluma benimsetebilirler. Örneğin, "ABD'deki en etkin baskı grubu hangisidir?" diye sorulsa, pek çok insan Ulusal Tüfek Derneği (*National Rifle Association*, NRA) diye yanıt verecektir. Ülkenin en çok üyeye sahip derneklerinden biri olan NRA 1871 tarihinde, Türkiye'deki avcılık ve atıcılık dernek ve kulüplerine benzer amaçlarla kurulmuştu. Son kırk yıldaysa, ABD yurttaşlarının Anayasa'nın ikinci maddesinde yer alan silah taşıma hakkını savunan en etkin lobi kuruluşu haline gelmiştir. Başka ülkelerden farklı olarak Amerikan Anayasası yurttaşların silah sahibi olmasını bir hak olarak tanır, bu nedenle anayasal olarak silah sahipliği ruhsata bağlanamaz. Müreffeh ülkeler arasında açık ara en çok silahlı yaralama ve öldürme olayının yaşandığı ABD'de, bu hakkın sınırlandırılmasına yönelik olarak ortaya çıkan girişimler genelde NRA'nın Kongre ve Beyaz Saray'da yürüttüğü lobi faaliyetiyle günümüze dek

bertaraf edilmiştir. Bununla birlikte son kırk yılın NRA'sını silahına ve anayasal haklarına düşkün sıradan Amerikalıların oluşturduğu bir dernek olarak görmek yanıltıcı olacaktır. Derneğin bağışçılarına bakılırsa bahsedilen dönemde dernek faaliyetinin silah üreticileri tarafından finanse edildiği açıkça görülür. Kısacası silah sanayiinin sektörel çıkarları fiilen bir lobi firması haline getirilen tarihsel bir derneğin arkasına gizlenmiştir.

Kısacası baskı grupları yazını plüralist siyaset bilimi ekolünün önemli bir unsuru olarak siyaset bilimi ders kitaplarında kendine yer bulur. Kavramın kuşkusuz siyasal ilişkileri açıklayıcı bir yönü vardır zira siyasal temsil mekanizması sadece kamu idaresini kontrol etmek, yasama ve yürütme görevlerine seçilmek üzere rekabet eden oluşumlar üzerinden işlemez. Bununla birlikte baskı grubu kavram sepetinin içine birbirine pek benzemeyen pek çok örgütlülüğün tıkılmasının olası yanlışlığına dikkat çekmeye çalıştık. Takip eden kısımda öne çıkan iki farklı kitle örgütü modeline, gönüllü örgütlülüklerinin en bilinen formu olan sivil toplum kuruluşlarına ve oda türü meslek örgütlerine değineceğiz.

Sivil toplum kuruluşları

Sivil Toplum Kuruluşu (STK), '80'lerin başından itibaren akademik alan dahil olmak üzere yaygın kullanılan bir kavramdır. Bunun nedeni özellikle Güneydoğu Asya, Latin Amerika ve Afrika'da bu tarihlerden itibaren bu kuruluşların sayısının ve öneminin keskin biçimde artmasıdır. Küresel kuzeyde de belli bir artış söz konusudur. Bu kuruluşların böylesine hızlı bir biçimde büyümelerinde en önemli etken, Soğuk Savaş'ın katı siyasal yapılarının bu coğrafyalarda dağılmaya başlamasıdır. Böylece siyasal örgütlenmelerin dışında, belirli toplumsal sorun alanlarına dikkat çekmek, hatta çözümüne ortak olmak için oluşan taban inisiyatifleri daha formel yapılara evrilmeye başlamıştır. STK'lar kâr amacı gütmeyen, genel anlamıyla kamu refahı amacı taşıyan özel kuruluşlardır. Hayırseverlik amaçlı kurumlar, her türden hak savunuculuğu temelli örgütlenmeler, düşünce kuruluşları, ekoloji konulu örgütler ve benzerleri bu kapsama girer. Dolayısıyla siyasal iktidara gelmeye talip olmadan belirli bir amaç etrafında seferber olmayı içerdikleri için ve çatışmacı siyaset pratiklerini kullanmadıklarından STK'lar da baskı grupları genel başlığı altına girerler.

Soğuk Savaş, bilindiği üzere, İkinci Dünya Savaşı'nın galip devletlerinin iki kutbunun arasında, yani Sovyetler Birliği merkezli komünist rejimlerle ABD'nin başını çektiği liberal temsilî demokrasiler arasında doğrudan muharebeye dönmeyen siyasi, ekonomik ve bazen dolaylı askerî bir rekabet dönemidir. Bu dönem, pek çok eski sömürgenin bağımsızlığını kazandığı, dolayısıyla birçok yeni ulus-devletin uluslararası düzene katıldığı bir döneme denk gelir. Bu yeni devletler hem Soğuk Savaş'ın tarafları arasındaki çekişmeden bazı açılardan faydalanmış hem de İkinci Dünya Savaşı'nın ardından dünyanın yeniden inşasının yarattığı iktisadi büyüme ortamından kısmi de olsa pay almıştır. Bu durum 1980'lerde değişir ve bu genç ulus-devletlerin bazıları ekonomik ve sosyal sorunlarla boğuşmaya başlar, çünkü daha Soğuk Savaş fiilî olarak sona ermeden,

1970'li yıllarda küresel ekonominin krize girmesiyle bu yeni kurulan devletlerin politik ve iktisadi kapasiteleri darbe almış, sosyal yapıları kırılganlaşmıştır. STK'lar bu dönemden itibaren işte bu boşluğu doldurmaya başlamışlardır.

STK'ların esas olarak küresel güneyin kalkınma ihtiyacı içinde olan ülkelerinde sayılarının gözle görülür şekilde artmasının bir nedeni de, IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası finans kuruluşları ve bunlarla eşgüdümlü çalışan kalkınmış ülkelerin finans kuruluşlarının borç verme süreçlerinde bunların güvenilir kurumlar olarak addedilmeleridir. Verilen borcun hükümetlerin kendi çıkarları doğrultusunda, kliyentalist ilişkiler çerçevesinde kullanılmaları riski karşısında STK'lar, paranın amacına uygun ve ihtiyaç duyulan yerlerde kullanılması için katılımcı ve şeffaf işleyen kurumlar olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla, borcu alan hükümet dışında bir üçüncü tarafın sürece dahil edilmesi, borcu veren kuruluş ve hükümetlerce bir tercih nedeni olmuştur. Bu tercih, yeni gelişen STK'lar içinden bazılarının önemli finansal kaynaklara erişmelerini mümkün kılmış ve onları daha da güçlendirmiştir. Uluslararası kuruluşların fonları STK'lara yönlendirmeye yönelik bu tercihi, "iyi yönetişim" (*good governance*) uygulamaları örnekleri olarak tanımlanmıştır ve bu 1980'ler boyunca yükselmeye başlayan yeni kamu yönetimi yaklaşımıyla yakından ilintilidir.

Batı ülkelerinde STK'ların yükselişinde, Soğuk Savaş sonrasında özellikle solda oluşan fikrî açmaz da etkili olmuş, yani ideolojik ve politik faktörler bu gelişmede önemli bir rol oynamıştır. Sosyalist sistemlerin çökmesi ve Soğuk Savaş döneminin sonlanmasıyla liberal demokrasinin temel varsayımları tartışılmaz doğrular haline gelmiştir. Bu doğrultuda, çoğunlukla da Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi*'sine referansla, taban örgütlenmesi ve canlı bir sivil kurumlar dünyasının liberal temsilî demokrasinin olmazsa olmaz unsurlarından biri olduğu kabul edilmiş, demokrasiyle sivil toplum etkinliği giderek özdeşlik kazanmıştır. Canlı sivil toplum hayatının, liberal temsilî demokrasiye geçişte kilit bir rol oynayacağı ve daha katılımcı ve şeffaf bir kamu idaresi sisteminin oluşturulmasını kolaylaştıracağı fikri bu dönemde geniş kabul görmüştür. Liberal kurama göre devlet alanının dışında olup, devleti sınırlandıran, hatta onu kontrol eden araçlar olarak sivil örgütlenmelerin popülerliği siyasi partiler itibar kaybettikçe yükselmiştir. Özellikle kapitalist ülkelerde kimilerinin köklü reform kimilerininse devrimci dönüşüm iddiaları olan işçi sınıfı partilerinin bürokratikleşmesi, büyülerini kaybetmesi, zayıflaması ve güçsüzleşmesi de bu açıdan bir etken olmuştur. İyiden iyiye bürokratikleşen refah devleti sistemlerinin teknik idari aygıtlarına dönüşen, taban katılımına kapalı hale gelen ve aralarındaki program farklılıkları silikleşen ana akım geleneksel siyasi partilerle bu partilerin tabanlarının arasının açılması, alternatif bir katılım kanalı olarak STK'ların önünü açmıştır. Batı Avrupa siyasi partilerine dair incelemelerde partilerin kartelleşmesi diye tanımlanan bu sürecin sonucunda yurttaşlar arasında STK faaliyetlerine ilgi ve katılımın arttığı gözlemlenmiştir. Benzer bir süreç Soğuk Savaş'ın sonrasında eski Doğu Bloku ülkelerinde de görülecek, sosyalizm sonrası oluşan siyasal sistemlerde sivil toplum faaliyetlerine ya da bu tür faaliyetlerden türeyen, bunlarla yakın ilişkide bulunan siyasal partilere genel bir yönelim

olacaktır. 1980'li yılların sonunun ideolojik ikliminde STK faaliyetlerinin varlığıyla demokratikleşme arasındaki bağı sorgulamak tercih edilmemiştir, bu yeni binyılın başlarına kadar devam etmiştir. Son yıllara kadar STK'ların devletten ayrı ve bağımsız yapılanmalar oldukları, onu sınırlandırıp otoriter bir biçimde toplumsal alana müdahalesini engelledikleri, kendi iç işleyişlerinde şeffaf ve katılımcı oldukları varsayılmıştır.

1990'lı yıllar, neoliberal küreselleşmenin kuvvetlenmesi ve karar alma süreçlerinin bir oranda Dünya Ticaret Örgütü benzeri küresel kurumlara kaymasıyla, uluslararası STK'ların sayısının ve etkinliğinin artışına tanık olmuştur. İngilizce ifadenin baş harflerinden oluşan INGO (*International Non-Governmental Organizations*) terimi, önceleri küresel kuruluşlar nezdinde savunuculuk faaliyetleri yapan bu uluslararası sivil inisiyatifleri ifade ediyordu. Son çeyrek asırda ise kimi INGO'lar yerel STK'lar aracılığıyla veya kendi başlarına doğrudan yerel faaliyetlerde de bulunmaya başlamışlardır. Neoliberal küreselleşme süreciyle yakından ilintili olduğunu ispatlayacak şekilde, INGO'ların sayısındaki artış özellikle 1980'li yıllardan '90'lara geçerken yaşanmıştır, yeni binyıla girerken bu kurumların sayısı 1.000'i geçmiştir (Smith, 2004: 266). Benzeri örgütlerin sayısının 1950'li yıllarda 100'ün altında olduğu düşünülürse, bu büyümenin ne kadar yoğun olduğu daha iyi anlaşılır. Bu örgütler insan hakları savunuculuğu başta olmak üzere çevre sorunlarından bölgesel geri kalmışlığa uzanan geniş bir çerçevede faaliyet gösterirler. Birden fazla sorun alanına müdahil olmaya çalışan örgütler de vardır. INGO'lara örnek olarak Uluslararası Af Örgütü, Greenpeace ve bunlardan daha yeni olan, tam da küreselleşme döneminde uluslararası finansal işlemlerden vergi alınması yönünde kamuoyu oluşturmak amacıyla kurulan ATTAC sayılabilir. Bu örgütlerin merkezleri 1990'lı yılların başında genellikle gelişmiş Batılı ülkelerdeydi. Bu yüzden karar alma aşamasının küresel kuzeyde, uygulama aşamasınınsa küresel güneyde yer aldığı klasik eşitsizliği yeniden ürettiği eleştirisine maruz kalıyorlardı. Fakat yine son çeyrek asırda kimi INGO'ların merkezsiz yapılanmaları tercih etmesiyle bu türden eleştiriler ortadan kalkmıştır.

Bunların yanı sıra, kontrol edemedikleri STK faaliyetlerinden rahatsız olan hükümetlerin, yeni küresel düzen ve onun ideolojik ikliminde bu yapılara karşı çıkmanın pek anlamı olmadığı için kendilerine fiilen bağlı, görünüşte hükümet dışı ama mali boyut dahil her anlamda hükümet desteğiyle oluşan yapılar kurdukları da görülür. Bu türden kuruluşlara hükümetin örgütlediği hükümet dışı kuruluşlar ifadesinin İngilizcesinin baş harflerinden hareketle GONGO (*Government-Organized Non-Governmental Organizations*) denir. Her ne kadar bu kurumlar esas olarak gayriresmî hükümet kuruluşları olsa da, sonuçta resmî durumları itibarıyla bunların sayısının artışı da toplam STK yükselişini daha da çarpıcı hale getiren olgulardan biridir. GONGO'lar sadece küreselleşme sürecinin etkilerinden korunmak isteyen devletlerin sahte STK'ları olarak düşünülmemelidir. Örneğin, Soğuk Savaş boyunca, artık kamu diplomasisi denilen propaganda faaliyetini daha ziyade özerk bir devlet kurumu olan USAID (*United States Agency for International Development Programme*) üzerinden yürüten ABD, 1980'lerin hemen başında bu yöntemi değiştirmiştir. Bu amaçla 1983 yı-

lında bağımsız bir vakıf görünümünde kurulan ve esas olarak ABD Kongresi tarafından finanse edilen NED (*National Endowment for Democracy*) aynı faaliyeti sürdürmektedir. NED klasik bir GONGO'dur. ABD hükümetinin yarı resmî özerk bir kurum yerine STK benzeri bir kurumu kullanmaya başlaması bu dönemdeki siyasi ve ideolojik değişimin bir örneğidir. Böyle örgütlerin yeni bir moda sonucu oluştuğunu düşünmek de yanıltıcı olabilir. Kurtuluş Savaşı sürecinde fiilen Ankara Hükümeti'nin İstanbul'daki temsilcisi sayılan Hilal-i Ahmer Cemiyeti (Kızılay) gibi kurumlar yüz yıldır tüm dünyada etkindir.

Gerek küresel güneyde gerekse küresel kuzeyde STK sayısının ve etkinliğinin yükselmesinde, başta siyasal partiler olmak üzere ana akım siyasi kurumların gerilemesinin ya da birbirlerine benzeyerek doğal seçmen tabanlarıyla bağlarının zayıflamasının önemli bir payı olduğunu ifade ettik. Neoliberal dönüşümün toplumsal sonuçlarından birinin toplumsal parçalanma, bölgesel sanayisizleşme ve yoksulluk yaratan politika tercihleri ve siyasal bölünmenin kültürel kimlikler üzerinden ifade edilmesi olduğu da ilgili literatürde sıklıkla vurgulanmıştır. Küresel kuzeyin yanı sıra Hindistan ya da Filipinler gibi örnekleri inceleyen kimi sosyal bilimciler buralarda ana akım siyasi partilerin ve hatta sendikaların yeni toplumsal talepleri içerip bunların taşıyıcısı olan sosyal grupları temsil etme yetenekleri zayıfladıkça STK sayısı ve etkinliğinde bir artış olduğunu gözlemlemiştir (Clarke, 1998: 36). Hatta bazı örneklerde STK faaliyetinin toplumsal polarizasyonu artırdığı da söylenebilir (Mercer, 2002). Açıklamak gerekirse, liberal siyaset kuramı canlı bir sivil toplum hayatını demokratik siyasal katılım mekanizmasını her zaman güçlendiren, dolayısıyla liberal demokrasiyi pekiştiren bir unsur olarak tanımlar. Fakat sivil toplum aynı zamanda tikel çıkarların çatışına alanıdır, farklı toplum kesimlerini temsil eden örgütlülükler, aralarında kaynaklara ulaşım için rekabet ederler. Kimi ülkelerde bu rekabet siyasal şiddet ortamına zemin hazırlayabilir. Özellikle Afrika'da çeşitli etnik grupların temsilcisi olan STK'ların uluslararası finans kaynaklarına ulaşabilme çabaları siyasal istikrar sorunlarını da ağırlaştırmıştır. Yeni kurulan bu devletlerde 1980 öncesi farklı etnik grupları aynı anda temsil eden geniş cepheler olarak kurulan iktidar partileri bu yüzden kimi örneklerde daha kolay dağılmış ve iç savaşa varan durumlar daha sık yaşanmıştır. Sömürgeci devlete karşı siyaseten birleşen etnik gruplar, sıra kalkınmaya geldiğinde ve bu hedef çerçevesinde 1980'li yıllarda küresel finans kurumlarına erişim için STK'lara ihtiyaç duyduklarında, tekil etnik grupları temel alan bu yapıların öznelciliği siyaseten dağıtıcı olabilmiştir. Kısacası kalkınma, iyi yönetişim ve demokratikleşme getireceği düşünülen bu kurumsal yapılanma bazı durumlarda siyasal istikrarsızlık, iç savaş ve etnik temizlik ortamının oluşmasına da yol açabilmektedir. Böylece liberal demokrasiyi pekiştirme sonucu yaratacağı düşünülen canlı bir STK ortamı, ekonomik kaynaklara erişimi zorlaştıran neoliberal yapısal uyum reformlarının hayata geçirildiği bir durumda toplumsal kutuplaşmayı körükleyerek kamusallıkları parçalamış ve böylece toplumsal bütünlüğün çözülmesini kolaylaştırmıştır. 1990'lı yıllarda sayıları artan ve birer başarısız devlete (*failed state*) dönüşen eski sömürge ülkelerinin pek çoğunun öyküsü böyledir.

Özetlersek, 1980'li yıllarda başlayan ve '90'lı yılların ortalarında zirveye ulaşan, kâr amacı gütmeyen örgütlülüklerin bu muazzam artışı bir örgütlenme devrimi olarak nitelenmiş, hatta siyasi etkisi bakımından 19. yüzyılın sonunda yaşanan ulus-devletlerin yükselişiyle karşılaştırılmıştır (Salamon, 1994: 109). Böylece STK'lar ve bunların sayısındaki artış bir yandan geri döndürülemez bir demokratikleşme döneminin habercisi, öte yandan iyi yönetişim tekniklerinin vazgeçilmez bir paydaşı olarak selamlanmıştır. Bu anlayışın 2000'lere kadar sürdüğünü söylemek mümkündür. Son yirmi yılda STK'ları katılımcı liberal demokrasinin müjdecileri değil, stratejik siyasi aktörler olarak değerlendiren akademik çalışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yönelimde liberal demokrasinin değerlerini paylaştıkları pek söylenemeyecek dinî topluluklar, antifeminist gruplar ve benzeri amaçları olan STK'ların faaliyetlerinin hiç de azımsanmayacak seviyede olduğunun daha geç farkına varılmasının da payı vardır. Yeterli mali kaynaklara ulaşıldığında, sadece liberal demokratik değerler için değil, her türden siyasi amaç için kitle seferberliği tetiklenebilmektedir. Bağışçılar ve fon sağlayıcıların salt çıkarsız ve siyaseten tarafsız sıradan hayırseverlerden oluşmadığı, örneğin Amerikan kimya devi Koch biraderlerin ABD kırsalında Hıristiyan sağ ile ilintili pek çok yeni sağ inisiyatife büyük kaynak akıtarak Cumhuriyetçi tabanda bir siyasal radikalleşmeye yol açması gibi örnekler üzerinden iyice görünür hale gelmiştir. Kuzeybatı Amerika'daki kentsel kesimle Batı Sahili arasındaki geniş kırsal coğrafyada evrim teorisinin okul müfredatlarından çıkarılması için uğraşan, kürtaj hakkına karşı mücadele eden, mahallelerinde yabancılara karşı sivil devriyeler düzenleyen yapılar da vardır. Bunlar geniş parasal kaynaklara erişince etkinlikleri keskin biçimde artmıştır. Böyle kültürel gündemlerin yanında, devletin özel alana müdahalesinin kısıtlanması başlığı altında vergilerin azaltılması, sendika üyeliği ayrıcalıklarının ortadan kaldırılması ve polisin askerî seviyede donanıma ulaşabilmesi gibi konular için de uğraşırlar. Özetlemek gerekirse sivil toplum ve STK'lar salt liberal demokratik değerlerin alanı ve araçları değildir, bu değerlere karşı mücadele edenlerce de kullanılabilirler.

Özellikle son on yılda yazında STK'lar güvenceli iş bulmakta zorlanan üniversite mezunları için kariyer olanakları sunan yeni bir işkolu, özel ve kamu sektörlerinin yanı sıra işleyen *üçüncü sektör* olmanın ötesinde pek az anlam taşır. Pek çok büyük şirket, hükümet ve uluslararası kurumun mali kaynak yağdırdığı çeşitli faaliyet alanlarında sayıları hızla artmaktadır. Bir anlamda toplumsal hareketler kuramında mali kaynağın örgütlenmedeki önemine vurgu yapan kaynak seferberliği yaklaşımının 1977'de öne sürdüğü hipotez, yani bir toplumsal harekete ayrılan mali kaynak arttığı ölçüde o faaliyetin bir kariyere dönme olasılığı artar önermesi doğrulanmıştır (McCarthy ve Zald, 1977: 1235). Bugün için STK'lar uluslararası fon akışlarına göbekten bağlı olarak çalışan, iş akışları fon sağlayıcıların talepleri doğrultusunda giderek bürokratikleşen ve hatta özel sektöre yakınsayan profesyonel yapılardır. Tüm bunlara bağlı olarak STK'lar ilk dönemki idealist ve taban katılımını esas alan havalarını kaybetseler de çağdaş sosyal, iktisadi ve politik dokunun ayrılmaz parçaları haline gelmişlerdir.

Meslek odaları

Şimdiye dek hep gönüllü kuruluşlara odaklandık, zira daha önce de ifade edildiği gibi 1980'lerle birlikte hem bu kuruluşların sayısında hem de siyasal karar alıcıları etkileme güçlerinde önemli artışlar olmuş, bu nedenle STK'lar siyaset bilimi analizlerinde öne çıkmıştır. Bununla birlikte, yine bu bölümde ifade etmeye çalıştığımız gibi, çıkar gruplarının siyasal karar alıcıları lobicilikten kitle seferberliğine çeşitli siyasal katılma biçimleriyle yönlendirmeye çalışması son kırk yıla özgü değildir. 19. yüzyıldan itibaren siyasal karar alıcılara yüksek erişim kapasitesini haiz özel çıkar sahiplerinin oluşturduğu dar grupların varlığından yukarıda bahsettik. Çıkar gruplarının örgütlendiği başka bir biçimse korporatizmdir. Öncellikle Katolik kilisesi etrafında gelişen, daha geç kalkınan ülkelerde ise daha ziyade milliyetçi söylemlerle gündeme getirilen korporatist anlayış, toplumsal sınıflar arasındaki mücadeleyi inananların cemaati ya da ulusal birlik açısından zararlı sayar, çalışma ilişkilerini düzenlemek için mesleki temsil fikrini öne çıkarır. Nitekim pek çok ülkede aynı meslek, zanaat ya da ticareti sürdürenlerin yarı resmî sayılabilecek örgütlenmeler oluşturması teşvik edilmiş, hatta kimi yerlerde, özellikle otoriter rejimlerde bu tip kuruluşların kurulması ve bunlara üyelik zorunlu kılınmıştır. Böylece çıkar grupları ile siyasal karar alıcılar arasındaki ilişki daha açık, kurallı ve daha kapsayıcı hale getirilerek hem işçi sınıfı örgütlenmelerini boşa düşürmek hem de siyasal karar alıcılara erişimi daha içerici kılmak istenmiştir.

Bu tür yapılar arasında en bilinenleri, işverenleri temsil eden sanayi ve ticaret odalarıyla, profesyonel meslek erbabını temsil eden meslek odalarıdır ve bunlar arasında bir ayrım yapmak gerekir. Seçim rekabetinin olduğu siyasal sistemlerde, siyasetin finansmanının kamu kaynaklarından yapılmadığı eski dönemde, sanayi ve ticaret odalarının özellikle yerel ama aynı zamanda ulusal siyasette etkin olduğu iyi bilinen bir olgudur. Bugün hâlâ siyasetin kamusal olarak finanse edilmediği ABD'de ticaret odaları bu bağlamda hâlâ etkin aktörlerdir, zaten plüralizm yaklaşımının güç aldığı olgulardan biri de budur. Diğer ülkelerde de siyaseti finanse ettikleri eski dönemden kalma alışkanlıklar bütünüyle ortadan kalkmamıştır. Örneğin, Almanya'da Hıristiyan Demokratların en büyük toplumsal müttefiki, Almanların *mittelstandt* olarak isimlendirdiği küçük ve orta boy sanayi şirketlerini temsil eden ticaret ve sanayi odalardır. Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB) neredeyse tarihi boyunca iktidardaki merkez sağ siyasetlere yakın olmuştur, bugün de merkez sağın olmadığı siyasal durumda Adalet ve Kalkınma Partisi ile içlidışlıdır. İşverenlerin temsil edildiği bu türden odalar daha önce bahsettiğimiz formel çıkar grupları gibi tanımlanabilir.

Bunlardan farklı olarak meslek odalarının temsil ettiği eğitimli profesyoneller daha geniş, çıkarları ve dünya görüşleri açısından ise daha heterojen bir kitledir. Meslek odaları kimi sektörlerdeki eğitimli profesyonellerin aralarındaki mesleki dayanışmayı sağlamak, mesleğin icrasında bazı standartların yerleştirilmesini sağlayarak mesleğin toplum gözündeki itibarını korumak, kamu idaresinin meslek erbaplarıyla ilişkisini düzenlemek, böylece etkileşimi artırmak gibi amaçlar güderler. Bu anlamda klasik örnek barolardır. Yargı erkinin hukuk

devletinde ayrılmaz bir unsuru savunmayı temsil eden barolar, hem savunmanın profesyonelleri olan avukatları kamu nezdinde temsil ederler hem de savunma işlevinin yerine getirilmesine dair standartları meslek mensupları açısından belirlerler. Bu işlevlerinin yanı sıra kanun koyucunun bu yöndeki çalışmalarında savunma adına da konuşurlar. Avukatlar ve noterler dışında, hekim, veteriner, diş hekimi gibi sağlık profesyonelleri, mimar ve mühendisler de bir tür zorunlu üyelik sistemi olan ve kamu idaresi içinde görev ve yetkileri olan meslek odalarında örgütlüdürler.

Meslek odaları ülkenin siyasal rejimi ve politik kültürüne göre meslekleri savunmak amacıyla çok farklı siyasal yöntemler kullanabilirler. Örneğin ABD'de, meslek mensupları özel sigorta şirketleriyle yakın ilişki içinde olduğu için, hekim odaları 1960'lı yıllarda kongrede gündeme gelen 65 yaş üstü için kamusal olarak finanse edilen evrensel sağlık sigortası programına (MEDICARE) aktif olarak muhalefet etmiştir. Bugün hâlâ kapsayıcı ve kamusal olarak finanse edilen ulusal sağlık sigortası fikrine karşıdırlar. Buna karşı sağlık sisteminde kamunun rolünün hâlâ ağırlıklı olduğu Türkiye'de kamusal sigorta sistemini piyasacı bir yönde reform etme amacı güttüğü düşünülen Genel Sağlık Sigortası uygulamasına karşı toplumsal muhalefeti oluşturan unsurların başında Türk Tabipleri Birliği ve bağlı odaları gelmektedir. İki örnek arasındaki bu fark, ABD'deki hekimlerin özel sigorta şirketlerine gerek mesleki gerekse mali açıdan bağımlı olmalarıyla, Türkiye'deki tabiplerin ise çoğunlukla kamu çalışanı olmalarıyla açıklanabilir. Daha kültürel bir açıklama ABD'deki bireyci çalışma etiği ile Türkiye'de zayıflasa da varlığını devam ettiren kamusal hizmet etiği arasındaki farka işaret edebilir. Her durumda aynı meslek grubunu temsil eden formel bir çıkar grubu iki örnekte farklı siyasal tutum almıştır.

Buradan da anlaşılabileceği gibi, bu tür yapılar her ülkede ve her dönemde farklı karakterlere bürünüp farklı işlevleri yerine getirebilirler. Türkiye örneğine baktığımızda hem meslek odalarının hem sanayi ve ticaret odalarının ciddi siyasi roller üstlendiğine şahit oluruz. Cumhuriyet'in ilk döneminde daha ziyade korporatist bir aklın hâkim olduğu meslek odaları Türkiye'de toplumsal hareketlerin kuvvetlendiği 1960'lı ve 1970'li yıllarda, CHP'deki siyasal dönüşüme de paralel olarak kamucu, kalkınmacı ve sosyal adaletçi bir çizgiye yaklaşmış, hatta kimi örneklerde CHP'nin de solunda siyasal tutumlar geliştirmiştir. Bu durumun nedeni tarihsel olarak ifade edilebilir. Hekimler, mimar ve mühendisler her ne kadar serbest çalışanlar olsa da, özellikle oda faaliyetlerinin yerleşik hale geldiği 1950'lerden 1980'lere kadar büyük oranda, devlet memuru ya da sözleşmeli, Kamu İktisadi Teşekkülü personeli olarak çalışmış, eğitim süreçleri boyunca da kamucu-kalkınmacı bir anlayışla yoğrulmuşlardır. Ya kamu çalışanı ya da serbest meslek sahibi profesyoneller olarak çalışan, hekimlerin ve üniversite hocası avukatların durumunda her ikisi aynı anda olabilen bu meslek sahipleri 1960'lı yıllarda okudukları üniversitelerin bu yıllardaki sola daha açık atmosferinden etkilenmiştir. CHP'nin bir kentli partisine dönüştüğünü bütünüyle ortaya koyan 1973 seçimleri sonucunda bu kesimlerle parti arasındaki ilişki de sağlamlaşacaktır. Meslek odalarının zorunlu üyelik sistemi onlara tüm meslek ve mesleğin da-

yandığı bilimsel disiplin adına konuşma meşruiyeti verirken, oda seçimlerine daha ziyade kamuda çalışan mimar, mühendis ve tabiplerin katılması sola yakın bir anlayışın bu oda yönetimlerinde daha kuvvetli olmasına yol açmıştır. Toplumda sol siyasete kitle desteğinin azaldığı 1990'ların sonundan itibaren, eğitimliler ve meslek sahipleri arasında benzer oranda bir gerilemenin yaşanmamış olması ve uzun süredir bu odaları kontrol ediyor olmanın avantajıyla sol siyasal eğilimleri olan kesimler bu meslek odalarında kendi yaklaşımları doğrultusunda politikaları savunmaya devam edebilmişlerdir. Bu da kendilerini bir baskı grubu olarak hükümetin uygulamak istediği politikaların karşısında kitle seferberliklerinin tetikleyicisi olarak yer almaya yöneltmiştir. Bu durum Türkiye'de meslek odalarının başka ülkelerde olmadığı biçimde toplumsal muhalefetin merkezinde yer almasına yol açmıştır. 2000'li yıllardan itibaren ise hem Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarınca yürütülen neoliberal piyasalaşma hamleleri hem de eğitimli muhafazakârların meslek odalarında artan etkinlikleri bu kurumlarda uzun zamandır hâkim olan kamucu-kalkınmacı eğilimi baskı altına almaya başlamıştır.

TÜRKİYE'DE MESLEK ODALARININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Ülkemizde odaların oluşturulması Tanzimat sürecinde gündeme gelmiş ve Dersaadet Ticaret Odası 1880 yılında kurulmuştur. Bunu ziraat ve sanayi odalarının kuruluşu ve bu yapılanmaların diğer illere yayılması takip etmiştir. Mesleki temsil fikrinin kısmen kuvvetli olduğu Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında İzmir İktisat Kongresi'nde bu odalar önemli bir rol oynamıştır. 1925 tarihinde ise 655 sayılı Ticaret ve Sanayi Odaları Hakkında Kanun yürürlüğe girmiştir. Bu kanun zorunlu üyeliği kurumsallaştırmış ve üyelik için Türk vatandaşı olma şartını getirerek Milli İktisat anlayışına uygun bir düzenleme yapmıştır. Böylece odalar kamu kurumu olarak Türkiye'nin siyasal, sosyal ve iktisadi yaşamının bir parçası haline gelmiştir. Meslek odalarının kuruluşu ve yasal nitelik kazanması da bu dönemde hızlanır, 1924 yılında avukatlık kanunu, 1927 yılında mimarlık ve mühendislik kanunu yayımlanacaktır. Tek parti döneminin otoriterleşmesine paralel bir biçimde, özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında bu kanunlar değiştirilip odalar üzerinde devlet kontrolü artırılmıştır. Buna karşın, çok partili hayata geçilmesiyle birlikte 1950'li yıllardan itibaren bugün odalar deyince aklımıza gelen yapıların oluştuğunu gözlemleyebiliyoruz. Cumhuriyet'in içinde bulunduğumuz son yirmi yılına kadar geçerli olacak meslek odası yapılanmasının temeli olan kanunlar bu dönemde hazırlanmış ve meslek odası faaliyetinin günümüzdeki rutini bugünkü biçimiyle ortaya çıkmıştır. 1950 yılında yürürlüğe giren 5590 sayılı kanun Türkiye'de uzun bir dönem ticaret ve sanayi odaları ile borsaları düzenlemiş, 1953 yılında Türk Tabipleri Birliği Kanunu, 1954 yılında ise Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği Kanunu çıkmış, 27 Mayıs Anayasası'nda bu kurumlar anayasal güvenceye kavuşmuştur.

Her ne kadar anayasaya göre kamu kurumu niteliğini taşısalar da, tüm bölüm boyunca anlatmaya çalıştığımız gibi, örgütlü topluluklar her zaman çıkarları doğrultusunda siyasal karar alıcıları etkilemek için önemli bir avantaja sahiptir. Bu avantajı kullanırken içinden geçilen siyasi fırsat yapısının, politik sü-

recin özelliklerine göre ve söz konusu örgütlülüğün tarihsel birikimiyle oluşan eylem repertuarına göre çatışmacı pratiklere başvurabilirler ya da erişime dayalı, yani lobici yöntemleri benimseyebilirler. Baskı grubu olarak meslek odalarının, toplum içinde kısmen ayrıcalıklı tabanlarına dayalı olarak normalde karar alıcılara erişime dayalı yöntemleri daha çok tercih edeceği düşünülebilir. Türkiye'de özellikle çatışmacı siyaset pratiklerinin tercih edilmesi, uluslararası örneklerle karşılaştırıldığında, bu tür örgütlülükler arasında bir istisna olarak gözükür.

Türkiye'de sanayi ve ticaret odalarının siyasetle ilişkileri yine bir hayli yüksek derecede olmuştur. Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), sektörel ve lokal bazda örgütlenen ticaret ve sanayi odalarının birleşimiyle 1950'de kurulmuş, tüzel kişiliğe sahip, kamu kurumu niteliğinde bir meslek üst kuruluşudur. 27 Mayıs darbesinden sonra kısa bir dönem Vehbi Koç'un başkanlığını yürüttüğü TOBB'da muhafazakâr eğilimli küçük sermaye kesimleri giderek daha fazla temsil edilir hale gelmiş, nitekim daha sonra Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi'ni kurarak Türkiye'de siyasal İslâmcı çizgiyi inşa edecek olan Necmettin Erbakan 1969 yılında TOBB başkanlığına seçilmiştir. Erbakan'ın seçilmesi odalardaki muhafazakâr küçük girişimci temsiliyetinin ağırlığını gösterirken, göreve geldikten üç ay sonra dönemin başbakanı Süleyman Demirel tarafından bu görevden azledilmesi bu yapının iktidardaki merkez sağ partiyle bağımlılık ilişkisinin derinliğine işaret eder. 1971'de büyük sermaye kesimlerini temsil eden Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (TÜSİAD) kurulmasıyla TOBB iyice orta ve küçük işletmelerinin temsili görevine sıkışacaktır. 1990'da da Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (MÜSİAD) kurulmasıyla muhafazakâr küçük ve orta ölçekli işletmeler kendi temsiliyetlerini farklı bir platforma taşıyacaklardır. Bu ayrışmalara rağmen TOBB sektörel ve lokal temsiliyetteki etkinliğini büyük oranda korumuştur ve genelde sağ siyasetin kurumsal aktörlerinin döneme göre değişen güç ilişkilerinin adeta arenası olma işlevini devam ettirmiştir.

Tüm bu tartışmadan anlaşılacağı gibi baskı-çıkar grupları kavram seti, siyasal parti ve hareketlerin dışında kalan, birbirine çok benzemeyen, pek çok farklı düzeyde faaliyet gösteren, maddi çıkarlardan yaşam tarzına yön veren etik değerlere kadar farklı motivasyonlardan beslenen birçok örgütlenme biçimini açıklamak için başvurulan bir kuramsal analiz aracıdır. Özellikle Plüralist Okul'dan ilham alan siyaset bilimi analizleri yaygın olarak bu kavram setine başvurur. Bu örgütlülüklerin siyasal hayattaki yoğun ve yadsınamaz etkisi, her ne kadar toplumsal hareket yazınından net bir biçimde ayrılamasa da siyasal karar alma süreçlerinin mekanizmasının betimlenmesinde kolaylaştırıcı bir fayda sağlar. Sonuçta maddi çıkarları doğrultusunda siyasal karar alma mekanizmasını belirlemek isteyen toplumsal sınıf fraksiyonlarının ya da bir siyasi amaç doğrultusunda kamuoyunu etkilemeye çalışan grupların dinamiğinin kurumlar düzeyinde nasıl işlediğini incelemek açısından baskı grupları ve bu kavram etrafında gelişen kavram seti faydalı olmaya devam ediyor.

KAYNAKÇA

Clarke, G. (1998), "Non-Governmental Organizations (NGOs) and Politics in the Developing World", *Political Studies*, 46: 36-52.

Dahl, R.E. (1953), *A Preface to Democratic Theory*, The University of Chicago Press, Chicago.

McCarthy, J.D. ve Zald, M. (1977), "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *The American Journal of Sociology*, 82/6: 1212-1241.

Mercer, C. (2002), "NGOs, Civil Society and Democratization: A Critical Review of the Literature", *Progress in Development Studies*, 2/1: 5-22.

Tocqueville, A. (2022), *Amerika'da Demokrasi*, çev. Seçkin Sertdemir, İletişim Yayınları, İstanbul.

Salamon, L.M. (1994), "The Rise of the Nonprofit Sector", *Foreign Affairs*, 73/3: 111-124.

Smith, J. (2004), "Exploring Connections Between Global Integration and Political Mobilization", *Journal of World System Research*, 10/1: 255-285.

KLİYENTALİZM, PATRONAJ VE NEPOTİZM

HASRET DİKİCİ BİLGİN

Amerikan İç Savaşı'nın şiddetlendiği günlerde Abraham Lincoln hükümeti bir yasa çıkarır. 1863 tarihli bu yasaya göre genç erkekler kurayla askere alınacaktır, ancak kurada adı çıkan kişiler kendi yerlerine askere gidecek bir kişi bularak veya o dönem ortalama bir işçinin bir yıllık kazancına denk gelen bir miktarı ödeyerek muaf olabileceklerdir. Yasanın yürürlüğe girmesiyle beraber askere alımda zenginleri kayıran uygulamaya karşı çoğu işçi sınıfından binlerce insan New York'ta ayaklanır. Günümüzde halen Amerikan tarihinin en önemli kent ayaklanmalarından biri olarak anılan *New York Celp Ayaklanması* sırasında dönemin meşhur siyasetçilerinden William Magear "Boss" (Patron) Tweed sürecin işleyişine dahil olur. Siyasi mevkii üzerinden kurduğu ilişkilerle kendisine ve bağlı bulunduğu Demokrat Parti'ye yakın bazı kişilerin askere alımdan ücret ödemeden muaf tutulmasını sağlar, bu şekilde muaf tutulamayan başka bazı kişilere de partinin New York teşkilatından borç verdirir. 1870'e gelindiğinde Tweed o kadar güçlenmiştir ki, yerel yöneticilerin bölgedeki çeşitli bürokratik mevkilere yapılan atamalar üzerinde yetkili olmasına olanak veren bir kararname çıkarılmasını sağlayabilmiştir. Etrafına topladığı kişilerden oluşan ve "Tweed Şebekesi" olarak anılan grup rüşvet karşılığında insanlara iş bulmadan mahkemelerden ücretini ödeyene istediği kararı çıkarttırmaya, hatta kamu binalarının yapılma ihalelerinin en düşük fiyatı verene değil de en çok rüşveti verene gitmesini sağlayamaya kadar pek çok alanda deyim yerindeyse faaliyet gösterir olmuştur. Başlangıçta 250 bin dolara mal edileceği hesaplanan bölge mahkemesinin en sonunda 13 milyon dolara mal olması ve buna rağmen inşaatının tamamlanamamış olması bugün hâlâ dönemin en çok hatırlanan olayları arasındadır.

19. yüzyılın ikinci yarısında pek çok ülkede yaygın olan yolsuzluk ve iltimas ağının geçmişte kaldığını söylemek ne yazık ki mümkün değil. Aradan geçen za-

manda bu tür uygulamaları engellemek amacıyla çok sayıda yasa çıkarılmış ve denetleme mekanizmaları kurulmuş olmasına karşın, kamu kaynaklarının siyasi partiler ve siyasetçiler tarafından yandaşlara kullandırılması ve bürokratik ve diplomatik mevkilere yapılan atamalarda partinin yandaşlarının veya siyasetçi yakınlarının kayırılması dünya siyasetinde geçmişten günümüze, halen, en yaygın görülen olgular arasındadır. Bu nedenle kliyentalizm ve benzeri pratikleri incelemek modern devlet-toplum ilişkilerinin salt hukuk ile oluşturulmadığını, bu ilişkinin hukukun dışına taşan işleyiş biçimlerini anlayabilmek açısından önemlidir.

Üstelik bu tür pratiklerin tarihsel gelişimine bakmak, çoğu zaman, devlet-toplum ilişkilerinin oluşumunun da tarihine bakmaktır. Kliyentalizm, patronaj, nepotizm ve kronizm gibi komşu kavramların izini sürdüğümüzde, modern devletin ve siyasal kurumların ortaya çıkışından çok önce bu türden ilişki ağlarının toplumsal düzende yer aldığını görürüz. 15. yüzyıldan itibaren Avrupa monarşilerinin siyasi merkezîleşme çabalarında kliyental ağların, özellikle de patronajın önemli rol oynadığı görülmektedir (bkz. Kettering, 1988). Bu dönemde yerelin taleplerinin yansımasını sağlayacak seçim siyaseti olmadığı için, merkez ile yerel arasındaki ilişkiler patronaj ilişkileri üzerinden kurulmuştur. Yereli temsilen kentli ileri gelenler bir yandan merkezî hükümete hizmet ederken, bir yandan da halkla merkezî hükümetin çatıştığı konularda aracı rol oynayarak iki tarafı da kendisine bağımlı hale getirmişlerdir. Böylelikle, merkezî hükümetin gücü ile ileri gelenlerin gücü arasında bir ters ilişki oluşmaya başlamıştır. Merkezî hükümet doğrudan yönetmekte zorlandıkça bu aracı kesimlerin gücü pekişmiş, hatta kendileri nesilden nesile güç aktaran bir tür soylu sınıf haline gelmişlerdir. Bu tür ilişkiler sömürgeci ve sömürge arasında ortaya çıktığında tarihsel olarak daha kalıcı yapılar ortaya çıkabilmiştir. Sömürge ülkede aracı olup da yönetici sınıf haline gelenler, sömürge sonrası dönemde de siyasi sistemin merkezinde yer alabilmişlerdir. Bu yolla sömürge döneminde oluşan kliyentalist ağlar, bağımsızlık sonrasında kurulan yeni siyasi sistemi ve sosyoekonomik düzeni şekillendirmiştir. Örneğin, Meksika'nın İspanya sömürgesi olduğu dönemde ileri gelen aileler vali yapılarak yerli halkla imparatorluk arasında aracı rol oynamış, bu aileler bir yandan halkı zapturapt altında tutarak İspanya'nın Meksika'dan gelir elde etmeye devam etmesini sağlarken, öte yandan kendilerini yeni bir yönetici sınıf haline getirmişlerdir. İspanya doğumlu olup da Meksika sömürgesine yerleşen ve orada yönetici sınıf haline gelen *peninsulares* (yani kökeni İspanya'nın İber Yarımadası'na dayanan kişiler) bağımsız Meksika Cumhuriyeti'nde de üst sınıf haline gelmişlerdir. Önceki dönemde kurulan patronaj ilişkileri yeni dönemde devam etmiş ve sınıflar arası eşitsizliği pekiştirmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e geçişte Türkiye'de de benzer bir kliyentalist miras gözlenir. Cumhuriyet öncesi dönemin aşiretleri Osmanlı Hanedanlığı'nın bölgedeki ekonomik ve siyasi çıkarlarını korumak amacıyla desteklenmiştir. Hatta ileride de bu ilişkinin devam edebilmesi için 19. yüzyılda aşiret mektepleri kurularak ileri gelenlerin çocuklarına eğitim verilmiştir. Cumhuriyet'le birlikte bu aşiretler özellikle Kürtlerin devlete bağlılığını sağlamak ve seçimlerde oy deposu

olarak desteğini almak amacıyla yeni düzene entegre edilmiştir. Dolayısıyla patronaj ilişkileri bölgedeki sınıfsal eşitsizliğin derinleşerek sürmesine olanak vermiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aktarılan aşiret yapısının devletle halk arasındaki ilişkileri düzenleme biçimi patronaj ilişkilerine mükemmel bir örnektir.

Bu kısa tarihsel referanslardan sonra, kavramların ilgili literatürdeki kullanımlarını aktarmakta fayda vardır. Siyasi veya genel olarak müştericilik ilişkileri çerçevesinde kazanım elde etmek, siyasi iktidarı kullanarak kamu kaynaklarının hakkaniyetle değil de oy alma, nüfuz genişletme, mevki veya kazanç sağlama gibi amaçlarla kullanılmasına bir çatı kavram olarak kliyentalizm denir. Kliyentalizm kavramının ve uygulamalarının kökeni Eski Roma'ya dayanır. Yine kliyentalizm ile birlikte kullanılan pek çok diğer kavram da Eski Roma'daki kullanımlarından türemiştir.[1] Roma'nın hiyerarşik toplumsal düzeni içindeki güçlü ailelerin liderleri *patronus*, yani patron olarak adlandırılmıştır. İktidar ve çıkar ilişkileri içinde patronların nüfuz alanlarını genişletmek için birtakım rüşvetler aldığı/verdiği ve karşılığında olanaklar sağladığı kişilere ise *cliens*, yani müşteriler denilmiştir. Latince *clientela* ise iktidar sahibi kişilerin ve ailelerin arasındaki çıkar ağlarını tanımlamak için kullanılmıştır. Patron ile müşteri arasındaki ilişkiler karşılıklı da olsa bir hiyerarşi söz konusudur. Üstelik birinin patronu başka birinin müşterisi olabileceği için tek taraflı bir ilişkiden ziyade çok katmanlı bir bağımlılık sistemi, yani bir ağ söz konusudur. Çıkar ve çok katmanlı bağımlılık ilişkisine kliyentalizm denirken, patronaj kavramı (Türkçede hamilik olarak da adlandırılır) siyasi mevki ve makam edinme rekabeti içerisinde ortaya çıkan *patronus* ve *cliens* ilişkilerini kapsar. Görüldüğü üzere kliyentalizm ile patronaj birbirine çok yakın anlamlıdır, ancak kliyentalizm bir çatı kavram olarak hem siyasi mevki sahibi kişilerin hem de siyasi mevki sahibi olmasa da ekonomik ve sosyal gücü olan kişilerle bu kişilere ihtiyaç duyanlar arasındaki bağımlılık ilişkisi anlatır. Patronaj ise mutlaka bir siyasi ilişki içerir, çoğu zaman bir siyasi makam üzerinden kamu kaynaklarının siyasi destek karşılığı kullandırılması veya benzer çıkarlar sağlanmasına tekabül eder. Örneğin, toprak sahipleri ile köylüler arasındaki ilişki "ağalık" biçimini aldıysa, bu kliyentalist bir ilişkidir. Ne zaman ki o toprak sahibi milletvekili veya bakan olur, o zaman kamu kaynaklarına olan erişiminden dolayı patronaj ilişkileri kuracak hale gelir. Bu bakımdan patronaj kliyentalizmin bir alt türü olarak değerlendirilebilir. Nepotizm (kayırma, iltimas, torpil) benzer ilişkileri içeren Latince kökenli bir kavramdır. Torun, yeğen ve genel olarak soydan gelenlere verilen çoğul *nepotem* sözcüğünden türetilmiştir. Kavram, papaların kibarca "yeğenleri" olarak adlandırılan yakınlarına ayrıcalıklar verilmesini ve kardinallikler yaratılarak papa hanedanları kurulmasını tarif etmek için ortaya çıkmıştır. Nepotizm bugün daha ziyade siyasi ilişkileri içerse de, ekonomik ve sosyal hayatta da görülür. Örneğin, bir şirketin işe alımında liyakatten ziyade akrabalık ilişkileri etkili oluyorsa bu da nepotizmdir. Siyasetteki karşılığı da benzer şekilde işler. Bürokratik atamalar yapılırken eğitim durumları ve yetenekleri dikkate alınmaksızın aile üyelerinin veya akraba-

1 Bu konuda oldukça ilginç ve zengin bir analiz için Andrew Lintott'un (1990) Roma Cumhuriyeti'nde seçim rüşveti üzerinde yazdığı makaleye bakılabilir.

ların öncelikli olması nepotik bir ilişkidir. Bir bakanlıkta bakanın akrabaları ve hemşerilerinin önemli konumlara gelmesi de nepotizme dair bir örnek olarak verilebilir. Günümüzde kayırma ve ahbap-çavuş ilişkilerini ifade etmek için kullanılan *kronizm* kavramı ise Eski Yunancadaki ahbap anlamına gelen sözcükten türemiştir. Bazı kaynaklarda nepotizm aile üyelerinin ve akrabaların maddi kazanç ve mevki edinmesini sağlamak anlamında kullanılırken, daha geniş çevreyi içeren uygulamalara kronizm denilmiştir. Yani kronizm, akrabalık ilişkilerinin ötesinde işleyen ekonomik çıkar sağlama ilişkilerine işaret eden bir kavramdır. Bir kamu görevlisi, açılan ihalenin rüşvet karşılığı kendi şirketine veya benzer bir iltimas geçilmesi için belli bir şirkete verilmesini sağlıyorsa, bu kronizmdir. Özetle, kliyentalizm karşımıza patronaj, nepotizm ve kronizm olarak çıkabilir; çoğu zaman da patronaj, nepotizm ve kronizm bir arada görülür ve siyasi ilişkiler etrafında şekillenir.

Kliyentalizm ve siyasal rejimler

Temsilî demokrasilerde kliyentalizm

Temsilî demokrasiler birbirlerinden farklılık gösterse de rejimin işleyişi hepsinde seçimler etrafında şekillenir. Bu nedenle temsilî demokrasilerde kliyentalizm, siyasetçilerin oy karşılığında birtakım mal ve olanakları sağlaması, bu ilişkilerin bir yandaş ağı kurulması yoluyla düzenlilik kazanması anlamına gelir.[2] Diğer bir deyişle demokrasilerde en yaygın kliyentalizm türleri oy satın alma, bir kez iktidara geldikten sonra da siyasetçilerin mevkilerini kullanarak kamu kaynaklarını destekçilerine kullandırmaları anlamında patronaj ve yakınlarına liyakatlerinden bağımsız olarak iş bulma, ihale verme ve benzeri çıkar ilişkileri anlamında nepotizm ve kronizmdir.

Günümüz demokrasilerinin yeni kurulduğu ve kliyentalizmle mücadele yöntemlerinin henüz zayıf olduğu dönemlerde oy satın alma ve patronaj, makine siyaseti (*machine politics*) veya siyasi makine (*political machine*) olarak adlandırılan bir mekanizma üzerinden ortaya çıkmıştır. Bölümün başında verdiğimiz örnekte görüleceği üzere 19. yüzyıl ABD siyasetiyle özdeşleşen, ancak dönemin diğer demokrasilerinde de yaygın olan bu çok katmanlı bağımlılık ağı, bir tür parti teşkilatı yapılanması ve işleyişini tarif etmek için kullanılır. Siyasi partinin merkezî ve yerel teşkilatları hiyerarşik olarak birbirine bağlı çarklardan oluşan bir makine gibi işlemektedir. İl başkanlığından mahallelere kadar kurulan teşkilatın resmî üyesi olan kişilerin yanı sıra, yerelde tanınan, partiye yakınlığıyla bilinen ama bir parti bürokratı veya memuru görünümü vermekten kaçınabilen parti aracıları da parti ile halk arasındaki ilişkilerin bir parçasıdır. Diğer bir deyişle, partinin siyasi girişimlerinin yanı sıra, yereldeki bu aracılar sayesinde parti toplumsal alandaki etki alanını genişletir. Yereldeki aracılar bölgeye ve bağlama göre farklılık gösterebilir; bazen aşiret bağları bazen geniş sülale ilişkileri, bazen iş

2 Temsilî demokrasilerde kliyentalizmin kavramsallaştırılmasında Stokes (2005; 2011) ve Hicken'in (2011) geliştirdikleri tanımlardan yararlanılmıştır.

insanları çevresinde şekillenmiş ağlar partiyle kitle arasındaki ilişkileri şekillendirir. Bu şekilde partinin oy oranı artırılmaya çalışılır. Bu ilişkiler ve aktörler alanını basite indirgememek gerekir. Bir bakıma, önceki pek çok çalışmanın gösterdiği üzere, başka koşullarda söz konusu partiye oy vermeyecek kişilerin oyları bu yolla devşirilebilir. Güdümlü oy verme (*mobilized voting*) veya olağandışı oy verme olarak da tanımlanan bu durumda kişisel siyasi tercihler yerine bağlı bulunduğu sosyal grubun (ki bu etnik, dinî veya aile bağlarıyla tanımlanabilir) önde gelenlerinin kişisel veya kolektif çıkarlarına uyumlu olarak oy verilir. Bu tutum geleneksel aşiret benzeri toplumsal bağların yaygın olduğu yerlerde, kırsal kesimde veya göçmen toplulukların bir arada yaşadığı kentsel mekânlarda daha çok görülür. Cenap Nuhrat'ın 1961-1969 yılları arasındaki altı seçimde aşiret bağlarının devam ettiği köyler üzerine yaptığı çalışma bunun bir örneğini ortaya koyar. Örneğin Van'da, bu dönemde her seferinde aynı kişi, yani aşiret reisi aday olmuş, aşiret reisi her seçimde parti değiştirmiş, her parti değiştirdiğinde aşirete bağlı köylerdeki bütün seçmenler o partiye oy vermiştir (Nuhrat, 1971: 237). Murat Erdoğan'ın 1969-1987 yılları arasındaki beş genel seçim döneminde GAP bölgesindeki illerdeki oy verme davranışı üzerine yaptığı araştırma da benzer bulgulara ulaşmıştır. Erdoğan da tıpkı Nuhrat gibi, bu köylerin ortak özelliğinin düşük eğitim ve gelir grubundan, çoğunluğunu topraksız çiftçi ailelerden oluşan köyler olduğunu belirtir (Erdoğan, 1992: 300). Çok sayıda köydeki neredeyse bütün seçmenlerin aynı partiye oy vermelerinin sağlanması patronaj ağlarının güçlü bir lidere bağlı, oldukça katı bir hiyerarşiyle ve teşkilatla işlediğini gösterir. Oyların bu şekilde devşirildiği düzeneğin makine olarak adlandırılması, bireysel oyların neredeyse mekanik denilecek bir şekilde belirli bir kişi için oy deposu haline getirilmesinden esinlenmiştir. Hatta İngilizce literatürde bu sistemin işlemeye devam edebilmesi için alınan rüşvetlere de gres yağı, yani makine yağı denir.

Partilerin siyasi makineleri kentlerde de işler. Amerika örneğinde yukarıda da bahsi geçen Tweed Şebekesi bir yandan İrlandalı göçmenlerin ekonomik ve siyasi statüsünü güçlendirmesini sağlamış, öte yandan oy vermenin anayasal olarak zorunlu olmadığı bir sistemde kitleleri sandığa götürmüştür. Sandığa götürmek bazı durumlarda zor kullanımı ile gerçekleştiğinden, siyasi makinenin adeta bir mafya örgütü gibi işleyebildiği de belirtilmelidir. İşleyişe karşı çıkanlar tehdit edilir, gerekli görüldüğünde cezalandırılır. Şebekenin işleyişine sadakat gösterenler için ise bu bazen iş bulma, bazen sosyal yardım alma anlamına gelir. Bu sistem elbette bir yolsuzluk ve yozlaşma ağıdır ancak aynı zamanda devlet kurumlarının işlemediği yerlerde devletin sağlaması gereken hizmetlere kurulan sadakat/kardeşlik ağları yoluyla erişilmesi demektir.

Kliyentalizm temsilî demokrasilerde seçmenin oy verdiği partinin yasaları ihlal etmeden izlenebilmesine de olanak verir. Genelgeçer bir kural haline gelen "gizli oy-açık sayım" sisteminde bile elbette seçim hilesi yapmak mümkün olabilir. Sayım sonuçlarını seçim görevlilerine rüşvet vererek veya tehdit yoluyla değiştirmek, muhalif partilere oy verebilecek seçmenlerin oy kullanması engellemek ve oy pusulalarını yok etmek gibi yöntemlere dünyanın pek çok yerin-

de başvurulur. Üzerinde oy atanların isimlerinin yazmadığı oy pusulalarındaki oyların istenilen parti veya seçmene gidip gitmediğini kontrol etmenin yolları da keşfedilmiştir. Bir oy simsarı verdiği vaatler karşılığında oyun istediği yönde kullanılmasını yaratıcı birtakım mekanizmalarla güvence altına alabilir. Örneğin, sandığa götürdüğü seçmenlerin ilkinden oy pusulasını zarfa koymamasını, boş pusulayı kendisine getirmesini isteyebilir; daha sonra boş pusulaya tarafı olduğu parti veya adayın üstüne mührü basarak verip sonraki adayların mühürlü pusulayı zarfa koyup boş pusulayı kendisine vermesini isteyerek gizli oyların denetlenmesini sağlayabilir. Ayrıca temsilî demokrasilerde bile birçok yöntemle seçmenler sindirilebilir, üzerlerinde toplumsal ve psikolojik baskı kurulabilir. Ancak modern sistemlerde bu türden uygulamalar yüksek risk barındırır. Onun yerine çağdaş kliyentalist ağların ters hesap sorulabilirlik veya ters yükümlülük mekanizmasına dayandığı görülür.

TERS HESAP SORULABİLİRLİK VEYA TERS YÜKÜMLÜLÜK

Susan Stokes (2005) tarafından geliştirilmiş bir kavramdır. Stokes'a göre çağdaş demokrasinin temelinde olan demokratik hesap sorulabilirlik demokratik niteliğin önemli bir parçasıdır. Seçmenler bir siyasi parti iktidara geldiğinde veya Meclis'e girdiğinde talepleri yerine getirip getirmediğine göre bir sonraki seçimde oy tercihini değiştirebilir, başarısız siyasileri sorunlarının çözülmemesinden sorumlu tutabilir. Ancak siyasetçiler veya partiler de seçim sonuçlarına göre belirli seçim bölgelerine yatırım yapılması veya hizmet götürülmesi konusunda kendilerine verilen seçmen desteğine göre hareket ettiklerinde ters hesap sorulabilirlik veya ters yükümlülük ortaya çıkar. Diğer bir deyişle seçmenlerin siyasetçileri sorumlu tutmasından ziyade, siyasetçilerin seçmenleri kolektif oy verme davranışı üzerinden sorumlu tutması söz konusudur. Seçmen oy simsarlarının istediği şekilde oy verilmediği takdirde o seçim bölgesinin ihtiyacı olan kamu hizmetlerinden mahrum bırakılmasıyla tehdit edilir. Bireysel oy tercihi kitlesel cezalandırılmayla sonuçlanabilir. Örneğin, Napoli ve Palermo gibi daha ziyade tarım ürünleri üzerinden geçinen İtalyan şehirlerinde geçmişte, sandık sonuçlarının istenildiği gibi çıkmaması durumunda sağlık müfettişlerinin bu şehirlere gönderilerek tarım ürünleri ticaretinin sekteye uğratılmasıyla tehdit edildikleri araştırmalarla ortaya konmuştur. Chubb'ın (1982) güney İtalya şehirlerinde yaptığı araştırma bu türden uygulamaların yakın dönemde de sürdüğünü gösterir.

Bu anlamda kliyentalizm siyasal aktörlerin yerel üzerindeki kontrollerinin artmasına yol açar. Artan nüfusla beraber bir adayın seçmenle yüz yüze ilişki kurması zorlaşırken seçimlerde yerel teşkilatların önemi artmıştır. Bu da partilerin yerel aracı ve temsilcilere ve bunların kurdukları kliyentalist ağlara daha fazla odaklanmasını beraberinde getirmiştir. Bazı ülkelerde bu durum seçim mühendisliğinin bir parçası haline gelmiş, örneğin başka partilere oy veren sosyoekonomik grupları daha yakından takip edebilir hale getirmek için seçim bölgeleri küçültülmüştür. Bu noktada parti teşkilatlarının sürekliliği hayati öneme

sahiptir. Bu yolla bir seçimden ötekine seçmen davranışı izlenir, neredeyse mahalle düzeyinde seçmen davranışları takip edilebilir.

Seçim yarışının daha ziyade iki ana siyasi cephe veya parti arasında başabaş gittiği, hatırı sayılır oranda kararsız seçmenin kamuoyu yoklamalarında parti veya aday tercihi ile ilgili kararsızlıklarını ifade ettikleri seçimler kliyentalist uygulamaların öne çıkmasına neden olabilir. Özellikle tek turlu dar bölge seçim sisteminin uygulandığı, yani sonucun bir seçim bölgesinin bütünüyle kazanılması veya kaybedilmesi anlamına geldiği durumlarda, en güçlü iki aday arasında kararsız kalan seçmenlerin sandığa gittiklerinde hangi adaya oy verecekleri siyasi partiler için hayati önem kazanır. Sarkaç seçmen (*swing voter*) diye de adlandırılan kararsız veya oy tercihini değiştirmeye yatkın seçmen grupları bu tür durumlarda kliyentalist ağların hedef kitlesi haline gelebilir. Örneğin ABD başkanlık seçimlerinde uygulanan "Seçiciler Kurulu"[3] sisteminden dolayı, özellikle başlıca partiler arasındaki oy farkının az ve değişken olduğu Arizona, Florida ve Ohio gibi eyaletlerde baskın parti tercihinin ne olacağı en az ülke genelindeki seçmen eğilimi kadar önemlidir. Yerel yönetim seçimleri bütün ülkelerde benzer bir rekabet içinde geçer. Belediye başkanının seçilmesi, özellikle adayların başabaş gittikleri bir seçim döneminde partilerin kliyentalist pratiklere yönelmesine neden olur. Demek ki partiler ve adaylar arasındaki rekabetin sert geçtiği ve bilhassa tek turlu, tek adaylı seçim sisteminin uygulandığı seçimlerde, özellikle de kararsız seçmeni kazanmak için demokrasilerde kliyentalist uygulamaların yaygınlığı artabilir.

Burada bir parantez açarak demokratik bir sistemde seçim kampanyası sürecinde hangi uygulamaların kliyentalizm kapsamına girdiğini netleştirmek gerekir. Rekabetin doğası gereği siyasi partiler seçmenlere vaatlerde bulunurlar. Örneğin, ana geçim kaynağı turizm olan bir seçim bölgesine gidildiğinde kıyı şeridindeki yolların genişletilmesi gibi bir taleple karşılaşılabilir ve neredeyse bütün siyasetçiler iktidara geldikleri takdirde bu soruna çözüm bulma vaadinde bulunurlar. Bazı durumlarda ise zaten bir siyasi partinin kurulma amacı belli bir talep etrafında şekillenmiş olabilir. İşçi haklarını savunan bir sosyalist parti (örneğin Türkiye İşçi Partisi), tarım ürünleri ticareti ile geçinen kırsal kesimi temsil etme amacıyla kurulan bir parti (örneğin Norveç Merkez Partisi) veya etnik hak taleplerini siyasi gündeme taşıma amacıyla kurulmuş bir parti (örneğin İspanya'da Bask partileri) varoluş amaçları nedeniyle belirli seçmen kitlesine odaklanır. İşçiler için asgari ücretin yükseltilmesi ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi vaadi ile iktidara gelince belli bir seçim bölgesindeki gençlere iş bulunması vaadi niteliksel olarak nasıl ayrıştırılabilir? Daha genel ifade edersek, bir seçim

3 Seçiciler Kurulu (*Electoral College*) sistemi yönetenlerin ABD'deki başkanlık seçimlerinde kullanılan bir mekanizmadır. Seçmenler doğrudan başkan adayına değil, başkan adayını seçecek olan 538 üyeli Seçiciler Kurulu adaylarına oy verirler. ABD'deki 50 farklı eyaletin nüfusuna göre Seçiciler Kurulu'nda farklı sayıda temsilcisi vardır. Ancak bir eyaletin seçiciler kurulu üyeleri başkan adaylarına oy verirken oyları tek tek sayılmaz, en fazla oy alan başkan adayına o eyaletin bütün Seçiciler Kurulu oyları verilir. Dolayısıyla başkan adayı bir eyaleti ya bütünüyle kazanır ya da bütünüyle kaybeder. Burada sözü edilen eyaletlerde Cumhuriyetçi Parti ile Demokrat Parti'nin oyları arasında çok az fark vardır. Birinci gelen parti o eyaletin Seçiciler Kurulu'nda sandalyelerinin hepsini alacağı için partiler arasında kıyasıya rekabet vardır. Bu da kliyentalist pratiklerin kullanımını yaygınlaştırır.

kampanyası unsuru hangi koşullarda kliyentalist olarak değerlendirilebilir? İlk olarak vaadin içeriğine bakılmalıdır. Eğer partinin hedeflediği kitleye verdiği vaatler daha geniş bir kamu politikasına işaret ediyorsa ve belirli sosyoekonomik grupların iyilik halini içeriyorsa, buna kliyentalist bir pratik demek mümkün değildir. Bir partinin çalışan haklarının, kadınların, gençlerin, tarımla geçinen kır nüfusunun veya bir azınlığın hak taleplerinin iktidara geldiklerinde iyileştirileceği yönünde vaatte bulunması ve seçmenden oy istemesi demokratik rekabetin doğal bir parçasıdır. Şayet sosyoekonomik gruplar içinde sadece belirli bir partiye oy verenlerin koşullarının iyileştirilmesi yönünde bir vaat ortaya çıkmışsa, kliyentalizmden bahsetmek mümkündür. Örneğin, Donald Trump döneminde bütün ülkeyi kapsaması gereken tarım yardımlarının hatırı sayılır bir kısmının Cumhuriyetçi Parti'nin oy deposu olarak bilinen Güney eyaletlerine orantısız olarak dağıtıldığı ifade edilir (Rappeport, 2020). Daha önce de belirtildiği gibi kliyentalizmin bölgesel ve sosyal eşitsizlikleri yeniden üretmesi oldukça yaygındır. Gezi İsyanı sırasında tüm Türkiye'de eylem yapılmayan tek şehir olmasıyla övülen Bayburt'a şehrin nüfus ve ekonomisinin çok üzerinde yatırım yapılırken, muhalefete oy vermeye yatkın bölge ve şehirlerinden bu yatırımların esirgenmesi buna örnek olabilir. Benzer şekilde birçok kez başbakanlık ve cumhurbaşkanlığı yapan Süleyman Demirel'in memleketi Isparta'ya çeşitli yatırımlar yapılırken komşusu Burdur'un görmezden gelinmesi de bir başka örnektir.

İlginçtir ki bazı siyaset bilimciler kliyentalizmin çağdaş demokrasilerin işleyişi bakımından birtakım olumlu işlevlere sahip olduğunu iddia ederler. Sosyal devletin yetersiz kaldığı durumlarda sınırlı da olsa kliyentalist pratiklere izin vermenin dezavantajlı grupların yaşam koşullarını iyileştirdiği öne sürülür. Hatta yerel sorunların anlaşılması ve çözümünde rol oynayabileceği de iddia edilir. Ancak yol açtığı sorunlar incelendiğinde, kliyentalizmin yaygınlaşması durumunda demokratik işleyişin niteliğinin bozulduğu görülür. Halkın siyasetçileri değil, siyasetçilerin halkı verdiği oydan sorumlu tuttuğu bir sistemde demokrasi anlamını yitirir. Siyasi kurumlara ve demokrasiye olan güven azalır. Demokratik kurumların pekişmesi de tehlike altına girer. Bir seçimden diğerine seçmenlerin oy tercihinin kayda değer şekilde değişmesi anlamına gelen oy kayganlığı artar, özellikle yeni demokrasilerde parti sistemi parçalanır ve iktidara gelen partinin kapsamlı kamu politikaları geliştirmesi mümkün olmaz. Yasama sürecinde kamu yararının gözetilmesinin yerine oy alma stratejileri geçer. En önemlisi kliyentalizm yolsuzluğu yaygınlaştırır ve kalıcı hale getirir. Kliyentalizmin günümüzdeki en yaygın türü olan patronaj, yani mevki sahibi kişinin bulunduğu pozisyona bağlı kaynakları ve istihdam olanaklarını yakınlarına veya yandaşlarına kullandırması, kamu istihdamında liyakatin arka plana düşmesine neden olur. Bürokrasinin işleyişi rüşvetle iç içe geçer. Kamu ihalelerin ve mali teşviklerin yandaşlara verilmesi yoluyla kamu zarara uğratılır. Her ne kadar yolsuzluk ekonomik olarak gelişmemiş veya gelişmekte olan ülkelerin sorunu gibi düşünülse de siyasi rekabetin kliyentalizme açtığı alanlarla gelişmiş demokrasilerde de zaman içinde demokratik niteliğin ve demokrasiye olan güvenin zayıflamasına neden olur.

Otoriter ve karma rejimlerde kliyentalizm

Demokratik olmayan rejimlerde ise kliyentalizmin dinamikleri ve işleyişi farklılaşır. İktidarın küçük bir grup veya kişinin elinde mutlak olarak toplandığı, hükümetin aldığı kararların denetlenme yollarının kapalı olduğu, halkın karar alma süreçlerine doğrudan veya temsilî yollarla katılmasına izin verilmeyen, bireysel hak ve özgürlüklerin baskı altında olduğu, yani demokratik olmayan siyasi sistemlere otokrasi denir. Otokrasiler bir kişinin mutlak iktidara sahip olduğu askerî veya sivil diktatörlükler şeklinde olabildiği gibi, tek partili otoriter rejimler, monarşiler ve teokrasi (dinî yönetim) olarak da ortaya çıkabilir. Yönetenler otoriter eğilimler gösterirler ve iktidarı muhafaza etmek için otoriter koalisyonlar kurarlar. Dolayısıyla burada otoriter rejim kavramını bütün türleri kapsayacak şekilde kullanıyoruz.

Otoriter rejimlerde iktidar bir kişinin veya bir grubun elinde toplanmıştır, bununla birlikte, iktidarda kalabilmek için daha geniş bir otoriter koalisyonunun desteğine ihtiyaç duyulur. Askerler, din adamları, farklı sermaye grupları, ileri gelen aileler, etnik-dinî azınlıkların liderleri, hatta bürokrasinin üst yönetim kadrosu iktidarın ortakları haline gelebilirler. İktidarın sürdürülebilmesi bu daha geniş iktidar ortaklarının desteğine bağlı olduğu için kliyentalizmin odağında bu iktidar koalisyonu vardır. Siyasi ve bürokratik mevkilere yapılan atamalar patronaj ağlarıyla iç içedir. Bu yolla rejim bir yandan iktidar ortaklarının desteğinin devamını güvence altına almaya çalışırken, öte yandan birbirleriyle de güç mücadelesi içerisinde olan grupları bir arada tutmaya uğraşır. Otoriter rejimlerdeki bu iktidar koalisyonunun önemli bir bileşeni olan sermaye grupları iktidarla ekonomik ilişkilerin ötesinde, bir etkileşim içerisindedir. Çoğu zaman büyük şirketlerin sahipleri aynı zamanda siyasi karar alma mekanizmasının da içinde yer alırlar. Bu rejimlerde bütünüyle dışa kapalı, devlet kontrolünde bir ekonomik sistem uygulanmasa bile, özel sektör aslında bildiğimiz anlamda özel değildir, devlete ve siyasal iktidara organik olarak bağlıdır. Şirketler çoğu zaman ya doğrudan siyasetçilere ya da onların yakınlarına aittir. Bürokrasi ile iş dünyası iç içe geçmiştir. Ekonomi politikaları bu kliyentalist ağlar tarafından şekillendirilir.

Kliyentalizmin ikinci işlevi kamu hizmetlerine erişimin yetersiz olduğu bu tür rejimlerde farklı halk kesimlerini rejime bağımlı halde tutmak ve bu yolla itaat etmelerini sağlamaktır. Rekabetçi seçimler olmadığı için halk kitlelerinin kliyentalist ağlar üzerinden kamu kaynaklarına erişimi rejime bir tür rıza üretir. İktidar halkın veya muhalefetin denetimine tabi olmadığı ve yönetenler liyakatten ziyade sadakate bağlı olarak atandığı için kamu hizmetleri de yetersizdir. Dolayısıyla halkın birtakım olanaklara veya istihdama erişmesi rejime itaat etmeye devam etmesi koşuluna bağlıdır. Nitelikli ve yaygın olmayan kamu hizmeti sunamayan bu rejimlerin sosyal yönlerini iyice küçülten neoliberal reformlar, sosyal yardım ağlarının önemini daha da artırmıştır. Ancak Yemen, Mısır ve Ürdün gibi ülkelerde olduğu üzere, bu işlevi üstlenen hayır kuruluşları hem siyasi iktidarın hem de kliyentalist ağların unsurları haline gelmiştir. 2011'de Su-

riye'de başlayan halk ayaklanması ve on yıldan fazla süren iç savaşa rağmen rejimin ve otoriter koalisyonunun ayakta kalabilmesinde bu türden kliyentalist ağların rolü gözden kaçırılmamalıdır.

Kamu kaynaklarına erişimin rejime destek vermekten geçmesi, esasında hem demokrasilerde hem de otoriter rejimlerde benzer mantıkla işler. Demokrasilerde oy verme, otoriter rejimlerde itaat etme karşılığında kliyentalizm, halkı siyasi sistemin içinde hareket etmeye zorlama işlevi görür. Ancak benzerlik burada bitmez. Demokrasilerde yasal düzenlemeler ve denetleyici kurumlar sayesinde kliyentalizmin kapsamı çok daha küçüktür ve büyük oranda seçim siyaseti etrafında şekillenir. Demokrasiler varlığını kliyentalizme borçlu değildir, tam tersine kliyentalist ağlar güçlendikçe demokratik nitelikler zayıflar. Oysa otoriter rejimler varlığını kliyentalist ağlar üzerinden sürdürürler. Geniş halk kitlelerini kontrol altında tutarlar ve bu ağlar yoluyla rejimin devamlılığını sağlarlar. Kliyentalist ağlara olan bu ihtiyaç beraberinde derin ve kurumsallaşmış bir yolsuzluğu ortaya çıkarır. Otoriter rejimlerde yolsuzluğun yaygın olması, yolsuzlukla hiçbir zaman ciddi mücadele edilmemesi kliyentalizmin rejimin yapısal bir parçası olmasından kaynaklanır. Yolsuzluk elbette yasal değildir, ancak yargı bağımsızlığı ve denge-denetleme mekanizmaları işler halde olmadığı için rüşvet gündelik hayatta da yaygınlaşır.

Kliyentalizmin rejimin içindeki rolü ve ölçeği zaman içinde değişebilir. Ortadoğu'nun toplumsal ve siyasi tarihine bakıldığında bu durum daha iyi anlaşılır. 19. yüzyıla kadar bu ülkelerin çoğu Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı eyaletlerdi. Osmanlı'nın merkezden gönderdiği valiler ve askerî birlikler siyasi idareyi elinde tutsalar da, halkı kontrol altında tutmak, vergi toplamak ve askere alım yapmak için yerel ileri gelenlere ihtiyaç duymuşlardır. Yani halk doğrudan Osmanlı valisiyle değil, aracı durumundaki yerel seçkinler üzerinden devletle ilişki içindedir. Kavalalı Mehmet Ali Paşa Mısır'a vali olduğunda ileri gelen ailelerin aracı olmanın ötesinde, bir iç siyasi iktidar haline geldiklerini fark etmiş ve bu kesimden giderek kendisine bağlı yeni bir yerel seçkinler sınıfı oluşturmuştur. "İleri gelenler siyaseti" olarak isimlendirilen bu durum (Hourani, 1993) sadece Mısır'la sınırlı değildir. Diğer Arap ülkelerinde de merkezî yönetimle halk kitleleri arasında kliyentalist ağlar kuran patronaj simsarları olagelmiştir. Osmanlı'nın zayıflamasıyla beraber İngiliz ve Fransız sömürgelerine devredilen ülkelerde kliyentalist ağlar bu sefer sömürge yönetimine eklemlenmiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kuzey Afrika ve Ortadoğu'daki ülkelerin çoğu kâğıt üzerinde bağımsız devlet haline gelmiştir. Gerçekte ise önceki dönemin ileri gelenleri bu dönemde yönetimlere gelmiş, sömürge yönetimi ile yerel halk arasındaki aracı rollerini yeni bir zeminde sürdürmüşlerdir. 1950'li yıllara kadar süren bağımsızlık hareketleri hem Avrupa sömürgeciliğine hem de onlarla işbirliği yapan bu yerel seçkinlere karşı yürütülmüştür. İkinci Dünya Savaşı sonrasında gerçek anlamda sömürgeden bağımsız rejimler kurulmuştur. 1952'de Mısır'da Cemal Abdül Nasır'ın bir darbeyle sömürge kuklası yönetimi devirmesi diğer ülkelerdeki bağımsızlık hareketlerini güçlendirmişse de iktidarın askerî darbeyle el değiştirmesi Ortadoğu coğrafyasında hâkim mekanizma haline gelmiştir. Bu ülke-

ler arasında Suriye'de iktidar krizi diğerlerinden daha uzun sürmüş, bir dizi darbe ve karşı darbeden sonra bugünkü rejim 1970'te Hafız Esad'ın iktidarı eline almasıyla şekillenmiştir. Mısır ve Suriye örneklerinde iki husus ön plana çıkar. Birincisi bu ülkelerde rejim değişikliği uzun süreli siyasi mücadelelerin ardından askerî darbe yoluyla olmuştur. Yani önceki rejimle ilişkilendirilen siyasi ve ekonomik aktörler darbe yoluyla devletten uzaklaştırılmıştır. Bu keskin ve ani kırılmaya karşın kliyentalist ağlar yok olmamış, ağları idare edenler değişmiştir. İkincisi, yeni rejimlerin merkezinde bulunan askerî gruplar iktidarın devamı için otoriter koalisyonlar oluşturmuşlar ve böylelikle kliyentalizmin devamlılığını sağlamışlardır. Bu durum özellikle Suriye'de siyaseti şekillendirmiştir. Nusayri olan Hafız Esad iktidara geldiğinde, halkın çoğunluğu Sünni idi ve ekonomi alanında da Sünni işadamlarının hâkimiyeti söz konusuydu. Bu şartlar altında geniş bir otoriter koalisyon kurulması yeni rejim için hayati önemdeydi. Sonuçta devlet bürokrasisi ile yeni rejimle işbirliğine giren işadamları arasında yeni kliyentalist ağlar oluşturuldu ve Bassam Haddad'ın (2011) "devletin gölgesinde büyüyen sermaye" olarak adlandırdığı yeni bir ekonomik seçkinler grubu ortaya çıktı. Hatta işçi ve çiftçi sendikalarının yöneticileri de bu seçkinler grubuna eklemlendi. Daha önce de belirtildiği üzere, bu tür rejimlerdeki sermaye gruplarını klasik anlamıyla özel sektör olarak nitelendirmek mümkün değildir. Daha sonra uygulamaya konan neoliberal reformlarla özel sektör genişlemiş olsa da siyasetçiler ve yakınlarının kurdukları şirketler ekonomideki hâkimiyetlerini devam ettirmişlerdir (Haddad, 2011). Böylelikle siyasetçiler iş insanı, iş insanları da siyasi idarenin bir parçası olmuşlardır. Bu türden ilişkiler 2011'de "Arap Baharı" olarak isimlendirilen isyan dalgasının da hedefi olmuştur. Arap İsyanları sırasında atılan sloganlar ve ortaya konan talepler yolsuzlukla otoriterliğin ne kadar iç içe geçmiş olduğunu gösterir. İsyanın başladığı ilk ülke olan Tunus'ta halk "fesat ve istibdat"a, yani yolsuzluk ve baskıya karşı ayaklanmıştır. Sürekli yoksullaşan halk ve yolsuzlukla zenginleşen seçkinler bir arada yaşayamaz hale gelmiştir. Fakat isyan dalgası sonrasında ortaya çıkan yeni rejimlerde de bu konuda radikal bir dönüşüm yaşanmamış, Tunus ve Mısır gibi ülkelerde kliyentalist ağlar yeni rejime entegre olmuşlardır. Yolsuzluk yeni kurulan rejimlerde de inatçı varlığını devam ettirir.

Peki otoriter yönetim pratiklerinin hâkim olduğu, ancak hükümetlerin seçimler sonucu kurulduğu ülkelerde durum nedir? Rekabetçi otoriter olarak adlandırılan bu tür siyasi sistemlerde otoriter rejimlerden farklı olarak düzenli ve ülke çapında seçimler yapılır. Seçimlere iktidar partisi ve iktidar partisine sadık veya yarı sadık partilerin yanı sıra muhalif partiler de katılır. Yani seçimler göstermelik değildir. Anayasal olarak belirlenmiş sürelerde seçim yapılır, keyfî seçim ertelemelerine nadiren rastlanır, iktidardan bağımsız gerçek muhalefet partileri mevcuttur. Öte yandan, insan hakları ihlalleri yaygındır, ifade özgürlüğü ve basın kısıtlanır. Özellikle radikal muhalif gruplar ve azınlıklar iktidarın baskısı altındadır. Seçim dönemlerinde kamu kaynakları iktidar partisinin seçim kampanyası lehine kullanılır, siyasi partilere verilen hazine yardımları türlü hukuki veya keyfî yöntemlerle kısıtlanır, öne çıkan muhalif siyasetçiler sin-

dirilmeye çalışılır, iktidar bir yandan kendi medya havuzunu oluştururken öte yandan bağımsız basını mali baskılarla ve hapis cezalarıyla zayıflatır. Seçim kanunları değiştirilerek iktidar partisine avantaj sağlanır. Yani seçimler gerçektir, ancak adil değildir. Seçim sürecinin adil yürümediğini bildikleri halde, iktidara gelmenin yolu halen seçimlerden geçtiği için muhalif seçmenler oy vermeye devam ederler. İktidar mücadelesi bir bakıma iktidarla muhalefetin kendi seçmenini sandığa gitmeye ikna etme mücadelesine dönüşür. Bu tür rejimler demokratik değildir, hukukun üstünlüğü en hafif tabirle tartışmalıdır, denge-denetleme mekanizmaları ise işlemez haldedir.

Kliyentalizm bağlamında düşünüldüğünde rekabetçi otoriter sistemlerin durumu oldukça karmaşıktır. Bir yandan iktidar partisi seçimler yoluyla hükümeti kurduğu için, demokratik ülkelerde olduğu gibi bir sonraki seçimde kaybetmemek amacıyla farklı ihtiyaçları olan sosyoekonomik gruplara yönelik kamu politikaları geliştirmek zorundadır. Kamu kaynaklarının dağıtımında da yasal çerçeveyi bütünüyle görmezden gelemez. Siyasetin merkezinde seçimler vardır, kliyentalist ağlar ağırlıklı olarak seçmenlerden oy devşirmek amacıyla kullanılır. Bu bağlamda tersine hesap sorma tam demokratik ülkelere göre çok daha yaygın bir uygulamadır, çünkü denge-denetleme mekanizmaları iktidar partisinin muhalif seçim bölgelerini cezalandıracak şekilde kamu kaynaklarının orantısız olarak kullanılmasının önüne geçemez. Patronaj ağları ve kayırma uygulamaları da daha güçlüdür. Kamu ihaleleri kamu zararı pahasına yandaşlara dağıtılır, işe alım ve atamalar parti üzerinden yürür. Yargı bağımsızlığının güçsüzlüğü nedeniyle seçim mühendisliği ve seçmen takibi daha kolay yapılır. Oy pusulalarının takibi, oy çalma, sandık sonuçlarının değiştirilmesi daha olanaklıdır. Seçim kurulları parti organı gibi hareket edebilirler. Örneğin Singapur'da neredeyse her bir apartman bloğuna birer seçim sandığı düşmekte, dolayısıyla erzak yardımı, kamu hizmetinden yararlanma ve iş bulma gibi partinin sağlayacağı yararlar karşısında oyunu iktidar partisine vereceğini söyleyen seçmenlerin taahhütlerini yerine getirip getirmedikleri parti organı gibi hareket eden seçim kurulları tarafından rahatlıkla takip edilir. Rüşvet ve genel olarak yolsuzluk düzeyi yüksektir. Öte yandan, otoriter rejimlerde olduğu gibi iktidar partisi bir tür parti-devlet haline gelmiştir. Askerî ve sivil bürokrasi partiyle iç içe geçmiştir. Medya havuzu oluşturularak halka ulaşan bilgi sınırlandırılır ve şekillendirilir. Halkın hizmet ve istihdama erişimi parti-devlete bağımlıdır. İktidar gerektiğinde zora başvurmaktan çekinmez, ama iktidarını otoriter rejimlerde olduğu gibi bürokrasi ve sermaye grupları arasındaki kliyentalist ağlar yoluyla oluşturulan bir otoriter koalisyon üzerine inşa eder. Öte yandan, rekabetçi otoriter rejimlerdeki ittifaklar otoriter rejimlerdeki sadakat koalisyonu kadar güçlü değildir. Daha kaygan bir ittifak zemini vardır. Parti devlet elindeki kaynakların daha büyük bir kısmını kamu politikalarına ve seçim yatırımlarına harcamak zorundadır, parti seçkinlerinin başka partilere geçmesi veya yeni partiler kurmaları daha olasıdır. Yani ne zor kullanma kapasitesi ne de kaynak dağıtma gücü otoriter rejimler kadardır. Üstelik muhalefetle işbirliği yapmaya daha yatkın, iktidardan görece bağımsız sermaye grupları vardır. 1946'dan 2000 yılına kadar yöne-

timde kalmış olan Kurumsal Devrimci Parti (PRI), zaman zaman seçim hilelerine başvurarak ama daha ziyade kliyentalist ağlar üzerinden kurduğu otoriter koalisyonla Meksika'yı idare etmiştir. Ancak 1989'da parti içindeki daha sol bir hizbin ayrılarak Demokratik Devrim Partisi'ni (PRD) kurmasına engel olamamıştır. Muhafazakâr milliyetçi iş insanları ana muhalefetteki Milli Hareket Partisi'ni (PAN) desteklemeye devam etmiş, sonunda PAN 2000 yılı başkanlık seçimini kazanarak iktidarı PRI'den devralmıştır. Meksika örneğinin gösterdiği gibi, rekabetçi otoriter sistemlerde kliyentalist ağlar iktidarın tekelinde değildir. Muhalefet partileri de kendi ağlarını kurabilirler, iktidar partisinden daha sınırlı olanaklara sahip olsalar da özellikle yerelde patronaj imkânlarını dağıtabilirler ve sermaye gruplarıyla yakın ilişkiler geliştirebilirler. Kaygan kliyentalist ittifaklar hem iktidar hem de muhalefet için geçerlidir. Örneğin, PAN'ın iktidara gelmesi yolsuzluğu azaltmaktan ziyade patronaj mücadelesini artırmış, PRI'ye uzun süre destek veren bazı şirketler 2000 seçimlerinde PAN'ın adayını destekler hale gelmiştir. Bu örneğin de ortaya koyduğu üzere, kliyentalizm sadece rejimin özelliklerine göre belirlenmez, kliyentalist ağların gücü ve işleyiş şekilleri siyasi rekabeti de şekillendirir.

Kliyentalizmin dinamikleri üzerine

Siyasi rejimler bağlamında kliyentalizmin işleyişi incelendiğinde siyasi rekabetin koşullarının kliyentalist pratikler üzerinde etkili olduğu görülür. Demokrasilerde seçimlerin merkezî rol oynaması nedeniyle özellikle partiler ve adaylar arası rekabetin kızıştığı dönemlerde kliyentalist ağların harekete geçirildiği, bu durumdan dolayı da partilerin yerel teşkilatlarının öneminin daha da arttığı görülür. Yapılan yasal ve kurumsal düzenlemeler zaman içinde kliyentalist ağların işleyişini sınırlasa da farklı formlarıyla kliyentalizm demokrasilerde varlığını sürdürür. Otoriter ve karma rejimlerde ise kliyentalizm bir yandan rejimin yaslandığı geniş otoriter koalisyonları yönetme, öte yandan halkı rejime bağımlı kılarak bir itaat ettirme ve sınırlı da olsa rıza üretim aracı görevi görür. Bu genel eğilimlere rağmen yine de hem demokratik sistemler hem de otoriter ve karma rejimlerin kendi içinde kliyentalizmin yaygınlık düzeyi farklılaşır. Bu farklılaşmaları şekillendiren başlıca dinamikler nelerdir? Siyasi rejimlerin ötesinde hangi dinamikler bir ülkede kliyentalizmin yaygınlaşmasına veya önünün kesilmesine neden olur? Bu sorulara yönelik olarak farklı boyutlar ön plana çıkar: yoksulluk, eşitsizlik ve siyasal kültür.

1950'li ve 1960'lı yıllarda yapılan araştırmalar kliyentalizm ile geri kalmışlık arasında açık bir ilişki olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla bu çalışmalarda modernleşme ve ekonomik gelişme sayesinde kliyentalizmin ortadan kalkacağı beklentisi hâkimdir. Kliyentalizmi sınırlı bir tanımla ele alırsak, yani sadece oy satın alma ve başlıca partiler arasında seçmenlere oy karşılığında maddi değeri olan hediyeler verme eğiliminin varlığıyla sınırlarsak, bir bakıma bu beklentinin doğrulandığı iddia edilebilir. *Demokrasi Türleri Veri Seti Projesi* tarafından geliştirilen *Kliyentalizm Endeksi*'ne göre İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki

dönemden günümüze Batı Avrupa'da kliyentalizm azalırken, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da hızla artmıştır; Afrika'daki yüksek düzeyini ise istikrarlı bir şekilde korumuştur (bkz. Coppedge vd., 2022). *Yolsuzluk Algı Endeksi*'nin 2021 yılı raporuna göre ise Danimarka, Finlandiya, Yeni Zelanda, Norveç, Singapur ve İsveç en az yolsuzluk yapılan ülkeler arasındayken, en yaygın yolsuzluk yapılan ülkeler Afganistan, Kuzey Kore, Yemen, Venezuela, Somali, Suriye ve Güney Sudan olarak belirlenmiştir (Corruption Perceptions Index, 2021). Başka çalışmalar da zengin ülkelere kıyasla yoksul ülkelerde kliyentalizmin daha yaygın olduğunu, yoksul seçmenlerin kliyentalist getiriler karşılığında oyunu belirli bir parti veya adaya vermeye daha yatkın olduğunu ve kliyentalizmin siyasette şekillendirici rol oynadığını iddia eder (bkz. Kitschelt ve Wilkinson, 2007; Stokes vd., 2013). Bu verilerden yola çıkarak yoksulluğun kliyentalizme neden olduğu öne sürülebilir mi?

Kliyentalizm ile yoksulluk arasında bir tür ilişki olduğu açıktır. En basitinden yoksulluk ve eşitsizlik oranı yüksek ülkelerin hepsi aynı zamanda yolsuzluk sıralamasında da üst sıralardalar. Öte yandan ekonomik olarak gelişmiş ülkeler arasında, örneğin İtalya ve Japonya gibi ülkelerde ekonomik düzeyleriyle uyumsuz derecede yüksek kliyentalizm eğilimi görülür. Özellikle ABD'de siyaset ve iş dünyası ilişkileri oldukça iç içe geçmiştir. Başka bir ülkede kolaylıkla yolsuzluk veya en azından patronaj veya nepotizm olarak adlandırılacak pratikler mevcuttur. Bu pratiklere sayısız örnek verilebilir. Donald Trump'ın kızını ve damadını önemli bürokratik pozisyonlara ataması veya tarım yatırımlarının Cumhuriyetçi seçmenlerin ağırlıklı olduğu seçim bölgelerine aktarılması yakın dönemden örneklerdir. Bir siyasetçinin vergiler yoluyla edinilmiş kamu gelirini kendi bölgesine aktarmasına (İngilizce aslı *pork barrel*)[4] engel olan çok fazla yasal düzenleme yoktur. Bir kişi veya çıkar grubunun kamu politikalarını etkilemek için para harcaması anlamına gelen lobicilik siyasi sistemin kilit bir parçasıdır. Böylesine bir uygulamanın demokratik ve ekonomik olarak gelişmiş bir ülkede olağan bir politikaymış gibi ele alınması, hatta Amerikan Anayasası'ndaki *First Amendment*[5] ile güvenceye alınması şaşırtıcıdır. Oysa böyle bir faaliyet, en çok fon sağlayabilen çıkar gruplarının istedikleri yasal düzenlemeleri yaptırabilmelerine imkân verir. Örneğin, *Big Pharma* olarak adlandırılan çokuluslu ilaç tekelleri, ilaç fiyatlarının aşağı çekilmesini engelleyebilmek için milyarlarca dolar harcayarak böyle bir gelir kaybı durumunda bilimsel araştırmaların sekteye uğrayacağı, ölümcül hastalıklar için yeni ilaçlar geliştirilemeyeceği iddiasıyla ilanlar verir, yasa tasarısına karşı çıkacağını vaat eden senatör ve kongre adaylarının kampanyasına yüksek miktarda bağış yapar (Torbati ve O'Connell, 2021). Biyoteknoloji şirketi *Monsanto* ise sadece ABD'de değil, ABD'li resmî görevlile-

4 Türkçeye "domuz varili" olarak çevrilebilecek terimin tarihsel kökeni de oldukça ilginçtir. 18. yüzyılda Amerika'da siyahi köleliği halen yasalken, köle sahipleri ödüllendirmek istedikleri kölelere varillerde tuzlanan domuz etinden verirlermiş. Zaten açlık sınırında yaşayan köleler bu tuzlanmış domuz etini alabilmek için birbirleriyle yarışırmış. Güncel siyasette artık bu anlamda kullanılmasa da hâlâ kendine oy veren seçmenleri özellikle ödüllendirmek anlamına gelir.

5 ABD'de kongrenin çeşitli özgürlüklere karışmasını engelleyen ve tarihsel önemi olan değişiklik maddeleri bu şekilde isimlendirilir ve anılır.

rin yardımıyla Meksika ve Tayvan gibi ülkelerin kansere yol açtığı gerekçesiyle bir tarım ilacını yasaklama girişimlerini engellemek için bu ülkelere baskı yapabilmiştir (Gillam, 2021). Açıkça yolsuzluk olarak adlandırılabilecek kliyentalist ilişkilerin varlığı da bilinir. Bir dönem ABD'de başkan yardımcısı olarak görev yapan Dick Cheney'nin sahibi olduğu Halliburton şirketi üzerinden büyük kamu ihaleleri alması dava konusu olmuştur (Warshaw, 2009: 102-132).

Bu da bize ülkelerin yoksulluk veya zenginliğinin tek başına kliyentalizmin varlığını açıklayamayacağını düşündürür. Bunun yerine nüfus içinde yoksulluk ve eşitsizliğin seyrine bakmak daha yol gösterici olabilir. Dünyada ve Türkiye'de genel olarak 1980 sonrası devlet küçülmüş ve gerilemiştir. Eskiden kamuya ait işletmelerin özelleştirilmesi ve piyasalaşma sonucunda enformel çalışma ilişkileri artmış, iş güvencesi zayıflamıştır. Buna karşın önceden devlet tarafından sağlanan pek çok hizmet gerilemiştir. Pek çok ülkede özellikle sağlık ve eğitim alanındaki piyasalaşma, bu iki temel alanda nitelikli hizmet alabilmeyi ücretli hale getirmiştir. Bu da hem kent yoksulluğunun büyümesine hem de toplumsal ve bölgesel eşitsizliklerin artmasına yol açmıştır. Kamu hizmetlerine erişimin zorlaşması birçok ülkede kliyentalist ağları ve bu ağlara hâkim olan ve kitlelerle özdeşleşme kapasitesi yüksek olan parti aracılarını ön plana çıkarmıştır.

İstanbul'da yapılan bir araştırma hemşerilik ve parti aracıları üzerinden gelişen kliyental ağların kitlelerin siyasileşme süreçlerini nasıl şekillendirdiğini gösterir. Sevinç Doğan'ın (2016) İstanbul Kâğıthane'de bulunan Sanayi Mahallesi'nde yaptığı alan araştırması parti aracılarının kitleyle kurduğu ilişkilerin özellikle gençleri siyasallaştırdığını ve partinin savunduğu değerleri benimsemelerini sağladığını, siyasal-toplumsal dönüşüm getirdiğini gösteriyor. Yapılan yardımlara erişim kliyentalist ağlara erişimle mümkün olur, çünkü parti görevlileri yereldeki aracıların işaret ettiği kişilere ve partinin tabanını genişletme amacıyla yardım götürür. Öte yandan mahalledeki ekonomik ve sosyal olarak güçlü kişiler partili yapılır, mahalledeki inşaat ve altyapı ihalelerini üstlenerek daha

DICK CHENEY VAKASI

Dick Cheney, George Bush'un başkan yardımcısı olmadan önce, petrol ve mühendislik işleri yapan "Halliburton" şirketiyle olan bağlarını kestiğini iddia etmiştir. Ancak Cheney başkan yardımcısı olur olmaz "Halliburton" şirketinin, Ortadoğu'daki Amerikan askerî birliklerinin erzaktan konaklamaya bütün lojistik ihtiyaçlarıyla ilgili kapsamlı ihaleler aldığı ortaya çıkmıştır. "Halliburton"dan ayrıldığını belirttiği dönemde şirketten Cheney'e yüklü miktarda yıllık ödemeler yapılmaya devam etmiştir (Rosenbaum, 2004). Daha da ilginci bu kliyentalist ağların ABD dışında yürütülmüş olmasıdır. Nijerya hükümeti "Halliburton"la bağlantılı bir şirketin ülkenin çatışmaya sahne olan Nijer Deltası'ndaki faaliyetleriyle ilgili rüşvet verilmesinde rol oynadığı iddiasıyla Cheney'e dava açacağını duyurmuştur (Smith ve Reuters, 2010). ABD gibi gelişmiş demokrasilerden biri sayılan bir ülkede, yakın zamanda, bu kadar üst düzey siyasilerin karıştığı kliyentalizm ve yolsuzluk olaylarının olabilmesi bize kliyentalizmin yoksulluk veya siyasi kültürün ötesinde çok boyutlu olarak ele alınması gerektiğini hatırlatır.

da zenginleşir. Patronaj ilişkisinin bir tarafında siyasi, sosyal, ekonomik güç sahibi aktörler, öte yanında düşük gelirli, düşük eğitimli ve vasıfsız toplumsal kesimler olduğu durumlarda parti aracılarına yaklaşmak geniş bir olanak ağına dahil olmayı sağlar (Doğan, 2016: 247-256). Bu ağlar sadece yardım alma veya kamu hizmetine ulaşma mücadelesinde daha iyi bir konuma gelmeye yaramaz; katılımcılarına sosyal çevrelerini genişletme, hatta parti teşkilatı içinde yükselme olanağını da verir. Bu süreçte ideolojik bir dönüşüm de yaşanır. Özellikle gençlerin kendilerine kapılarını aralayan bir partiyle özdeşleştikleri ve parti ideolojisini benimsedikleri görülür.

Güvencesizleşme ve eşitsizliğin arttığı ülkelerde bu aidiyet hissi bir yandan da kitlelerin öfkesinin hükümet politikalarından ziyade azınlıklar ve başka ülkeler gibi aktörlere yönelmesini sağlayabilir. Örneğin, Brezilya'daki 2022 seçimlerinin arifesinde yeniden başkan adayı olan beyaz ve radikal sağcı Bolsonaro, ağırlıklı olarak siyahilerin yaşadığı yoksul mahallelerde bile "Bize onurumuzu geri verdin" sloganlarıyla karşılanmıştır. Parti aracıları yoluyla kurulan bu aidiyet hissi güvencesiz yoksulluğa mahkûm edilmelerinin sorumlusunun aynı siyasetçilerin sermaye lehine yaptığı düzenlemeler olduğunu unutturur. Kitleler kendilerine dağıtılan makarnanın ve kömürün seçimde oy vermeleri beklentisiyle verildiğini elbette bilir, ama en azından birileri onları hatırlamış, onların öfkesine karşılık vermiştir.

Bu örnekler bize yoksulluğun kendi başına değil, daha geniş bir sosyoekonomik dönüşümün sonucunda kliyentalizme alan açtığını gösterir. Nitelikli ücretsiz eğitimin ve sağlık hizmetinin yerine özel hastaneler ve okullar desteklendikçe, düşük ücretli ve iş güvencesinin olmadığı enformel sektör yaygınlaştıkça, yoksul kesimler için çocuğunu görece iyi bir devlet okuluna göndermenin, iyi bir devlet hastanesinde randevu bulabilmenin, bir iş bulabilmenin yolu çoğu zaman parti aracılarının önemli rol oynadığı kliyental ağlardan geçer. Bu dönüşümün kendiliğinden ortaya çıkmadığı, bilinçli bir politika tercihi olduğu vurgulanmalıdır. Devlet tarafından sağlanan hizmetler yerine özelleşmenin teşvik edilmesi, sendikaların güçsüzleştirilmesi, iş güvencesi mekanizmalarının zayıflatılması kendiliğinden olan bir durum değil, ekonomik ve siyasi politikaların sonucudur. Kliyentalist ağların genişlemesine olanak vermek de bilinçli bir siyasi tercihtir. Bu ağlar sayesinde yoksul kesimlerin öfkesi devletten ve sermayeden toplumdaki başka kesimlere veya başka ülkelere (iç ve dış düşmanlara) yönelebilir. Kliyentalist ağlar bu bakımdan hem yoksulları iktidara bağımlı hale getirir hem de özellikle gençlerin iktidarla ideolojik özdeşlik kurmasını sağlar. Dolayısıyla kliyentalizmle yoksulluk ve eşitsizlik arasındaki ilişki kendiliğinden değil, tam aksine politika tercihleri sonucunda şekillenir.

Diğer bir açıdan kliyentalizmin kültürel boyutu tartışılabilir. Yani oy satın alma veya oyunu satma, tanıdıklarını siyasi ilişkilerle işe sokma, yakınlarını kayırma bir kültür meselesi midir? Bir kişinin yolsuzluğa karıştığı veya görevini kötüye kullanarak yakınlarına iş ve kazanç sağladığı ortaya çıktığında içinde bulunduğu toplumda karşılaşacağı tepki elbette ülkeden ülkeye farklılık gösterir. Ancak siyasi ahlâksızlık olarak nitelenecek davranışlara karşı kamuoyunda sert

tepki gösterilen ülkelerde görülen "temiz siyaset" kültürün bir parçası mıdır? Veya tersinden soralım, bazı toplumlarda "adam kayırma" toplumsal dayanışmanın bir parçası, hatta gereği gibi mi görülür?

Bir siyasi partinin bir aşiret lideriyle, aşiret üyelerinin oyu karşılığında bölgeye yol yapma, su kanallarından ayrıcalıklı faydalanma gibi olanaklar sağlaması, aşiret üyelerinin de liderin isteği doğrultusunda oy kullanması maddi bir alışverişten fazlasını içerebilir. Örneğin, aşiret liderinin aynı zamanda dinî lider olması, ait olduğu toplumsal grupla birlikte hareket etmenin erdemli bir davranış sayılması veya büyüklere itaat etmeye değer verilmesi gibi normlar üyelerin karar ve davranışlarında etkili olabilir. Kendi tercihine göre farklı bir partiye oy vermek o toplumsal gruba ihanet etmek gibi de görülebilir. Bir mevkiye gelen kişinin yakınlarını işe alması, kendi köyüne kamu kaynaklarını kullanarak yatırım yapması bir vefa örneği olarak takdir edilebilir. James Scott'ın (1972: 95-96) Güneydoğu Asya'da patronaj ilişkileri üzerine yaptığı araştırmada belirttiği üzere, "kendi yaptığı şeyi kişisel bir cömertlik eylemi olarak gösterebildiği ölçüde, [aracı, bu bağlamda topluluk lideri] astlarını kişisel yükümlülüklerini kullanarak müşterileri haline getirir" Yani "ağalık vermeyle, yiğitlik vurmayla olur"

Aradaki ilişkiyi şöyle anlamak daha doğru olacaktır: Kliyentalizm siyasi kültüre göre şekil alır, ancak kültür kliyentalizmi getirmez, kliyentalizm kültürü araçsallaştırır. Diğer bir deyişle, kültür, örneğin, aşiret bağlarının ve geleneksel toplum yapısının güçlü olduğu bir yerde, o toplumun üyesinin gerekirse kamu kaynaklarını başka kesimlerden esirgeyerek kullanmasının toplum nezdinde sorgulanmasının önüne geçer. İltiması ve kayırmayı bir dayanışma örneği olarak pazarlar. Siyasetçiler ve siyaset simsarları maddi bir alışveriş olan oy satın alma, nepotizm ve genel olarak patronajı kültürle maskeleyerek itibarlarını korurlar. Kliyentalizm ve yolsuzluğa karşı sert tepki vermeyen toplumların bu tutumu, kliyentalizmi olumlamaktan ziyade, kliyentalizmin yaygınlaştığı ve sıradanlaştığı koşullarda hizmete ve olanaklara başka türlü erişemeyeceklerine dair bir kabule işaret eder. Deyim yerindeyse, "Bal tutan parmağını yalar"[6] atasözü bal tutanın parmağını yalamakta haklı olduğundan ziyade, sadece bal tutanın parmağını yalayabiliyor oluşuyla ilişkilidir.

Sonuç

Bu çalışmada kliyentalizm, modern devletlerin ortaya çıkışından önce de var olan, genel kamuya ait olan kaynak ve olanakların siyasi çıkar karşılığında dağıtılmasını esas alan ve tarihsel süreç içerisinde dönüşerek varlığını koruyan bir siyasi mekanizma olarak ele alınmıştır. Zaman içinde ortaya çıkan yasal düzenlemelere rağmen, kliyentalist ilişkilerin otoriter ve karma rejimlerde olduğu kadar demokratik sistemlerde de etkili olmaya devam edebilmesi bu himaye sisteminin ne kadar dirençli olduğunu gösterir. Eski Roma'dan günümüze, siyasi ve ekonomik sistemlerin değişmesiyle kliyentalist uygulamalar yeni formlar almış,

6 "Geniş imkânlara sahip bir pozisyonda bulunan kişinin bu olanaklardan az da olsa yararlanacağı" anlamında kullanılır.

yeni işlevler üstlenmiştir. Yukarıda aktarıldığı gibi, 15. ve 19. yüzyıllar arasındaki dönemde kliyentalist ağlar, özellikle de patronaj siyasi merkezileşme süreçlerinde önemli rol oynamıştır. Sömürgelerin idaresinde yerelin önde gelen aileleri sömürge yönetimi ile halk arasında aracılık yapmış, bir yandan halkın yönetime itaat etmesini sağlarken öte yandan yerel talepleri sömürgeci merkeze iletmiştir. Bu yerel aracılar sömürgeler bağımsızlığını kazandıktan sonra yeni rejimin ekonomik ve siyasi yapısını şekillendirmiştir. Ulus-devletlerin kurulmasıyla siyasi sistemler çeşitlenmiş, kliyentalist ağlar da rejimlerin özelliklerine göre dönüşmüştür.

Temsilî demokrasilerin merkezinde seçimler olduğu için kliyental ağlar partilerin seçmen tabanını genişletmesinde önemli rol oynamıştır. Özellikle 19. yüzyılda partilerin merkez ve yerel teşkilatları bir patronaj ağı oluşturarak mahallelerde, azınlık grupları arasında, belli işkollarında kendilerine yer açmış, hemşerilik, hatta sendikal ağlarla iç içe geçerek farklı kesimleri partilerin oy depoları haline getirmiştir. Demokrasilerin gelişmesi ile seçim usulsüzlükleri ve kliyentalizmi önlemeyi hedefleyen yasal ve kurumsal düzenlemeler yapılmış, bu sayede pek çok demokratik ülkede kliyental ağların alanı daralmış, ancak kliyentalist pratikler bütünüyle ortadan kalkmamıştır. Bu kez özellikle küçük toplumsal birimlerin genel oy eğilimlerini ters yükümlülük mekanizması ile kontrol altında tutma işlevi kazanmıştır. Seçmenler artık demokrasilerde belli partilere oy vermeye zorlanmaz, seçim hileleri dikkatle takip edilir. Yine de seçimi kazanan partiye oy vermeyen toplumsal kesimlere hizmet götürülmemesi yolunda üstlendiği işlevle özellikle patronaj varlığını devam ettirir. Yakınların veya parti destekçilerinin işe alımda öncelikli olması gibi nepotizm uygulamaları da bütünüyle ortadan kalkmamıştır.

Demokrasilere kıyasla otoriter ve karma rejimlerde kliyentalist ağlar daha yaygındır ve farklı işlevler üstlenir. Özellikle otoriter rejimlerde ekonomi ile siyaset arasında güçlü bir bağ söz konusudur. Çok katmanlı olan bu bağ hem iktidarı belli ekonomi politikaları uygulamaya teşvik eder hem de iş dünyasını iktidarı desteklemeye iter. Kliyental ağlar halkı kontrol altında tutma konusunda da önemlidir. Zor kullanmanın ötesinde halkın itaatinin sağlanmasında rol oynar. Seçimlerin olduğu baskıcı rejimlerde, yani karma rejimlerde hem otoriter hem de demokratik ülkelerde görülen kliyentalizm uygulamaları bir arada gözlenebilir. Parti aracıları kamu kaynaklarına erişimin partiyi desteklemekle mümkün olmasında, siyasi tercihlerin iktidar lehine şekillenmesinde önemli rol oynarlar.

Peki zaman içinde ekonomik ve siyasi sistemler değiştiği halde, kliyentalist uygulamaların ortadan kalkmamasını nasıl açıklayabiliriz? Kliyentalizmin yaygın olduğu yerlerde yoksulluğun olduğu söylenebilir, ancak kendi başına yoksulluk kliyentalizme yol açar diyemeyiz. Daha ziyade toplumsal eşitsizliklerin derinleşmesine yol açan politikaların sonucunda kliyentalizmin yaygınlaştığı görülür. Demokrasilerde dahi halen kliyentalist formların işlerliği bu savı destekler. Bazı toplumlarda kliyentalizmin daha yaygın olması bunun bir siyasi kültür meselesi olup olmadığını sorgulatır ancak yakından incelendiğinde var

olan eşitsizlik ve bu ağlar olmadan kamu kaynaklarına ve hizmetlerine erişimin mümkün olmamasının belirleyici olduğu görülür. Daha ziyade kliyentalizmin kültürü araçsallaştırması söz konusudur. Kültürün özelliklerine göre kabul edilebilir formlarla ortaya çıkar ve olumlanmasını sağlar.

Sonuç olarak kliyentalizm dinamik bir yapıya sahiptir. Zamanla değişen kurumlara ve rejimlere uyum sağlayıp yeni formlar oluşturur. Eşitsizlik içeren ilişkilerde kendine bir alan açar. Değişmeyen özelliği ise çok katmanlı olmasıdır. Ağları idare edenler, aracılar ve kitleler arasında farklı düzeylerde kazanımlar olmasını sağlayarak varlığını devam ettirir.

KAYNAKÇA

Chubb, J. (1982), *Patronage, Power and Poverty in Southern Italy: A Tale of Two Cities*, Cambridge University Press, Cambridge.

Coppedge, M., Gerring, J., Henrik Knutsen, C., vd. (2022), "Vdem [Country-Year/Country-Date] Dataset v12", *Varieties of Democracy (V-Dem) Project*, https://doi.org/10.23696/vdemds22

Corruption Perceptions Index. (2021), "Transparency International", https://www.transparency.org/en/cpi/2021

Doğan, S. (2016), *Mahalledeki AKP: Parti İşleyişi, Taban Mobilizasyonu ve Siyasal Yabancılaşma*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Erdoğan, M.M. (1992), "'Olağandışı Oy Verme Davranışı' ve Mobilize Katılım: Güneydoğu Anadolu Projesi Bölgesinde Toplu Oy Veren Köyler Üzerine Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 47/1: 277-310.

Gillam, C. (2021), "Revealed: Monsanto Owner and US Officials Pressured Mexico to Drop Glyphosate Ban", *The Guardian*, 16 Şubat, https://www.theguardian.com/business/2021/feb/16/revealed-monsanto-mexico-us-glyphosate-ban

Haddad, B. (2011), *Business Networks in Syria: The Political Economy of Authoritarian Resilience*, Stanford University Press, Redwood.

Hicken, A. (2011), "Clientelism", *Annual Review of Political Science*, 14/1: 289-310.

Hourani, A. (1993), "Ottoman Reform and the Politics of the Notables", A. Hourani, P.S. Khoury ve M.C. Wilson (der.), *The Modern Middle East*, University of California Press, Berkeley, s. 41-68.

Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M.M. (2012), *Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kettering, S. (1988), "The Historical Development of Political Clientelism", *The Journal of Interdisciplinary History*, 18/3: 419-447.

Kitschelt, H. ve Wilkinson, S.I. (2007), *Patrons, Clients and Policies: Patterns of Democratic Accountability and Political Competition*, Cambridge University Press, Cambridge.

Lintott, A. (1990), "Electoral Bribery in the Roman Republic", *The Journal of Roman Studies*, 80: 1-16.

Nuhrat, C. (1971), "Türkiye Köylerinde Olağandışı Oy Verme", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 26/1: 219-244.

Rappeport, A. (2020), "Independent Watchdog Report Finds Inequity in Farm Aid Payments", *The New York Times*, 14 Eylül, https://www.nytimes.com/2020/09/14/us/politics/trump-farm-aid-gao.html

Rosenbaum, D.E. (2004), "A Closer Look at Cheney and Halliburton", *The New York Times*, 28 Eylül, https://www.nytimes.com/2004/09/28/us/a-closer-look-at-cheney-and-halliburton.html

Smith, D. ve *Reuters*. (2010), "Dick Cheney to Be Charged in Nigeria Corruption Case", *The Guardian*, 2 Aralık, https://www.theguardian.com/world/2010/dec/02/dick-cheney-halliburton-nigeria-corruption-charges

Stokes, S.C. (2005), "Perverse Accountability: A Formal Model of Machine Politics with Evidence from Argentina", *American Political Science Review*, 99/3: 315.

Stokes, S.C. (2011), "Political Clientelism", R. E. Goodin (der.), *The Oxford Handbook of Political Science*, Oxford University Press, Oxford, s. 604-627.

Stokes, S.C., Dunning, T., Nazareno, M. ve Brusco, V. (2013), *Brokers, Voters, and Clientelism: The Puzzle of Distributive Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Torbati, Y. ve O'Connell, J. (2021), "Pharmaceutical Industry Likely to Shatter Its Lobbying Record as It Works to Shape Democrats' Spending Bill", *Washington Post*, 8 Kasım, https://www.washingtonpost.com/business/2021/11/05/pharmaceutical-industry-drug-price-lobbying/

Warshaw, S.A. (2009), *The Co-Presidency of Bush and Cheney*, Stanford University Press, Redwood.

YAZARLAR

ELÇİN AKTOPRAK 1979 İstanbul doğumlu. 2008'de *Batı Avrupa'da Ulus İnşa Süreçleri ve Ulusal Azınlık Sorunları* başlıklı teziyle Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktorasını tamamladı. Yine aynı bölümden Şubat 2017'de barış imzacısı olması sebebiyle ihraç edildi. İnsan Hakları Okulu koordinatörlerindendir. Milliyetçilik, azınlık meseleleri ve barış çalışmaları üzerine ders veriyor, çalışıyor ve yazıyordu; hâlâ çalışmaya ve yazmaya devam ediyor.

HATİCE SENA ARICIOĞLU Koç Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde doktorasına devam ediyor ve aynı zamanda araştırma asistanı olarak görev yapıyor. Yüksek Lisans derecesini Bilkent Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde tamamlamıştır. Cumhuriyet döneminde entelektüellerin modern bilim ve din arasındaki deneyimlerini konu alan *Spiritism in Secular Turkey 1936-1969: The Ruhselman Circle Between Religion and Modern Science* kitabının yazarıdır. Doktora projesi kapsamında Türkiye'de kadın ve din, sekülerleşme, sekülarizm, post-sekülerizm ile çağdaş spiritüel hareketler konularını araştırmaktadır.

ŞENOL ARSLANTAŞ İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde Doktor Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Geçmişte Tübingen Üniversitesi ve Londra Ekonomi ve Siyaset Bilimi Okulu'nda (LSE) misafir araştırmacı olarak görev yapmıştır. Akademik ilgi alanları arasında, siyasi partiler, popülizm ve sosyal hareketler yer almaktadır. Bu konularda yaptığı çalışmalar, *Party Politics, Mediterranean Politics, British Journal of Middle Eastern Studies ve Swiss Political Science Review* gibi dergilerde yayımlanmıştır. Aynı zamanda *Haksızlar Ülkesinde Sosyal Demokrasi* adlı ortak yazarlı bir kitabı vardır.

TOYGAR SİNAN BAYKAN Kırklareli Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde doçent unvanıyla çalışmaktadır. *The Justice and Development Party in*

Turkey: Populism, Personalism, Organization (Cambridge University Press, 2018) adlı kitabın yazarıdır. Popülizm, kliyentalizm ve siyasal partiler üzerine İngilizce ve Türkçe araştırma, inceleme ve değerlendirme makaleleri *Third World Quarterly*, *Toplum ve Bilim*, *Mediterranean Politics*, *European Journal of Turkish Studies* ve *Party Politics* gibi dergilerde yayımlanmıştır.

AHMET BEKMEN İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Bekmen, lisans ve doktora eğitimini halen çalıştığı bu bölümde tamamladı. Yüksek lisans derecesini Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Enstitüsü'nden aldı. Doktora sırasında İngiltere Kent Üniversitesi ve Hollanda Amsterdam Üniversitesi'nde, doktora sonrasında da ABD New York Üniversitesi'nde bulundu. İktidar, neoliberal dönüşüm, siyasal otoriterleşme ve Türkiye siyaseti alanlarında temel olarak siyaset sosyolojisi perspektifiyle çalışmalarını sürdürmektedir. Doktora tezi olan *Sermayenin Etik İnşası: Küresel Üretim ve Kurumsal Sosyal Sorumluluk* adlı çalışması Boğaziçi Üniversitesi Yayınları tarafından yayımlandı. Pluto Press tarafından basılan *Turkey Reframed: Constituting Neoliberal Hegemony* (Türkçe baskısı: *Yeni Türkiye'ye Varan Yol*, İletişim Yayınları) isimli kitabın ortak editörlerindendir. *Journal of Contemporary Asia, Rethinking Marxism, Critical Sociology, Development and Change* isimli dergilerde ve İngilizce derleme kitaplarda çeşitli konularda makaleleri vardır.

HASRET DİKİCİ BİLGİN İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesidir. Türkiye ve Ortadoğu'da seçimler, siyasi partiler ve toplumsal hareketler ve siyasal İslâmcı hareketlerde toplumsal cinsiyet ve sınıf meseleleri üzerine yayın ve araştırma yapmaktadır. TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) tarafından 2014 yılında Bilimsel Telif Eser Ödülü verilen *Karşılaştırmalı Siyaset: Temel Konular ve Yaklaşımlar* adlı kitabın eş editörüdür. *Swiss Political Science Review*, *Turkish Studies*, *Third World Quarterly*, *Review of Middle East Studies*, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, *International Political Science Review* ve *Parliamentary Affairs* dergilerinde makaleleri yayımlanmıştır.

AKSU BORA Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde İktisat okuduktan sonra yüksek lisans ve doktorasını Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde tamamladı. *Kadınların Sınıfı* (2005), *Sıcak Aile Ortamı* (2005 ortak çalışma), *Feminizm Kendi Arasında* (2011) isimli üç kitabı, *1990'larda Türkiye'de Feminizm* (2002, ortak çalışma), *İradenin İyimserliği* (2015), *Ütopyalar* (2018 ortak çalışma) ve *Hafif Kahramanlar* (2023 ortak çalışma) isimli derlemeleri var. *Cumhuriyette Çocuktular* (2007), *Yoksulluk Halleri* (2002), *Boşuna mı Okuduk* (2011) ve *Cumhuriyet: Asırlık Bir Muhasebe* (2023) kitaplarının ortak yazarları arasında. Ayrıca çeşitli kitap ve dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi ve kitap çevirileri vardır. 2017 yılında Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğretim üyesiyken emekli oldu.

BARIŞ BÜYÜKOKUTAN Doç. Dr. Barış Büyükokutan, Sosyoloji alanındaki doktorasını Michigan Üniversitesi'nde tamamlamıştır. 2018 yılında Bilim Akademisi Genç Bilim İnsanları Ödülü'ne (BAGEP) ve 2019 yılında da Charles Tilly Ödülü'ne (Amerikan Sosyoloji Derneği) layık görülmüştür. *Medeni Cumhuriyet: Katılımcı Hayatın Sosyolojisi* (Koç Üniversitesi Yayınları) ve *Bound Together: The Secularization of Turkey's Literary Fields and the Western Promise of Freedom* (University of Michigan Press) ki-

taplarının yazarıdır. *American Journal of Sociology*, *American Sociological Review*, *Poetics* ve *Qualitative Sociology* gibi dergilerde yayımlanmış çeşitli makaleleri mevcuttur. Koç Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

EMEK ÇAYLI Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü'nde öğretim üyesidir. Södertörn Üniversitesi Medya ve İletişim Çalışmaları Bölümü'nde ziyaretçi araştırmacı olarak, Türk dizilerinin İsveç'te alımlanması ve Avrupa ülkelerindeki Türkiye kökenli göçmen *v-loggerlar* üzerine çalışmalarını sürdürmektedir. Araştırma alanları etnografi, izleyici araştırmaları, göç araştırmaları ve toplumsal cinsiyet çalışmalarını içermektedir.

Y. DOĞAN ÇETİNKAYA İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden mezun oldu. İlk yüksek lisansını Boğaziçi Üniversitesi, ikincisini Budapeşte'de Central European University, doktorasını Hollanda'nın Leiden Üniversitesi'nden aldı. Halen İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde öğretim üyesidir. Atina'da Panteion Üniversitesi'nde ve Londra Üniversitesi Birkbeck College'da misafir öğretim görevlisi olarak bulundu. 2011 yılından beri İstanbul Özgür Üniversite'de seminer dersleri veriyor. Türkiye'nin toplumsal, iktisadi ve siyasal tarihi, toplumsal hareketler, devrimler tarihi, sınıf hareketi, Türk milliyetçiliği, düşünce tarihi, Türkiye futbol tarihi üzerine kitap, derleme ve makaleleri yayımlandı.

MUSTAFA GÖRKEM DOĞAN Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini Boğaziçi Üniversitesi'nde tamamladı. 2000 yılından beri İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde çalışıyor. İşçi hareketi, işçi hareketinin siyasallaşması, siyasal partilerle ilişkisi ve bu bağlamla ilintili konular üzerine yayınları var. *Neoliberalizm İşçiler ve Direniş: Özal'a Karşı Geleneksel Sendikacılığın Mücadelesi (1986-1991)* başlıklı kitabı Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından 2021 yılında yayımlandı. EĞİTİM-SEN üyesi, çeşitli dönemlerde sendikanın farklı kurullarında görev yaptı.

FIRAT GENÇ İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi. Doktora derecesini Boğaziçi Üniversitesi Modern Türkiye Tarihi Bölümü'nden aldı. *Mülkiyet ve Müşterekler: Türkiye'de Mülkiyetin İnşası, İcrası ve İhlali* (Metis Yayınları, 2023) başlıklı derleme çalışmanın editörlüğünü Begüm Özden Fırat'la birlikte üstlendi. *Kentlerin Türkiyesi: İmkânlar, Sınırlar ve Çatışmalar* (İletişim Yayınları, 2021) ve *"Milletin Bölünmez Bütünlüğü": Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilikler* (TESEV, 2007) başlıklı kitapların eşyazarlarından biri. Kentleşme, mekân politikası, toplumsal hareketler, Kürt sorunu ve uluslararası göç üzerine yazıları çeşitli dergilerde ve derleme kitaplarda yayımlandı.

EMİR KURMUŞ Ankara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ile Sosyoloji bölümlerinden mezun olmuş, yüksek lisansını ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde tamamlamıştır. Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde devam ettirdiği doktora çalışmasını 2024 yılı içinde tamamlayacaktır. 2015 yılından beri de İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Siyaset Bilimi ve Sosyoloji disiplinlerindeki değişik ilgi alanlarını zaman teması ve zamanla ilişkili çeşitli kavramlar üzerinden anlamaya çalışan akademik yolculuğuna devam etmektedir.

EYLEM ÖZDEMİR İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde Dr. öğretim üyesidir. Lisans derecesini Ankara Üniversitesi SBF, yüksek lisans ve doktora derecelerini İstanbul Üniversitesi SBF'de aldı. Akademik çalışma alanları siyaset bilimi, siyaset teorisi ve siyaset sosyolojisidir. Yerel siyaset, siyasal katılım, kimlik teorileri ve kimlik siyaseti üzerine yayımlanmış makaleleri vardır. Halen yürüttüğü derslerden bazıları Modern Siyasal Teoriler, Siyasal Teoride Kavramlar, Kimlik ve Siyaset'tir.

BARIŞ ALP ÖZDEN Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nden modern Türkiye tarihi alanında doktora derecesi aldı. 2018-2020 yılları arasında aylık *Toplumsal Tarih* dergisinin genel yayın yönetmenliğini yaptı. 2021-2023 yılları arasında Duisburg-Essen Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulundu. Halen Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde çalışmaktadır. *Working Class Formation in Turkey, 1946-1962: Work, Culture, and the Politics of the Everyday* kitabının yazarı, *Turkey Reframed: Constituting Neoliberal Hegemony* kitabının eş editörüdür.

GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesi. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirdi. Doktora derecesini *Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası* başlıklı teziyle İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden aldı. Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları'ndan aynı adla kitaplaştı. *Türkiye'de Militarizm* başlıklı kitabı Ayrıntı Yayınları tarafından okurlara sunuldu. İnci Ö. Kerestecioğlu ile birlikte hazırladıkları *Türk Sağı: Mitler, Fetişler ve Düşman İmgeleri* başlıklı derleme kitap İletişim Yayınları tarafından yayımlandı. Diğer kitapları arasında *Tutku, Değişim ve Zarafet: 1950'li Yıllarda İstanbul* (Serdar Korucu ile) ve *Devlet Aklı ve 1915: Türkiye'de Ermeni Meselesi Anlatısının İnşası* (Ömer Turan ile) yer almaktadır. Siyaset teorisi, siyaset sosyolojisi ve Cumhuriyet dönemi Türkiye siyasal hayatı başlığı altında değerlendirilebilecek makaleleri ve diğer akademik çalışmaları uluslararası ve ulusal dergilerde yayımlandı. SİTD üyesi, Tarih Vakfı mütevellisi ve TAKSAV Yönetim Kurulu üyesi olan Öztan, akademik çalışmalarının yanı sıra sivil toplum kuruluşlarında çeşitli seminerler ve konferanslar vermektedir.

PINAR UYAN-SEMERCİ İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesidir. 2007 yılından itibaren aynı üniversitede Göç Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi müdürlüğü ve 2017 yılından itibaren Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi dekanlığı görevlerini yürütmektedir. Akademik çalışma alanları siyaset felsefesi, karşılaştırmalı siyaset, sosyal politika ve sosyal bilimlerde metodoloji olan Uyan-Semerci, adalet, haklar, vatandaşlık, insani gelişim, yapabilirlik yaklaşımı, yoksulluk, göç, kolektif kimlik oluşumları, ötekileştirme, kutuplaşma, çocuk işçiliği ve çocuğun iyi olma hali konularında birçok araştırma projesi yürütmüş, makale ve kitap yayını yapmıştır.

BURCU ŞENTÜRK Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans, University of York Siyaset Bilimi Bölümü'nde doktora çalışmalarını tamamladı. Toplumsal cinsiyet, çatışma, göç, çalışma sosyolojisi, örgüt çalışmaları alanlarında ulusal ve uluslararası kitap, kitap bölümü ve makaleler yayımladı. Ege Üniversitesi İşletme Bölümü'nde görev yapıyor ve Sosyoloji, Araştırma Yöntemleri, Toplumsal Cinsiyet, Yönetim Bilimi üzerine dersler veriyor.

ATEŞ USLU Galatasaray Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirdi. Yüksek lisans derecesini Paris I Panthéon-Sorbonne Üniversitesi Tarih Bölümü'nden aldı. Doktora çalışmalarını yine aynı üniversite ile Budapeşte Eötvös Loránd Üniversitesi arasındaki ortak bir program çerçevesinde tamamladı. Doçent unvanını siyasal düşünceler alanında aldı. Halihazırda İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Siyasal düşünceler tarihi, kültür tarihi ve siyasal tarih alanlarında çeşitli dergi ve kitaplarda yayımlanmış makalelerinin yanı sıra *Lukács: Marx'a Giden Yol* (2006), *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş: Tarihyazımı, Temel Yaklaşımlar ve Araştırma Yöntemleri* (2017) ve *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi* (3 cilt, 2021) adlı üç kitabı vardır.

SİNAN YILDIRMAZ İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde öğretim üyesidir. Yıldırmaz, lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde, yüksek lisansını da Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nde tamamladı. Doktora derecesini 2009 yılında yine Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nden aldı. Türkiye'nin toplumsal ve siyasal tarihine ilişkin yürüttüğü çalışmaları dışında, Türkiye'de muhafazakârlık ve edebiyat üzerine çeşitli makaleleri yayımlanan Yıldırmaz'ın temel ilgi alanları arasında emek tarihi, köylülük çalışmaları, sosyal tarih, kitap/okuma tarihi ve düşünce tarihi yer almaktadır. *Praksis* ve *Eğitim Bilim ve Toplum* dergilerinin yayın kurullarında yer alan Yıldırmaz'ın, *Politics and the Peasantry in Post-War Turkey: Social History, Culture and Modernization* (Londra: I.B. Tauris, 2017), *Toplumsal Tarih Çalışmaları* (İstanbul: Libra Kitap, 2019) ve *Türkiye'de Köylülüğün Sosyal Tarihi 1945-1960* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021) başlıklı üç kitabı vardır.

DİZİN

28 Şubat 165, 364
438. Madde 315, 320
1848 Devrimleri 104, 231, 264-266, 269, 399
1917 Devrimi 24, 270-272, 285, 286
1929 ekonomik krizi 38, 238, 241, 242, 275
1968 61, 93, 244, 258, 274-277, 279, 349, 373

Aborijinler 164
Accominotti, Fabien 163
Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) 52, 53, 165, 302, 382, 383, 387, 402, 411, 433, 438, 455, 457
Adorno, Theodor W. 179-182
Afacan, İsmail 163
ağ 26, 32, 40, 42, 49, 69, 80, 94, 104, 105, 161, 178, 191-193, 198, 256, 259, 261, 267, 286, 294, 302, 359, 381, 383, 385-390, 411, 425, 437-439, 461-467, 469-473, 475, 476, 478, 479
ağa, ağalık 425, 426, 437, 463, 477
Ağaoğlu, Adalet 218
ahlâki girişimci 161
ahlâki meşruiyet 424
Aileler Cemiyeti 265
Alımlama 183
Alletz, Edouard 231
Alman köylü isyanları 259
Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD) 25, 269, 285, 286, 399, 400, 408, 430
Althusser, Louis 53, 54, 182, 184
altyapı 35, 38, 40-42, 73, 102, 104, 162, 182, 183, 339, 376, 379, 408, 411, 449, 475
altyapısal iktidar 41, 42
anadil 127, 143, 207, 313
Anderson, Benedict 125, 136, 138, 143, 145, 147, 149, 153, 195, 208, 242
Anthony, Susan 231
Antik Yunan 92, 94, 96, 97, 117, 119
antikolonyal 274, 275
anti-komünizm 138, 187, 215
antroposen 128
apartheid 117, 118
arabesk 162, 163
Arendt, Hannah 92, 94, 96-98, 109, 195
Aristoteles 119
askerî darbeler 140, 239, 241, 406, 470, 471
aşırı yüklenmiş (*overloaded*) demokrasi 244
aşırılıkçılık (*extremism*) 108
aşiret 387, 426, 462-465, 477
aşiret reisliği 426
ataerki(l) 21, 98, 100, 183, 184, 215, 308, 309, 323, 330, 332, 334, 337, 339, 340, 347, 387-389
ataerkil pazarlık 309
avcı-toplayıcı-arayıcı topluluklar 423
ayaklanma 104, 255, 258, 259, 261, 263-267, 269, 271, 272, 274, 275, 278-281, 338, 354, 446, 461, 470
Aydınlanmanın Diyalektiği 180
ayrımcılık 76, 83, 107, 118, 125, 127, 140, 152, 164, 268, 275, 276, 285, 308, 311-315, 317-322, 332, 336-339, 341, 346, 349, 350, 352, 353, 355, 357, 359, 362-364, 366

Bağımlılık Okulu 241
Baker, Ella 276
Bakhtin, Mikhail 206
bakım emeği/yükü 126, 127, 331, 343, 388, 390
banal milliyetçilik 150, 152
Banal Milliyetçilik (Billig) 145, 151
Barbes, Armand 265
barınma 59, 121, 123, 290, 303, 370, 373, 376, 379-381
barikat 104, 266, 268, 269
baskı grubu 27, 279, 293, 444, 446, 448-450, 457, 458
Baudelaire, Charles 169
Bauman, Zygmunt 45, 68, 70, 103, 110, 112
Beauvoir, Simone de 215, 330, 333
Beck, Ulrich 73-75
Becker, Howard S. 161
Berger, Peter 355, 356
Bernard, Martin 265
Bernstein, Eduard 233
Beveridge Raporu 290
Beyaz Saray 444, 449
beyaz üstünlüğü 111
Beyoğlu 374, 375
biennio rosso (İtalya) 238, 270
Billig, Michael 145, 149-152
bireysel silahlanma 165
Bismarck, Otto von 232, 285
biyo-iktidar 59
Blackstone, William 228
Blair, Tony 248, 413
Blanqui, Auguste 265
Bloom, Harold 209, 210, 216
Bly, Robert 167
Bolsonaro, Jair 74, 251, 476
Bolşevik 24, 211, 273, 285, 396
Bourdieu, Pierre 31, 32, 110, 160-162, 169-171
Bovarizm 216, 217
Bowie, David 162
Brown, Wendy 128, 129, 227
Buchez, Pierre 231
Budizm 167
Buharin, Nikolay 236
Buonarotti, Philippe 265
Burke, Edmund 396
Burns, James MacGregor 422-424
Butler, Judith 339
bürokratik otoriterlik 440
bürokratikleşme 23, 24, 45, 46, 109, 451
büyük veri 82
büyüme koalisyonu 377
büyüme makinesi 377

Cady Stanton, Elizabeth 231, 327
Calhoun, Craig 278, 347
cam tavan 318
caudillo 425, 438
CEDAW (Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi) 313, 314, 322
Chávez, Hugo 251, 437
Che Guevara 276, 334
Chicano hareketi 167
Chomsky, Noam 185, 186
cinsel kimlik 56, 218, 326, 327, 339, 341
cinsel politika 319, 327
cinsel yönelim 116, 125, 185, 323, 326, 339, 341
cinsiyet rejimi 184, 308, 312, 316, 317, 320, 323, 341
cinsiyetçi ideoloji 308, 316, 319, 320, 322
cinsiyetçi işbölümü 331
cinsiyete dayalı işbölümü 308, 316-319, 331, 334
cinsiyete dayalı şiddet 308, 310, 316, 321-323
cis 326
clictivism 107
Cohen, Leonard 162
Corbyn, Jeremy 249
Corderliers 263
Crenshaw, Kimberlé Williams 336, 362, 363
Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) 165, 402, 403, 410, 411, 429, 456
Cumhuriyetçi Parti (ABD) 164, 165, 249, 467, 468

Çartist/Çartizm 97, 230, 231, 264, 265, 269
çatışma 18-20, 77, 99, 102, 126, 128, 131, 146, 148, 153, 158, 165, 170, 171, 192, 236, 240, 256, 259, 260, 262, 265, 266, 269, 271, 276, 287, 288, 292, 296-298, 300, 301, 309, 327, 345-349, 351-357, 359, 361, 363, 366, 370, 371, 373, 375, 383-387, 389, 396, 401-404, 407, 416, 421-425, 427-429, 434, 446, 450, 453, 458, 475
çevrimiçi gazetecilik 188, 189
çıkar grubu 28, 29, 186, 257, 258, 352, 417, 448, 456, 474
çitleme 259, 266
çocuk hakları 128
çoğulculuk 23, 29, 92, 122, 124, 126, 250, 397
çoğunlukçuluk 250
çok kültürlülük 358, 359, 403, 404
çoklu krizler 116, 118, 128, 131

Dahl, Robert 27-30, 105, 447
Davison, Emily 273
dekolonizasyon 239, 438
delegasyoncu demokrasi 252
demir kafes 24, 46
demokrasi 23-29, 35, 41, 46, 48, 65, 71, 72, 92-94, 103, 106, 112, 129, 178, 189, 194, 196, 227-245, 247-252, 261, 262, 279, 283, 284, 286-289, 291, 297, 301, 308, 309, 325, 326, 336, 338, 340-343, 348, 354, 356, 360, 363, 366, 388, 390, 395-398, 402, 404, 405, 407,

411-415, 418, 421, 422, 425-428, 431, 432, 435-440, 445-448, 450, 451, 453, 454, 464-468, 470, 473, 475, 478
Demokrat Parti (ABD) 165, 249, 461, 467
demokratik kapitalizm 284, 297
denetleme mekanizmaları 462, 470, 472
despotik iktidar 41
devletin görece özerkliği 39, 50
devletin ideolojik aygıtları 53, 182
Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK) 34, 295, 301, 411
Devrimler Çağı 260-262, 264, 265, 269
dijital aktivizm 168, 176
dijital kültür 188, 195, 196
dijital panoptikon 80, 198
dikey dayanışma mekanizmaları 425
DiMaggio, Paul 162
dinî pratikler 54, 159, 160
dinsel kimlik 348, 355, 356, 371, 384, 401
dinsel milliyetçilik 147
disiplinci iktidar 57-59
Disraeli, Benjamin 232
Diyarbakır 386, 387
doğal hukuk 119
doğum kontrol 165, 332, 333
donma hipotezi 403
Downs, Anthony 396
döner kapı (*revolving door*) 448
dönüştürücü liderlik 424
Dreyfus Olayı 170, 171
Dreyfus, Alfred 170, 171
Duvalier, François 438
Duverger, Maurice 397, 407
Dünya Bankası (DB) 278, 413, 451
Dyndahl, Petter 163

Eagleton, Terry 212
edebiyat 152, 160, 162, 166, 168-171, 180, 201-222, 319, 335, 338
edebiyat kurumu 210
egemen (burjuva) kamusal alan 92, 96-99, 112, 196
Ekmek İsyanları 261, 278-280
ekoloji 105, 130, 168, 187, 188, 196, 277, 279, 281, 347, 371, 384, 385, 390, 398, 415, 450
ekolojik eylemler 168
ekolojik vatandaşlık 130
ekonomik coğrafya 373, 376
ekonomik sermaye 31, 32, 161
ekonomik ve sosyal haklar 121
ekonomik yönetişim 166
eleştirel ırk kuramı 164
Eley, Geoff 285, 286, 291, 298
endüstrisizleşme (*deindustrialization*) 434
endüstriyel devrim 421, 427, 428
endüstriyel vatandaş 243
Engels, Friedrich 37, 182, 212, 284
entegral (bütünsel) devlet 47, 53
Erdoğan, Recep Tayyip 411, 433
Erikson, Erik 357
esneklik 69, 195, 299, 300, 434
Esping-Andersen, Gosta 288, 291, 293
Esterhazy, Ferdinand Walsin 170
Eşitler Komplosu 265
Eşitleyiciler (*Levellers*) 260
eşraf siyaseti 425, 427, 428, 439
etnisite 77, 99, 116, 124, 125, 159, 227, 326, 336, 337, 341, 351, 357, 373, 384, 402
ev içi emek 100, 277, 331

Facebook 111, 192, 435
fact-checking 189
Fanon, Franz 274
farklılık 37, 41, 86, 92, 102, 109, 112, 118, 124-127, 137, 140, 145, 146, 148, 149, 153, 158, 176, 178, 193-195, 203, 204, 206, 207, 210, 218, 221, 256, 268, 292, 298, 310, 314, 315, 319, 326, 329, 331, 333, 335-338, 340, 343, 347-352, 357-359, 362, 363, 365, 366, 383, 389, 400, 401, 410, 433, 444, 451, 464, 476
farklılıkların siyaseti 124
faşizm 25, 26, 93, 135, 237-239, 241, 251, 288, 406
Felski, Rita 203, 216
feminizm 30, 47, 62, 126, 244, 276, 279, 327-337, 349, 350, 362, 363
birinci dalga feminizm 276, 327-330
ikinci dalga feminizm 30, 244, 331-335, 349
islâmi feminizm 337
liberal feminizm 327
post kolonyal feminizm 335-337
siyah feminizm 336, 337, 350, 362, 363
sosyalist feminizm 332
üçüncü dalga feminizm 336, 337
feminist coğrafya 387
feodal vatandaşlık 119
fırsat eşitliği 121, 122, 124
filtre balonları 192
finansal sermaye 38, 247
flâneur 197
Flaubert, Gustave 169, 170, 217
Fordist/Fordizm 49, 110, 242
Foucault, Michel 17, 54-62
Fournier, Marcel 163
Franco, Francisco 438
Frankfurt Okulu 179
Fransız Devrimi 115, 119, 120, 137, 139, 229
Fraser, Nancy 96, 112, 365
Furedi, Frank 77

Gandi, Mahatma 274
gayrişahsi(lik) 421, 422, 426, 427
gecekondu 34, 294, 295, 302, 380-384, 389
gelenek ve görenek 42-44, 47, 48, 52, 53, 67,

112, 121, 143, 144, 147, 149, 153, 159, 164, 210, 241, 265, 268, 269, 271, 285, 286, 293, 295, 313, 327, 340, 370, 372, 373, 409, 421, 424, 429, 431
geleneksel otorite 43, 425, 426
Gellner, Ernest 135, 138
Gencebay, Orhan 162
genel irade 122, 398
George Floyd Vakası 125, 126, 365
getto 311, 385
Gezi Direnişi 372, 389
gıda hareketleri 168
Giddens, Anthony 40, 413
Ginsberg, Allen 167
göç 72, 77, 78, 84, 101, 118, 128, 129, 131, 132, 162, 164, 178, 192, 294, 300, 302, 326, 348, 353, 354, 356-359, 361, 366, 370, 378-382, 385-387, 410, 416, 417, 425
göçmen 78, 101, 112, 128, 129, 131, 138, 140, 152, 167, 192, 227, 250, 299, 300, 304, 313, 336, 345, 351, 354-359, 361, 363, 371, 374, 379-381, 385-387, 416, 465
göçmen hareketi 167
gökkuşağı koalisyonu 280
görünmeyen emek 317, 331
gözetim 57-60, 65, 69, 77-81, 83-86, 140, 141, 198, 385
gözetim toplumu 58, 79
gözün gastronomisi 197
Gramsci, Antonio 43, 47-50, 53, 62, 168, 185, 236, 404, 405, 406
Greenpeace 279, 445, 452
grev 34, 73, 97, 121, 125, 166, 231, 235, 246, 262, 265, 266, 268-273, 275, 280, 284, 285, 287, 288, 293, 295, 328
Grimke Kız Kardeşler 328
güçlenme 65, 72, 86, 166, 183, 191, 198, 210, 285, 286, 309, 342, 343, 345, 346, 351, 354, 400, 401, 409, 410, 421, 433
güçler ayrılığı 248
güdümlü oy verme (*mobilized voting*) 465
gündelik hayat milliyetçiliği 151, 153
Gürbilek, Nurdan 216, 217
Gürses, Müslüm 162, 171
güvencesizleşme 302, 476
güvenlik rasyonalitesi 60
güvenlileştirme 386

haber filtreleri 186, 188
haber ve ideoloji 186
Habermas, Jürgen 92, 95, 96, 109, 189, 190, 207
habitus 32
haksız tahrik 320
halk kültürü 169, 173, 203
Halkın Dostları Cemiyeti 265
Hall, Stuart 177, 183
hami-yanaşma ilişkileri 429
Han, Byung-Chul 80, 198
hareket partileri 416, 473
Harvey, David 105, 191, 375-377, 390
hayalî cemaat 138, 142, 145, 195
Haymatlos 116, 117
hegemonya 43, 47-53, 57, 62, 102, 103, 109, 160, 168, 169, 173, 182, 185, 188, 208, 210, 301, 360, 404-406
hegemonya projesi 50, 51
hepçillik 171
Herbertist 265
herkesi yakala partileri 243, 248, 297, 408-411
Herman, Edward 185, 186
heteroseksizm 183, 339
hızlanma 65-69, 71, 73, 85-87, 296, 354, 385
hızlanma toplumu 67, 69
hibrit rejimler 251, 252
himaye ilişkileri 426, 427
hizip 157, 163, 172, 395, 398
Hobbes, Thomas 57, 119
Hobsbawm, Eric 143, 149, 150, 258, 267, 352
homofili 192-194
Horkheimer, Max 179-181
Horrocks, Geoffrey 169
Hunter, James Davison 164
Huntington, Samuel P. 243-245, 414

Ibarra, Velasco 437
IMF (Uluslararası Para Fonu) 35, 73, 278, 279, 413, 451
ırkçılık 142, 164, 167, 275, 311, 315, 328, 336, 337, 347-350, 353, 359, 363, 365, 385, 445

ihale 53, 449, 461, 464, 468, 472, 475
ikili iktidar 236, 269, 270, 272
iklim değişikliği 74, 129, 130, 132, 165, 187, 361
iklim krizi 116, 118, 128-132, 300
iklim mültecisi 132
iktidar koalisyonu 469
iktidar mücadelesi 163, 472
ilerleme 65, 72, 86, 147, 178, 233, 267, 399, 417
ilişkisellik 22, 32, 92, 96, 126, 131, 202, 222, 316, 387
iltimas 461, 463, 464, 477
İngiliz Devrimi 259-262, 270
İnsanlık Durumu (Arendt) 92
İskenderiye Kütüphanesi 169
İstanbul Sözleşmesi 165, 322, 323
isyan 162, 233, 235, 255, 259, 261, 262, 266, 271, 274, 278-282, 354, 372, 373, 385, 389, 390, 412, 416, 468, 471
işçi hareketi 230, 232, 235, 283-285, 288, 295, 297, 301, 348, 402
işçi sınıfı 22, 25, 32, 36, 38, 51, 96, 97, 159, 160, 163, 165, 192, 212-214, 231-233, 235, 242, 245, 248, 251, 265, 267-270, 276, 283-288, 290-292, 294-301, 303, 304, 396, 399-

401, 405, 406, 408, 410, 411, 428, 434, 451, 455, 461
işçileşme 302
işgücü piyasası 61, 100, 292-294, 318, 358
işlemsel liderlik 424
ithal ikameci sanayileşme 295, 296
izlerkitle 179

Jackson, Andrew 229
jus sanguinis 117
jus soli 117, 140
Jusdanis, Gregory 203, 210

Kabeer, Naila 124
kabileleşme 111, 112
kadın cinayeti 321
kadın emeği 331, 332, 334
kadın hakları 231, 314, 323, 327, 329, 337, 338, 342
kadın hareketi 167, 244, 276, 277, 328, 329, 335-338, 340, 341, 348-351
kadın kotası 340, 341
kadın özgürlük hareketi 333, 334
kadın-erkek eşitliği 231, 327, 330
kadro partileri 232, 407, 410, 411, 427
kamuoyu 19, 35, 71, 79, 82, 84, 91, 92, 94-96, 100, 101, 106, 107, 110, 111, 131, 170, 177, 178, 185, 189, 190, 273, 355, 365, 417, 432, 443-446, 449, 452, 458, 467, 476
kamusal alan 20, 91-103, 105-113, 128, 130, 141, 147, 148, 165, 176, 184, 189, 190, 194-196, 198, 207, 215, 256, 263, 271, 280, 316, 323, 327, 331, 332, 334, 340, 343, 355, 360, 362-365, 415
Kamusallığın Yapısal Dönüşümü 92, 189
Kamusallık ve Tecrübe 92, 96
kanon 57, 60, 170, 209-211
Kant, Immanuel 91, 121, 130, 228
kapsayıcılık 124, 359
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 217
karizma 421, 422, 433
karizmatik otorite 43, 46
karma rejim 473, 477, 478
karşı-kültür 61, 168, 276, 349
karşı küreselleşme 107, 280
karşı-hegemonya 168, 169, 173, 188, 405, 406
karşıt-kamular (*counterpublics*) 190
kartel partiler 297, 409-412, 434
kartelleşme 410-412, 435, 451
Kazıcılar (*Diggers*) 260
kemer sıkma 35, 278, 406, 413, 415, 416, 436
kendi kaderini tayin 139
kendiliğindenlik 256, 257, 259, 264, 273
kent çalışmaları 369-371, 373, 376, 377, 380, 382
kent hakkı 105, 390, 391
kent patronları 437
kentsel dönüşüm 266, 267, 269, 382, 383, 387, 388
kentsel ekonomi 300, 369, 375, 377, 380, 384
kentsel popülizm 380
kesişimsellik 197, 336, 362, 363, 366
Keynes, John Maynard 242, 289
Keynesyen 38, 50, 51, 243, 248, 289, 299, 375, 412, 413
Kıray, Mübeccel 425
kız kardeşlik 334-336, 349
King, Martin Luther 276
kişilik kültü 438
kitle kültürü 177-180
kitle partileri 232, 234, 243, 273, 285, 287, 396, 402, 407-411, 428, 431, 434-437, 439-441
kitle seferberliği 396, 454, 455
kitle toplumu 44, 93, 109, 177, 178, 256
klasik müzik 32, 161-163
kliyental ağ 462, 475, 476, 478
kliyentalizm 35, 293, 409, 433, 435, 462-479
Kohn, Hans 143
kolektif deneyim 92, 93, 97, 110, 281
kolektif eylem 107, 111, 129, 138, 159, 166, 255-258, 262-264, 271, 284, 303, 346, 416
kolektif kimlik 121, 122, 137, 138, 296, 347, 350-352, 360, 364, 400, 401, 432, 440
kolektif oy verme 466
Kollontay, Aleksandra 236
Komünist Manifesto 37, 284
konsey 234-238, 270, 272, 273, 281, 322
korporatizm 243, 287, 291, 455
kozmopolis 176, 194, 195
kozmopolitanizm 129, 130
kölelik 164, 328, 474
köy edebiyatı 214
köy enstitüleri 214, 215
kronizm 462, 464
kuir 312, 317
kültür endüstrisi 179, 180
kültür girişimleri 167, 168, 172, 173
kültür savaşları 164-166, 168, 172, 173
kültürel araçlar 157
kültürel fay hattı 164, 169
kültürel form 166, 172
kültürel hegemonya 168
kültürel kod 20, 168, 173, 181, 326, 353
kültürel kurumlar 164, 404
kültürel oluşum 159, 160
kültürel ortaklık 145, 166, 208
kültürel ögeler 159, 160, 163, 171, 173
kültürel sermaye 31, 32, 161, 172
kültürel siyaset 346
kültürel tüketim 161, 208
kültürel üretim 96, 168, 173, 180, 183
kültürün dönüşümü 166, 168, 173
kültürün iç dinamikleri 157
kültürün iç gerilimleri 173

küresel adalet hareketi 415
küresel ağ(lar) 94, 359
küresel köy 180
küresel vatandaşlık 131
Kürt hareketi 165, 364
Kürt kadın hareketi 337
kürtaj 148, 164, 330, 332, 333, 355, 403, 404
kürtaj hakkı 333, 454

Lamont, Michele 163
Le Pen, Marine 78, 251
Lefebvre, Henri 105, 262, 369, 376, 390
Lenin, Vladimir İlyiç Ulyanov 24, 236, 396
  Leninist 407
LGBTİ+ 27, 167, 168, 185, 250, 304, 323, 327, 338, 339, 341, 342, 371, 387-389, 446
Liberal Parti (Britanya) 232
lider sultası 438
liderlik 48, 50, 118, 184, 239, 240, 249, 251, 297, 316, 355, 397, 405, 408, 409, 411, 413, 415-418, 421-435, 437-441
Lincoln, Abraham 229, 461
linç 78, 154, 192
Lindblom, Charles E. 29
Lippmann, Walter 185
Lipset, Seymour Martin 116, 296, 400, 401, 403, 410, 427, 428
Lister, Ruth 126, 128
lobicilik 444
Locke, John 119, 121
Ludizm/Ludist 264
Lukes, Steven 18-20, 30

Macherey, Pierre 213
Mair, Peter 404, 407, 409, 413, 437
makbul erkek 310
makbul kadın 310
makbul vatandaş 85, 127, 141
makine siyaseti 464
Malcom X 276
Mann, Michael 40-42, 121
Mardin, Şerif 402
Marshall, T. H. 120, 121, 124, 175, 242, 243
Marx, Karl 21, 22, 31, 33, 37, 46, 62, 179, 182, 211, 236, 284, 288, 299, 346, 376, 404
matbaa 179, 207, 208, 210, 220
matbuat kapitalizmi (*print capitalism*) 208, 210, 220
McLuhan, Marshall 175, 180
MeToo 191
medeni/ sivil haklar 121, 126, 166, 167, 172, 234, 244, 275, 276, 349
medya aktivizmi 188, 190-192
medya etkileri 175, 177, 183, 414
medya okuryazarlığı 188
medya ritüelleri 195
mekânsal ayrışma 371, 374, 386, 390
mekânsal dönemeç 376
Meriç, Cemil 206, 216
merkezsizlik 106
meslek odası 457
meşruiyet 17, 28, 29, 35, 40, 43, 44, 46, 55, 57, 62, 72, 73, 103, 119, 139, 147, 154, 229, 238, 240, 249, 256, 287, 347, 354, 395, 399, 413-415, 418, 424, 432, 433, 457
metalaşma 180, 181, 266, 302, 331, 383, 384
Mevsimler Cemiyeti 265
meydan hareketleri 107, 280, 281, 372
Michels, Robert 24, 25, 408, 429-431, 433
Mill, John Stuart 230
Mills, C. Wright 25-27
mobilizasyon 31, 43, 244, 246, 249, 250, 256, 271, 381, 426
Modi, Narendra 433
Molnar, Virag 163
monarşi 119, 137, 139, 165, 231, 234, 261, 262, 355, 462, 469
Morales, Evo 251
Mosca, Gaetano 24, 25
Mouffe, Chantal 123, 194
multi-tasking 69, 70
Mungan, Murathan 162
Musk, Elon 109
mülksüzleştirme 386
MÜSİAD 458
müşterekler 105
müziksel soylulaştırma 163

Narodnoya Volya (Halkın İradesi) 269
negatif özgürlükler 121-123
neo-korporatizm 243
neoliberal kentleşme 111, 373
neoliberal kentsel rejim 373
neoliberal küreselleşme 374, 389-391, 403, 413, 415, 416, 452
neoliberal şehircilik 373, 389
neopatrimonyalizm 438
neo-Weberyenler 40, 42
nepotizm 462-464, 474, 477, 478
network 40, 256, 447
New Deal 287, 288
Nezihe Muhiddin 329
nöbetleşe yoksulluk 381, 382
NRA (National Rifle Association) 449, 450
nüfuz 48, 81, 95, 96, 106, 107, 173, 175, 234, 290, 319, 400, 407, 421, 422, 424, 425, 437, 447, 463

Occupy 280, 360, 415
OECD 290, 298
oligarşi 240, 408, 425, 430
oligarşinin tunç yasası/oligarşinin demir kanunu 25, 408, 430
omniptikon 80

online kamusal alan 92, 106-112
organik aydın 49, 50, 406
ortak deneyim alanı 95
ortak duyu 51, 52
Osmanlıca 169
otonom birey 55
otoriter rejimler 108, 189, 198, 251, 252, 438, 448, 455, 469-472, 478
oy deposu 292, 462, 465, 468
oy hakkı 28, 148, 229-234, 237, 238, 240, 264, 266-268, 273, 274, 283, 285, 286, 288, 329, 340, 399, 407
oy satın alma 464, 473, 476, 477

öteki 77, 112, 138, 145, 147, 150, 153, 154, 184, 185, 189, 190, 194, 195, 203, 210, 250, 260, 346, 347, 352, 354, 366, 467
Öz, Sibel 163
Özbek, Meral 91, 92, 105, 163, 292
özcülük 109
özel alan 30, 53, 62, 93, 94, 96-101, 105, 109, 111, 121, 127, 147, 148, 206, 277, 323, 324, 330-333, 335, 337, 340, 343, 356, 364, 432, 454
öz-gözetim 83
özyönetim 61, 97, 266, 269, 270, 272-274, 276, 297, 390

Palavracılar (*Ranters*) 260
Pancho Villa 272
Pandemi 72, 75, 83, 85, 300, 374
Pankhurst, Emmeline 231
Panoptikon 58, 78-81, 198
Pareto, Vilfredo 24, 25
Paris Komünü 93, 97, 235, 236, 269, 270
Parks, Rosa 275, 276
parlamenter rejim 228, 232
parlamento 24, 71, 78, 149, 229, 230, 232, 233, 235, 237, 260, 265, 268, 270, 273, 286, 297, 397, 399, 400, 405, 407, 413, 415, 445
parti modelleri 407, 410, 411, 433
parti örgütü 397
parti sistemi kurumsallaşması 414
parti temelli(lik) 435, 436
parti üyeliği 407, 410, 417
parti-devlet 472
Pasoklaşma (*pasokification*) 249
Pateman, Carole 126
patriyarka 21, 148, 185, 276, 294, 350
patrimonyal otorite 438
patrimonyalizm 438
patronaj 162, 169, 293, 295, 396, 409, 426-429, 433, 435, 438, 462-465, 468-470, 472-474, 476-478
patron-müşteri ilişkileri 425
patron-yanaşma ilişkileri 425
Peron, Juan 437
Peterson, Richard 171
plebisit 136, 151, 154, 289, 432, 440, 441
pluralizm (çoğulculuk) 23, 29, 92, 122, 124, 126, 250, 397, 443, 446, 447, 455
Podemos 249, 416
poliarşi 28, 29, 447
polis, şehir devleti 94, 119, 227
popüler kültür 61, 168, 171, 181, 182, 203, 210
popülist partiler 250, 275, 398, 410, 414, 435
popülizm 249, 251, 301, 380, 429, 440
post-materyalist değerler 304, 403
post-truth 193
Poulantzas, Nicos 37, 39, 42, 50, 229
pozitif özgürlükler 121-123
Prag Baharı 244, 276
prekarya 280, 299-301, 415
proleterleşme 265-268, 302
propaganda 112, 148, 166, 177, 178, 181, 185, 186, 188, 215, 250, 265, 286, 356, 397, 449, 452
Przeworski, Adam 284-286, 288, 289
punk 168

Qichao, Liang 233

Reagan, Ronald 245, 298
Reed, T.V. 167
refah devleti 38, 51, 60, 61, 109, 120, 125, 137, 158, 239, 242-248, 252, 285, 288, 290-292, 329, 375, 379, 400, 407-409, 412, 413, 421, 440, 451
rekabetçi seçkincilik 26
rıza 17, 42, 43, 47-49, 51, 53, 55, 57, 62, 80, 83, 85, 119, 136, 142, 145, 150-152, 168, 182, 185, 256, 271, 287-289, 328, 381, 383, 400, 404-406, 423, 424, 469, 473
rızanın imalatı 185
risk 51, 59, 60, 65, 69, 72-78, 83-86, 102, 108, 128, 130, 230, 290, 300, 354, 361, 383, 410, 447, 451, 466
risk toplumu 74-77, 84
ritüel 40, 149, 150, 153, 154, 159, 177, 178, 180, 195
Ritzer, George 45
Rokkan, Stein 400, 401, 403, 427, 428
roman 145, 171, 179, 202, 203, 205-209, 211-214, 216-218, 222, 335, 338, 386
Roosevelt, Franklin D. 288
Rosa, Hartmut 66-68, 71
Rousseau, Jean-Jacques 119, 122, 139, 228, 398
Roy, William 166, 167
Royer-Collard, Roger 231
Rönesans 208
rüşvet 34, 461, 463-465, 468, 470, 472, 475

Safa, Peyami 217, 218
sağ-sol ayrımı 429

Salazar, Antônio de Oliveira 245, 438
sanatsal faaliyet 166
Sanders, Bernie 249
sandık 235, 268-270, 284, 293, 465-467, 472
sarkaç seçmen (*swing voter*) 467
Sartori, Giovanni 396, 397
Sartre, Jean-Paul 203
Sassen, Saskia 378, 379
Schumpeter, Joseph 25-27, 289, 443
seçim kampanyası 82, 407, 434, 467, 471
seçkincilik 23, 26
seçkinlerin dolaşımı 25
seferberlik 256-258, 260, 271, 301, 396, 404, 411, 414, 446, 454, 455, 457
seküler 146, 147, 208, 263, 337, 338, 355, 356, 401-403, 428
Sen, Amaratya 124, 125
sendika 22, 25, 27, 33, 34, 48, 49, 51, 54, 61, 68, 73, 121, 158, 160, 192, 231, 232, 238, 242, 243, 246, 248, 256, 257, 259, 267-269, 272, 276, 280, 284-287, 290-293, 295-298, 301-304, 348, 377, 397, 400, 403, 404, 407, 409, 412, 415, 453, 454, 471, 476, 478
Seneca Falls Konvensiyonu 231, 327, 328
senfoni orkestraları 162
Sennett, Richard 68, 98, 101, 109, 194-197
sermaye tipleri 160
sınıf fraksiyonları 38, 39, 42, 50, 52, 404, 405, 458
sınıf mücadelesi 30, 33, 34, 38, 39, 96, 160, 214, 259, 283, 291, 296, 301, 303
sınıf oluşumu 162, 214, 284
sınıf siyaseti 215, 277, 304
sınıflararası koalisyon siyaseti 439
sınıflı toplum 46, 48, 50, 53, 54, 296, 301
sınıfsal aidiyet 32, 107, 160
sınırlı demokrasi (*limited democracy*) 251
siberaktivizm 191
siber-flâneur 197
Sieyès, Emmanuel-Joseph 139, 229
silahlı sosyal oligarşiler 425
Silva, Lula da 251
simgesel boyut 158, 166, 171
simgesel kaynaklar 161
simgesel sınırlar 163, 164, 171
sinoptikon 79, 80
site 82, 83, 384
Sivil Haklar Hareketi 166, 167, 172, 244, 275, 276, 349
sivil toplum ve devlet ayrımı 47
Siyah Panter Partisi 168
siyahların tarihi 164
siyasal yanlılık 186
siyasetin başkanlaşması 432, 434, 436
siyasetin mahremleşmesi 432
siyasetin uluslararasılaşması 436
siyasi makine 464, 465
Skocpol, Theda 40
Snyder, Gary 167
Soğuk Savaş 65, 93, 138, 144, 239, 353, 354, 356, 361, 450-452
sorunlu demokrasiler 438
sosyal bölünmeler 400, 401, 404, 428-431, 434-436, 439-441
sosyal demokrasi 35, 249, 297, 413
Sosyal Forum 280, 281, 415
sosyal haklar 20, 22, 34, 120, 121, 148, 242, 243, 272, 291, 299
sosyal hızlanma 66-68, 71
sosyal medya 76, 79, 80, 82, 84, 85, 106, 108-111, 131, 152, 168, 176, 188-198, 322, 323, 435
sosyal politika 61, 275, 293, 303, 323
sosyal refah rejimi 294, 303
sosyal sermaye 161
sosyal sigortalar 291, 293
sovyet 235, 236, 270, 272, 273, 281
soy 136, 138, 140, 142, 143, 146, 149, 424, 425, 463
soykırım 45, 154, 180, 275
sömürgecilik 164, 284, 470
Spinoza, Baruch 228
SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği) 236, 239-241, 408, 409, 412-414
standart istihdam ilişkileri 290
statü grubu 159
STK (Sivil Toplum Kuruluşu) 74, 341, 450-455
Stokes, Martin 163
Stokes, Susan 464, 466, 474
Stonewall ayaklanması 446
suikast 268, 269
sultancı otoriterlik 438
süfrajet 231, 273, 328
süfrajist 231
swaraj 274
Swidler, Ann 168
Swing 264, 467
Syriza 35, 36, 249, 281, 413, 416

şahısçıl liderlik 425-429, 431, 433, 437-439
şahısçıl otoriterlik 438
şahısçıllık 433, 437
şahsi parti 431, 433
şahsileşme 421, 422, 429-438, 441
şahsilikten uzaklaşma (*de-personalization*) 439
şeyleşme (*reification*) 181
şirket partileri 431
Şlyapkinov, Aleksandr 236

tabakalaşma 31, 159, 161, 163, 172, 173, 357
tahakkümün meşru biçimleri 421
Tahrir Meydanı 280
tanınma politikası 347, 364
taşeronluk 302
Taylor, Charles 49, 347

tehlike 59, 60, 74, 75, 77, 83, 84, 171, 187, 217, 228, 232, 244, 264, 330, 342, 354, 468
temsilî rejim 227-235
ters hesap sorulabilirlik 466
ters yükümlülük 466, 478
Thatcher, Margaret 245, 246, 298, 379
The Combahee River Collective Statement 350
Therborn, Göran 284, 290, 297, 299
Thompson, E.P. 159, 160
tiran 27, 98, 230, 423, 424
Tocqueville, Alexis de 196, 230, 446, 451
toplayıcı partiler (*catch-all party*) 434
Toplu Konut İdaresi (TOKİ) 382, 387, 389
toplumsal bölünme siyaseti 427, 429, 430
toplumsal cinsiyet 17, 54, 92, 96, 99, 104, 107, 120, 126, 142, 148, 159, 168, 184, 215-217, 268, 307-309, 312-314, 321, 323, 325, 326, 329, 330, 335-343, 348, 351, 359, 362, 363, 366, 373, 387, 388, 403, 404
toplumsal cinsiyet eşitsizliği 126, 281, 307, 313, 314, 318, 319, 332, 335-337, 341, 343
toplumsal girişimci 161, 163
toplumsal hafıza 93
toplumsal hareket(ler) 61, 94, 97, 103, 105, 107, 157, 166-168, 172, 173, 191, 198, 231, 244-246, 249, 251, 255-282, 334, 338, 339, 341, 347-351, 360, 363, 372, 373, 389-391, 395, 415, 416, 445, 446, 454, 456, 458
toplumsal kimlik 214, 384, 422
toplumsal sınırlar 167, 171, 172
toplumsal topografya 157-159, 171, 172
toprak soyluluğu 425
totaliter yönetim 178, 424
trans 164, 326
Troçki, Leon 211, 212, 238
Trujillo, Rafael 438
Trump, Donald 165, 241, 249, 251, 433, 468, 474
Tunus Devrimi 280
Türk Tabipleri Birliği 456, 457
Türkeş, Ömer 203, 209, 212
Türkiye İşçi Partisi (TİP) 295, 403, 411, 467
Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (TÜRK-İŞ) 293, 295
TÜSİAD (Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği) 160, 458
Tweed, William Magear 461, 465
Twitter 109, 111, 176, 435

ulusal egemenlik 139, 141, 146, 147, 413
ulusal kalkınmacılık 377, 383
ulusötesi vatandaşlık 131
ulusüstü vatandaşlık 115, 131

üçüncü kuşak haklar 121
Üçüncü Yol 413
üstyapı 182, 183

vatandaşlığın ekonomikleştirilmesi 129
vatandaşlık/yurttaşlık 94, 96, 97, 99, 100, 106, 111, 112, 115-132, 139, 140, 149, 170, 196, 198, 242, 292, 297, 327, 328, 340, 343, 346, 351, 354, 355, 357, 358, 360, 366, 390
veri gözetimi 81
vesayet demokrasisi 252
Vietnam Savaşı 167, 172, 244, 275, 276, 334

Waters, Sarah 167
Webb, Sidney 230, 432, 434-436, 440
Weber, Max 23, 24, 26, 31, 39, 40, 43-47, 62, 158, 159, 161-163, 172, 237, 346, 421, 422, 425, 426, 433, 438
Weberyen 17, 33, 36, 39, 40, 42, 43
Webster, Daniel 229
Weimar Anayasası 237
Westminster 445
Wollstonecraft, Mary 327

xenophobia 250

yabancı 46, 77, 78, 119, 120, 151, 153, 178, 181, 196, 197, 227, 234, 250, 275, 278, 300, 328, 361, 371, 412, 414-416, 444, 454
yabancılaşma 46, 178, 181, 300, 412, 414-416
yağma 279-281
Yahudi düşmanlığı 170
yandaş 46, 462, 464, 468, 472
yankı odaları ((*echo chambers*) 193
yapabilirlik yaklaşımı 124, 125, 127, 128, 307
yapay zekâ 86, 128, 131, 197, 300
yapı 13, 18, 19, 21-25, 29, 43-46, 48-50, 53, 54, 68, 70, 93, 99, 117, 119, 120, 130, 131, 137, 141, 157-161, 166, 172, 175, 178, 182, 183, 185, 186, 201, 205-207, 210-212, 215, 218, 219, 234, 235, 238, 242, 255-257, 259, 261, 276, 284, 293-296, 298, 300-304, 313, 316, 317, 323, 324, 326, 329, 331, 332, 334, 335, 339, 340, 342, 343, 357, 359, 360, 362, 365, 366, 369, 370, 372, 375, 377, 380, 382, 386-389, 396, 397, 400, 401, 407, 408, 411, 418, 427, 432, 434-436, 439, 440, 443, 446, 448, 450-458, 462, 463, 477-479
yapı-özne ilişkisi 22
yapısal yanlılık 186
yasal-ussal otorite 46, 47, 421, 439
yaş ayrımcılığı 313
yeni muhafazakârlık 246
yeni sol 168
yeniden üretim 53, 54, 94, 96, 97, 100, 129, 242, 295, 330-333, 340, 376, 389
yerinden edilme 383, 388
yeşil partiler 398, 410, 416
yolsuzluk 34, 240, 383, 409, 445, 461, 465, 468, 470-477
Young, Iris Marion 124

yozlaşma 170, 448, 449, 465
yönetilemezlik 244
yönetimsellik (*governmentality*) 60, 179
yönetişim 166, 303, 375, 377, 390, 451, 453, 454
yurttaş gazeteciliği 188-190
yüksek kültür 32, 169-171, 173
zaman baskısı 67, 70
zaman disiplini 69, 81
Zapata, Emiliano 272
Zerdüşt 165
Zola, Émile 170, 209
zorunlu göç 129, 131, 132, 382, 386, 387

Siyaset Sosyolojisi

Siyasallaşmanın Alanları, Özneleri ve Araçları

Derleyen: AHMET BEKMEN



Siyasetle ilgili tüm alt disiplinlerde olduğu gibi, siyaset sosyolojisi açısından da iktidar esaslı bir inceleme alanıdır. Gündelik kullanımda daha çok "yürütme erki" ile özdeşleştirilen iktidar kavramı, siyaset sosyolojisi açısından toplumsal ilişkilere ve faillere odaklanmayı gerektirir. Böyle ele alındığında iktidar analizi kurumsal mekanizmaları olduğu kadar, toplumsal özneleri, bunlar arasındaki ilişkileri, bireysel öznellikleri şekillendiren ilişki ve mekanizmaları da kapsar hale gelir. Bu nedenle siyaset sosyolojisi sınıf, toplumsal cinsiyet, kimlik gibi toplumsal ve bireysel varoluşu oluşturan ilişkileri merkezine alır.

Siyaset, neredeyse yaşamın her alanında örtük veya açık biçimde kendini gösterir. Dolayısıyla hem bireysel hem de toplumsal planda insanları etkiler ve insanlardan etkilenir.

Ahmet Bekmen'in derlediği *Siyaset Sosyolojisi: Siyasallaşmanın Alanları, Özneleri ve Araçları* hem alanla ilgilenenlere/öğrencilere hem de genel okura hitap ederek siyaseti toplumsal ilişkilerin içerisinden ve yalnızca kurumsal yapılara odaklanmadan ele alıyor. Hazır ve basit açıklamalara yaslanmaktan kaçınıyor, günümüzün temel politik gündemlerini ıskalamadan "siyasal alanla toplumsal alan arasındaki ilişkiyi yeniden ele almayı" öneriyor.

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-3716-5

9 789750 537165

KDV'DEN MUAFTIR