

Sosyolojik Düşün

Yıl/Year: 2017 (Haziran/June)

Cilt/Volume: 2 - Sayı/Issue: 1

E-ISSN: 2587-2699

İmtiyaz Sahibi / Owner

Yrd. Doç. Dr. Bekir Kocadaş

Editörler / Editors

Yrd. Doç. Dr. Bekir Kocadaş

Dr. Emre Öztürk

Dr. Cem Koray Olgun

Yayın Kurulu / Editorial Board

(Alfabetik Sırayla / In Alphabetical Order)

Prof. Dr. Ayşe AZMAN, Mersin Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa TALAS, Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Yaşar ERJEM, Mersin Üniversitesi

Doç. Dr. Ali ESGİN, İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Vehbi BAYHAN, İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Yaşar KAYA, İnönü Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mehmet GÜNGÖR, Mersin Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Çağlar KURTDAŞ, Adıyaman Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Sefa Salih AYDEMİR, Adıyaman Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Şevket Ercan Kızılay, Düzce Üniversitesi

Sosyolojik Düşün bağımsız, ulusal ve hakemli ve bir e-dergidir.

Yılda iki kez, Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır.

Sosyolojik Düşün is an independent, national and peer-reviewed e-journal.

It is published twice a year in June and December.

BU SAYININ HAKEM KURULU / REVIEWERS OF CURRENT ISSUE

(Alfabetik Sırayla / In Alphabetical Order)

- Yrd. Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ, Adıyaman Üniversitesi
Dr. Cem Koray OLGUN, Adıyaman Üniversitesi
Dr. Cihad ÖZSÖZ, Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Çağdaş CEYHAN, Anadolu Üniversitesi
Dr. Emre ÖZTÜRK, Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fatih KAHRAMAN, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Çağlar KURTDAŞ, Adıyaman Üniversitesi
Dr. Öznur YAŞAR, Dumlupınar Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sefa Salih AYDEMİR, Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şevket Ercan KIZILAY, Düzce Üniversitesi

İletişim / Contact

sosyolojikdusun@gmail.com

Teknik Destek / Technical Support

Dr. Emre Öztürk, ozemreozturk@gmail.com

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörlerden
From the Editors

Cihad Özsöz

İslâm Ekonomisi ve Yeni Muhafazakâr Orta Sınıfın Temsilcisi Olarak MÜSİAD
Islamic Economics and MÜSİAD as Representative of New Conservative Middle Class 1-11

İsa Demir

Türkiye’de Sınıflar
Classes in Turkey 12-30

Öznur Yaşar, Nuran Köse Çerçi

Artvin Yusufeli İlçesi Örneğinde Doğum
Artvin, Yusufeli Sample of Birth Rituals 31-44

Hülya Biçer Olgun

Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett’in Kamusal Alan Yaklaşımları
The Public Sphere Approaches of Jürgen Habermas, Hannah Arendt and Richard Sennett 45-54

Muhammet Fatih Demirdağ

Küreselleşme ve Feminizm Üzerine Bir Araştırma
A Treatise of The Globalization and Feminism in Turkey 55-63

Pınar Gürbüzöğlü

Romandan Sinemaya Kötülüğün İdeolojik Olarak Kurgulanması: Hannibal Lecter
Hannibal Lecter: Ideological Construction of Evilness From Novels to Cinema 64-74

Veysel Lidar

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Bir Sürgün Adlı Romanının Uzam Açısından İncelenmesi
Examination of Yakup Kadri Karaosmanoğlu’s Novel Called ‘Bir Sürgün’ in Terms of Space 75-84

İSLÂM EKONOMİSİ VE YENİ MUHAFAZAKÂR ORTA SINIFIN TEMSİLCİSİ OLARAK MÜSİAD¹

Cihad Özsöz²

Özet

Bu çalışma son yıllarda Türkiye’de yaşanan ekonomik ve siyasi dönüşümler sonucu gittikçe belirgin ve etkin hale gelen muhafazakâr sermayenin MÜSİAD özelinde nasıl örgütlendiğine odaklanmaktadır. Çalışmada öncelikle İslâm ekonomisine dair yapılan bazı çalışmalar üzerinde durulmakta, daha sonra MÜSİAD’ın ortaya çıkmasını ve güçlenmesini sağlayan tarihsel süreç aktarılmaktadır. Ayrıca bu süreçte MÜSİAD’ın kendisini hangi açılardan diğer sanayici ve iş adamları derneklerinden farklı gördüğü ve aslında bu derneklerle hangi açılardan benzeştiği üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Ekonomisi, MÜSİAD, Yeni Muhafazakâr Orta Sınıf, İslâmi Burjuvazi

ISLAMIC ECONOMICS AND MÜSİAD AS REPRESENTATIVE OF NEW CONSERVATIVE MIDDLE CLASS

Abstract

This study focuses on how conservative capital, which have become increasingly clear and effective in recent years, organized in MUSIAD caused by the economic and political transformations in Turkey. In the study, firstly some studies about the Islamic economy are emphasized, then the historical process that makes MUSIAD appear and strengthens is explained. Also focused on, what aspects MÜSİAD sees itself as different from other industrialists and business associations in this process, and in fact, which aspects these associations resembles with each other.

Keywords: Islamic Economics, MÜSİAD, New Conservative Middle Class, Islamic Bourgeois

Giriş

Türkiye’de 1980 darbesiyle beraber dönüşen genel siyasi yapılanmaya paralel olarak gelişen ekonomik yapının bir yönü de muhafazakâr sermayedir. Anadolu sermayesi adıyla da anılan muhafazakâr sermayenin örgütlü ve en önemli kurumsal yüzlerinden birisi Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği’dir (MÜSİAD). MÜSİAD’ın teorik dayanaklarını bulduğu İslâm ekonomisinin kurumsallaşma sürecini anlamak bu sermaye grubunu anlama çabalarının birinci önceliği olmalıdır. Bu doğrultuda İslâm ekonomisinin nasıl kurumsallaştığına dair bir arka plan oluşturup, bu yapının Türkiye’deki aktörleri olan yeni muhafazakâr orta sınıfın MÜSİAD özelinde nasıl belirginleştiğini ve kendini nasıl ifade ettiğini anlamaya çalışacağız.

İslam Ekonomisi

İslâm dininin ekonomik gelişme ve kalkınma sürecinde oynadığı rol farklı açılardan ele alınmaktadır. Örneğin Weber’in Protestanlık ve kapitalizm üzerine belirlemelerinde Doğu’daki geri kalmışlığın (ya da Batı’daki gelişimin) temel dinamiği rasyonellik olarak ele alınmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu savın desteklendiği çalışmalar olduğu gibi eleştirel katkılarla ele alarak bazı noktalarda eksik kaldığını belirten çalışmalar da yapılmıştır. Bu tartışmaların pratikteki yansımalarına dair yeterli düzeyde çalışma yapılmadığı da ayrıca dile getirilen bir konudur. Örneğin Timur Kuran, İslâm iktisatçılarının İslâm ahlakının bireylerin ekonomiyile ilgili pratiklerine nasıl yansıdığına dair bir çalışma yapmamış

¹ Bu makale Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı’nda Prof. Dr. Nadir Suğur danışmanlığında tamamlanan “Yeni Muhafazakâr Orta Sınıf, Din ve Gündelik Hayat-Kayseri MÜSİAD Örneği” başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

² Arş. Gör. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. E-Posta: cozsoz@gmail.com.

olduklarından söz eder (Kuran, 2002: 61). Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü* isimli eserini referans alan çalışmalar yapılmış olsa da bu tez Türkiye (ya da daha genel anlamıyla İslâm'dan etkilenmiş kültürler) örneği için³ hala tartışmalıdır. Özdemir de İslâm'ın ortaya çıkışından itibaren çizdiği profil dolayısıyla zaten dünyevilikten kopuk bir yapı arz etmediğini ve bu anlamda Weber'in bahsettiği tarzda bir dönüşüme ihtiyacı olmadığını belirtmektedir (Özdemir, 2006: 248). Bu anlamda bir eleştiri de Rodinson'dan gelmiş ve Rodinson, Weber'in analizleri sırasında kimi zaman İslâm'ı unutarak belirleme yaptığını iddia etmiştir (Rodinson, 1978: 108).

Örnek bir çalışma olarak ele alınabilecek olan, European Stability Initiative'in (ESI) hazırladığı "İslâmi Kalvinistler: Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık" (2005) başlıklı raporun ana fikri, Weber'in kapitalizmin Avrupa'daki yolunu açtığını iddia ettiği Kalvinizm'in İslâm dünyasındaki yansımalarından birisinin Kayseri olduğudur. Kayseri'deki muhafazakâr iş adamlarının Kalvinizm'le örtüşen pratikleri dolayısıyla ekonomik anlamda bir atılım yapma şansı buldukları da raporda yer alan iddialar arasındadır (ESI, 2005: 23). Raporun temel iddiası modernlikle bir türlü yıldızı barışmayan İslâm'ın bunu kendine has bir şekilde başardığı ve dünyayla entegre olabilecek potansiyele sahip olduğu şeklinde özetlenebilir (ESI, 2005: 25). Raporda temel kaygı Weber'in Avrupa'da gördüğünü Türkiye'de görmeye çalışmaktır. Weber'in tezlerinin Doğu toplumlarına uygunluğunun metodolojik olarak tartışmalı olduğu belirlemesi düşünüldüğünde rapor tartışmaya açık hale gelmektedir. Güncel sosyolojik çalışmaların da önemli bir özelliği olan "yapılan araştırmanın genellenemezliği" durumu göz ardı edilerek yapılan çalışmalar bu açıdan eleştirilmeye açıktır ve bu rapor tam da bu hataya düşmektedir.

Timur Kuran'ın yukarıda aktardığımız eleştirileri bu noktada önem arz ediyor. Sözü ettiğimiz rapor ticari başarı kaydetmiş bazı şirketleri ve az nüfusuna rağmen başarılı iş adamları yetiştirmiş olan Hacılar Kasabası'nı veri olarak sunuyor. Bunu yaparken İslâm iktisatçılarının temel kaynak olarak belirlediği metinlere –mesela en azından kutsal metinlere– çok az değiniyor. Yani raporda sözü edilen Kayserili girişimci İslâm'ı modernlikle barıştırmış mı oluyor, yoksa bu uğurda bazı değerlerden taviz vermiş mi oluyor? İslâm ekonomisinin sınırlarını çizmeye çalışan kişilere göre Kayserili girişimcinin pratikleri meşru mudur? Örneğin Durak, Ali Ekber Doğan'ın *Eğreti Kamusalılık: Kayseri Örneğinde İslâmcı Belediyecilik* (2007) eserine de atıf yaptığı bölümde İslâmcı yerel yöneticilerin modernlik ve radikal İslâm arasında kaldığını, modern olanı İslâmlaştıramayınca, İslâmi olanı modernleştirmeye çalıştıklarını belirtir (Durak, 2011: 19). Bu durumda modernleşmeyle barışma durumu bilinçli ve kâr amacı güderek yapılmış bir tercih olarak mı yoksa çaresizlik sonucu varılan bir aşama olarak mı ele alınmalı? Raporda bu tarz sorgulamalara rastlanmıyor.

İslâm ekonomisine dair daha doğru bir yaklaşım belirlemeye çalışan Timur Kuran İslâm ekonomisine yön veren isimlerden Mevdudî ve Seyyid Kutub gibi isimlerden söz ederek mevcut Müslüman sermayenin bugününe tarihsel bir pencereden bakmaya çalışıyor. Kuran'ın eserde yazdığı bir İslâm ekonomisi senaryosunu aktararak "İslâmi Kalvinistler" raporunda karşımıza çıkan durumu netleştirmeye çalışalım.

"Bir zamanlar İslâm ekonomisine derinden inananlar, faizsiz çalışmanın hiçbir zaman pratik olmayacağını, zekâtın etkili bir servet eşitleme aracı olabilmesi için tekrar düşünülmesi gerektiğini, öngörülen ahlaki dönüşümün olanaksız olduğunu sezerek yeni girişimlerde bulunurlar. En başta yalnızca uygulamalarını değiştirir, hilelere başvururlar. Ancak zamanla, faizi yeniden tanımlayarak ve zekât sistemini yeniden biçimlendirerek İslâm ekonomisinin kuramını da açıkça değiştirmeye başlarlar. Bu gelişmeler, 'faize dayalı' ticaret yaparak zenginleşen köktenciler de dâhil olmak üzere bunlardan çıkar sağlayabilecek kişilerin onayını

³Özdemir'in "gelenekselin çözüldüğü, ama modern formların henüz bütünüyle belirginleşmediği" belirlemesi burada anlatılmak istenenini tam olarak açıklamaktadır (2006: 201).

alır. Bu son senaryomuzda İslâm ekonomisinin uygulayıcıları, istemeden ve bilmeden de olsa, laikleştiricilik görevi yaparak bu disiplinin hedeflerini kınadığı laik uygulamalara yaklaşırlar.” (Kuran, 2002: 71)

Özetle rapor İslâm ekonomisinin temel kavramları ve tartışma konuları olan faiz, zekât ve ahlak gibi konulara ayrıntılı olarak değinmeyip, sonuçta kalkınmış olma durumunun üzerine eğiliyor. Timur Kuran uygulamada yapılması muhtemel değişikliklerin İslâm ekonomisi özelinde “yanlış görülen bir şeyin yapılmaya başlanması” şeklinde karşımıza çıkabileceğinden söz ederken, rapor muhafazakâr sermayenin kapitalist sistemle “kendine has bir barış” içerisinde olduğunu belirtiyor. Kuran’ın ifadeleriyle; “Yalnızca üretim ve tüketim biçimlerine bakarak İslâm’la Batı ya da İslâm’la modernleşme arasında uyumsuzluk olduğu sonucuna” varılamayacağı gibi bu üretim ve tüketim biçimleri başlı başına bir uyumluluğu da temsil etmez (Kuran, 2002: 177). Kuran’ın her şeye rağmen, laik çevrelerde kaygıyla karşılanan bazı girişimlerin, toplum içerisindeki İslâmi kesimin kendini özgürce ifade etmesi ve ekonomik faaliyetlerini kişisel (dini) kaygıları doğrultusunda yürütebilmesi açısından olumlu karşılanması gerektiğini belirttiğini de hatırlatmak gerekiyor (Kuran, 2002: 144).

Başlangıç noktamıza dönersek, İslâm ve ekonomi ilişkisindeki güncel durumu anlamak istiyorsak Weber’in çizdiği sınırları genişletmek durumundayız. Aksi durumlar yanlış tespitler ve zorlamalardan ibaret olacaktır. Örneğin Yankaya, Sarıbay’a yaptığı atıfla, özgün durumların Protestanlaşma ya da “Kalvinist İslâmcılar” kavramlarıyla açıklanmaya çalışılmasının İslâm’ı Weberleştirmek’ten başka bir sonuç doğurmayacağını belirtmektedir (Yankaya, 2014: 32). Rodinson ise bu noktada İslâm’ın rasyonel boyutlarına değinmekle beraber, Weber’in getirdiği eleştirinin derinleştirilmesi gerekliliğine vurgu yapar. Ona göre “bunun sebebi, İslâm’da İslâm dininde değil, bu ideolojinin temelindeki faktörlerde: İslâm aleminin tüm sosyal hayatında, Doğu’daki şekliyle Hıristiyanlık dâhil, geçmiş (önceki) ideolojilerde aranmalıdır” (Rodinson, 1978: 113). Çünkü Rodinson’a göre İslâm kapitalizmi engelleyecek bir faaliyete hiçbir zaman imza atmamıştır (Rodinson, 1978: 123). Kuran da benzer şekilde Batı’yla yaşanan bu farklılığın dinamiklerinin salt İslâm özelinde aranmaktansa, temel nedenlerine inilmesi gerektiğini belirtir. Zira yine Rodinson’a göre zihniyeti eleştirilen aynı Doğu’nun bir dönem Batı’dan teknik olarak üstün olduğu da bir gerçektir (Rodinson, 1978: 116). Bu konuda, İslâm özelinde her ülkede farklı uygulamalar olabileceği, hatta aynı ülkede bile birbirinden farklı ekonomik tutum ve politikalarla karşılaşılabilmesi gerektiği gözden kaçırılmamalıdır.

Timur Kuran İslâm ekonomisini ayrıntılı olarak ele aldığı çalışmasında İslâmi ilkelerin tarihin kimi dönemlerinde ekonomik gelişime olumlu katkı yaptığı dönemler olduğu gibi tersi durumların da olduğundan söz eder. Özellikle ekonomik alanda faaliyet gösteren -ya da bu alandaki faaliyetleri düzenleyen ilkeleri belirleyen- kişilerin uygulamaları/yorumları arasındaki derin farklılıklara dikkat çeken Kuran, bir “İslâm ekonomisi” oluşturma çabasına dair iki temel çıkış noktası belirlemektedir. Bunlar “mevcut sistemlerin başarısız olduğu iddiası” ve “İslâm’ın daha ilk döneminde... alternatiflerine karşı rakipsiz üstünlüğünü kanıtlamış olduğu iddiası”dır (Kuran, 2002: 12 ve 17).

Demir, dindar-muhafazakâr kesimin kâr (ya da İslâm ekonomisi oluşturma) amacını dini ve milli olmak üzere iki temel üzerinde şekillendirdiğini belirtse de Türkiye örneğinde dini birliktelik duygusunun milli birlikteliğe karşıt bir yanı olduğunu söylemek pek mümkün değildir (Akt. Durak, 2011: 34). Durak da Konya’da yürüttüğü ve işçi-işveren ilişkilerini dindarlık üzerinden okumaya çalıştığı eserinde bu tip bir karşıtlıkla karşılaşmadığını, dini ve milli birlikteliğin bir arada dile getirildiğini belirtmektedir (Durak, 2011: 35). Dolayısıyla Kuran’ın belirlediği iki çıkış noktası daha işlevsel görünmektedir. Bu çıkış noktaları üzerinden baktığımızda görülen durum (örneğin faiz uygulamaları konusundaki fikir ayrılıklarından da anlaşılacağı üzere) melez yaklaşımların doğduğu gerçeğidir. Yani söylem düzeyinde dini yaklaşım ve uygulamalar olumlansa da pratikte ekonomik kârlılık dikkate

alınmakta ve eleştirilen sisteme entegre olma yolunda düzenlemeler yapılmaya çalışılmaktadır. Bu durum Mevdudî'nin ve Nasr'ın yapmaya çalıştığı ya da tavsiye ettiği İslâm'ın kendi kabuğuna çekilerek kendi değerler sistemi üzerinden ekonomisini kurması (Kuran, 2002: 20-21) yolundaki çözümlerin uzağında görünmektedir.

Kuran'a göre İslâm ekonomisinin ayırt edici –yani İslâmi kaygıya sahip girişimleri temelde birleştiren- özellikleri ise 3 ana başlık altında toplanmaktadır; faiz yasağı, İslâmi gelir dağılımı ve İslâmi ekonomik normlar. Bu üç başlık da temelde ahlaka vurgu yapar. Faiz yasağı haksız kazancın, İslâmi gelir dağılımı zekât aracılığıyla gelir dağılımındaki dengesizliklerin ve İslâmi ekonomik normlar ise her türlü israf, gösteriş, bencillik ve açgözlülüğün önüne geçilmesini amaçlar (Kuran, 2002: 74-81). Timur Kuran'a göre bu çıkış noktalarından hareketle ahlaklı olma temelinde birleşen İslâm ekonomisi oluşturma girişimleri dahi “ekonomik kalkınmanın kurumsal niteliği konusunda çeşitlilik” sunmaktadır (Kuran, 2002: 66 ve 196). Yani İslâm ekonomisi dediğimizde genel hatlarıyla bir yapıdan söz etmek dahi uygulamada farklılık çok fazladır.

Bir alt-alan olarak İslâm ekonomisinin kurumsallaşması 1940'lı yıllara dayanır. Hindistan'daki Müslümanların kimlik mücadelelerinin pratikteki bir yansıması haline gelen İslâm ekonomisi ekolünü öne çıkaran ilk isim Mevdudî'dir. Mevdudî'ye göre bireyin yaşamındaki tüm etkinlikler öncelikle İslâm süzgecinden geçmelidir, dolayısıyla dinden bağımsız bir faaliyet alanı yoktur (Kuran, 2002: 107)⁴. Bu durumu Mevdudî'nin Türkçe'ye *İslâm'da Siyaset Nizamı* adıyla çevrilen ve bir konferansta okunması için kaleme aldığı *Political Theory of Islam* adlı eserinde de görmek mümkündür (Tarihsiz: 12). Giriş kısmında “..bazı insanlar İslâm'ın kendine has bir politik ve ekonomik sisteminin bulunmadığını ve onun planına herhangi bir şeyin uymadığını söylemeye bile başlamışlardır” sözleriyle İslâmi yaklaşımı eleştirenlere karşı çıkar. Mevdudî bir başka eserinde İslâm ekonomisini kapitalizm ve komünizm arasında bir yol olarak tanımlar ve yapısını yasaların ve ahlakın ortak çizdiği sınırlarla belirler (Mevdudî, 1968: 108). Buna göre İslâm ekonomisi bireysel ve sosyal çıkar arasındaki dengeye odaklanmıştır. İslâm bireysel girişimcilik ve kazancın önünü açarken bunu yasalarla ve ahlaki olarak sınırlayarak sosyal eşitsizliğe neden olacak sermaye birikiminin önüne geçmeye odaklanır (Mevdudî, 1968: 15). Mevdudî'nin gösterdiği çabalara rağmen İslâmi ekonomi uygulamalarının pratiğe dökülmesi, 1960'lı yıllardaki çalışmaların ardından, ilk İslâm bankasının açıldığı tarih olan 1975 yılını bulmuştur (Kuran, 2002: 108).

İslâm ekonomisinin oluşumu sürecinde adı geçen bir diğer önemli isim de Seyyid Kutub'dur. Mısırlı bir düşünür olan Seyyid Kutub'un İslâm üzerine metinleri ve 10 ciltlik Kur'an tefsiri takipçileri için yol gösterici olmuştur. Türkçe'ye 1967 yılında çevrilmiş olan *İslâm ve Kapitalizm Çatışması* isimli eserinde Mevdudî'ye benzer şekilde yozlaşan din anlayışından söz eden ve ayrıca sosyal yaşamda oluşan ekonomik uçuruma değinen Kutub, fakiri ezen, zengini koruyan devlet anlayışına eleştiriler getirir (Kutub, 1967: 11-12). Kutub, dini hassasiyetler konusunda devlete çekincelerini ileten ulemayı “sosyal dengesizlik” konusundaki körlüklerinden dolayı eleştirdikten sonra sınıf farklarına ve sermaye dağılımının yarattığı eşitsizliğe değinmektedir. İslâm coğrafyasının temel problemi olarak gördüğü 4 ana konu ise şunlardır; (1) servet ve mülkiyet dağılımındaki aksaklıklar, (2) ücret azlığı ve çalışma koşulları, (3) fırsatların yerinde kullanılmaması (bireyler arası din, dil, ırk vb. ayrımlar yapılması) ve son olarak da (4) çalışmanın ve verimin azalması (Kutub, 1967: 40-41). Bu 4 temel kaygı modern toplumlarda verimin ve üretimin artırılması için üzerinde durulan konulara çok yakındır. Kutub'un bilhassa çalışmanın gerekliliği ve dinde çalışmaya atfedilen öneme dair belirlemeleri Batılı anlamda çalışmanın rasyonelleşmesinden çok farklı görünmemektedir.

⁴ Bir İslâm birliği idealiyle atılan bu adımların uzun vadede farklı sonuçlar doğurabileceği Özdemir'in yürüttüğü çalışmada bir MÜSİAD üyesinin, derneğe üyelikte yüksek aidat şartı konarak derneğe yalnızca nitelikli kişilerin üye yapılması konusundaki tavsiyesiyle karşımıza çıkmaktadır (Özdemir, 2006: 223).

İslâm'da çalışma ve çaba harcamayla ilgili bir diğer katkı da Maxime Rodinson'dan gelmiştir. Rodinson İslâm'da kadercilikten söz ederken “Allah yardım eder diye elleri böğründe beklemek gerektiğini gösteren hiçbir şey yoktur” der (Rodinson, 1978: 104). Kutub'a döndüğümüzde, Mevdudî gibi, diğer ekonomik görüşlerden ayrıldığı temel nokta her şeyin başına İslâm'ın hakim olması gerekliliğini koyması ve refaha ancak bu şekilde ulaşabileceğini belirtmesidir (Kutub, 1967: 40-43). Mısır, Mevdudî'li Hindistan ve Pakistan gibi, İslâm ekonomisinin kurumsallaşmasına öncülük eden ülkelerdendir. Bugün bildiğimiz anlamda faizsiz işlem yaptığını belirterek kurulan ilk İslâmi banka Mısır'da açılmıştır ve modern toplum düzenine geçiş çabaları o tarihlerde pratiğe dökülmüştür.⁵

Kültürel sermayesi bu literatürden beslenen ve bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak ele alacağımız MÜSİAD açısından İslâm ekonomisinin ne anlama geldiği MÜSİAD Yayınları'ndan çıkan ilmihalde şu maddelerle özetlenmiştir;

- Her şeyin sahibi Allah'tır.
- Özel sermaye serbestçe yatırım yapar. Dinen yasaklanan ürün ve mallar gayrimüslimlerin ihtiyaçlarının karşılanması koşuluyla sınırlanır.
- Devlet yatırım yapabilir ancak bunun kişilerin ticaret yapmasını engelleyecek büyüklüğe ulaşması yanlıştır.
- İslâm'da serbest rekabet esasına dayalı piyasa ekonomisi esas alınmıştır.
- İşçi ve memur kesimin emeğine hakkı olan değer verilmelidir.
- Herkesin insanca yaşayabilmesini sağlayacak sosyal güvenlik kuruluşları oluşturulmuştur. Zekât bunların en önemlisidir.
- Faiz yerine kâr-zarar ortaklığı esası temel alınmıştır. Yani zarar riski sermayeyi kullanana değil sermaye sahiplerine yüklenmiştir.
- Köylü gerçek veya tüzel kişilerle ziraat ortaklığı yaparak topraklarını işletebilir.
- Sosyal yardım teşkilatı olarak vakıflar çok önemli bir yere sahiptir.
- İsrâf ve cimrilik yasaklanmıştır (Döndüren, 1993: 357-360).

Yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmeler İslâmi hassasiyet merkezli bu yaklaşımların zaman içinde ne yöne evrildiği konusunda yeni tartışmalara ve yeni yaklaşımlar doğmasına neden olmuştur. Bunlardan birisi de *Piyasa İslâmı* eserinde Haenni'nin ele aldığı ılımlı İslâm akımıdır. Haenni eserinde, ılımlı İslâm üzerinden politika üreten dini ve siyasi grupların temelde sosyal devleti hedef aldığını belirtir ve bu anlamda yeni Müslüman profilinin de siyasi/ideolojik hareketlere katılmaktan ziyade bireysel ekonomik başarı kültürü etrafında yaşayan yeni bir profil olduğuna dikkat çeker (Haenni, 2011: 76). Dini pratiklerin bir pazarlama nesnesine dönüştürülerek şekleştirilmesi ve İslâm'a dair vurguların ekonomik kazanç temeline oturtulması yoluyla ekonomik zenginleşmenin de dini söylemlerle meşrulaştırıldığı yine Haenni'nin dikkat çektiği noktalardandır (2011: 82). Bu bağlamda kurumsal olarak Anadolu sermayesini temsil ettiğini dile getiren en büyük oluşumlardan biri olan MÜSİAD'ın tanıtım metinlerinden ve kurucu başkanı Erol Yazar'dan alıntılarla “dinsizlerden daha güçlü olmak” adına “Allah yolunda harcamak üzere zengin olmak” gibi dürtülerle dönüşen ekonomik zihniyet “insan hakları, ekonomik liberalizm, ahlaki muhafazakârlık, demokrasi ve AB üyeliği” hedefleriyle yola çıkan ve son 15 yıldaki ekonomik ve siyasi dönüşümün baş aktörü olan AKP'nin ihtiyacı olan ekonomik sermayenin de kaynağı olmaktadır (Haenni, 2011: 86-87 ve 120).

Haenni'nin bahsettiği dönüşümün temelleri Asya ve Orta Doğu ülkelerinde atılmıştır. Türkiye özelindeki durumu daha iyi anlamak için MÜSİAD'ın ve AKP'nin bu dönüşümdeki rolünü belirlemek önemlidir. Şennur Özdemir'in MÜSİAD çalışmasında dile getirdiği “geleneksel feodal toplum düzeninden modern toplum düzenine geçişin (en genel anlamıyla değişim ve dönüşümün) başat aktörleri orta sınıflar, burjuvazi vb. kavramlarla karşılanan

⁵ İslâmi bankaların diğer bankalarla büyük ölçüde benzeşmesiyle ilgili olarak Timur Kuran'ın burada ele aldığımız (2002) eseri okunabilir.

sistem kurucuları ve sonrasında taşıyıcılarıdır” belirlemesi MÜSİAD’ın, İslâm ekonomisi bağlamında Türkiye için neden özel bir örnek olduğunu da açıklar niteliktedir (Özdemir, 2006: 17). Üye profili ve iş ilişkileri konusundaki hassasiyetlerini kurumsal olarak dile getirmekte olan MÜSİAD bu anlamda önemli bir alandır. Ancak bu noktada belirtilmesi gereken burada sözü edilen orta sınıfların Batılı anlamdaki orta sınıftan farklı olarak “köylü-işçi ile büyük işveren olma ideali arasında bocalayan bir niteliğe sahip eskinin devamı bir orta tabaka” (Özdemir, 2006: 131) olduğudur. Yine Özdemir’in ifadeleriyle kendisini “İleri Teknoloji-Yüksek Ahlak” sloganıyla tanıtan MÜSİAD’la beraber “İslâmcı entelektüeller ile yeni bir kentli İslâmcı orta sınıf bir etik yenilenmenin mimarları ve taşıyıcıları olarak bir ‘olmazsa olmaz’ı temsil ederler” (Özdemir, 2006: 105). Buradaki “İleri Teknoloji-Yüksek Ahlak” vurgusunun yanı sıra siyasi iktidarla birlikte hareket edebilen bir sermaye grubunun “olmazsa olmaz”lığı da söz konusudur.

Özdemir’in bahsettiği ve bu çalışmanın da öznesi konumunda olan bu kesimin Türkiye’deki izlerini sürmek için yakın tarihteki gelişmeleri değerlendirmek yerinde olacaktır.

Yeni Muhafazakâr Orta Sınıf ve MÜSİAD’ın Ortaya Çıkışı

Bu çalışmada yeni muhafazakâr orta sınıf olarak kavramsallaştırdığımız kesim, incelediğimiz çeşitli kaynaklarda “İslâmi burjuvazi”, “yeni İslâmi elitler”, “Anadolu Kaplanları” ve olumsuz bir anlam yüklenen “yeşil sermaye” gibi farklı ifadelerle de kavramsallaştırılmıştır. Öz olarak sözü edilen kesim aslında bugün AKP ile birlikte güçlü ve belirleyici bir aktör olan ve 1980 sonrası Özal’ın iktidara gelmesiyle ekonomi alanında kendisine yer bulan Anadolu sermayesidir.

Bu kesimin ortaya çıkış sürecini Demokrat Parti’nin iktidara gelişiyle birlikte köylerden kentlere başlayan göçle ilişkilendiren kaynaklar mevcuttur. Bu tarihsel olarak da doğru bir yol haritasıdır. Çok partili hayata geçiş kültürel olarak da çeşitliliğin artmasının yolunu açmakta ve göçler yoluyla –içeriği ve niteliği tartışılabilir olsa da- İslâm, ya da daha doğru bir deyişle taşrada yaşayan Müslümanlık yeniden şehirlere taşınmaya başlamaktaydı (Ocak’tan akt. Mumyılmaz, 2014: 378). Ancak 12 Eylül 1980’de darbeyle başa gelen askeri yönetimin imza attığı –ve Anadolu sermayesinin daha görünür hale gelmesi sürecinin önünü açan- 24 Ocak kararlarıyla başlayan ekonomik dönüşümlere daha fazla referans verilmektedir.⁶ Anavatan Partisi (ANAP) ve Özal’ın izlediği ekonomik politikalar bu kararların devamı niteliğinde olup Özal’ın girişimleriyle Anadolu’da atıl vaziyette bekleyen sermayeyi de ekonomik hareketliliğe dâhil etme çabasını taşımaktaydı. Günümüzde AKP’yle devam eden bu dönüşüm süreci geçmişte çok sayıda siyasi ve ekonomik krize neden olmuştur. Geline nokta daha önce birçok siyasi partiyi siyaset sahnesinden silinme noktasına getiren bu krizlere karşı değişken söylemleriyle direnen AKP küresel ekonomik ve siyasi yapıya eklenmeyi ilke edinmiştir. Yakın ilişki içerisinde olduğu dindar sermaye grubu da bu eklenme sürecinde AKP’ye eşlik etmektedir.

24 Ocak’la başlayan küresel ekonomiye entegrasyon sürecinde uygulanan neoliberal politikaların etkisiyle devlet müdahalesinden bağımsızlaşmış bir burjuvazinin ortaya çıktığı ve günümüz Anadolu sermayesinin de bu bağımsız sermaye tipini temsil ettiği söylene de aksini söylemek de mümkün görünüyor.⁷

MÜSİAD’ın öyküsü de 1980’lerde temeli atılan ekonomik ve siyasi dönüşümlerle başlamaktadır. Bahsi geçen dönüşümlerle MÜSİAD’ın kuruluşunun eş zamanlı yürümesi

⁶ Bu kaynaklardan biri için bkz. Yankaya, 2014: 78.

⁷ Hem 24 Ocak kararları süreci hem de burada iddia edilen temsiliyet için bkz. Beriş, 2008: 33-45. İlgili çalışmanın 1980 sonrası devlet-sermaye ilişkileri ve devletçi politikalarından vazgeçilmesi sürecini ele alırken güncel duruma dair yaptığı tespitler tartışmalıdır. Geline nokta yeni bir çeşit devlet-sermaye ilişkisi olduğu söylenebilir ve MÜSİAD-AKP birlikteliğinin buradaki baskın rolü önemlidir.

MÜSİAD'ı farklı bir başlık altında ele almayı imkânsız hale getirmektedir. Dönemin en önemli siyasi figürü Turgut Özal'ın 1990 yılında kurulan MÜSİAD'a özel bir önem verdiği hatta "MÜSİAD'ı Özal'ın kurdurduğu" farklı çalışmalarda saha araştırmalarında dile getirilen iddialardandır (Yankaya, 2012: 30). Bu durum TÜSİAD ve TOBB gibi kuruluşlarda temsil sorunu yaşayan Anadolu sermayesinin kendini gösterme fırsatı bulması anlamına gelmektedir. Derneğin kurucu başkanı Erol Yazar da MÜSİAD'ın misyonunu bu şekilde tanımlamaktaydı; "Biz ne SİAD'lar gibi mahalli, ne de TÜSİAD ve TÜGİAD gibi İstanbul ağırlıklıyız. MÜSİAD'ın farkı büyük işletmeler ve holdinglerden ziyade orta ve küçük ölçekli işletmeleri hedef almasıdır..." (Bölükbaşı, 2012: 173).

Bu noktada ekonomi temelli örgütlerin siyasetle yakın ilişki içerisinde olmasının ve bu ilişkiler sebebiyle yaşadıkları dönüşümlerin üzerinde durmakta fayda var. Bu örgütlerin temsil ettikleri kültürel yapı özelinde ayrıştıklarını bilmek önemlidir. TÜSİAD özelinde düşünecek olursak derneğin kuruluş amacının iş adamlarının siyasetle olan ilişkilerini yeniden tanımlamak ve sosyal ve ekonomik politikaların şekillendirilmesinde temsil ettiği sınıfın etkinliği arttırmak (yani devlet eliyle oluşturulmuş burjuvanın sosyal statüsünü geliştirmek (Buğra, 1998: 526) olduğu bilinen bir durumdur (Buğra ve Savaşkan, 2015: 213-214). Bu anlamda da TÜSİAD'la ilişkileri olan bir isim olan Özal'ın 12 Eylül sonrası ilk sivil hükümette Başbakan olması TÜSİAD'ın istediği konuma erişmesi yolunda önemli bir gelişmedir (Gülfidan, 1993: 71). Gülfidan'ın çalışmasında görüldüğü üzere Başbakan'a erişim imkânlarının kolaylaşmasının TÜSİAD üyeleri için TÜSİAD yönetiminde yer almak isteme sebeplerinden ilki olması da yine aynı çerçevede anlamlıdır (Gülfidan, 1993: 69).

MÜSİAD da TÜSİAD'a benzer şekilde belli bir kültürel yapıyı siyasi ve ekonomik kararlarda etkin konuma getirme amacı taşıyarak ortaya çıkar ve TÜSİAD'la olan söylem farkını burada ortaya koyar. TÜSİAD laiklik, mevcut devlet yapısının korunması, insan hakları gibi çıkışlar yaparken MÜSİAD mevcut laik yapıyı otoriterliği sebebiyle eleştirir ve inanç özgürlüğü söylemiyle hareket eder (Öniş ve Türem, 2001: 101). Söylemler demokrasi, ekonomik beklentiler ve devletin sürekliliği anlamında farklılık arz etmez ama MÜSİAD bu alanlarda takip edilmesi gereken yolun aile bağları ve manevi değerlerden geçtiğini savunur ve bu noktada Doğu Asya ekonomi modelini tavsiye eder (Koyuncu Lorasdağı, 2010: 109-110).⁸ Ayrıca TÜSİAD'ın işaret ettiği Batı odaklı gelişmenin karşısına Doğu Asya modelini koyar ve gelişmenin kaynağını sosyal ilişkileri düzenleyen geleneksel kurumlarla küresel pazarın beklentilerinin "stratejik uyumu" olarak belirler (Keyman ve Koyuncu, 2005: 120).⁹

TÜSİAD ve MÜSİAD arasındaki bu farklılıklara rağmen küreselleşme ve küreselleşmenin zorunlu kıldığı rasyonel düşünce (Keyman ve Koyuncu, 2005: 117-118), neoliberalizm ve Yeni Sağ retoriğini kullanma (Öniş ve Türem, 2001: 102) noktalarında söylemlerin birbirine paralellliği dikkat çekicidir.

1990'lı yıllarda siyaset sahnesinde dindar/muhafazakâr partilerin ağırlığının artması ve bu partilerin dini hassasiyetleri de söylemlerinde kullanması, TÜSİAD'la arasındaki farkı din

⁸ İki dernek arasındaki söylem farklarını görebilmek için incelenebilecek bir çalışma Zeybek tarafından yapılmıştır. Söylem farklılıklarının kullanılan dil üzerinden çözümlendiği "Metin Çözümleme Kitabı: Topluluğa Seslenme" isimli çalışma MÜSİAD'dan Ali Bayramoğlu'nun TÜSİAD'dan ise Bülent Eczacıbaşı ve Erkut Yücaoğlu'nun konuşmalarını karşılaştırmaktadır. Çalışmada MÜSİAD'ın İslâm ülkeleri, ticari gelişme, dayanışma ve Osmanlı İmparatorluğu gibi konularda kurgusal ve manevi odaklı, TÜSİAD'ın ise güncel ekonomi, çözüm reçeteleri, vergiler ve siyaset gibi konularda somut durumlara odaklı bir dil kullandığı üzerinde durulmuştur (Zeybek, 2004: 148-151).

⁹ TÜSİAD Eski Başkanı Ümit Boyner, derneğin yayını olan Görüş Dergisi'nin "Türkiye'de Burjuva Olmak" başlıklı 76. Sayısında kaleme aldığı metinde kültürel kodların karşısına rasyonelleşmeyi koyarak TÜSİAD'ın bu konudaki tavrının sınırlarını net olarak çizmektedir (Boyner, 2012: 11-12). Aynı sayıda İnel MÜSİAD'ın da bir burjuva hareketi olduğuna (İnel, 2012:16-17), Keyman ise MÜSİAD ve benzeri hassasiyetlerle hareket eden kuruluşların Anadolu sermayesinin merkeze taşınmasına yardımcı olarak yeni orta sınıfın oluşumunda aktif rol oynadıklarına değinmektedir (Keyman, 2012: 22-23).

ve yerel değerler vurgusuyla dile getiren MÜSİAD'ın ve temsil ettiği sermaye grubunun her zaman bu partilerin yanında yer almasına da olanak tanıdı. 1990'ların ortasına gelindiğinde genel seçimlerde birinci parti konumuna gelen ve diğer partilere nazaran daha radikal ekonomik ve dini söylemlere sahip olan Refah Partisi'nin (RP) yanında yer alan MÜSİAD'ın çok daha ciddi ekonomik faaliyetlere öncülük etmeye başladığını söylemek mümkündür. 28 Şubat 1997 tarihindeki Olağanüstü Milli Güvenlik Kurulu toplantısıyla hafızalara kazınan, laiklik karşıtı olarak tanımlanan RP'nin büyük ortak olduğu koalisyonun asker tarafından istifaya zorlanması ve irtica karşıtı önlemler alma bahanesiyle RP'ye destek sağlayan tüm aktörlerin rejim karşıtı olarak fişlenmesi sonucu zor günler geçiren MÜSİAD kimlik yenileme sürecine girmek zorunda kalmıştır (Yankaya, 2012: 29-30 ve 33). Özellikle bu sürecin iyi okunması MÜSİAD'ın bugün bulunduğu konuma nasıl geldiği ve yeni muhafazakâr orta sınıf kavramsallaştırmasının içeriğini nasıl doldurduğunu anlamamız açısından çok önemlidir. Bu okuma MÜSİAD özelinde dindar iş adamlarının ekonomik pratikleri ve konjonktüre göre yaşadıkları dönüşümlere dair önemli veriler sağlayacaktır.

RP'nin ve sonrasında kurulan Fazilet Partisi'nin (FP) irticai faaliyetler gerekçe gösterilerek kapatılması, RP ve FP'nin temsil ettiği Milli Görüş hareketi içerisinde yaşanan fikir ayrılıkları ve Türkiye'yi sarsan ekonomik ve siyasi krizlere mevcut siyasi geleneklerin bir türlü çözüm üretmemesi Milli Görüş hareketinden ayrılan yenilikçi kanat için bir fırsata dönüştü. Sonuç olarak 2001 yılında hem dini hassasiyetlere hitap eden hem de küresel ekonomik ve siyasi şartlara adaptasyon vaat eden AKP kitlelere hitap eden söylemleriyle siyaset sahnesine çıktı. Kurulduktan bir buçuk yıl sonra katıldığı seçimlerde yaklaşık %35 oyla birinci parti olan AKP (Bölükbaşı, 2012: 178) hem Milli Görüş geleneğinden miras kalan sosyal ağlar hem de Özal'inkine benzer yaklaşımlarıyla Anadolu sermayesinin temsilcisi olan MÜSİAD'ın doğal müttefiki gibiydi.¹⁰ Kimlik yenileme çalışmaları nedeniyle bir süre aktif siyasetle ilişkisini sınırlandırmış olan MÜSİAD zaman içerisinde AKP'yle yakınlaşarak Özal döneminde başlayan, RP'yle devam eden siyasetle eklemlenme adımlarını devam ettirmeye karar verdi (Mumyakmaz, 2014: 379).

MÜSİAD'ın burada izlediği pragmatist strateji daha önceden RP'yi destekleme sürecinde de görülebilmektedir. Özal'ın ölümü, ANAP'ın yaşadığı düşüş ve RP'nin yaşadığı yükselişe rağmen “siyasi arenanın marjinal bir aktörü olan ve daha önce defalarca yasaklanmış ve varlığı laik rejimin insafına kalmış bir geleneğin temsilcisi olarak RP'yi gelecek vaat eden bir ortak olarak görmeyen dernek, siyasi dengelerin değişmesi, RP'nin Ankara ve İstanbul gibi büyükşehirlerde belediye yönetimini devralması ve Doğru Yol Partisi'yle (DYP) kurulan koalisyon hükümetinde büyük ortak olması sonrası hükümetin destekçisi olmuştur (Yankaya, 2012: 30-31).

MÜSİAD'ın temsil ettiği ve bu çalışmada yeni muhafazakâr orta sınıf olarak adlandırdığımız kesim için temsiliyetin ne kadar önemli olduğu derneğin yarattığı imaj sayesinde görülebilmektedir. Özellikle 28 Şubat gibi sıkıntılı süreçler yaşamış kesimin kendilerini nasıl tanımladıkları ve MÜSİAD dendiğinde uyanmasını istedikleri imajın inşa edilmesi uzun zaman ve enerji harcanmasına neden olmuştur. Geline nokta MÜSİAD kendisini hak, hukuk, adalet, eşitlik, barış gibi olguları önceleyen, değer odaklı, Türkiye'nin saygınlık kazanmasına kendini adayan, kalkınmacı ve toplumun tüm kesimleri için her alanda örneklik teşkil edebilecek profesyonellikte, misyonuna bağlı ve sorumluluk sahibi bir sivil toplumu örgütü olarak tanımlamaktadır (Yankaya, 2012: 34-35). Aynı zamanda radikal bir söylem dönüşümü de yaşanmış, paranın dini, ırkı, ideolojisi olmadığı şeklindeki söylemler de derneğin ileri gelenleri tarafından dile getirilmeye başlanmıştır (Buğra, 1998: 535; Buğra ve Savaşkan, 2015: 199). Geline nokta MÜSİAD'ın kurucusu ve ilk başkanı Erol Yazar'ın (TÜSİAD gibi devlet desteği almaksızın gelişmiş oldukları iddiasına dayanarak) “Gerçek

¹⁰ Akşit vd. göre “AKP liberalizmle İslâm'ı sentezleyerek, Kemalizmin ‘mahrum bıraktığı’ kesimler tarafından destek görmüştür (Akşit vd., 2012: 55).

burjuvazi biziz” demesi bu söylem dönüşümüne örnek olarak gösterilmektedir (Buğra ve Savaşkan, 2015: 205).

Sözü edilen tüm dönüşümlere rağmen MÜSİAD üyesi olmak her zaman belirli İslâmi hassasiyetlere sahip olunduğu algısını da beraberinde getirmektedir (Beriş, 2008: 40). Dinin kimlik oluşturma işlevi ve bu yolla toplumun şekillendirilmesi çabası MÜSİAD örneğinde bu şekilde cisimleşmektedir (Koyuncu Lorasdağı, 2010: 120). Daha da somutlaştırmak gerekirse din üzerinden oluşturulan ekonomik aktör imajı dernek tarafından *Homo Islamicus* kavramıyla bir ideal tip olarak sunulmaktadır. Dernek Aralık 1994’te *İş Hayatında İslâm İnsanı: Homo Islamicus* isimli Mustafa Özel, Seyyid Hüseyin Nasr, İbn Sina ve Sabahattin Zaim gibi MÜSİAD çevresi ve İslâm ekonomisi literatürü için önemli isimlerin çalışmalarının da yer aldığı derleme bir kitap yayımlayarak bu imajın sınırlarını dini referanslarla net olarak çizmiştir. İlgili çalışma “İş hayatında İslâm insanı psikolojisi” ve “İş hayatında İslâm insanı yönelimli firma davranışı” başlıklarıyla bu sınırların kapsamını belirlemekte ve özellikle Zaim’in “Ekonomik Hayatta Müslüman İnsanın Tutum ve Davranışları” başlıklı makalesi hem çalışan hem de işveren özelinde Müslüman insanın nelere dikkat etmesi gerektiğine dair kurallar belirlemektedir. Zaim Marksist iktisat teorisinin öznesi olan ve davranışlarını maddi güdülerle düzenleyen homo-economicus’un (iktisadî insanın) karşısına Müslüman insanı, yani *Homo Islamicus*’u koyar.

“Allah’ın emir ve yasaklarına, kitabı olan Kur’an’ı Kerim’e, Peygamberimizin sünnetine, alimlerin ortak kanaatleri olan İcma-ı Ümmet’e ve büyük alimlerin içtihatları sonucunda tavsiye ettiklerine ve İslâm devletinin İslâm’a uygun emirlerine göre yaşayışını düzenleyen bir insandır; bu insan homo-economicus değildir. Kur’an’ın emrine göre ‘Allah’ın ipine sımsıkı sarılıp, ayrılmayan Müslüman-insandır.” (Zaim, 1994: 101-102)

Metnin devamında Kur’an’dan ayetlerle insanın menfaatine düşkün bir varlık olarak yaratıldığı, dolayısıyla *Homo Islamicus* olabilmenin yolunun ahlaki bir eğitim sürecinden geçmek olduğu vurgulanmaktadır. Bu imajın kutsal metinlere dayanan bir imaj olması derneğin kendisini tanımlarken dikkate değer özcü bir duruş sergilemesine de neden olmaktadır.

Sonuç

MÜSİAD’a göre MÜSİAD üyesi iş adamları iş hayatına atılmadan önce ve hatta tüm hayatları boyunca ahlaki bir eğitim süreci yaşamakta ve bu anlamda örnek bir ahlaki duruş sergilemektedirler. Dolayısıyla MÜSİAD kendisini çeşitli siyasi ve ekonomik krizler sonucu derneğin temel aldığı dini hassasiyetlere ve aynı zamanda ekonomik vizyona sahip ol(a)mayanların zaman içinde elendiği ve nihayetinde hem dini hem de ekonomik açıdan seçkin kişilerin yer aldığı bir dernek olarak görmektedir

Yukarıda sözünü ettiğimiz tüm ekonomik ve siyasi süreçler, iş dünyasındaki aktörler özelinde bazı gerilimlere işaret etmektedir. MÜSİAD’ın *Homo Islamicus* tanımlamasıyla çözüm bulmaya çalıştığı bu gerilim yaşanmakta olan gerçeklikle dini inanç arasındaki gerilimdir. Bu gerilim aslında insanlık tarihi boyunca da yorum farklılıklarının ana kaynağı olmuştur. Özellikle dini kabullerin etkin olması istendiğinde karşılıklı bir dönüşüm gerçekleşmektedir.

“Gündelik olan ile uhrevi olan arasındaki gerilimde bir yandan dinin gündelik hayatta daha etkin olmasını arzu eden kesimler, kendi yorumlarına göre hem dinsel alan ve dinsel pratikleri dönüştürürler, hem de gündelik olanı ritüelleştirerek yeniden tanımlarlar.” (Akşit vd., 2012: 168-169)

Bu bağlamda MÜSİAD özelinde etkin olan dindar/muhafazakâr ekonomik aktörlerin kültürel değer olarak gördükleri dini kabullerin etkin olmasını istedikleri alanları

dönüştürmeye çalışırken kendilerinin nasıl dönüştüğü sorusu, MÜSİAD üzerine yapılacak araştırmalar için önemli bir sorudur.

Kaynakça

- Akşit, B., Şentürk, R., Küçükural, Ö., Cengiz, K. (2012). *Türkiye’de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beriş, H. E. (2008). Türkiye’de 1980 Sonrası Devlet Sermaye İlişkileri ve “Parçalı Burjuvazi”nin Oluşumu. *Ekonomik Yaklaşım*, C. 19 S. 69, s. 33-45.
- Boyner, Ü. (2012). Kültürel Değil Rasyonel Kodlarla Hareket Etmek. *Görüş*, S. 76, s. 11-12.
- Bölükbaşı, M. (2012). Milli Görüş’ten Muhafazakâr Demokrasiye: Türkiye’de 28 Şubat Süreci Sonrası İslâmi Elitlerin Dönüşümü. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 1 S. 2, s. 166-187.
- Buğra, A. (1998). Class, Culture, and State: An Analysis of Interest Representation by Two Turkish Business Associations. *International Journal of Middle East Studies*, C. 30 S. 4, s. 521-539.
- Buğra, A., Savaşkan, O. (2015). *Türkiye’de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası*. (Çev.: B. Doğan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Döndüren, H. (1993). *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Durak, Y. (2011). *Emeğin Tevekkülü: Konya’da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ESI. (2005). *İslâmi Kalvinistler: Orta Anadolu’da Değişim ve Muhafazakârlık*. Berlin-İstanbul. http://www.esiweb.org/pdf/esi_document_id_70.pdf (15.11.2013).
- Gülfidan Ş. (1993). Big Business and The State in Turkey: The Case of TÜSİAD. İstanbul: Boğaziçi University Press.
- Haenni, P. (2011). *Piyasa İslâmı*. (Çev.: L. Ünsaldı). Ankara: Maki Basın Yayın.
- İnsel, A. (2012). Türkiye’de Burjuvazinin Serüveni. *Görüş*, S. 76, s. 14-17.
- Keyman, E. F. (2012). Türkiye’nin Geleceğini Yeni Orta Sınıf Belirleyecek. *Görüş*, S. 76, s. 23-27.
- Keyman, E. F., Koyuncu, B. (2005). Globalization, alterntaive modernities and the political economy of Turkey. *Review of International Political Economy*, C. 12 S. 1, s. 105-128.
- Koyuncu Lorasdağı, B. (2010). 1990 Sonrası Türkiye’de İslâm ve Küreselleşme İlişkisi: MÜSİAD Örneği. *Bilig*, Kış S. 52, s. 105-128.
- Kuran, T. (2002). *İslâm’ın Ekonomik Yüzleri*. (Çev.: Y. Tezgiden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kutub: (1967). *İslâm ve Kapitalizm Çatışması*. (Çev.: M. Uysal). Konya: Dini Neşriyat.
- Mevdudî, E. (Tarihsiz) *İslâmda Siyaset Nizamı*. (Çev.: A. Zengin). Ankara: Hilal Yayınları.
- Mevdudî, E. (1968). *İslâm ve Muasır Nizamlara Göre İktisat Prensipleri*. (Çev.: İ. Toksarı). İstanbul: Nida Yayınevi
- Mumyalmaz, A. (2014). Elitlerin Yeni Yüzü, İslâmi Burjuvazi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 11 S. 27, s. 367-382.
- Öniş, T., Türem, U. (2001). Business, Globalization and Democracy: A Comparative Analysis of Turkish Business Associations. *Turkish Studies*, C. 2 S. 2, s. 94-120.
- Özdemir, Ş. (2006). *MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Rodinson, M. (1978). *İslâm ve Kapitalizm*. (Çev.: O. Suda). İstanbul: Hür Yayın.
- Yankaya, D. (2012). 28 Şubat, İslâmi Burjuvazinin İktidarı Yolunda Bir Milat. *Birikim Dergisi*, S. 278-279, s. 29-37.
- Yankaya, D. (2014). *Yeni İslâmi Burjuvazi: Türk Modeli*. (Çev.: M. I. Durmaz). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zaim: (1994). Ekonomik Hayatta Müslüman İnsanın Tutum ve Davranışları. *İş Hayatında İslâm İnsanı: Homo Islamicus* içinde (s. 101-112). H. Şencan (Ed.). MÜSİAD Araştırma Raporları: 9.

Zeybek, I. (2004). *Topluluğa Seslenme (Metin Çözümleme Kitabı): Bir TÜSİAD-MÜSİAD Örneği*. İstanbul: ID Kitap.

TÜRKİYE'DE SINIFLAR

İsa Demir¹

Özet

Bu çalışma Türkiye’de sınıfsal yapının görünümünü göstermeyi amaçlamaktadır. Bu amaç etrafında konuyu derinlemesine ele almak için Osmanlı’da Tanzimat döneminde sınıfsal yapının görünümü ortaya konulmuş, bu tarihsel mirasın Cumhuriyet Türkiye’sindeki yansımaları ve farklılaşmaları ele alınmıştır. Böylesine geniş kapsamlı bir konuyu çalışmak isteyen bir araştırmacının karşısında oldukça geniş bir literatür bulunmaktadır. Buna rağmen genel çizgileriyle Türkiye’nin sınıfsal yapısı gösterilmeye çalışılmış, dönemsel ekonomi politikaları da ele alınarak sınıfların yaşadığı dönüşümler özetlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sınıf, Sınıf Bilinci, Osmanlı’da Sınıfsal Yapı, Türkiye’de Sınıfsal Yapı.

CLASSES IN TURKEY

Abstract

This article aims to indicate on view of social structure in Turkey. For this purpose, in order to investigate deeply, we reveal on view of class structure in Ottoman throughout Tanzimat and tackle with reflections and differentiations this historical legacy in Republic of Turkey. There is a wide literature for researcher who wants to explore such a wide subject. Nevertheless, social structure of Turkey is generally endeavoured to explain and summerized transformation of class by approaching periodic economy policies.

Keywords: Class, Class Conciousness, Class Structure of Ottomans, Class Structure of Turkey

Giriş

Toplumsal yapı çözümlemelerinde kullanılan pek çok öge vardır. Toplumsal kurumlar, coğrafi faktörler, bireysel etkenler, nüfus, kültür bu öğelerden bazılarıdır. Toplumsal sınıflar da bu kategorizasyonun içine dahil edilebilecek bir öğedir. Bir toplumsal bütünlüğün anlaşılabilmesinde sınıf kavramı önemli bir yer işgal eder. Bu çalışmada, Türkiye toplumunu anlayabilmek için, Osmanlı’nın son döneminden günümüze Türk toplumunda sınıfsal görünümün nasıl olduğunu ortaya konulacaktır.

Birinci bölüm sınıf kavramının incelenmesini içermektedir. Sınıf kavramının ortaya çıkışı, bu kavrama yönelik tanımlar ve algılamalar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölüm, birinci bölümde ele alınan sınıf kavramı ekseninde Osmanlı toplumundaki sınıfların görünümünü sunmayı amaçlamaktadır. Osmanlı toplum yapısı içinde yer alan sınıfların konumları, imparatorluğun dönüşümüne etkileri ve toplumsal yapı içerisindeki rolleri incelenmiştir.

Üçüncü bölüm, Cumhuriyet Türkiye’sine geçişle birlikte beliren sınıfsal atmosferin yansıtılmasını içermektedir. Sınıfların ekonomik ve sosyal yapı üzerine etkileri, aralarındaki çatışmalar ve çatışma noktaları, iktidar ilişkileri ve mücadeleleri üçüncü bölümün belli başlı konularıdır.

1. Sınıf Kavramı

Sosyolojik bir analiz birimi olan “sınıf” kavramı üzerinde toplum araştırmacıları tarafından bir uyuşum oluşmamıştır. Söz konusu anlaşmazlığın nedeni Aron’un (1992: 69) şu sorusunda gizlidir: “Sosyal sınıflar modern sanayi cemiyetlerine has gruplar mıdır, yoksa bilinen bütün cemiyetlerde de mevcut olmuş mudur?” Bu soruya biz de şöyle bir soru ekleyebiliriz: Bir insan grubunun sınıf olması için bu insanların bir arada bulunmalarını

¹ Doktora Öğrencisi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. E-Posta: isademirs@hotmail.com

anlamlandıran bir sınıf bilinci gerekir mi? Yoksa toplumsal konumları insanları sınıf olarak ifade etmeye yeterli midir?

Sınıf kavramı ile ilgili anlaşmazlık yukarıdaki sorulara verilen yanıtların çokluğuyla birlikte artar. Kavramın kökenine bakılacak olursa Edgell, bize, sınıf teriminin Roma halkının mali ve askeri amaçlarla, mülk temeline dayalı olarak bölünmesi anlamına geldiğini söylemektedir. Modern öncesi bu kullanım mülkiyetin vurgulanması sebebiyle modern dönem tanımlamalarını etkilemiştir diyebiliriz. Modern kullanımda ise sınıf kavramı endüstriyel kapitalizmin gelişimiyle birlikte yaygınlık kazanmıştır. Önce İngiltere’de ardından Fransa, Almanya ve Amerika’da toplumsal bir olgu halini almıştır. Bu ülkelerin araştırmacıları için sınıf kavramı çözümlenmesi gereken bir soruna dönüşmüş ve toplumsal yapıyı açıklamakta bir araç olarak kullanılmıştır. (Edgell, 1998: 11-12)

Çatışmacı kuramın perspektifinden yukarıdaki sorulara bakılacak olursa toplumsal sınıfların endüstri toplumlarına has olmadıklarını, tarihin her döneminde eşitsizlikçi bir yapının mevcut olduğunu ve dolayısıyla da sınıfların bulunduğunu söylenebilir. Bu bakış açısına sahip araştırmacılara göre mülkiyetin var olduğu her toplumda sömürülen ve sömüren sınıfların varlığı kaçınılmazdır. Bu kuramın karşısında konumlanan anti-Marksistlere göre sınıflar çağdaş sanayi toplumlarına özgüdür ve belli sınıf bilincinin şekillenmesiyle var olmaktadır. Yaklaşık olarak aynı mevkide sahip insanların işgal ettikleri toplumsal konumları ifade eder.

Sınıflandırıcı ve tarif edici bir kavram olarak “sınıf” toplumsal süreçleri ve değişimleri anlamada önemli bir araçtır. Gözlemlenebilir düzenlilikleri araştıran sosyolog için ortak durumları yaşayan ve ekonomik olarak aynı konumları paylaşan insanların, bilincinde olsalar da olmasalar da gruplandırılacakları bir gerçektir. Bu nedenle sınıftan bahsedebilmek için geçmişten günümüze kadar var olan toplumlarda sınıf bilincinin bulunması bir zorunluluk olamaz. Aksi takdirde sosyolojik bir perspektif oluşamaz. Bu kabulden yola çıkarak farklı sosyologların ve araştırmacıların sınıf kavramına ilişkin görüşlerini ele almaya başlayabiliriz.

1.1. Giddens’ta Sınıf Kavramı

Toplumsal sınıf kavramı toplumsal tabakalaşma kavramı tanımlandığında anlaşılabilir. Tabakalaşma Giddens tarafından “farklı insan gruplaşmaları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler olarak” tanımlanmıştır. Özünde, bireylerin, çeşitli kategorilerin içine yerleştirilerek konumlandırılması vardır. Kölelik, kast, mülkiyet tabakalaşmasının yanı sıra bir sınıf tabakalaşmasından bahsedilebilir. Sınıf tabakalaşmasının diğer tabakalaşma biçimlerinden farkı yasal ya da dinsel buyruklarla kurulmaması, doğuştan verili olmaması ve tamamen ekonomik kaynaklara sahip olmanın veya bu kaynakları denetlemenin boyutuna göre biçimlenmesidir. Buradan yola çıkarak Giddens “Bir sınıfı, benimseyebildikleri yaşam biçimi türlerini önemli ölçüde etkileyen ortak ekonomik kaynakları paylaşan büyük ölçekli insan gruplaşmaları...” biçimde tanımlar. (2000: 256-259)

1.2. Weber’de Sınıf Kavramı

Giddens’in görüşlerine paralel ve daha zenginleştirici bir biçimde Weber sınıf kavramını belli parametreler ekseninde ele alır. Weber’e göre (1) Bir grup insanın yaşam olanaklarının belli bir nedensel ögesi ortak ise, (2) bu ögeyi, mal sahibi olmak ve gelir sağlamak gibi salt ekonomik çıkarlar temsil ediyorsa, (3) bu öge, meta ve işgücü piyasalarının koşullarında temsil ediliyorsa, “sınıf”tan söz edilebilir.” (1993: 177) Dolayısıyla Weber için bir kişinin sınıf konumu o kişinin “mal, yaşam koşulları ve kişisel yaşantıları için sahip oldukları tipik olanakları” anlatmaktadır. (1993: 177) Aynı sınıf konumundaki insanlar ortak bir sınıfın üyeleridir. Piyasada değişim amacıyla hareket ve rekabet eden insanlar, mülkler

üzerinde çeşitli boyutlarda tasarruf hakkı elde ederler, bu tasarrufların boyutu bireyleri belirli yaşam olanaklarıyla karşı karşıya getirir, işte bu ekonomik gerçeklik o kişinin sınıfını da tayin eder. (Weber, 1993: 177) Mülkiyet ve mülksüzlük durumları direkt olarak sınıf konumlarını belirlediği için sınıfı yaratan faktörün de tamamen ekonomik çıkar olduğunu söyleyebiliriz.

1.3. Marks'ta Sınıf Kavramı

Sınıf kavramı denilince kuramını tamamen bu kavram temelinde oluşturmuş Karl Marks'tan söz etmek zorunludur. Marks'a göre toplumsal sınıflar üretim araçlarının mülkiyetini ele geçirmek için mücadele eden gruplardan müteşekkildir; nitekim "şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi sınıf savaşmaları tarihidir." (Marks; Engels, 2003: 22) Sınıflar Marks'a göre çok net çizgilerle birbirinden ayrılmıştır. Çağdaş sanayi toplumlarında emeğini belli bir ücret karşılığında kiralayan işçiler (proleterler) bir sınıfı temsil ederken, bu emeği sermayesini daha da artırmak için kiralayan burjuvazi bir diğer sınıftır. Tarih boyunca da çeşitli biçimlerde bu savaşım var olmuştur: "Özgür insan ile köle, patrisyen ile pleb, bey ile serf, lonca ustası ile kalfa, tek sözcükle ezen ile ezilen, birbirleriyle sürekli karşı karşıya gelmişler, kesintisiz, kimi zaman üstü örtülü, kimi zaman açık bir savaş...sürdürmüşlerdir." (Marks; Engels, 2003: 22) Özetle Marks için toplumsal sınıflar üretim araçlarının mülkiyeti ekseninde şekillenir; bu mülkiyete sahip olup olmama durumu bir kişinin sınıfsal konumunu, aynı zamanda o kişinin çıkarlarını, dünyaya bakışını, bilincini, düşüncelerini de biçimlendirir. Aynı sınıftan insanlar ortak çıkarlara, duygu ve düşünce dünyasına sahip olurlar.

1.4. Gümüş ve Atılğan'da Sınıf Tanımlamaları ve Sınıf Kavramına Genel Bir Bakış

Sınıf kavramı üzerine Marks, Weber ve Giddens'in yaptığı analizler dışında daha pek çok çalışma yapılmaktadır. Derleyici ve toparlayıcı bir biçimde sınıf kavramına yaklaşmak gerekirse Gümüş'ün görüşleri referans alınabilir. Gümüş'e göre (XIV, 1, 2011: 80-81), "*kişi veya topluluğun kazançlarını, yani yaşamı ve mevcut yaşam düzeylerini idame etmek için ihtiyaçlarını karşılama ve kazançlarını elde etme temel biçimlerini anlatan "geçim şartları" (Lebensbedingungen, living conditions), daha doğrusu "geçim yolları-geçim kaynakları" (Lebensunterhalt/Living/Livelihoods) ana gösterge sayılmakta; sınıfsal farklılaşma geçim şartlarındaki farklılaşmaya, geçim yollarındaki farklılaşma üretim ilişkilerine, üretim ilişkileri de mülkiyet ilişkilerine bakılarak kurulmaya çalışılmaktadır.*" Marks'ın sınıf kuramına yakın gibi görünen Gümüş'ün sınıf tanımlaması geçim yollarının üretim ilişkilerini ve bu ilişkilere giren bireylerin konumlarını belirlediğini, üretim ilişkilerinin belli mülkiyet biçimleri yarattığını, mülkiyetten pay alma durumuna göre de sınıfların şekillendiğini söyler. Dolayısıyla Gümüş için (XIV, 1, 2012: 81) bireyin toplumsal sınıfını, bireyin gelirinin ne kadar olduğu veya bireyin ne tüketebildiği değil; üretim sürecinde bireyin bulunduğu yer ve geçim yolunu, üretimin hangi konumunda belirlediği tarif eder.

Geçim yollarının veya yaşam koşullarının farklılaşmasının başlıca sebebini bulduğumuzda sınıfların oluşumunun temel sebebini de buluruz. Sınıf kavramı, üretim kavramıyla göbekten bağlıdır. Bireyin üretim sürecindeki konumu, aslında onun üretim araçlarının mülkiyetinde nerede durduğunun cevabıdır. Dolayısıyla mülkiyet geçim yollarının veya yaşam koşullarının farklılaşmasının başlıca sebebidir. (XIV, 1, 2012: 81-82)

Sınıf kavramının analizinde Marks ile başlayıp diğer düşünürlerde de yansımaları bulduğumuz üretim kavramı vurgusu Atılğan'ın analizinde de gözlemlenir. Atılğan'a göre her toplumda belli bir üretim biçimi vardır, her üretim biçiminin iki temel ögesi bulunur: (1) üretim güçleri, (2) üretim ilişkileri. Üretim güçleri üretim için gerekli araç-gereçleri ve üreticileri içerir. Üretim ilişkileri de üretici güçlerin üretim araçları karşısındaki konuma göre oluşur. Toplumsal sınıflar üretim ilişkileri sonucunda belirlenirler. Sınıflar üreticilerin ürettiği

ekonomik artığa (artı-ürüne, artı emeğe, artı değere) ne şekilde el konulduğuna göre belirlenir. Ekonomik artığa el koymanın her özel biçimi belirli sınıfsal ikilikleri yaratır. Toplumsal sınıflar üretici güçlerin birbirleriyle ilişki ve mücadeleleriyle oluşurlar, bu mücadele üretim araçlarının mülkiyetinin mücadelesidir. (2012: 270)

Sınıf kavramı için bir nitelendirme yapılması gerekirse üretim ilişkileri esnasında ve üretim sonucu doğan ekonomik artığın paylaşılması durumunda oluşan, bireyleri belli tabakaların içerisinde değerlendirmemize yarayan eşitsizlikçi bir tabakalaşma nosyonudur diyebiliriz. Bu çerçeveden yola çıkarak Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumhuriyet Türkiye'sinin bugüne kadarki sınıfsal görünümünü ortaya koymaya çalışacağız.

2. Osmanlı'da Sınıfsal Yapı

Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal yapı analizi başlı başına bir çalışmanın konusudur. Bunun yanında Osmanlı'da sınıfsal yapı analizine girişmek daha başından eleştiriye açık bir çalışmaya adım atmak olacaktır. Bazı tarihçiler ve toplum araştırmacılarınca Osmanlı toplumunda Batı toplumlarında gözlemlenen sınıflar bulunmaz; sadece tabakalardan bahsedilebilir. Devletin kapitalistleşmeyi engelleyici tavrı, toprağın mülkiyetinin devletin elinde toplanması, ticaret ve zanaat alanında da devletin bireysel mülkiyetin genişlemesine ket vurması sınıfların ortaya çıkmasını engellemiş; sıkı vergilendirme politikaları merkezi devletin dışında bir alternatifin ortaya çıkmasına, üretim araçlarının belirli ellerde toplanmasına mani olmuştur. Bu şekilde düşünen araştırmacılara zıt olarak Osmanlı'da sınıfsal bir yapılanmanın varlığını işaret eden araştırmacılar da mevcuttur. Bu araştırmacılara göre merkezi devletin kendisi toprağın mülkiyetini elinde bulundurması sebebiyle sınıfsal bir konumu temsil eder. Toprağı işleyen ve üreten köylü bir diğer sınıfı temsil eder. Şehirlerde örgütlenmiş zanaatkarlar ile müslüman ve gayri-müslim tüccarlar bir başka sınıfı işgal ederler. Zanaatkarlar ve tüccarlar da sıkı bir vergilendirme sistemi ve müsadere usulü ile tamamen merkeze bağımlıdır. Buna göre biz bu çalışmada Osmanlı'da mülkiyetin ve ekonomik artığın kontrolü ve kullanılması noktasında belli eşitsizliklerin olduğunu ve bir sınıf tabakalaşmasının bulunduğunu kabul ediyoruz.

2.1. Osmanlı'da Sınıfsal Yapının Görünümü

Osmanlı sınıf yapısının çözümlenmesi için ilk bakmamız gereken yer ekonomik artığın paylaşımıdır. Nitekim Keyder'e göre (2003: 15-16) toprağın artık-ürününe tımarlı sipahiler aracılığıyla el koyan saray bürokrasisi kırsal kesimde sermayenin kendisinden başka ellerde toplanmasına izin vermemiş; etkin vergilendirme sistemi sayesinde köylü sınıfını kontrol altına almanın yanı sıra, müslüman ve gayri-müslim tüccar sınıfını da denetleyerek bunların zenginleşmelerine müsaade etmemiş, saray karşısında alternatif bir güç olmalarını engellemiştir. Genel anlamda klasik Osmanlı kurumsal yapısı az çok birbirine yakın büyüklükteki toprakları elinde tutan ve merkezden atanan memurlara oransal vergiler ödeyen bağımsız bir köylü kitlesinin varlığına dayanıyordu. (Keyder, 2003: 22) **Vergilendirilmiş köylüler** Osmanlı'da büyük bir sınıfı oluşturuyordu.

Köylünün ürettiği artığa el koyma özelliğini sergilemesi nedeniyle ya da geçim yolu-geçim kaynağını köylünün ürettiği artığa el koyarak sağlaması sebebiyle Osmanlı'nın idari, askeri, adli ve dini işlerine bakan tüm memurlarını bir sınıf olarak nitelendirmek mümkündür. İlmiye, seyfiye ve kalemiyye gibi merkez teşkilata bağlı ve vergiden muaf zümrelerin yanı sıra taşrada görevlendirilmiş askeri ve idari görevlilerde bu sınıfın içindedir. Bu sınıfa Ahmad, **Osmanlı askeri-bürokrat yönetici sınıf** demektedir (2010: 17)

Keyder'in bürokrat sınıf olarak adlandırdığı bu sınıfa Göçek (1999: 54) kapı halkı der. Göçek'e göre "Osmanlı toplumsal yapısı sultanın yetki verdiği bir yönetici zümreye

dayanmaktaydı. Bu küçük egemen sınıf, askeri adıyla tanımlanmaktaydı. Sultan kendi kapı halkı içinde bütün yönetici kadroyu temsili olarak toplamıştı; bu geniş kapı halkı imparatorluk adına dört hizmeti yerine getiriyordu: Siyasal yönetim, savunma, vergi toplamak ve adalet dağıtmak.” (1999: 54)

Kırsal yapı ve merkez teşkilatın dışında şehir ekonomisi üzerinde duran Keyder (2003), kentlerde esnaf ve zanaatkarlar ile tüccarların baskın olduğunu, kırsal yapı üzerindeki denetimin aynısının kentlerde de mevcut bulunduğunu vurgular. Özellikle saray içi lüks tüketim için tercih edilen ithalat dışında ihracat da kontrol altındaydı. Bu sayede merkez teşkilat dışında bir sermaye birikimine izin verilmiyordu. Kırsal kesimdeki köylüler dışında sınıfsal konumları köylülerle aynı olan bir şehirli *esnaf-zanaatkar ve tüccar sınıfı*ndan bahsedilebilir. Göçek için ise (1999: 55) yöneten-yönetilen ayrımı ekseninde köylüler, esnaf, tüccarlar, göçebe topluluklar aynı sınıfın parçalarıdır. Keyder’in yaptığı ayrım ise daha çok kent-kır farklılığından kaynaklanmaktadır. Merkez bürokrat sınıf karşısında köylünün ve kentli esnaf-zanaatkar-tüccar grubun konumu aynıdır. Ancak ilerleyen süreçte belli ayrıcalıklar elde eden gayri-müslim tüccarlar ekonomik artığın belli bir bölümüne el koyarak imparatorluğun yıkılma sürecinde yıkıcı bir etkiye sahip olmuşlardır. Keyder’e göre (2003: 37) 19. yüzyılda Osmanlı sınıf yapısı köylülerde kentte oturan ve lonca sistemine bağlı esnaf ve zanaatkarlardan bürokratlardan ve komprador dediği kapitülasyonlar sayesinde belli ayrıcalıklar elde etmiş gayri-müslim burjuvalardan oluşmaktaydı. 19. yüzyıla kadar olan süreçte ise çok farklı bir yapı görülmez. Pamuk’a göre (1990: 32-33) Osmanlı ekonomisi esas olarak tarımsal faaliyetlere dayanıyordu. Nüfusun yüzde 90’ı kırsal alanda yaşayan köylülerden oluşuyordu. Toplam nüfusun yaklaşık yüzde 10’u da tarım dışı faaliyetlerle uğraşan esnaf loncalarının içinde örgütlenmiş zanaatkarlardan müteşekkildi. Çok az bir grup da ticaret ve tefecilikle yaşamlarını sürdürüyordu. Reaya adı verilen bu kesimlerin dışında devleti temsil eden ve üretilen artığın büyük kısmına el koyan askeri sınıfı da belirtmeliyiz. Yönetici-asker ve ulema ile birlikte saray bürokrasisi toptan bir diğer sınıfı temsil etmekteydi. (Pamuk, 1990: 32-34) Burada uzun uzadıya bahsedilen sınıfsal görünümü Mardin de belli bir sistematik içerisinde bizlere sunar. Mardin’e göre (2010: 93) devşirmeler, ulema, askerler, güçlü ailelerin oluşturduğu aristokrasi, ayanlar, tımarlı sipahiler ekonomik artığa el koyma konumları nedeniyle yönetici sınıfın öğelerine dahildirler. Tüccarlar, esnaf ve köylüler ise yönetilen sınıfın mensuplarıdır ve yönetici sınıftan hoşlanmazlar. 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı yönetici kadrosuna yeni öğeler eklenmiştir. Belirli ayrıcalıklara sahip Batılı anlamda siyaset yapabilen yeni bir bürokrat elit oluşmuştur. İlerleyen dönemde devleti kurtarma misyonunu ele alacak olan bu grup içinden Jön Türkler, İttihat ve Terakki üyeleri ve Cumhuriyet’in kurucu kadrosu içinde bulunan aktörler çıkacaktır. (Mardin, 2010: 94-109)

Türkdoğan’a göre de Osmanlı toplum yapısı yukarıda belirtildiği şekilde biçimlenmektedir. Vergi yükümlülüğü olmayan yöneticiler ve askeri zümre ile saray halkı (ilmiye, seyfiye, kalemiye) bir tarafta; reaya dediğimiz esnaf-zanaatkar, tüccar ve köylülerden oluşan vergi ödemekle yükümlü sınıflar diğer tarafta bulunmaktadır. Yani Osmanlı toplumu yönetenler ve yönetilenler diye iki ayrı sınıfa bölünmektedir (2002: 47-48).

“Osmanlı İmparatorluğu’nda toprak devlete ait olduğu için toprak mülkiyetine dayanan bir aristokrat sınıfın meydana gelmediği kabul olunmaktadır.” (Karpas, 1967: 73) Bunun yanında Karpas’a göre İmparatorluğun “basit farklılaşmamış bir yapısı olduğu, bunun başlıca iki kattan meydana geldiği genellikle kabul olunur: Üstte Padişahla idareci sınıflar, altta halk yığınları.” İdareci sınıf orduyu, ulemayı ve yöneticileri kapsamaktaydı. Padişahın tebaası ise köylülerden, zanaatkarlardan ve tüccarlardan oluşmaktaydı. Büyük çoğunluğu köylüler teşkil ediyordu, 17. yüzyıldan sonra ihmal edildiler, askeri amaçlarla sömürüldüler; vergi tahsildarı olan tımarlı sipahilerden ve mültezimlerden kaçmak için sapa yerlere yerleşip birkaç hanelik gruplar oluşturdular. Yine zanaatkarlar da 17. yüzyıla kadar lonca teşkilatı etrafında örgütlenmişlerdi, kapitalizmle tanışma sürecinde müslüman olmayan azınlıklar

ticareti ve zanaatları ele geçirdiler. (Karpaz, 1967: 72-74) Tüm bunlardan yola çıkarak Karpaz için de Osmanlı sınıf yapısının yöneten-yönetilen ayrımı ekseninde anlaşıldığı, ekonomik artışa el koyma biçimine bağlı olarak sınıfsal yapının şekillendiği söylenebilir.

Osmanlı'da sınıfsal yapı 19. yüzyıla kadar çok fazla değişmedi. Değişikliklere sebep olan iki olgu dikkati çeker. Bunlardan birincisi ayanların güçlenmesi ve taşra teşkilatında söz sahibi olmaya başlamasıdır. İltizam usulüne geçerek, bürokrat sınıf, vergi gelirlerini nakdi anlamda artırmaya çalıştı. Bir bölgenin vergilerinin toplanmasını belli bir miktar karşılığında mültezimlere satarak tımarlı sipahilerin işlevine son verdi. Bu durum nakit para akışını sağlasa da taşrada vergileri toplayan mültezimlerin kontrolsüz bir biçimde sermaye birikimine ulaşmasına neden oldu ve merkez-kaç bir kuvvetin doğmasına sebebiyet verdi. Bunun en tipik örneği Rusçuk Ayanı Alemdar (Bayraktar) Mustafa Paşa'dır. Kabakçı Mustafa Paşa İsyanı'nın bastırılması ve II. Mahmut'un tahta çıkmasında etkisi bulunan Alemdar beş ay kadar sadrazamlık yapmış ve taşra teşkilatıyla merkez arasındaki irtibatı sağlamak için Sened-i İttifak'ı hazırlamıştır. Sened-i İttifak merkezin güçlenmesini sağlamış ayanların tüm güçlerini kaybetmesine neden olmuştur. (Tanör, 2005: 41-42) Keyder ayanların ulaştığı gücü şu şekilde özetler (2003: 26): "18. Yüzyıl boyunca Osmanlı toprakları iltizam hiyerarşisini denetiminde tutan ayanın gittikçe artan hakimiyeti altına girdi. Bu kişiler taşradaki merkezlerde devletin otoritesini temsil ederek tarımsal artışa el koydular. Kontrol ettikleri bölgelerde hem köylünün vergilerini topladılar, hem de ticareti ellerinde tuttular. Ayan, şehir ekonomisini de yönetmeye girişince, nüfuzları kırsal kesimin sınırlarını aştı." Bu durum Osmanlı tarihinde ilk kez bürokrat sınıfın dışında bir gücün sarayın kontrolü dışında mülkiyetini genişlettiğinin göstergesidir. Keyder'e göre de Sened-i İttifak sonrasında iltizam sistemi yeniden devletin kontrolü altına girmiştir. Ayanlar toprak sisteminin parametrelerine bağlı bir güç olarak kalmışlardır, alternatif bir emek kullanımı yaratamamışlar, devletin bağımsız köylüye dayanan toprak sistemini dönüştürerek kapitalistleşmeyi başlatamamışlardır. (Keyder, 2003: 27-28) Ancak ayanlar şekilsel olarak ortadan kalksalar da etkileri milliyetçilik akımlarıyla devam etmiştir. (Keyder, 2003: 31)

Osmanlı toplumsal yapısının dönüşümünde ayanlar çok etkili olamasalar da ikinci etken olan gayri-müslim burjuvazinin gelişimi yıkıcı bir etkiye sahip olmuştur. Gayri-müslim burjuvazinin merkezi bürokrasiye karşı bir güç olarak mülkiyetini artırması ve iktidarı zayıflatması ise İmparatorluğun kapitalizmle bütünleşmesi sürecinde yaşandı. Kapitalizmle bütünleşme ayanların yarattığı tahribattan kat kat fazla bir yıkım yarattı. Yıkımı hazırlayan faktör askeri yenilikler ve savaşlar için gerekli olan mali kaynakların borç ekonomisine dayandırılmasıydı. Borçlar biriktikçe kapitülasyonlar devreye girdi. (Karpaz, 1967: 75-76) Karpaz'ın görüşüne katılan Kazgan da Osmanlı'nın kapitalizme eklenme sürecinin kapitülasyonlarla başladığını belirtir. (Kazgan, 2006: 14) Kazgan'a göre Batı'nın ithalatı yasaklayıp, ihracatı destekleyen merkantilist² ekonomi politikası Osmanlı'ya elde ettiği kapitülasyonlarla girdi; ayrıca Batılı tüccarların gelişmesi için devletleri, askeri, siyasal ve ekonomik tüm imkanları seferber etmekteydi. (Kazgan, 2006: 14) Osmanlı idarecileri kapitülasyonları kullanarak ve küçük büyük devletleri birbirine karşı rekabet haline sokarak zaman kazanırken ne ekonomik anlamda ne teknolojik anlamda girişimlerde bulundu. Dolayısıyla Osmanlı, sermaye birikiminin bu yeni aşamasına katılamadı. Kendi Müslüman halkını da gayri-müslim tüccarlara ve yabancı girişimcilere verdiği ayrıcalıklarla etkisiz bıraktı (Kazgan, 2006: 14). Dönemin Müslüman esnaf ve tüccarlarına yönelik değerlendirmelerinde Mardin (2012: 110), Avrupa endüstrisi ve ticaretinin yerli tüccarların genişleme ve büyüme fırsatlarını nasıl ortadan kaldırdığını bu sebeple de yerli tüccarların merkezi otoriteye karşı duydukları memnuniyetsizliği arttığını söylemektedir.

² Liberal ekonomi koşulları altında dahi olsa devletin uygun bir ticaret dengesi sağlamak amacıyla iktisadi alana müdahale edebileceği görüşünü savunan, özünde ithalatı engelleyip ihracatı öne çıkartan ekonomi politikasıdır. (Marshall, 1999: 488)

19. yüzyılın önemli gelişmelerine göz atacak olursak ilk sırada 1838 İngiliz Ticaret Antlaşması (Balta Limanı Ticaret Sözleşmesi) gelir. Bu anlaşma hükümlerine paralel olarak 1838-1841 arasında Fransa, Alman prenslikleri, İskandinav ülkeleri, İspanya, Felemenk, Prusya ve bir dizi İtalyan krallıklarıyla anlaşmalar imzalandı. “*Mal, insan ve hizmet hareketlerinde tek taraflı serbestliği getiren anlaşmalar, böylece eklemelenmenin yeni bir aşamasını Avrupa çapında oluşturdu. Anlaşma, bir kere, eski kapitülasyonların aynen devamını ve bunlara yenilerinin eklemelenmesini kabul ediyordu. Ayrıca gerek ihracat, gerek ithalat olanaklarını yabancılar için sınırlayan yerli tüccarlara tanınan tekelin kaldırılmasını, iç ticareti yerli tüccara inhisar ettiren uygulamanın değiştirilip yabancı tüccarın da aynı imkana kavuşturulmasını ve ruhsatların iptalini getiriyordu.*” (Kazgan, 2006: 20) Bir diğer önemli gelişme Tanzimat Fermanı’ydı (1839). Bu ferman yabancıların Osmanlı’nın iç işlerine müdahalesini kolaylaştırdı, yabancı tüccarların ve azınlıkların tüm eylemleri hukuksal garantiler altında güvenceye kavuştu. (Kazgan, 2006: 21) İlerleyen dönemde Islahat Fermanı (1856) ilan edildi. Yabancılar Osmanlı ülkesinde toprak mülkiyeti hakkı tanındı (Kazgan, 2006: 23).

Osmanlı İmparatorluğu’nu yok oluşa götüren süreç, borçlanma ve kapitülasyonlar olarak nitelenebilir. Kazgan’ın tespit ettiği gibi (2006: 23) 1854-1875 arasında Osmanlı 16 kez borç alımı yaptı. Ekonomik artığın da büyük bir bölümü yabancı girişimcilerin ve gayrimüslüm tüccarların eline gittiği için devlet bu borçları ödeyemez duruma geldi. Devlet elindeki kaynaklarla sadece aldığı borçların faizini ödeyebiliyordu. Borçla borcunu kapatmaya çalışıyordu. 1800’lerin sonlarına gelindiğinde devlet borçlarını ödeyemez noktaya geldi ve moratoryum ilan etti. Bu 1881’de alacaklı devletlerin Osmanlı ekonomisine direkt müdahalesi anlamına gelen Duyun-u Umumiye’nin kurulmasıyla sonuçlandı.

19. yüzyılın sınıfsal atmosferini en iyi şekilde şöyle özetleyebiliriz: Bir yanda büyük kentlere yerleşen Avrupalı tüccarlar (Levantenler), bir yanda onlarla işbirliği içindeki Avrupalılaşmaya çalışan ayrıcalıklı gayri-müslim azınlıklar iç sömürü yoluyla zenginliklerini artırırken; diğer tarafta devletin bütün vergi yükünü sırtlanmış köylü kesimi bulunmaktaydı. Vergi ödemeyen ve sınai üretim yapmayan yabancı tüccarlar topluma hiçbir katkıda bulunmamaktaydılar, köylülerden elde edilen vergi gelirleri de iltizam sisteminin etkisiyle mültezimlerin cebine akmaktaydı. (Ahmad, 2010: 17-20) Bürokrat sınıf ciddi biçimde ekonomik artığın büyük bir kısmını kaybetmişti. Avrupa ile bütünleşme sürecinde dış ilişkilerden ve çağdaş bürokrasiden anlayan yeni bir sivil bürokrat grup da oluşmakta ve devletin harcamaları hem bu grubun hem de dönemin savaşları nedeniyle ciddi biçimde artmaktaydı. İmparatorluk çöküyordu.

19. yüzyılda sınıfsal yapı (1) askeri-sivil bürokrat sınıftan, (2) köylülerden, (3) hiçbir etkinliği kalmamış yerli esnaf ve zanaatkardan, (4) Levantenlerden ve gayri-müslim ticaret burjuvazisinden (komprador burjuvazi) ve son olarak (5) sanayi yatırımlarının kısıtlı olması sebebiyle sayısı oldukça az olan işçi sınıfından müteşekkildi diyebiliriz. İmparatorluk sınırları içerisinde üretim ilişkilerine katılımları ve ekonomik artık üründen pay alma esaslarına bağlı olarak yukarıdaki sınıfların varlığı aşıkardır. Mülkiyetin paylaşımı ve mülkiyet mücadelesi yukarıda yaptığımız kategorilendirmenin mantığını oluşturan bir diğer kıstastır.

İlber Ortaylı’nın İmparatorluğun en uzun yüzyılı dediği 19. yüzyılda yaşanan olaylar, yaşanan sömürgeleşme sürecine tepki veren grupların ortaya çıkmasına sebep oldu. Bunlardan birisi de İttihat ve Terakki idi. Temel hedefi meşrutiyeti getirmek olan Jön Türklerin (Akşin, 2009: 45) devamı niteliğinde olan İttihat ve Terakki ilerleyen dönemde oldukça etkili bir konum elde etti. Abdülhamit döneminde yaşanan buhranlar “devleti kurtarmak” amacıyla yeni görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmakta, Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal’in görüşlerinden esinlenen, başlangıçta Askeri Tıbbiye’de İttihad-ı Osmani adıyla kurulan, sonrasında da Ahmed Rıza’nın girişimleriyle Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti” adını alan örgütün 1895’te kurulmasına yol açmaktaydı. (Akşin, 2009: 51)

Keyder 19. Yüzyılda yaşanan gelişmelerin ve Duyun-u Umumiye idaresinin kurulmasının, bürokrasinin hakim kanadında ideolojik bir türdeşleşme yarattığını, bunun sonucunda da devletçi toplumsal bir dönüşümü amaçlayan hareketin ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu hareketi örgütleyen İttihat ve Terakki Duyun-u Umumiye'ye karşı aldığı tavırla emperyalist ilişkilerin dışında bir alternatif yaratmayı amaçlamıştır. (2003: 63) Bu sebeple kurtuluş mücadelesi ilerleyen süreçte emperyalizmle mücadele adı altında yürütülmüştür.

İttihat ve Terakki'nin önemine Karpat "Türk Demokrasi Tarihi" adlı eserinde şu şekilde yer verir (1967: 77): "*Jön Türklerin karşılaştıkları ekonomik meselenin üç cephesi vardı: Birincisi, İmparatorluğu yabancı sermayeye bağlanmaya zorlayan şartları kaldırarak milli bir ekonomi yaratmak; ikincisi, memleket ekonomisini ellerinde tutan azınlıkların ve yabancı mümessillerin yerine müslüman Türkleri geçirmek; üçüncüsü, halkı ziraatten gayri ticari sınayi alanlarda işe girişmeye teşvik etmek ve sosyal, kültürel ve ahlaki değerlerin bu yeni gelişmelere uygun olarak değişmesini sağlamaktı.*" İttihat ve Terakki esasında Adülhamit'in eğitim reformlarının sonucunda ortaya çıkan ve Osmanlı monarşisini zayıflatarak Adülhamit'in mezarını kazan bir yapılanma olmuştur. Osmanlı alt-orta sınıf ailelerinin çocuklarının sınıf atlama aracı haline gelen askeri okullarda –Hamidiye dönemi okulları- yetişen bu çocuklar önce Jön Türkleri ardından da İttihat ve Terakki'yi kurdular (Ahmad, 2010; Akşin, 2009)

Bu amaçlarla hareket eden İttihat Terakki 1908'de siyaset alanına giriş yaptı. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesini ve II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesini sağladı. Başlangıçta ulusçuluk gibi bir amacı olmasa da Balkan Savaşları ve Trablus Savaşı sonrasında ulusçu akımlar belirlemeye başladı. "*Azınlıklara ve Avrupalılara karşı yerli malı kullanılma kampanyaları ve şirketleşerek sanayileşme girişimleri, finans kapitale karşı milli bankacılık hareketinin başlatılması, Müslüman milli burjuva yetiştirme çabaları, esnaflı-çiftçileri örgütleyerek azınlık ve yabancı tüccarların tekelci gücünü kırma deneyimleri "ulusçu" hareketin egemenlik kazanacağına habercileriydi.*" (Kazgan, 2006: 40)

Osmanlı İmparatorluğu'nu savaşa götüren ve Cumhuriyet'in kurulmasına vesile olan kargaşa ortamı yeni bir sınıfın doğmasına yol açtı. Bu sınıf devlet eliyle yeşertilecek olan milli burjuvazidir. Osmanlı sivil bürokratik elitten koparak Cumhuriyet'i kuran kadroların içine dahil olan bu sınıf, milli mücadele sonrası ülkenin kalkındırılması için temel araçlardan birisi olacaktır. Kazgan'ın belirttiği gibi (2006: 42) Cumhuriyet yönetimi Tanzimat dönemindeki öykünmecili liberal yönetim anlayışı yerine Alman ulusal ekonomi modelini benimseyecekti. Bu ulusal ekonomi arayışı Kurtuluş Savaşı'nı başlatan ve Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Mustafa Kemal Atatürk'e nasip olacaktı.

3. Cumhuriyet Türkiye'sinde Sınıfsal Yapı

19. yüzyılın sonlarında tarih sahnesine çıkan ve 1908'de padişahı meşrutiyeti ilan etmeye zorlayarak iktidarı ele geçiren İttihat ve Terakki'nin başlattığı devleti kurtarma ve milli burjuvazi yaratma hedefini Cumhuriyet'in kurucuları devam ettirdiler. "*Milliyetçi aydınlar ve eylemci bürokratlar, serbest dış ticaretin, iktisadi bağımlılığın ve komprador sınıfın doktrini olarak gördükleri liberalizme hücum ediyorlardı. Bu görüşe göre milli bilincin kazanılmasına ve iktisadi amaçların gerçekleşmesine yukarıdan katkıda bulunmak gerekliydi; bireylerin girişim özgürlükleri sonradan gelecekti...Osmanlı İmparatorluğu'nun burjuvazisi, tıpkı Polonya burjuvazisi gibi, milli değildi, dolayısıyla güvenilmezdi. Bu yüzden, o zamana kadar memurluk ve toprağı ekip biçme işlerinin dışına çıkmamış Müslüman nüfus içinden yeni bir müteşebbisler sınıfı oluşturulması zorunluydu.*(Keyder, 2003: 89) Oluşturulacak olan bu yeni milli müteşebbis grup İttihat ve Terakki mensuplarının içinden çıkacaktı ve bu misyonu büyük oranda devlet kendisi

üstlenecekti. Savaş süresince Müslüman iş adamları, sanayiye dayalı bir üretim olmadığından ticaret alanına yönlendirildiler. Ticarete yönelik milli şirketler kuruldu. 1908-1914 arasında Müslüman-Türk tüccarlar desteklendi; bahsedilen bu mahalli şirketlerin ortakları ile mahalli İttihat ve Terakki Teşkilatı'nın üyeleri aynı kişilerdi. (Keyder, 2003: 91)

Cumhuriyet Türkiye'si şekillenirken Osmanlı'dan devralınan miras belli noktalarda etkili olmuştur. Bunların başında da merkezi devletin diğer toplumsal kesimler ve yerel unsurlar karşısındaki gücü gelir. Gerek savaş döneminde gerekse de Cumhuriyet kurulduktan sonra, merkezi devlet tüm süreci etkilemiş ve yönlendirmiştir. Önemli eseri "Türkiye'de Devlet Geleneği"nde Heper (2006: 180) Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bürokratik seçkinlerin, girişimci grupları desteklemekten kaçınmadığını ama onları her zaman kontrol altında tuttuğunu belirtir; on dokuzuncu yüzyıldan sonraki süreçte de girişimci gruplar, özerk ekonomik güce ulaşamamış ve dolayısıyla siyasal gücü olan bir sınıfa dönüşmemiştir. Cumhuriyet Türkiye'sinde de sanayiciler ve iş adamları aynı biçimde denetlenmişlerdir. Osmanlı'dan kalan miras, merkezi devletin karşısına hiçbir toplumsal sınıfı ya da gücü rakip olarak çıkartmamıştır. Cumhuriyet'in kurucuları böyle bir ortamda tüm inisiyatifleri ellerinde bulundurmışlar ve yepyeni bir toplum yaratma vazifesini deyim yerindeyse tek başlarına gerçekleştirmişlerdir (Pamuk, 1990: 197-198, Keyder, 2003: 112-113). Geç sanayileşen Türkiye gibi ülkelerde devlet-işadamları ilişkilerinin biçimi devletin işadamlarını desteklemesi hatta Cumhuriyet'in ilk dönemleri için konuşmak gerekirse işadamlarını var etmesi şeklinde tezahür eder (Buğra, 2003: 34)

Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte egemen konumda bulunan ve tüm gelişmelere tek başına karar vermek zorunda kalan bürokrat sınıfı, konjonktüre ve çıkarlarına göre ekonomi politikaları belirlemiş, temel amaç olarak ise milli bir burjuvazi yaratmak istemiştir. Yaratılacak yeni burjuvazi ya da girişimci sınıfı Buğra'nın ifadesiyle (2003: 27) devletin küçülmesini savunmak yerine siyasetin içine girerek liberal düşüncelerini geliştirmenin yollarını arayacaktır. Bu çerçeveden baktığımızda, Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar geçen süreç dahilinde, Türkiye'deki sınıfsal yapının biçimini, ekonomide yaşanan gelişmelere ve ekonomi politikalarına paralel olarak, dönemler içerisinde ele almak gerekir. Türk toplum yapısı veya Türkiye ekonomisi üzerine yapılan pek çok çalışmada ortak bir tarihsel sınıflandırmanın olduğu dikkati çekmektedir. Bu çalışmada biz de var olan araştırmaları referans alacağız ve Türkiye'deki sınıfların görünümünü bu değerlendirmeler üzerine bina edeceğiz.

3.1. 1923-1929 Arası Dönemde Ekonomi Anlayışı ve Sınıflar

Türkiye, savaş yıllarından 1929 yılına kadar geçen dönemde, ticari bağlantılar vasıtasıyla dışa açık bir ekonomi politikası izledi. Bu anlamda Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk yılları süreklilik arz eder. 1929 yılına kadar geçen dönemde korumacı politikaların izlenememesine sebep Kongar'ın da belirttiği gibi (2000: 349) Lozan antlaşması hükümlerince gümrük politikalarının dışa açık biçimde belirlenmiş olmasıydı. Dışa açık ticaret şartlarına rağmen sanayi ve işletmeler anlamında dönemin anlayışı yerli girişimcinin özendirilmesiydi. Boratav'a göre "devlet desteğiyle yerli sermayedar "yetiştirme" girişimlerinin en etkili ve yaygın yöntemlerinin başında, devlet tekellerinin imtiyazlı özel şahıs ve şirketlerce işletilmesi" geliyordu. Bu özel şahıslar ve şirketlerin sahipleri milli mücadele döneminin asker, idareci ve siyaset adamlarından oluşuyordu. Gerekli kaynakların sağlanmasında da İş Bankası önemli bir rol oynamaktaydı. Bankanın müdürü Celal Bayar, yönetim kurulu başkanı Siirt mebusu Mahmut Bey'dir.

1923-1929 arasında yaşanan en önemli iktisadi olay 1923'te toplanan İzmir İktisat Kongresi'dir. Kongre ekonomi politikalarının belirlenmesinde ve dönemin ekonomik

aktörlerinin sahneye çıkmasında önemli bir platform olmuştur. Kongre'ye tüccarlar, sanayiciler, çiftçiler, işçiler ve bankacılardan oluşan meslek grupları çağırılmıştı. Kongar'a göre (2000: 350) Kongre'de eşraf, ayan, tüccarlar ve İstanbul ticaret çevreleri güçlerini ortaya koymuşlardır. Kongre'deki gelişmelerden yola çıkarak dönemin hakim sınıflarına yönelik değerlendirmelerinde Boratav (2006: 45) işçi ve sanayici üyelerin daha çok resmi zevattan, yüksek bürokrasi ve mebuslardan derlendiği; İstanbul işçilerini temsil eden Amele Birliği'nin ise tüccarın bir kukla teşkilatından, bir paravandan ibaret olduğunu söylemektedir. Tüccar ve çiftçi temsilcilerinin ise gerçekten ticaret sermayesi ve büyük toprak unsurlarından oluştuğunu belirtmektedir. Boratav'ın görüşlerine gerek Kongar'da (2000) gerek Kazgan'da (2006) gerekse de Atılğan'da (2012) rastlarız.

1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfusu 13,6 milyondur. Bunun 10,3 milyonu köylerde yaşamaktadır. İşçi sınıfı nicelik olarak hayli zayıf konumdadır çünkü elle tutulur bir sanayiden bahsedilememektedir. 1923'te 469 bin işçi sanayi ve hizmet sektöründe çalışmaktadır; sadece 133 bin sanayi işçisi bulunmaktadır; bahsedilen sanayi de atölye tipidir. İşçilerin yoğun olarak yaşadığı yerler İstanbul ve İzmir'dir. Bu sınırlı rakamlara rağmen İstanbul, İzmir, Adana, Eskişehir, Bursa, Konya, Zonguldak gibi illerde sendikalar kurulmuştur. Dönemin işçi sınıfında sınıf bilincinin oluştuğuna yönelik izler gözlemlenmektedir. Hem yerli hem yabancı işletmelerde grevler düzenlenmiştir. Grevlere kaynaklık eden sebepler çalışma şartlarının düzenlenmesi, işgününün sekiz saatle sınırlandırılması, haftalık ve yıllık tatil izinlerinin verilmesi ve örgütlenme hakkının verilmesidir. (Atılğan, 2012: 331-332)

Milli bir burjuvazi yaratma hedefiyle yola çıkan kurucu kadroların işçilerin taleplerine yönelik cevapları oldukça sertti. İzmir İktisat Kongresi'ne işçilerin kendi temsilcilerini göndermelerine izin verilmedi, talepleri dikkate alınmadı; bu dönemde gerçekleşen grevler şiddet yoluyla bastırıldı; 1926'da bir iş kanununun çıkartılması için meclise giden işçi temsilcileri gözaltına alındı. İşçi sınıfına ve onun taleplerine yönelik yaptırımların temelinde toplumun farklı sınıflardan ve örgütlerden oluşan farklılaşmış bir bütün değil ortak menfaatlere sahip tam bir bütünlük olduğu düşüncesi vardı. 1931'de CHP kurultayında halkçılık ilkesinin paralelinde hem işçilere bir takım haklar verilmemesinin hem de çok partili hayata geçilememesinin gerekçeleri şu şekilde ifade edilmekteydi: “ Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdi ve içtimai hayat için işbölümü itibarı ile muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esaslı prensiplerimizdendir. Böylece parti sınıf mücadelesi yerine içtimai nizam ve tesanüt temin etmeyi amaçlamaktadır.” (Keyder, 2003: 137) Dolayısıyla Cumhuriyet'i kuran kadronun geliştirdiği resmi söylem girişimcileri kamu görevi üstlenmiş toplumsal bir etmen olarak tanımlamıştır ve görevi gereği bu sınıf, kamuya paralel bir özellik sahibi olmuştur. Böylece, hem girişimci sınıfa tanınan ayrıcalıklar hem de devletin ona müdahalesi meşrulaştırılmıştır (İnsel, 1996: 182)

1923-1929 arası dönemde tarımsal üretim hızla büyüdü. Ülkenin ihracatının yüzde 80'ini tarım ürünleri oluşturuyordu. Tarımsal artık ürünün büyük kısmı büyük toprak sahiplerinde kalyordu. Dönemin kanuni düzenlemeleri toprak mülkiyetini pekiştirmekte, büyük toprak sahiplerini kollamakta ve tarımsal ürün pazarlaması yapan ticaret sermayesini gözetmekteydi. Küçük topraklı köylüler, büyük toprak sahibi ağaların yarıcısı, ortakçısı ve marabası konumunda bulunmaktaydı. Toprakların yüzde 93'üne sahip aşiret reisi toprak ağaları ile siyasi kadrolar, toprakların yüzde 7'sine sahip köylülerin emeğini sömürmekteydiler. (Atılğan, 2012: 331-332)

Bu dönemde Türkiye dünya ekonomisine hammadde ihracatı ve sınai tüketim malı ithalatı ile eklenmişti. Ekonomi ayakta tutan sektör tarımdı, sanayi alanındaki gelişmeler ise yeniden inşa sürecinin yansımalarıydı. Bu dönemde sanayide anlamlı bir büyümeden söz edilemez. (Boratav, 2006: 50-52) Sınıfsal açıdan ise ezilen bir köylü ve işçi sınıfından;

devletçi-seçkin kesime eklenmiş, daha çok ticaretle uğraşan, devlet teşekküllerinin kendisine devredilmesiyle gelişmesi arzulan bir burjuvaziden ve büyük toprak sahibi ağalardan bahsedebiliriz.

3.2. 1930-1939 Arası Dönemde Ekonomi Anlayışı ve Sınıflar

1929 Dünya Ekonomik Krizi Türkiye'nin dışa açık sanayileşme politikasının sonunu getirdi. Türkiye'nin ihraç ettiği hammaddelerin fiyatları ani biçimde düştü; Türkiye ekonomisi ciddi bir gelir kalemini kaybetti. Ayrıca ekonomik kriz Türkiye'nin ithal ettiği tüketim mallarını da artık bulamamasına yol açtı. Yapılacak tek şey vardı: İthal edilen ürünlerin ülkenin kaynakları kullanılarak ülke içerisinde üretilmesi. Fakat bu amacı gerçekleştirecek ne bir girişimci sınıf vardı ne sermaye ne de öz kaynaklar. Bu işi devlet gerçekleştirecekti. Boratav'a göre (2006: 67-68) 1930'lu yıllar boyunca devlet hem yatırımcı, hem işletmeci ve hem de denetleyici olarak görev yaptı. Yabancı destekli özel girişim neredeyse son buldu, devlet desteği alamamış girişimciler piyasada yer bulamadı. Ayrıca 1923-1929 yılları arasında öne çıkan ve sadece ticari kapitalizmin gelişmesine ön ayak olan devlet destekli Müslüman-Türk burjuvazisinin sanayileşme hedeflerini yerine getirememesi yeni dönemde devletin ipleri eline almasına gerekçe oluşturdu. Kazgan'ın da gösterdiği gibi özel kesimin ithalat ve finansal oyunlarda karlı olabilmesi, sanayi için gereken sermaye ve bilgi donanımından yoksunluğuna eklenince sanayileşme alanında atılımlar gerçekleşmedi. Dolayısıyla bu dönemde devletçi politikalar tarım dışı alanda belirleyici olmuştur. Bu dönemdeki sanayi büyümesi daha sonra hiçbir dönemde gerçekleşmemiştir. Türk sanayi un, şeker ve ipek sektöründe demir-çelik, kağıt ve kimya alanında, inşaat teçhizatında kendine yeter bir ülke konumuna gelmiştir. Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı bu dönemde uygulamaya konulmuş, Kamu İktisadi Teşekkülleri oluşturulmuştur. Plan çerçevesinde Sümerbank, Etibank, Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü, Elektrik İşleri Etüd İdaresi (DSİ), Toprak Mahsulleri Ofisi bu dönemde kurulmuştur. Demir-Çelik işletmeleri sosyal fayda amacıyla yine bu dönemde oluşturuldu. Tüm bunlar Atılgan'ın da belirttiği gibi (2012: 333) yatırım malı ve ara malı üreten modern sanayi işletmelerinin ilk örnekleridir. 1930-1939 yılları arasında devlet tüm inisiyatifi eline aldı. *“Türkiye'nin bütün altyapısı kamu kurumları örgütlenerek gerçekleştirildi: Elektrik enerjisi üretiminden sulamaya, ulaştırmadan (deniz, hava, demiryolları, limanlar, hava meydanları) Tekel ürünlerine, haberleşmeden tarımda zamanla yükselen sayıda ürünün pazarlanmasına, bazılarının işlenerek tüketiciye sunulmasına, yer altı kaynaklarının ve ormanların işlenmesinden bankacılığa vb...uzanan bir alanda geliştirilen kamu kurumları ekonominin genelde gelişmesini, kendi içinde bütünleşmesini ve üretimin artmasını sağladılar.”*(Kazgan, 2006: 72)

Sanayi böylesine gelişirken tarımda sanayiye oranla sıkıntılar gözlemlenmekteydi. Kazgan'ın da işaret ettiği gibi (2006: 68) “dünya krizinin etkisiyle tarım ürünü fiyatlarında düşüklere kötü ürün yılları da eklenince, 1930'lu yıllarda köylü için durum çok kötüleşti.” Devlet sıkıntıları hafifletmek için Ziraat Bankası aracılığıyla buğday fiyatını destekledi. Tüm bunlar ve 1935'ten sonra ticaret hadlerindeki iyileşme krizin etkisini hafifletti ve 1945'e gelindiğinde üretim miktarı artışı yüzde yüz oldu (Makal, 2007) Türkiye tarımdaki darboğazı da dönemin koşullarına bakıldığında oldukça iyi şartlarda atlattı. Ancak II. Dünya Savaşı yılları sıkıntılı geçti.

Devlet kontrolünde şekillenen sanayileşme atılımı işçi sınıfının nicel anlamda artışıyla sonuçlandı. İşçi sınıfı bilinci geniş kitlelerde oluşmaya ve talepler daha kuvvetli ifade edilmeye başlandı. İlk kez 1936'da İş Kanunu Meclis'te görüşülüp kabul edildi. Yarım milyona yakın işçi için çıkartılan kanundan sadece 180 bin işçi faydalanabildi. Kanun grevi ve lokavtı yasaklıyordu, yasağa rağmen greve giden işçiler hapis cezasına çarptırıldı. İlerleyen dönemde, 1938'de, çıkarılan cemiyetler kanunu her türlü sınıfsal örgütün ve cemiyetin,

sendikanın kurulmasını yasakladı.(Atılğan, 2012: 334) Dolayısıyla çalışan hakları açısından bu yıllar sıkıntılı idi.

1930'lu yıllarda sanayileşmenin yükü öncelikle buğday üreticisi köylüler ve işçiler tarafından paylaşılmıştır. Ekonomik artışa el koyma ayrıcalığı devletin bürokratik sınıfları ile onunla anlaşmalı müteahhitler, ticaret burjuvazisi ve küçük sanayicilere aitti.

3.3. 1940-1945: İkinci Dünya Savaşı ve Etkileri

1940-1945 yılları arası dönem II. Dünya Savaşı nedeniyle sıkıntılı geçti. Ekonomide ciddi bir daralma gözlemlendi, sınai ve tarımsal üretim sürekli düştü. Azalan üretim ve ithalattaki sıkıntılar mal fiyatlarının yükselmesine ve paranın değerinin düşmesine sebep oldu. Bu sıkıntıları çözmek için fiyat denetimleri, tarım ürünlerine düşük fiyatla el koyma, ücretli iş yükümlülüğü, çalışma sürelerinin keyfi uzatılması ve ücret sınırlandırılması gibi ekonomi politikaları uygulandı. Bunların yanı sıra özel işletmelere geçici el koyma, ithalat ve ihracatta fiyat denetimleri ve temel tüketim mallarının vesikayla dağıtılması gibi önlemler de alındı. Savaş ekonomisi enflasyonla halkın geniş kesimlerini fakirleştirirken, ticaretle uğraşan gayrimüslim kesimleri aşırı zenginleştirdi. Bu durum Şükrü Saraçoğlu hükümeti tarafından Varlık Vergisi ile telafi edilmeye çalışılmıştır. Bu vergi uygulaması ırk ve din ayrımına dayalı bir vergi olarak tarihe geçmiştir (Boratav, 2006: 81-84).

Bu dönemde tarım ve ticaretle uğraşan burjuvazi gelişirken sınırlı bir alana sahip sanayi burjuvazisi ve kamu yatırımları geriledi. Azınlıkların yok pahasına sattıkları emlak ve işyerleri ile büyük servet birikimleri belli çevrelerin ellerine geçti (Atılğan, 2012: 335).

Dönemin yükünü en çok sırtlanan sınıflar işçiler ve köylüler oldu. Yukarıda belirttiğimiz gibi tüketim ürünlerinin fiyatları sürekli arttı ancak reel ücretler devamlı geriledi. Kadın ve çocukların işgücündeki oranı ciddi oranda yükseldi, buna sebep bu iki grubun emeklerinin oldukça ucuz olmasıydı. Bu dönemde işten çıkartmalar, zorunlu çalıştırmalar arttı; çalışma süreleri keyfi olarak uzatıldı. İşçilerin parti veya sendika oluşturmaları yasaklanmıştı. Büyük çiftçi ve tüccarlar enflasyonist ortamın etkisiyle büyük karlar elde ettiler; küçük köylülerin topraklarını satın alarak işletmelerini genişlettiler (Atılğan, 2012: 335-336).

3.4. 1946-1974: Savaş Sonrası Dönem, Ekonomi Politikaları ve Sınıflar

II. Dünya Savaşı sonrasında ABD ve onun politikaları ağır basmaya başladı. ABD, dünyada ve Avrupa'da SSCB'ye karşı gücünü kabul ettirmek için IMF, Dünya Bankası, askeri yardımlar ve Marshall Planı vasıtasıyla bölge ülkelerini kendi para sisteminin içine dahil etti. Korumacı, devletçi, gümrük duvarlarına dayalı politikalar yerini, serbest piyasa ekonomisine dayalı bir ticarileşmeye bıraktı. CHP içinden muhalif sesler işitilmeye başlandı. Keyder'in de belirttiği gibi "burjuvazi, siyasi güdümlü birikim yoluyla yeterli güç topladıktan ve savaş dönemi vurgunlarıyla saflarını güçlendirdikten sonra, kendisini ideolojik düzeyinde bürokrasiden ayırt edebilecek güçte buldu." Ortaya çıkan muhalif sesler kendisini Demokrat Parti'de somutlaştırdı. Demokrat Parti liberalizmin düsturlarına sarıldı. Burjuva değerlerinin bu yeni platformu, "kontrol altındaki fiyatlardan, ürüne el koyan jandarmadan, devlet tekellerinden ve başlıca kaygısı vergi toplamak olan devletten kurtulmayı vaat ediyordu."(Keyder, 2003: 164)

1950 seçimleri sonucunda demokrat parti iktidara geldi. Mutlak iktidara karşı liberal düşüncenin temsilcisi oldu. Yabancı yatırımlar teşvik edildi, serbest ticaret ve açık ekonomi anlayışı ile Türkiye dünya pazarına eklemlenmeye başladı. Dünya ekonomik konjonktürü uyarınca Türkiye'ye tarımı destekleyici yardımlar yapıldı. Tarımda teknoloji kullanımı arttı, traktör vasıtasıyla daha fazla toprak tarıma açıldı. Kırsal kesimde gelirlerin ve talebin artışının

sanayiye tetikleyeceği planlanmaktaydı. 1950'lerin ortasına kadar plan iyi işledi. Ancak 1954'te liberal dış ticaret rejimi krize girdi ve DP iktidarı devletçi kontrol mekanizmalarını devreye sokmaya başladı. İthalat kısıtlandı, yerli üreticiler iç piyasa için üretim yapmaya teşvik edildi. Kamu İktisadi Teşekkülleri de bu dönemde üretime devam etti. DP iktidarı karma bir ekonomi modeli benimsedi. Devlete ait işletmeleri özel sektöre devretme amacıyla olan ve devletin ekonomideki rolünü yadsıyan DP hükümeti ekonomik konjonktür gereği devlet destekli bir üretim modeli olan karma ekonomi modelini benimsemek zorunda kaldı. Bu dönem ithal edilen tüketim mallarının ülke içerisinde üretilmesini esas alan İthal İkameci Sanayileşme'nin (İİS) ilk ayağını oluşturmuştur. 27 Mayıs 1960 darbesine kadar olan dönem başlangıçta liberal ve dışa açık bir ticaret düzenini; tarımda makineleşmeyi ve beraberinde tarımsal hammadde ihracatçısı bir konumlanışı ifade etmekte; 1950'lerin ortasından sonra ise karma bir ekonomi modelini içermektedir ve İİS'ye dayanmaktadır.

Darbeye kadar olan süreçte sınıfların konumuna bakacak olursak çok partili hayata geçişin DP ile birlikte liberal-burjuva sınıfın temsilcileri ile Türkiye Sosyalist Partisi ve Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi ile işçi-köylü sınıfların temsilcilerinin siyaset sahnesine çıkışını haber vermektedir. Atılgan'ın da gösterdiği gibi (2012: 337) 1946 sonrasında sendikal hareketlerde ciddi bir ileri atılım gözlemlendi. Ancak dönemin siyaset anlayışı itibarıyla hak talepleri "komünistlik" suçlamasıyla püskürtülüyor ve damgalanıyordu. Hem CHP hem de DP iktidarı döneminde işçi ve köylü sınıfı gerek ekonomik gerekse de sosyal anlamda arka planda kalmışlardır ve örgütlenme çabaları sürekli engellenmiştir. Dönemin çalışan sınıflar açısından en önemli olayı TÜRK-İŞ'in kurulması olmuştur.

Dönemin en kazançlı sınıfı tarım alanında ticaretle uğraşan ticaret burjuvazisi, büyük toprak sahipleri ve devlet tarafından desteklenen sanayici burjuvalardır. Eczacıbaşı, DYO, Kale Grup, ECA, Enka, Tekfen, Doğuş, Uzan, STFA, Kutlutaş, Gama, Güriş gibi büyük firmalar bu dönemde kuruldu. Halihazırda var olan Koç, Sabancı, Toprak ve Çukurova grupları inşaat sektöründe söz sahibi oldular. Tüm bu sanayi yatırımları ciddi bir işçi sınıfının oluşmasına vesile oldu. Emekçiler açısından mülksüzleşme arttı, ücretlileşmeye geçiş dönemi yaşanmaktaydı.

Tarımda makineleşme köylü sınıfı kentlere taşıdı. Tarımsal alanda ürün ve zenginlik artışına rağmen köylüler bu zenginlikten yararlanamadılar. Dönemin en mağdur sınıfıydılar.

1960 darbesinin ardından yeni gelişmeler ve politikalar baş gösterdi. Üretim aktiviteleri planlama tabanına oturtuldu. Korumacı, iç pazara dönük üretimi amaçlayan, İthal İkameci Sanayileşme (İİS) modeliyle hareket eden bir ekonomi benimsendi. Özel yatırımlar da yine devlet kurumlarına bağımlılık üzerinden şekillenmekteydi. Boratav'a göre (2006: 118) özel yatırımlar desteklerden yararlanabilmek için yatırım projelerini devletin planlarına uygun olarak şekillenmekteydiler ve kamu kurumlarının onayına muhtaçtı. Savaş sonrası dünya ekonomisinde de Keynesçi ekonomi politikaları hakimdi. Keynesçilik ekonominin devlet güdümüne girmesi anlamına gelir; maksat tüketimi artırmak ve iç pazar için yapılan üretimi destekleyip gerekli olan sermaye birikimini sağlamaktır. Tüketimi artırmak için işçi ve köylünün ekonomik artıktan aldıkları pay artırılır. İİS modeli Türkiye'ye hem Keynesçi politikalara geçme fırsatı yarattı hem de bu sayede milli burjuvazi yaratma hedefine yeniden yönelindi. Halka hizmet etmeyi amaçlayan milliyetçi bir planlama anlayışı geliştirilmeye çalışıldı.

1960'ların ikinci yarısı gelişmiş kapitalist toplumlardan yayılan tüketim normları ve kalıplarıyla tanışma dönemidir. Bu tüketim talebinin karşılanması kaçınılmaz olmuştur. Fakat ithalat ile bu ihtiyacın karşılanması imkansız olduğundan yabancı sermayenin de sınırlı katılımıyla İİS gerçekleştirilmiştir. (Keyder, 2003: 207; Boratav, 2006: 119)

1960'lar Keyder'e göre (2003: 199) sınıfsal savaşım dönemidir. 1960 darbesi ve genel manada darbeler devlet destekli sanayi burjuvazisinin çıkarlarına hizmet eder. Bölünme şehirlerde ve köylerdeki küçük burjuvazi, küçük sermaye ve ticaret burjuvazisi ile sanayi

burjuvazisi arasındadır. DP sanayi burjuvazisinin gelişme ivmesini kavrayamamış ve tamamlayamamıştır. Bu nedenle de Cumhuriyet'in kendine has yapısı içinde darbeye maruz kalmıştır. 1960 darbesi yukarıda belirtildiği gibi birikim modelinin yapısını ithalat, ticaret ve dışa açık büyüme amacından tamamen ülke içi sanayileşmeye ve dışa kapalı büyüme bırakmıştır.

Kazgan da tıpkı Boratav ve Keyder gibi 1960 sonrası dönemi planlı ekonomiye geçiş dönemi olarak tanımlar. Kazgan kamu kesiminin kendisi için zorunlu olan hedefleri gerçekleştirme amacıyla hareket ettiğini, özel sektörünse mali teşvikler ve koruma politikalarıyla kendisi için konulan hedeflere yöneldiğini söyler. İç piyasanın yerli üretime açık kılınması için yeterince üretilen ürünlerin ithalatı yasaklandı. Dış ticaret politikası tarım ve imalat sanayinin geliştirilmesine odaklanmıştı. Bütün mali piyasalar denetim altındaydı, karlılık amaçlanmaktaydı. Rant ekonomisi oluşturulmuyor, kazanmak için üretmek şart hale getiriliyordu (Kazgan, 2006: 97). Özetle İttihat Terakki'nin hedeflediği milli burjuvazi yaratma hedefi 1960'larda gerçekleşmeye başlamıştır. 1950'lerde zenginleşen büyük toprak sahipleri, yabancılarla işbirliği halindeki tüccarlar, eğitilmiş insan gücü (özellikle mühendisler) yeni sanayi burjuvazisini oluşturmaya başlamıştır. (Kazgan, 2006: 99)

Bu dönemin gelir bölüşümü politikası o döneme kadar ki en adil politikadır. Sosyal devlet anlayışı gelişmiştir. Sosyal güvenlik sistemi devreye sokulmuştur. Toplu Sözleşme ve Grev Hakkı Kanunu kabul edilmiş, işçi-memur ücretleri yüksek tutulmuştur; amaç iç pazarın canlılığını sağlamaktır. Tarımla uğraşan köylü de görece daha iyi şartlara ulaşmıştır. Hazine topraklarının dağıtımı, devletin destekleme alımları yapması fiyatları yükseltmiş ve köylü kar etmiştir. (Kazgan, 2006: 97)

1960'tan 1975'e kadar geçen dönem sanayi ve tarım alanında ciddi gelişmeleri barındırırken, buna paralel olarak sınıf savaşımını da doğurmuştur. Holdingleşmeler sanayici çevrelerin gelişmişliğinin en büyük göstergesidir. Atılğan'ın gösterdiği gibi (2012: 345) 1979'da Türkiye'de 142 holding kurulmuştur. Burjuvazinin bu yöndeki gelişimi ve paralel olarak işçi kesiminin niceliksel olarak büyümesinin yanında bilinç olarak kendisini geliştirmesi bu iki grubun ilişkilerini farklılaştırmaya başladı. İşçi sınıfının yeni durumu burjuvazi için tedirgin edici bir hal almaya başlamıştı. TİSK bu dönemde oluşturuldu, yani Türk burjuvazisi kendi aralarında ideolojik hegemonya oluşturmak ve devlete taleplerini duyurmak için örgütlendiler. Buğra'ya göre(2003) işadamlarını böylesine örgütlenmeye yönelten etken sendikal gelişmelerin entelektüeller arasında sosyalizan fikirleri giderek beslemesiydi. "Büyük çoğunluk, özellikle küçük ve orta ölçekli işletme sahipleri, işçi hareketine ve hareketi destekleyen entelektüellere karşı açık bir mücadeleye girmek taraftarıydılar. Büyük işadamları arasındaki çok daha küçük bir grup ise, daha geniş bir vizyona sahiptiler ve işadamlarının sendikal faaliyetleri ve sol akımları ortadan kaldırmaya çalışmadan kendi sosyal konumlarını güçlendirme yolları arayabileceğini düşünüyorlardı." (Buğra, 2003: 334) İşte TİSK bu akımın ilk temsilcisi olarak kuruldu. İlerleyen süreçte aynı bilince sahip Türkiye Odalar Birliği oluşturuldu ki en son 1971'de TUSİAD kuruldu.

İşçi sayısı 1963'te 3 milyona yakındı, 1971'e gelindiğinde 4 milyona ulaştı. 1963'te 300 bin civarında sendikalı işçi varken 1971'de bu rakam 2 buçuk milyona ulaşacaktı. 1960-1980 dönemi işçi hareketinin Türkiye'de doruğa ulaştığı bir dönemdir. Türkiye İşçi Partisi(TİP), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK) bu dönemde kuruldu. TİP yüksek öğrenim görmemiş işçiler tarafından, tamamen bir işçi inisiyatifi olarak oluşturulmuştur.

1960'tan 1980'e kadar olan dönem köylüler açısından diğer dönemlere göre daha farklıydı. Köylüler daha politize olmuşlardı. "Yoksul ve topraksız köylüler ile küçük üreticiler büyük toprak sahipleri karşısında adil değişim taleplerini ileri sürdüler." (Atılğan, 2012: 351) Genel olarak işçi sınıfında görülen sınıf bilincinin köylü kesiminde de bu dönemde pekiştiğini söyleyebiliriz.

3.5. 1975-1980: Kriz ve Darbe

Ciddi bir petrol ithalatçısı olan Türkiye'nin başına gelebilecek en kötü senaryo 1974'te yaşanan petrol fiyatlarındaki patlamadır. İthal İkameci Sanayileşme modelinin dayanağı, önemli bir hammadde olan petrol ithalatıdır. Hem petrol fiyatlarının yükselmesi, hem Kıbrıs Barış Harekatı, yankıları ve yarattığı kriz; ABD'nin silah ambargosu, Avrupalı devletlerin ekonomik ambargosu, Ermeni sorunu; ülke içerisinde üniversitelerdeki çatışmalar Türkiye'yi dört bir yandan sıkıştırdı. Kazgan'ın gösterdiği gibi (2006: 105) petrol krizini izleyen dönemde Türkiye dünya tasarrufa giderken petrol alımlarını sübvansede ediyordu. Merkez ülkeler ihracata yönelik kar hadlerini yükseltirken çevre ülkeleri ithalata zorlayıp müşterisine dönüştürüyordu. Türkiye'de bu ülkelerden birisiydi. İthalat için gerekli dövizin kaynağı ise dış borçlanmaydı. Bunun dışında sermaye ithalatı da çarelerden birisiydi. Dolayısıyla 1960'tan beri izlenen korumacı ve dışa kapalı ekonomik model yerini yavaş yavaş serbestleşmeye bırakıyordu (Kazgan, 2006: 105-106)

Krizi aşmak için dönemin hükümeti 24 Ocak 1980'de bir paket hazırladı. Paket onaylansa da uygulaması 12 Eylül darbesinden sonraya kalacaktı. Paket öncelikle mevcut krizi aşmak için IMF ve Dünya Bankası'ndan kredi alınmasını gerekli görüyordu. Paketin özünü ise Türkiye ekonomisinin tamamen serbestleştirilmesi oluşturuyordu. Paket hem merkez ülkeleri için hem de Türkiye'deki girişimci sınıf için sorun teşkil etmemekteydi ve bu iki grupça onaylanmıştı. Hükümetin bu paketi onaylattıktan sonraki ayak direyici tavrı belki de 12 Eylül 1980 Darbesi'ni doğurdu. Darbe sonrası süreçte ise ekonomiyi 24 Ocak Kararları içerisinde yer alan hükümler belirleyecekti.

3.6. 1980-1990: 24 Ocak Kararları ve Serbestleşmenin Boyutları

24 Ocak kararları Türkiye'nin küreselleşen dünya ekonomisine dahil edilme aracıdır; Türkiye'nin borçlarını ödemek için gerekli döviz talebinin karşılanabilmesi için ithalat ve ihracatın serbestleştirilmesini, ciddi oranda döviz borçlanmasını ve tamamen liberal bir ekonomiye geçişi simgeliyordu. Türk parasının yabancı paralar karşısında değerinin düşürülmesi (devalüasyon) ile ihracat artırılmaya çalışılmış bunlara ek olarak pahalı döviz, ucuz kredi imkanları gibi etkenlerle ihracat desteklenmiştir. İç talep kısılmış ve üretilen mallar ihracata yönlendirilmiştir. Kazgan'a göre (2006: 129) ihracatın geliştirilmesinde amaç dış sermaye çevrelerinin güvenini kazanmak ve uluslar arası finans çevrelerinde yeniden borçlanabilir hale gelmektir. İlerleyen süreçte de ithalatı serbestleştirmektir.

Dönemin ekonomi politikaları gereğince dış ticaret geliştirildi ve serbestleştirildi; KİT'lere yönelik destekler kaldırıldı, KİT fiyatlarına sürekli zam yapılarak zarar etmesi amaçlandı; sermaye üzerindeki vergiler kaldırıldı; devlet küçültüldü; devlet girişimci rolünü tamamen bıraktı; reel ücretler ve maaşlar düşürüldü, tarım fiyatları baskı altına alınıp destekleme alımları yapılmadı dolayısıyla köylü zarar etti; iç tüketim, işçi ücretlerinin düşürülmesi ve çiftçilerin kazançlarının azaltılması sonucunda maksatlı olarak geriletildi ve bu sayede tasarruflar artırılıp ihracat artırıldı; 1986 yılında özelleştirmeler başlatıldı, KİT'ler özel sektöre parça parça satıldı. (Kazgan, 2006: 128-139)

Askeri rejimin iradesiyle yerleştirilen yeni düzene 1982 anayasası ışık tutmaktadır. Kazgan'ın gösterdiği gibi (2006: 125-126) "yeni Anayasa, parlamenter sistemi geleneksel dengelerinden uzaklaştırdı. Başta sendikalar, sivil toplum örgütleri ve kooperatifler şiddetli baskı altına alındı; öyle ki...muhalefet yapabilecek örgütlerin sesi kesildi." Yukarıda da belirtildiği gibi işçi ücretleri düşürüldü, kırsal kesimde çiftçiler hiçbir destek görmedi. Serbestleşme ülkenin reel üretim kesimlerini boğarken finans kapitali zengin etmekteydi. Serbestleşme ülke içindeki üreticileri geçmişte olduğu gibi yabancı üreticilerle rekabet

edemez hale getirdi. Üretim değil de ticaret önemsenince maliyet gideri olarak tanımlanan işçi ücretleri ciddi biçimde düştü. Dönemin en sıkıntı çeken sınıfları üreticiler, işçiler ve çiftçiler oldu.

12 Eylül rejimi DİSK’i tasfiye etti, darbeyi destekleyen TÜRK-İŞ’i destekledi; kıdem tazminatı sınırlandı; İzinler ve tatil süreleri uzatıldı; sendikal faaliyetler engellendi; kısacası işçi örgütleri ve hakları ile ilgili çok ciddi bozucu gelişmeler gözlemlendi. (Atılğan, 2012: 354) Kentlerde oluşan yoksullaşmış kitlelerin politize olmasını engellemek ve bir sınıf bilincinin şekillenmesini durdurmak için dönemin hükümeti gecekondularda yaşayan kitlelere tapu tahsis belgeleri verildi, imar izinleri çıkartıldı; kentleşme adı altında rant odakları oluşturuldu ve yoksul kesim adına yüksek beklentiler yaratıldı.

1980’lerde sınıf, çıkar, lobi gibi işçilere ve burjuvalara ait değerlerin öne çıkartılmasından ve bu gibi kavramların kullanılmasından kaçınılmaktaydı. Burjuvalar taleplerini en rahat dile getiren grup konumuna geldiler ancak taleplerini geçmişte olduğu gibi milli çıkarlara atıfla dile getirdiler. 1980’lerin başıyla birlikte işadamları grubunun yani burjuvaların yürürlükteki politikaları daha yüksek oktavdan eleştirebildiğini gözlemlemekteyiz. Dönemin iktisadi ruhuna uygun olarak büyük işadamları çevresinin politik sürece giderek dahil olduğunu, dış ekonomik ilişkiler alanında yarı resmi bir işlev yerine getirmeye başladığını görüyoruz (Buğra, 2003: 59-60)

3.7. 1990-2012: Serbestleşmenin Artışı, Gümrük Birliği’nin Onaylanması, IMF ve Dünya Bankası Kontrolüne Giriş ve Sınıfsal Görünüm

1990’lı yıllar SSCB’nin yıkılması ve ABD’nin ön plana çıkması ile farklı yönelişlere sahne oldu. Küreselleşme son sürat yayılmaya başladı ve tüm ulusal politikaları kontrolü altına aldı. Türkiye önce Gümrük Birliği Antlaşması ile Avrupa Birliği ülkeleriyle tam serbestleşmiş ticaret yolunda adımlar attı daha sonra da ekonomisini tamamen IMF ve Dünya Bankası’nın güdümüne soktu. Bu dönemde rekabet gücü Kazgan’ın da ifade ettiği gibi (2006: 155) başarının temel kıstası haline geldi. Gelir bölüşümü giderek bozuldu ve çalışanlar serbest piyasa ekonomisinin insafına bağımlı hale gelerek temel güvencelerinden yoksun hale geldi.

Bu dönemde Türkiye’nin ekonomi politikalarını Atılğan madde madde şu şekilde sıralar (2012: 356): “a- Yerli ve yabancı finansal sermayenin hareketlerine sınırsız serbestlik güvencesi sağlamak, b- iş gücü piyasalarını kuralsızlaştırarak ve esnekleştirerek ülkeyi ucuz işgücü deposu haline dönüştürmek; düşük teknolojilerde uzmanlaşmak ve sanayii uluslar arası şirketlerin taşeronu haline getirmek, c- üretimde ithal malı kullanma ve ithal mal tüketme eğilimini teşvik ederek ülkeyi ucuz bir ithal cennetine dönüştürmek, d- kamu hizmetlerini ticarileştirerek yurttaşları müşteriye, kamu hizmeti üreten kurumları ticari işletmeye dönüştürmek; kamu iktisadi kurumlarını yerli ve yabancı sermayeye devretmek, e- neoliberal anlayışa uygun olarak devletin yeniden yapılanmasını sağlamak.”

1990’lı yıllar Özal modeline duyulan güvensizliğin ve hoşnutsuzluğun başlangıcı oldu. İşçi ve köylü kesimleri seçimlerde ve çeşitli eylemlerle bu hoşnutsuzluklarını gösterdiler. Yerel yönetimler ANAP’tan SHP’ye geçti fakat bu yönelim ülkenin ekonomi politikalarını dönüştürmedi. Boratav’ın ifade ettiği üzere (2006: 177) burjuvazi, ücret artışlarını telafi etmek için keyfi işten çıkartmaları işletebildi, sendikasılaştırma süreçleri yaygınlaştı. Özelleştirme politikaları ve finansal krizler sendikalaşmaları tamamen bitirdi. KİT’lerdeki üretim hacmi yükselen ücret-maaş maliyetlerini karşılayamaz noktaya geldi. Bilerek zarar ettirilen KİT’ler hazinenin de desteğini çekmesiyle kriz yaratmaya başladı. Yapılacak tek şey kalmıştı: KİT’lerin özelleştirilmesi. Kamu açıklarının kapatılması özelleştirmenin gerekçesine dönüştü. Bu özelleştirmelerin en önemli amaçlarından birisi siyasi iktidara yakın iş çevrelerine avanta ve kaynak aktarımıdır. (Boratav, 2006: 178)

2000’li yıllardan sonra artan özelleştirmeler ve kamu işletmelerinin özel sektör tarafından işletilmesi burjuvazinin genişlemesini doğurdu. Yeni burjuva grubun baskın özelliği İslami bir kimliği de temsil etmesiydi. 10 yıl içerisinde yeni burjuva gruplar iktidarla organik bir bağ oluşturdu. MÜSİAD (Müstakil İşadamları Derneği), ASKON (Anadolu Aslanları İşadamları Derneği) ve TÜSKON (Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu) bu dönemin ve desteklerinin ürünüdür (Atılğan, 2012; 357-358)

2000’li yıllar yeni burjuva çevrelerinin devlet desteğiyle genişlemesini yaratırken, çalışan sınıflar için sıkıntı getirdi. İşçi sayısı 1990’lara göre iki katına çıktı fakat sendikalaşma oranı dört kat düştü. Sanayi ve hizmet sektöründe çalışanların oranı yüzde 50’lere yükselirken, tarım sektöründe bu oran yüzde 23’lere düştü. Ülkemizde kayıt dışı çalışma, sigortasız çalışma ve işsizlik önemli bir sorun olarak var olmaya devam etti. İşçilerin inisiyatifi ile kurulan sendikalara rakip olarak HAK-İŞ gibi devlet destekli sendikalar kuruldu. Memurları temsil etme hedefinde olan sendikaların kurulması için verilen mücadeleler sonucunda KESK gibi büyük sendikalar oluşturuldu, burada da yine hükümete yakın MEMUR-SEN gibi sendikalar çok çabuk gelişti ve bir alternatif olarak kendisini gösterdi. yılları arasında tarım sektöründe ciddi bir işgücü kaybı oluştu. Devletin tarım sektörüne yönelik hiçbir ciddi destekleme adımı olmadı. Kredi kullanarak ayakta kalmaya çalışan bir köylü sınıfı doğdu. Tarımın gayri safi milli hasıla içindeki payı Cumhuriyet tarihinin en düşük seviyesi olan yüzde 7,8’e indi. Dönemin politikalarından rahatsızlık duyan çiftçiler, Çiftçi Sendikaları Konfederasyonu (ÇİFTÇİ-SEN) ve Tüm Üretici Köylüleri Sendikası’nı (Tüm-Köy-Sen) kurdu. (Atılğan, 2012: 361-363)

Sonuç

Sosyoloji çalışmalarında ekonomi temelli bir kavram olarak çerçevelenen, bireylerin üretim araçlarına sahip olup olmamalarına göre ve geçim yollarını belirleme biçimlerine bağlı olarak anlaşılan sınıf kavramı toplum çalışmalarında her zaman önemli bir çözümleme birimi olarak kullanılagelmiştir. Yukarıda yaptığımız tüm açıklamalar sınıf kavramının bu tarz kullanımları baz alınarak oluşturulmuştur. Nitekim Osmanlı toplumsal yapısında mülkiyeti elinde bulunduran asker-bürokrat sınıf tüm artık ürüne al koyması sebebiyle toplumun hakim sınıfını oluşturmaktadır. Toplumun geri kalan kısımları yani köylüler, işçiler ve esnaf-zanaatkar sınıflar ise üretim araçlarının mülkiyetine sahip olamamaları ve kendilerine has geçim yollarına sahip olmaları sebebiyle farklı ve alt sınıfları teşkil etmiştir. İmparatorluğun kapitalizmle bütünleşme sürecinde yaşadığı dönüşüm mülkiyet ilişkilerini de dönüşüme uğratmış, Cumhuriyet kurulmadan hemen önce ve Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte devlet destekli ve devlet güdümünde bir burjuva sınıfı oluşturmak hedeflenmiştir. Burada amaç dışa bağımlı ülke ekonomisini kendi dinamikleriyle ayakta tutup bağımsız bir konuma erdirmek, bu sayede de ulusal bağımsızlığı garanti altına almak amaçlanmıştır. Cumhuriyet’in yaklaşık ilk otuz yılında bu amaç etrafında ekonomik düzenlemelere gidilmiş, ağırlıklı olarak dışa kapalı bir ekonomi modeli izlenmiştir. Güçlü bir ekonomik yapı yaratmak için tüm sınıfsal hareketler ve haklar askıya alınmış devlete bağımlı ve devletin içerisinde önemli mevkilerde yer alan kişilerin aynı zamanda ülkenin en büyük şirketlerinin ve bankalarının başında olduğu bir ekonomik örgütlenme modeli benimsenmiştir. İşçi, köylü ve esnaf-zanaatkarlardan bir sınıf olarak bahsetmenin ideolojik olarak mümkün olmadığı bir dönem yaşanmıştır. 1950’lerde çok partili rejime geçip iktidarın el değiştirmesiyle sanayi burjuvazisinin önceliği ortadan kalkmış daha çok ticaret burjuvazisi ön plana geçmiştir. İşçi ve köylüler yine ekonomik olarak sıkıntılı bir dönem yaşamışlardır. Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının desteğiyle ön plana çıkan sanayi burjuvazisine alternatif olarak türeyen ve yeni iktidarın desteğiyle güçlenen yeni ticaret burjuvazisi 1960 darbesiyle tasfiye edilmeye çalışılmış ve darbe sonrasında yine korumacı devlet politikalarıyla sanayi burjuvazisi istediği koşullara kavuşmuştur. İşçilerin ve köylülerin ekonomik olarak en rahat ettikleri ve sosyal haklara

kavuştukları dönemi kapsayan 1960-1980 dönemi 12 Eylül Darbesiyle son bulmuş, darbe sonrasında Türkiye tamamen uluslar arası sermayenin ve küresel piyasaların güdümüne girmiştir. Türk işçi ve köylü sınıfları geçen otuz yıllık dönemde pek çok araştırmacıya göre sıkıntılı bir dönemden geçmiştir. Bu süreçte kırsal nüfus ciddi oranda azalıp, kentlerde ciddi bir yedek iş gücü nüfusu oluşurken ücretler genel itibariyle geçimlik düzeyde seyretmiştir. İşsizlik ülkenin önemli gündemlerinden birisi olarak sürekli tartışılırken, orta sınıflaştırma ile birlikte beyaz yakalı işçilerin sayısı artmıştır.

Günümüzde Türkiye’de ekonomi ve toplumsal yapı üzerine yapılan tartışmalarda ve yürütülen çalışmalarda sınıf kavramı bir analiz birimi olarak çok fazla hesaba katılmamaktadır. Bu durum Türkiye’de mülkiyet ve üretim ilişkilerinin sorunsuz işlediğinin, üretim süreçlerinde eski gerilimlerin ortadan kalktığına bir göstergesi olamaz. Belirtilen bu durum dünyada da böyle tezahür etmektedir. 1980’lerden sonra sosyal bilimlerde yaşanan paradigma dönüşümü, ele alınan konuları ve kullanılan kavramları ciddi bir dönüşüme uğratmış, sosyal bilimlere ait alet çantasının elemanlarını tamamen değiştirmiştir. Toplumlarda zıtlıklar, çelişkiler ve karşıtlıklar törpülenmiş çeşitli sebeplerle ele alınmaz olmuştur. Bu konu ise bu çalışmanın evrenini aşmakta ve başlı başına bir araştırmayı gerektirmektedir.

Kaynakça

- AHMAD, Feroz (2010). *Bir Kimlik Peşinde: TÜRKİYE*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- AKŞİN, Sina (2009). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- ARON, Raymond (1992). *Sınıf Mücadelesi*. çev. Erol Güngör, İstanbul: Dergah Yayınları.
- ATILGAN, Gökhan (2012). “Türkiye’de Toplumsal Sınıflar: 1923-2010”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*. Der: Faruk Alpkaya, Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi. 323-363.
- BORATAV, Korkut (2006). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2005*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- BUĞRA, Ayşe (2003). *Devlet ve İşadamları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EDGELL, Stephen (1998). *Sınıf*. çev. Didem Özyiğit, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları Yayınları.
- GIDDENS, Anthony (2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- GÖÇEK, Fatma Müge (1999). *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- GÜMÜŞ, Adnan (2011). “Güç, İktidar, Sınıf ve Statü Üzerine Bazı Tartışmalar-Mühendis ve Öğretmen Örneği”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*. 14 (1): 69-133.
- HEPER, Metin (2006). *Türkiye’de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İNSEL, Ahmet (1996). *Düzen ve Kalkınma Sürecinde Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KARPAT, Kemal H. (1967). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- KAZGAN, Gülten (2006). *Tanzimat’tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KEYDER, Çağlar (2003). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KONGAR, Emre (2000). *21. Yüzyılda Türkiye 2000’li Yıllarda, Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- MAKAL, Ahmet (2007). *Ameleden İşçiye: Erken Cumhuriyet Dönemi Emek Tarihi Çalışmaları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (2010). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- MARKS, Karl; Engels, Friedrich (2003). *Komünist Parti Manifestosu*. İstanbul: Eriş Yayınevi.
- MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- PAMUK, Şevket (1990). *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- TANÖR, Bülent (2005). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2002). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- WEBER, Max (1993). *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

ARTVIN YUSUFELİ İLÇESİ ÖRNEKLEMİNDE DOĞUM ADETLERİ

Öznur YAŞAR¹

Nuran KÖSE ÇERÇİ²

Özet

Kültür bir milleti oluşturan maddi ve manevi değerlerin bütünü olarak tanımlanmaktadır. Yaşadığı kültür değerleriyle yoğrulan bir insan, bir eğitim sürecinden geçerek bu değerleri öğrenip, hayatına yansıtmaktadır. Halk kültürünü özümseyebilmek için halkın içine girmek, halk ile birlikte yaşamak, halkın düşünüş tarzını iyi bilmek gerekmektedir. Bu noktada sosyoloji ve halk bilimi kesişmektedir. Çünkü toplum bilimi olan sosyoloji bahsedilen kültürel değerlerin devamına katkı sağlayan bir bilimdir.

Doğum insan hayatının önemli aşamalarından biridir. Doğumla ilgili adetler, inanışlar ve bunlara bağlı pratikler günümüzde de devam etmektedir. Bu yaşam pratiklerinin korunması, öğretilmesi ve geleceğe aktarılması gerekmektedir. Bu çalışmada doğum ile ilgili adetleri öğrenmek ve geleceğe aktarmak için Artvin Yusufeli ilçesi doğumlu kişilerle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Doğum, Değerler, Gelenek, Kültür, Eğitim.

ARTVIN, YUSUFELİ SAMPLE OF BIRTH RITUALS

Abstract

A culture is a set of material and moral values make up the nation. A man who lived mingled with cultural values; these values are reflected in his life. In this sense, enter into the folk culture of the people to internalize, living together with people, paying attention to the words used by the public, to knowing the public' style thinking. We also paying attention to the features mentioned above, about the birth we see fit to do this work. At this point sociology and folk art are intersecting. Since sociology is a science that contributes to the continuation of the mentioned cultural values.

Birth is one of the important stages of human life. Birth-related traditions are still continuing in our day. However, studies should be carried out for the protection of these values. In this study were interviewed from Artvin Yusufeli people for learn and to move the future the birth rituals.

Key words: Birth, Values, Tradition, Culture, Education.

Giriş

İnsan yeryüzünde eğitilmesi gereken varlıkların başında gelmektedir. Eğitime muhtaç olan insanın eğitilme gereksiniminin biyolojik ve sosyal sebepleri bulunmaktadır. Biyolojik olarak insanın güdülenmemiş davranışlarının eğitim ile yönlendirilmesi gerekmektedir. Sosyal olarak eğitime muhtaç olmasının sebebi ise çevresine uyum sağlaması gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca insan hayatı içinde yaşadığı sosyal çevrenin değerlerine göre şekillenmektedir. Bilgi ve tecrübeler kazanıp bu tecrübelerini gelecek kuşaklara aktaran insan bahsedilen şekillendirme sürecinde aktif rol almaktadır (Türkkahraman, 2006: 207). Fransız sosyoloğu E. Durkheim, eğitimi, “Geçmiş nesillerin, ortak tecrübelerini geliştirerek, yeni nesillere devretmesi” olarak tanımlamaktadır (Arvasi, 2015: 36). Nitekim doğum da insanın eğitilmeye başladığı ilk aşamadır. İnsan gerek biyolojik anlamda gerekse sosyal anlamda eğitim sürecine ilk olarak doğduğunda başlamaktadır.

Günümüzde hızlı bir sosyal ve kültürel değişme süreci yaşanmaktadır. Bahsedilen süreçte pek çok değer, yapının, kurumun, yaşam tarzının, adet ve geleneğin kaybolduğu, kaybolmayanların ise, yapı ve fonksiyonlarında bazı değişikliklere uğrayarak varlıklarını

¹ Arş. Gör. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, oznur.yasar@dpu.edu.tr..

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, İstatistik Bölümü, Davutpaşa Esenler 34210 İstanbul, e-mail: nurankose@gmail.com

sürdürmeye çalıştıkları görülmektedir (Er, 1997: 191). Bu anlamda değerlerin korunmasına yönelik çalışmaların yapılması halkbilimi ve toplum bilimi açısından oldukça önemlidir.

Halkbilimi insan hayatına ait değerleri bilimsel olarak inceleyen bir bilim dalıdır. Küreselleşen dünyada kültürler tek tipleşirken bazı kültür unsurları önemini kaybetmeye başlamıştır. Bu unsurların yazılı eserlerde yeniden yaşatılması kültürel değerlerin devamlılığı açısından önemlidir. Ayrıca halkbilimi, yüzyıllar içerisinde bir yandan yıpranıp, dağılıp, kaybolan değerlere sahip çıkarak; bir yandan da yeni ürünlerle zenginleşerek, bilim dünyasında yerini almaktadır. Halkbilimi bir millete kimliğini veren değerlerin bütünü ifade etmektedir. Bu açıdan halkbilimi araştırmaları millî değerlerin muhafazası için önemlidir (Ekici, 2013: 1-10). Arvası'ye göre; (2015)

“Genç nesiller atalarının tarihî tecrübelerini tevarüs edebilmelidir. Esasen, sosyoloji açısından eğitim, sosyal verasetin geliştirilerek genç nesillere aktarılması demektir.”

Bu anlamda Halkbilim ile sosyoloji ise halktan toplanan malzemelerin aktarılması açısından ilişkilidir. Sosyoloji, toplanan malzemeleri değerlendirip yorumlayarak, incelediği toplumun yapısıyla ilgili sonuçlara varmaktadır.

Toplumsal bir varlık olan insan, sosyal hayat içerisinde bir takım kurallarla karşılaşmaktadır. Toplumun düzenini sağlamayı amaçlayan bu kurallar, insanlar tarafından özüm senerek genel davranış haline gelmektedir. Uzun zamanda içselleşen bu tutumlar halk kültüründe adetleri oluşturmaktadır (Tanyıldızı, 2015: 1067).

Halk kültüründe geçiş aşamalarından biri olan doğum olayı, insan hayatının önemli dönemlerindedir³ (Artun, 1998: 1; Karaaslan, 2011: 1437; Gönen, 2005: 103; Sümbüllü ve Ustavdıc, 2012: 152; Öger, 2012: 1679; Tanyıldızı, 2015: 1067). İnsanoğlunun hayata başlangıç evresi olan bu dönemde, bebekten başlayarak, annesi ve babasında, yakın akrabalarında ve hatta komşularında temel değişiklikler olmaktadır. Bu döneme ait korkular, sıkıntılar, mutluluklar ve ihtiyaçlar çeşitli gelenek ve göreneklerle çerçevelenmektedir. Doğum, özellikle Anadolu'daki kadının ailede bağımsız bir birey olmasının en önemli aşaması olarak kabul edilmektedir. Mutlu bir olay olmasının yanında doğum sürecine dair geleneklerde geliştirilen birçok uygulamalar, pratikler ve inanışlar bulunmaktadır.

Doğumun toplumsal açıdan önemi halk kültürünün önemli bir yansıması olan sözlü kültürde veya halk edebiyatı ürünlerinde anlatılmıştır. Özellikle bu türlerden biri olan halk hikayelerinde kendini göstermiştir. Çünkü bu hikayelerde insanların çocuksuz olması ya da çocuklu olması, siyasi, sosyal ve mali açıdan büyük önem taşımaktadır. Örneğin Dede Korkut Hikayeleri'nde karşılaşılan doğum olaylarında çocuksuz olmak ve bu duruma çare aramak dikkat çeken motiflerden biridir (Gönen, 2005: 105).

Doğumla ilgili bahsedilen adet, inanma ve bunlara bağlı pratikler günümüzde de devam etmektedir. İnsanlar bir yandan geleneklerini uygulamaya çalışırken, bir yandan da tıbbın sağladığı her türlü imkândan yararlanmaktadır. Geleneksel doğum çerçevesinde gelişen uygulamalar morfolojik özellikleri bakımından üç evreden oluşmaktadır. Bunlar:

1. Doğum Öncesi
2. Doğum Sırası
3. Doğum Sonrası (Artun, 2010: 131).

Bu çalışmada Artvin Yusufeli ilçesinden toplamda 14 kişi ile derinlemesine görüşülmüştür. Doğum konusundaki eski ve/veya halen devam eden gelenek ve inanışlar öğrenilmeye çalışılmıştır.

Doğumla ilgili uygulama ve inanışların yöre insanlarıyla görüşülerek incelenmesi, bu geleneklerin oluşmasında rol oynayan tarihi, sosyal ve kültürel etkenlerin neler olduğu çalışmanın problemini oluşturmaktadır.

³ Doğum; evlenme ve ölüm gibi hayatın üç önemli geçiş döneminden birini oluşturmaktadır.

1. Yöntem

1.1. Çalışmanın Süreçleri

Çalışmanın ana faaliyetleri;

1. Saha Çalışması (Veri Toplama) ve Toplanan Verilerin Deşifre Edilmesi,
2. Verilerin Analiz Edilmesi ve Raporlama

1.1.1. Saha Çalışması(Veri Toplama)

Çalışmada veri toplama yöntemi olarak kalitatif araştırma⁴ yönteminden yararlanılmıştır. Saha çalışması süresince nitel araştırma yöntemine ait birden çok veri toplama tekniği (çeşitleme (triangulation)) kullanılmıştır. Kullanılan teknikler çalışmanın amaçlarına göre zaman zaman aynı anda da değerlendirilmiştir. Örneğin birebir görüşme yapılan bir katılımcı, kılavuz olarak farklı zamanlarda yapılan görüşme toplantılarına da dâhil edilmiştir. Böylece toplanan verinin derinlemesine analizi tartışılarak çeşitlendirilmiştir.

Nitel araştırmada kullanılan teknikler:

1. Literatür Taraması (Desk Research) Tekniği
2. Yerinde Gözlem (Site Visiting) Tekniği
3. Görüşmeler (Birebir ve Grup Görüşmeleri).

1.1.1.1. Literatür Taraması (Desk Research) Tekniği

Mevcut olan kaynak ve belgeleri inceleyerek veri toplamaya literatür taraması denir. Çalışmanın hazırlık aşamasında belirli bir çerçevede de olsa literatür/kaynak taraması yapılmıştır. Literatür taraması, araştırma probleminin seçilerek anlaşılmasına ve araştırmanın tarihsel bir perspektife oturtulmasına yardımcı olmaktadır (Karasar, 2005: 1-38). Literatür taramasında kaynakların vurgulanması gerekmektedir. Çalışma kapsamında yararlanılan tüm kaynaklar dipnot ve kaynakça bölümünde belirtilmiştir. Doğum ile ilgili birebir sosyolojik çalışma olmamasına rağmen halkbilim ile ilgili daha önce yapılan çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin; Orhan Acıpayamlı 1974 yılında “*Türkiye’de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*” isimli bir kitap yayınlamıştır. M. Karaaslan 2011 yılında “*Kaşkay Türklerinde Doğum Çevresinde Gelişen İnanç ve Pratikler*”, Adem Öger 2012 yılında “*Uygur Türklerinde Doğum Adetleri*”, Yusuf Ziya Sümbüllü ve Edina Ustavdığ 2012’de “*Boşnak Halk Kültüründe Doğum Geçiş Merasimi Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler*”, Eda Tanyıldızı’nın 2015’te “*Elazığ Halk Kültüründe Doğum Adetleri*” isimli çalışmalar yapmışlardır. Tüm bu çalışmalarda belirtilen yörelerin doğum adetleri anlatılmıştır.

1.1.1.2. Yerinde Gözlem (Site Visiting) Tekniği

Gözlem tekniğinde incelenen olay, durum, ortam gibi olgular, kimi zaman tesadüfi kimi zaman ise özel olarak belirlenmiş bir andaki durumu gözlenerek, muhataplarına herhangi bir soru sormadan tespit edilmektedir. Dolayısıyla yapılan tespitler, doğal olarak ortaya çıkan durumların oluştuğu sırada sistematik olarak incelenmesine dayanmaktadır. Bu teknikte araştırmacının konu hakkında yeterli bilgi ve tecrübeye sahip olması ayrıca önem taşımaktadır. Hayattaki birçok olay ve durum görüldüğünden çok daha farklı olabilmektedir. Bu nedenle çalışmada görüşülen kişilerin evinde çeşitli gözlem çalışmaları yapılmıştır. Bu gözlem çalışmalarında görüntülü video kayıtları da alınmıştır. Gözlem çalışmaları sözlü derleme çalışmalarına (görüşmelere) paralel olarak yürütülmüştür. Gözlem çalışmaları sırasında tespit edilen tüm bulgular sistematik bir şekilde yazılı veya dijital ortamda kaydedilmiş, raporlama çalışmalarında değerlendirilmiştir.

⁴ Kalitatif araştırma tekniği söz konusu olan kurum, kavram, marka, ürün veya hizmetler hakkında, hedef kitlenin veya tüketicilerin düşünce, tutum, eğilim, duygu ve alışkanlıklarını küçük örneklemeler kullanarak ve detaylı veri toplayarak derinlemesine anlamayı amaçlayan araştırma tekniğidir.

Çalışmada katılımcı olunmayan gözlemlerle veri toplama tekniği kullanılmıştır. Bu teknikte araştırmacı kimliğini saklamamaktadır. Araştırmacı, gözleyeceği bireylere kimliğini ve özellikle de ne tür bir araştırma yaptığını, araştırma yapmasının nedenini açıkça belirtmektedir. Bu gözlem şeklinde araştırmacının olaylara bakış açısı daha geniş bir perspektiftedir (Kuş, 2012).

1.1.1.3. Görüşmeler (Birebir ve Grup Görüşmeleri)

Nitel çalışmalarda kullanılan bir diğer araştırma tekniği ise birebir ve grup görüşmeleridir. Katılımcının özgürce konuşması ve gerçek hislerini ortaya koyabilmesi için, tam yapılandırılmamış (yarı yapılandırılmış) serbest bir akış planının uygulanabileceği şekilde hedef kişilerle yapılan görüşmelere birebir görüşmeler denilmektedir. Öte yandan kişilerin belli konulardaki düşüncelerini ve tepkilerini detaylı ve derinlemesine olarak anlamak için, grup dinamiğini kullanarak bir araştırmacı eşliğinde/yönetiminde ve araştırmacının tüm konularını detaylı bir şekilde ortaya koyacak akış planı eşliğinde yapılan görüşmelere grup toplantısı görüşmeleri denilmektedir.

Bu görüşmelerde ortamda samimi bir hava oluşması, katılımcıların tüm akıllarına gelenleri anlatabilmeleri için kılavuz yardımıyla sohbet ortamları oluşturulmuştur. Bu sohbetlerde konular kimi zaman sorulan soruların dışına çıksa da müdahale edilmemiş farklı konularda da bilgiler toplanmıştır. Görüşmelerde tüm görüşmeler sesli veya görüntülü kayıt altına alınmıştır. Daha sonra kayıtlar deşifre edilmiştir.

1.1.2. Verilerin Analiz Edilmesi ve Raporlama

Araştırmalardan elde edilen bulgular, raporun farklı bölümlerinde değerlendirilmek üzere tasnif edilmiştir. Gözlem, literatür taraması ve yapılan görüşmelerden oluşan veriler araştırma kapsamındaki problem çerçevesinde derlenmiştir.

Çalışma;

- Demografik Profil Durumu
- Doğumla İlgili Gelenek, Görenek ve İnançlar
- Doğum Öncesi
- Doğum Sırası
- Doğum Sonrası bölümlerinden oluşmaktadır.

2. Araştırmanın bulguları

2.1. Demografik Profil Durumu

Demografik durumun incelenmesinde, sadece genel fikir vermesi açısından kişi sayıları (frekans/sıklık) ve yüzdeler oranlarına yer verilmektedir. Bu oranların istatistiksel bir anlamı yoktur. Ancak görüşülen kişilerin genel profillerini incelemeye kolaylık sağlaması ve görüşmedeki doğumla ilgili sorulara verilen cevapların değerlendirilmesinde fikir vermesi için demografik bilgiler verilmiştir.

Görüşülen kişilerin doğum yeri (il/ilçe/köy):

Tablo:1. Görüşülen Kişilerin Doğum Yeri

İl/ilçe/köy	Frekans
Artvin Yusufeli Bademkaya köyü	8
Artvin Yusufeli Çamlıca köyü (Nüsuncur)	4
Artvin Yusufeli Altıparmak köyü	1
Artvin Yusufeli Esenkaya köyü	1
Genel Toplam	14

Tablo 1’de görüldüğü üzere çalışmada Artvin’in Yusufeli ilçesinden 14 kişi ile görüşülmüştür. Görüşülenlerden sekizi Bademkaya, dördü Çamlıca, biri Altıparmak, biri Esenkaya köyündendir. Araştırmanın bulguları tablo 1’deki kişilerin sorulara verdikleri yanıtlar ile sınırlıdır.

Görüşülen kişilerin cinsiyeti

Görüşme yapılan tüm katılımcılar kadındır. Kadınlar, halk biliminin ana konusu olan gelenek ve göreneklerin aktarılmasında erkeklere nazaran daha etkin bir rol üstlenmektedir. Hem bahsedilen nedenle hem de konunun doğum olması nedeniyle çalışmada sadece kadınlarla görüşülmüştür.

Görüşülen kişilerin yaş dağılımı

Çalışmada görüşülen kişiler rastgele seçilmişlerdir. Bu nedenle yaş durumuna dair beklenen bir dağılım yoktur. Ancak, görüşülen kişilerin %93’ünün 50 yaş ve üzeri olması, bu çalışmanın verimliliği bakımından önemlidir. Çünkü görüşülen kişilerin yaş ile beraber artan tecrübeleri çalışmamız açısından anlamlı olmaktadır.

Tablo:2. Görüşülen Kişilerin Yaş Grupları

Yaş	Frekans	Yüzde (%)
35-49 arası	1	7
50-64 arası	8	57
65-86 arası	5	36
Genel Toplam	14	100

Görüşülen Kişilerin Meslekleri

Bu çalışmada 13 ev hanımı, bir çocuk bakıcısı ve ile görüşülmüştür. Bu dağılım verilen cevapların yorumlanmasında göz önünde bulundurulması gereken bir veridir.

Görüşülen Kişilerin Eğitim durumu

Görüşülen kadınların %91’i ilkokul ve altı eğitime sahiptir.

Tablo:3. Görüşülen Kişilerin Eğitim Durumu

Eğitimi	Frekans	Yüzde (%)
Okuryazar değil	3	21
Okuryazar	3	21
İlkokul	7	50
Ortaokul	1	8
Genel Toplam	22	100

Görüşülen Kişilerin İkamet adresleri ve derlemenin yapıldığı yer

Görüşülen kadınların 14’ü ile de İstanbul’da görüşülmüştür. Görüşmelerde, katılımcıların köylerine veya ilçelerine göre birkaç kişinin toplandığı sohbet ortamlarından yararlanılmıştır. Örneğin Artvin Yusufeli Çamlıca köyünden (eski adı Nüsuncur) 4 kadınla toplu halde bir evde, Bademkaya köyünden 8 katılımcıdan 6’sıyla bir, 2’si ile bir diğer evde görüşmeler yapılmıştır.

Tablo:4. Görüşmelerin Yapıldığı Yer

Derleme yeri	Frekans
Evi	6
Akrabasının Evi	7
İşyeri	1
Genel Toplam	14

Görüşülen Kişilerin Anlattığını Kimden veya Kimlerden Duyduğu, Gördüğü

Katılımcıların hemen hepsi köylerindeki aile büyüklerinden gördükleri, öğrendikleri bilgilerini aktarmışlardır. İki kişinin ninelerinin köyün ebesi olması tecrübelerini daha kapsamlı olarak aktarmalarını sağlamıştır.

2.2. Doğumla İlgili Gelenek, Görenek ve İnançlar

2.2.1. Doğum Öncesi

2.2.1.1. Çocuğu olmayanların yaptığı uygulamalar

Araştırmada doğum öncesine dair incelenen konulardan ilki, çocuğu olmayan kadına ve erkeğe ne isim verildiğidir. Genel olarak tüm yörelerde çocuğu olmayan kadına “*kısır*” denilmektedir. Ancak Bademkaya ve Çamlıca köylerinde “*kulümsüz, evlatsız, merhametsiz, meyvesiz ağaç*” gibi ifadeler de dile getirilmektedir. Bademkaya köyünden Ayser Hanım (k.k.3) çocuğu olmayan gelinlere “*meyvesiz ağacı taşlarlar, seni kim sever*” gibi ağır ifadeler kullanılabildiğini anlatmaktadır.

Kadınlara yönelik “ağır” sayılabilecek bazı ifadeler kullanılmasına rağmen, erkekler için genel olarak kısır veya herhangi bir ifade kullanılmadığı belirtilmektedir. Sadece Yusufeli Esenkaya köyünden Gülamber Hanım (k.k.2) erkeklerle “*zürriyetsiz*” de denilebildiğini belirtmektedir.

Toplumumuzda genellikle kadının çocuk sahibi olamadığı düşüncesi hâkimdir. Bundan dolayı hem tedaviye önce kadından başlanmakta hem de kadına yönelik kullanılan ifadeler ve tavırlar daha ağır olabilmektedir.

2.2.1.1.1. Kısırlığı gidermeye yönelik uygulamalar

Yukarıda da belirtildiği gibi kısırlığı giderme çabaları genellikle kadınlara yönelik olmaktadır. Çalışmada Yusufeli ilçesinin 3 ayrı köyünde farklı uygulamalardan bahsedilmektedir. Bademkaya köyünden Ayser ve Fatma Hanımlar (k.k.3-4) kısırlık giderme uygulamalarından birini;

“*Gelini sıcak bir şeylere oturturlar. Dışı siyah kabuklu yaz kabağını tam pişirirler, kabuğunu oyup üstüne oturturlar*” olarak aktarmıştır.

Aynı şekilde sıcak uygulamalardan olan yeni doğum yapmış bir kadının plasentasına (halk arasında “eş” olarak anılmaktadır) oturtma, sıcak samana oturtma gibi pratikler belirtilmektedir. Bunların yanı sıra kadınların göbeklerini çevirme, bellerine toprak güveç vurma (bardak çeker gibi bel çekme) anlatılan diğer uygulamalardır. Bele güveç vurma işlemi;

“*Kibriti ekmeğe batırdıktan sonra bel üzerine koyulup, kibriti ateşleyerek yanarken üzerine güveç kapatılması*” Olarak anlatılmaktadırlar.

Çamlıca köyünden Ayşe Hanım (k.k. 6) aynı âdeti biraz daha farklı dile getirmektedir. Ayşe Hanım (k.k. 6);

“*Bir beze tuz bağlayarak yağıyorlar, daha sonra da ateşe veriyorlar. Bu yanarken beline koyuyor ve üzerine güveç kapatıyor, belde soğutuyorlar. Bir süre sonra kendi kendine güveç düşüyor. Ondan sonra çoğu hamile kalıyor*” olarak açıklamaktadır.

Babaannesi köyün ebisi olan Esenkaya Köyünden Gülamber Hanım (k.k. 2) ise; farklı uygulamalardan bahsetmektedir. Babaannesinin ebegümeci, üç kulak, kına taşı otu, soğan kabuğu bitkilerini kaynatarak sularını aldığı, hazırladığı sulu karışıma az şeker katarak, gebe kalmak isteyenlere aç karnına içirdiğini, bu uygulamayı da birkaç defa yaptırdığını anlatmaktadır. Bununla birlikte her şey normalken bir kadının çocuğu olmuyorsa, babaannesinin kadını sırt üstü yatırdığını, 3 tane beyaz sabunla karnını sağdan sola doğru ovarak masaj yaptığını ve karnını göbeğine topladığını söylemektedir. Bu sırada 3 adet beyaz sabunu karnın sağına-soluna ve midenin üzerine koyarak sıkıca bağladığını, kadının 1 hafta-10 gün boyunca ibrik bile kaldırmamalarını salık verdiğini anlatmaktadır. Bu süreçten sonra eşleriyle münasebete girmelerini söylenmektedir. Gülamber Hanım (k.k. 2) bu uygulamayla büyük oranda başarılı olduğunu belirtmektedir. Diğerlerinin aksine Yusufeli Altıparmak Köyünden Safiye Hanım (k.k. 1) ise bu tür sorunlarda köylerinde veya akraba çevrelerinde daha çok dinsel (nefesi kuvvetli sayılan bir hocaya okutma vb) ritüellere veya modern tıp çarelerine başvurulduğunu belirtmektedir.

Yusufeli Çamlıca köyünden Nejla Hanım (k.k.11) ise diğer köylülerinden farklı olarak *“Hocaya gidiyorlardı, hoca okuyordu, üflüyordu, ilaç yazıyordu”* demektedir. Ayrıca Nejla Hanımın (k.k.11) aile büyükleri:

“Erkeklerle de idrarlarını yaptırır, idrarları köpüklü ise çocuğu olur, köpüksüz ise çocuğu olmaz, kadınların adet dönemlerine bakarlar gelen kan açık-al renk ise çocuğu olmaz, bordo-koyu renkliyse çocuğu olur”

dermiş.

2.2.1.2. Doğacak çocuğun güzel olması için yapılan uygulamalar

Bu konuda görüşülen kadınların ortak cevabı ayva yemek olmaktadır. Bebeğin yüzünün güzel, gamzeli olması ve güzel kokulu olması için anne hamileyken bolca ayva yemektedir. Çocuğun güzel olması için yapılan bazı pratikler ve inanışlar şöyle sıralanabilir;

- Gebe kadınlar gül koklamaz (izin çıkacağına inanırlar),
- Nar yerken üzerlerine sıçarsa çocuk da ben izi olacağına inanılır,
- Bebek anne karnında ilk kıvıldığında güneşe bakıldığında güzel olacağına inanılır,
- Meyveyi bol yenir,
- Güzel olduğu düşünülen insanlara baktırılır,
- Bebeğin al yanaklı olması için, çocuk sahibi olmak isteyen anneye bolca elma yedirilir. Bununla birlikte dünyaya yeni gelen bebeklerin, ilk damlayan göbek kanlarından, yanaklarına sürülür.

2.2.1.3. Çocuğun cinsiyetini tahmin etmeye yönelik uygulamalar

Çocuğun cinsiyetini tahmin etmek için çok çeşitli inanışlar ve pratiklerden söz edilmektedir. Örneğin hamile kadının kalçaları büyükse kız, karnı büyükse, top gibiyse yani mideye yakınsa erkek olur denmektedir. Gebenin yüzü parlak ve güzelse oğlu, çillenmişse kızı olur demektirler. Annenin güzelliğini kız bebeğin aldığına inanırlar. Bu konuda Artvinli kadınlar arasında farkı dile getirenler olmaktadır. Ayser Hanım (k.k. 3) ve Ayangül Hanım (k.k. 10) ise gebe güzelse kızı, yüzü çillenmişse oğlu olur şeklinde dile getirmektedir.

- Gebenin karnındaki çocuk ilk sağ tarafta oynarsa erkek, sol tarafta oynarsa kız olur,
- Kadın erkeği çok severse çocukları kız, erkek kadını daha çok seviyorsa da erkek olur,
- Gebe kadın daha çok ekşi yerse erkek, tatlı yerse kız olur denmektedir⁵.

Binnaz Nine (k.k. 5):

⁵ Bazı yörelerde tam tersi olduğu ifade edilmiştir.

“Hamile kaldığında ilk erkeğe bakarsan erkek, kadına bakarsan kız olur” demektedir.

Diğer uygulamalardan biri de; ne hayvan kesilirse onun kafası çenesinden 2’ye ayrılır, boğazın bitim yeri saçaklı ise kız, temiz ise erkek olur yorumu yapılmaktadır. Diğer bir uygulama ise hamile kalan kadınların püsküllü çiçeğe üfletilmesidir. Üfleme sonucunda elinde püskül kalıyorsa kız, kalmıyorsa erkek çocuğu olacağına inanılmasıdır.

2.2.1.4. Aşerme ile ilgili uygulamalar

Aşerme tüm yörelerde çok önemsenen bir konudur. Bu konuda farklı tecrübeler anlatılmaktadır. Tümüünün ortak noktası ise aşeren kadının isteklerinin çok önemli olduğu, dile getirilmez veya yerine gelmezse çocukta da eksiklik, hastalık, kötü huy gibi durumlar olabileceğidir. Örneğin Ayser ve Fatma Hanımlar (k.k. 3-4),

“Hamile kadının yanından eteği çekik geçilmez deriz. Yani eteğinde bir şey olurda hamile kadının gözü kalırsa çocuk şaşu olur, açgözlü olur, gözü dışarıda olur” gibi düşünülmektedir.

Gebeye cenazeye baktırılmamakta ve çok yük taşıtılmamaktadır Altıparmak köyünden Safiye Hanıma (k.k. 1) göre de:

“Mutlaka aşerenlerin istediklerini yaparlar. İsteddiği eksik olursa çocukta da şaşılık, bir eksiklik vs olur” denmektedir.

Esenkaya Köyünden Gülamber Hanımın (k.k. 2) babaannesi gebelere:

“Birinin bahçesinden izinsiz meyve gibi bir şey aldığımızda elinizi yüzünüze sürmeyin, çocukta iz olur” dermiş.

Ayrıca izinsiz alınan herhangi bir yiyecekten annenin yemesi durumunda *“çocuk hırsız olur, gözü dışarıda olur”* inancı yöre insanlarında oldukça yaygındır.

2.2.1.5. Doğacak çocuğa ve annesine hazırlanan yatalara yönelik uygulamalar

Çocuğa ve anneye özel yataklar hazırlanması, beşik yapılması daha çok ailenin ekonomik durumuna, yaşam tarzına göre de değişmektedir. Artvin Yusufeli Bademkaya Köyünde çocuk ilk doğduğunda anne yanına konmaktadır. Gerektiğinde annenin çocuğu alması kolay olması için kundaklanmış çocuk, dümdüz bir tahta üzerine konarak, peştamal/kaytanla bağlanmaktadır. Çocuk tahta beşiğe yaklaşık 1 hafta sonra konmaktadır. Yorganı, ardağı (üstüne sarılan bez) yeni yapılmaktadır. Bu köyde höllük toprağı vb. uygulamalar bulunmamaktadır. Çocuğun sağlığını koruyucu uygulamalardan bahsedilmektedir. Örneğin çocuğun sarılık olmaması için “samatle” denilen babanın iç çamaşırı, çocuğun ayaklarına sarılmakta veya çocuğun üzerine sarı “çit” yani tülbent örtülmektedir.

Bademkaya Köyü’nden yaşları gereği daha eski dönemleri bildiklerinden Hurişan ve Binnaz Nineler (k.k.5-8) ise bu anlatılanlara ek olarak farklı uygulamalardan da bahsetmektedirler. Örneğin Hurişan Nine (k.k.8) görüşmede eski uygulamaları

“Tahtadan köy beşikleri olurdu. Yastığını yorganını hazır eder, ardağı 1 parmak kalınlığında kaytan tezgâhında renkli iplerden örerlerdi. Onunla süslerlerdi. Ayrıca beşiğin sapına göz boncuğu ve “abakül” denen beyaz boncuklar takarlardı. Düğmelerle süslenmiş küçük parçalar da asılırdı” olarak bahsetmektedir.

Bebek erkekse, beşiği bacak arasından delip şişe koyarak tuvaletini şişeye yapması sağlanmaktadır. Kız çocuğu ise de deliğe kamış koyulup bitimine de süs kabağını sapından keserek konmaktadır. Çocuğun cinsel uzvuna zarar vermemesi için deliğin etrafında mutlaka yumuşak yastıklar konmaktadır. Yine Ayşe ve Nejla Hanımlar (k.k.6-11) eskiden yokluk olduğunu bu sebeple şilta denen bebek döşekleri için yün bulamadıklarını bu sebeple yumuşak otları kullandıklarını anlatmaktadırlar.

Ayser Hanım (k.k. 3) doğuma dair kendi yaşadığı bir tecrübesini de aktarmaktadır. Sancısı uzun süren, doğumu zor olan kadının eşinin pantolon paçasına su doldurup onu kadına içirdiklerini, bir de yine eşine “ponğardan” yani çeşmeden akan suyu makasla 3 defa kestirdiklerini hatırlamaktadır. Böylece annenin kolay doğum yaptığına inanılmaktadır.

Altıparmak köyünden Safiye Hanımın (k.k.1) tecrübesi ise daha farklıdır. Onların köyünde yeni doğan bebeğe ilk kundağı yemek yenen sofrada yapılmaktadır. Böylece rızkının bol olacağına inanılmaktadır. Bebek birkaç gün anne yanında durmakta, sonra tahtadan beşiğe konmaktadır. Çocuk 6-7 aylık olana kadar beşikte yatmakta, anne gittiği yere bu tahta beşiği de alarak gitmektedir. Çocuğun büyüklüğüne göre beşik yapılmaktadır. Beşikte pek süs bulunmamaktadır. Nazar boncuğu takılmakta ve yastığının altına Kuran koyulmaktadır. Çocuğun gazı olduğunda ya kırmızı toprak ya da külü biraz ısıtıp bezin altına serip üzerine yatırmakta böylece gaz sancısı geçirilmektedir. Anneye de yün yatak yapılmaktadır. Yatak kalktıktan sonrada anne “perkede⁶” oturtulmaktadır.

Gülamber Hanım (k.k. 2) kendisinin uygulamaya devam ettiği geleneklerini aktarmaktadır. Onların adetlerine göre çocuğa beşik hazırlanmakta, yünden yorgan yastık vs. yapılmaktadır. Beşik kuşakla bağlanmakta, farklı bir tür düğüm atılmaktadır. Kullanılan kuşakları kimileri tezgâhlarda dokumakta, kimileri bezden yapmaktadır.

Döşek üzerine bez parçası onun üzerine sıcak kum onun üzerine çocuğun bezi serilmekte ve çocuk onun içine sarılmaktadır. En üste de kuşak sarılmaktadır. Böylece çocukta sancı, ağrı vs. olmamaktadır.

2.2.2. Doğum Sırası

2.2.2.1. Doğumu yaptıranların uygulamaları

Doğumu yaptıranlara “ebe” adı verilmektedir. Bunun yanı sıra ön ebe, art ebe, köy ebesi, gibi adlar da verilmektedir. Ebenin doğumdaki rolü çok önemlidir. Hem anne hem de çocuğun sağlığı ona emanet edilmektedir. Ayrıca doğum sonrasındaki ritüellerde de ebenin çeşitli görevleri bulunmaktadır.

2.2.2.2. Göbek kordonu ile ilgili uygulamalar

Göbek kordonunun kesimi ile çocuğun anne ile olan organik bağı sonlandırılmaktadır. Bademkaya köyünden Ayser ve Fatma Hanımlar (k.k. 3-4) kesme makasının önceden ebe tarafından kaynatıldığını, çocuk doğum sonrasında baygın halde ise bir süre beklendiğini anlatmaktadırlar. Yine Seher ve Şahistan Hanımlar (k.k. 7-9) da, çocuğun doğumdan sonra 5-10 dakika göbek kordonu ile bağının devam etmesinin çocuğun akıllı olmasını sağladığını belirtmektedirler. Ebe bebeğin göbeğini kesmeden önce bebeği eline almakta sağ kulağına 3 kere ezan, sol kulağına ise 3 kere kamet getirerek adını kulağına söylemektedir. Göbeği kesilen bebek hemen yıkanmakta ve kundağa sarılmaktadır. Anneden son olarak gelen “eş”i yani plasentasını da yıkayarak toprağa gömmektedirler. Bebekteki göbek düştüğünde ise göbek bağı cami bahçesine gömülmektedir. Ayangül Hanıma (k.k. 10) göre bu uygulama, çocuk büyüdüğünde zeki olsun ve okusun duası anlamına gelmektedir.

Çamlıca köyünden Nejla Hanım (k.k.11) bebekte kalan göbek kordonu için cevizi dövüklerini ya da çiğnediklerini, ince bezle göbeğe bastırıp bağladıklarını anlatmaktadır. Bu şekildeki bağa, göbeğin şişmemesi için, 1-2 gün sonra açarak tuzsuz yağ sürdüklerini söylemektedir. Onlar da bebeğin göbeği düştüğünde, cami bahçesine gömdüklerini belirtmektedir. Bebeği doğar doğmaz yıkadıklarını, insan sesi duymadan ezan sesi duyması için hemen kulağına ezan okuduklarını da eklemektedir.

Safiye ve Gülamber Hanımlar (k.k.1-2) da göbek kordonunun çocukta kalacak kısmının uzunluğunun başparmakla ölçüldüğünü anlatmaktadırlar. Safiye Hanımın (k.k. 1)

⁶ Perke, sedirin biraz daha geniştir. Divan gibi kullanılır.

köyünde büyükler doğan çocuğu yerden kim alırsa ahlakı da ona benzer demektedir. Genelde çocuğu de kayınvalideler kaldırmak istemektedir. Çocuğu yıkadıktan sonra pişik olmaması için tek defaya mahsus olmak üzere tuzlu suyla son durulmasını yapılmaktadır. Çocuk giydirilmeyip uzun süre kundakta tutulmaktadır. Hatta giydirenlere “Çocuğun eli bacağı, kolu yamuk olur” diyerek uyarıda bulduklarını ifade edilmektedir.

Gülamber Hanımın (k.k. 2) babaannesi ise kordonu keserken bir kabin içine ispirto koyup makası onunla temizleyerek kullanmaktadır. Böylece mikrop kapması vb. herhangi bir sorunla da karşılaşmadıklarını söylemektedir. Çocuk dünyaya geldikten sonra göbeğini kesip rastgele bir bezin üzerinde çocuğa tuz serptiklerini ve 3-5 dakika o şekilde beklektiklerini anlatmaktadır. Böylece çocuğun ter kokusu, ayak kokusu olması önlenmektedir. Göbek üzerini tabakla kapatarak yıkanmaktadır. Sonrasında ise kundaklayarak beşiğine değıl annesinin yatağına koyulmaktadır.

2.2.3. Doğum Sonrası

2.2.3.1. Yeni doğum yapmış kadın ile ilgili uygulamalar

Yeni doğum yapmış kadına her yerde loğusa denmektedir. Ağız farklarından dolayı loğusa, luğusa, lukusa gibi isimlendirmeler de yer almaktadır Yeni doğum yapmış kadınların yıkanması ile ilgili adetler dikkat çekmektedir. Yusufeli ilçesinin hemen tüm köylerinde az da olsa birbirinden farklı yıkanma adetlerinden bahsedilmektedir. Bademkaya Köyünde ilk gün için annenin belden aşağı bölgesi yıkanmaktadır. Altıparmak köyünden Safiye Hanım (k.k.1) ise gelini annesinin 3 gün sonra yıkadığını, Gülamber Hanım (k.k. 2) ise annenin hemen abdest aldırıldığını, emzirme öncesinde temiz olması gerektiğini anlatmaktadır. Her üç köyde de çocuğun ağladığında hemen emzirilmediğı, bu şekilde sabrı öğrendiğı vurgulanmaktadır.

Bu tespitlerin yapıldığı sırada ortamda bulunan 1953 doğumlu Yusufeli Çamlıca köylü Miyase Yıldırım, görüşmelerin tamamına katılmasa da kendisi için önemli bir hatırasını anlatmaktadır:

“Teyzem (Miyase hanımın teyzesi) 3 gün sancı çekmiş, çok zorlanmış ancak doğum olmamış. Sedyede hastaneye götürülürken yolda çocuk doğmuş. Ancak bebeğın öldüğünü görmüşler, annede ölmek üzere imiş, bari anneyi kurtaralım demişler. Bebeğı göbekten kesmeden önce, eş'in (plasentaya) üzerine ılık küll dökmüşler, eş ılık küllde ısındıkça donmuş çocuğa kan gitmeye başlamış. Isınmış kan çocuğa gidince, kanın etkisiyle çocuk tekrar canlanmış. Bebek cana geldi demişler. Büyük bir mucize olmuş. Bu nedenle çocuk doğunca eşini hemen kesmezlermiş, 5-10 dk çocuğa kan gitsin diye beklerlermiş. Daha akıllı olsun, güçlü olsun diye beklerlermiş. Çocuğu beslermiş.”

2.2.3.2. Çocuğun doğumunu babaya ve aileye müjdeleme ile ilgili uygulamalar

Görüşülen tüm kişiler, bebeğın doğumunu yakında kim varsa onun müjdelediğini; ailenin ekonomik durumuna göre de kumaş, takım elbise gibi hediyeler alındığı anlatılmaktadır.

2.2.3.3. Çocuğu ilk olarak kucağı alma ile ilgili uygulamalar

Lohusayı ziyaret etmenin çok sevap olduğuna inanılmaktadır. Ailenin ekonomik durumuna göre pekmez, süt, kuymaklı kete gibi hediyelerle erkenden gidilmeye lohusanın duası alınmaya çalışılmaktadır. Gülamber Hanım (k.k. 2) lohusanın yanına girenlerin İhlas okuyarak yerlerine geçtiklerini anlatmaktadır.

Yöreye göre bazen aynı gün bazen de 3 gün sonra loğusa evi çevredeki komşu ve akrabalara “zuvaba” denen yemek daveti verilmektedir. Bu davet çocuğun bereketli rızkı bol olsun niyeti taşımaktadır. Bebeğı genel olarak davranışlar önemli olmaktadır. Civardan

cenaze geçiyorsa veya eve cenazeden biri gelmişse bebek havaya kaldırılmakta, böylece baskın olması engellenmektedir.

2.2.3.4. Çocuğa isim verme ile ilgili uygulamalar

Her toplumun kendine has ad verme ritüeli bulunmaktadır. Çünkü adlar o toplumun yaşam biçimini, düşünce tarzını, sosyal tarzını yansıtmaktadır. Dolayısıyla bir anlamda o toplumun aynası sayılmaktadır (Zengin, 1999: 72-73).

Çocuğa isim verilmesi genellikle saygı nedeniyle aile büyüklerinin görevi olarak görülmektedir. Kız ise kayınvalide, erkek ise dedesinin adı sıklıkla verilmektedir. Bunların yanı sıra erkekse Mehmet, Ahmet, Mahmut, Ali, kız ise Hatice, Ayşe, Fatma, Zeynep gibi isimler de verilmektedir.

Bir başka uygulama ise erkek çocuğu olmayanların son kızlarına, kız çocukları olmayanların son oğullarına verdikleri isim uygulamasıdır. Altıparmak köyünde son kıza bir sonraki çocuklarının erkek olması için, annenin isminin verildiği tespit edilmiştir. Esenkaya Köyünde ise son kızlarına “Yeter” adı aynı amaçla kullanılmaktadır.

2.2.3.5. Çocuğun Doğumdan Sonra Yıkanması ile İlgili Uygulamalar

Çocuk genellikle göbeği düştükten sonra ilk 40 gün boyunca her gün yıkanmaktadır. Yıkanma suyu ikindiden sonra dışarı dökülmemektedir.

2.2.3.6. Emzirme/Süt verme ile ilgili uygulamalar

Anne sütünün olmaması durumunda kimler çocuğa süt verebilir diye sorulduğunda kaynak kişilerin önemli bir kısmı bunun çok nadir görülen bir durum olduğunu, daha çok annenin sütünü artırıcı yemeklere ağırlık verildiğini ve sütün geldiğini söylemektedirler. O dönemde bebeğini emziren çok yakın bir akraba var ise, nadiren o kişinin bebeği emzirdiği de belirtmektedir.

Yusufeli'nin tüm köylerinde sütün artması için “dügmeç” denen tereyağlı ekmek kavurması, bol soğanlı yemekler, karabiberli pekmezden acı şerbetler içirilip-yedirilmektedir. Azalması durumunda bebeğe ek besin verilmemekte çocuğun ağzına tülbente kalıp şeker bağlanarak emdirilmektedir. Yorgunluk uykusuzluk nedeniyle süt gelmez ise de kısa dönemler için bebeğin ağzına ballı şerbet verilmektedir.

Safiye Hanım (k.k.1), annenin sütünün kesilmemesi için evden ilk çıkışında çantasına ekmek koyduğunu, sütünün geçtiği yerlerde kalmaması için her geçtiği çeşmeye bir lokma ekmek bıraktığını, bu bırakılan ekmekleri de karıncalar, kuşlar yesin dediklerini anlatmaktadır.

Gülamber Hanım (k.k. 2) ise eskiden arı mamasının içine inek veya keçi sütü koyarak mama yaptıklarını anlatmaktadır. Anne sütünü korumak içinse ikinci vaktinden sonra çocuğun yüzüne tezgâhlarda örülmüş bez parçalarını örterek kapının önünden geçtiklerini, başörtüsünü ileri geri yaparak “*geel akşam oldu, davar geldi, sende geeel sütüm*” dediklerini belirtmektedir. Sonrada o örtüyü tekrar bebeğin yüzüne örtüp lohusa çok üzülürse, beslenmesine veya dinlenmesine dikkat etmezse sütün azalır denilmektedir. Ayrıca loğusanın korkulu rüya görmesi durumunda sütün gideceğine inanılmaktadır. Lohusa 10 gün boyunca iyi de olsa kötü de olsa yatakta dinlenmektedir.

2.2.3.7. Lohusanın evde yalnız kalması durumundaki alınan önlemler

Tüm yörelerde lohusanın evde yalnız kalmaması gerekmektedir. Çünkü cin basması, çocuğun baskın olması gibi tedirginlikler bulunmaktadır. Mutlaka annenin başında veya beşikte Kur'an bulundurulmaktadır. Ayrıca Bademkaya Köyünde çalı süpürgesi, saçıçev (yün tarama tarağı) al basmasın, yaklaşmasın diye koyulmaktadır. Ayrıca bebek yanına da ekmek koyulmaktadır.

Loğusa yatağa yattığında ebe ile loğusa arasında aşağıdaki diyalog geçmektedir:

Ebe: Ali gördün mü? (Ali: Cin)

Lohusa: Ne gördüm ne görücem! (3 defa tekrarlanır)

Buna ek olarak da yatağın etrafına yün ip gezdirirlermiş. Gülamber Hanım (k.k. 2) bu ipin köylerinde keçi kılından yapıldığını belirtmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Sosyal açıdan insan eğitime ihtiyacı olan bir varlıktır. İnsanın hayatı, içinde yaşadığı sosyal çevrenin değerlerine göre şekillenmektedir. Bu şekillendirme sürecinde insan, pasif kalmayıp, aktif olarak bilgi ve tecrübeler kazanan, kazandığı bilgi ve becerileri diğer kuşaklara aktarabilen bilinçli bir varlıktır (Türkkahraman, 2006: 207). Ancak yüzlerce yıllık birikimlerle oluşan geleneklerin, günümüzde uygulanırlığını kaybettiği görülebilmektedir. Bu anlamda, sahip olduğumuz değerlerin bugün veya gelecekte yararlanılmak üzere, arşivlenmesi, birer bilimsel rapor, tez vb. hale getirilmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması gerekmektedir. Doğum olayı da bu değerlerden biridir.

Doğum insanın hayata ilk gözlerini açtığı andır. Bu anlamda insan hayatının en önemli aşamalarından biridir. Bu süreçteki adetlerin, inanışların ve bunlara bağlı geliştirilen değerlerin korunması ve geleceğe aktarılması için yazılı hale getirmek oldukça önemlidir. Bu çalışma bu gereklilikten yola çıkarak hazırlanmıştır.

Çalışmaya öncelikle konusu ve problemi açıklanarak başlanmıştır. Sonrasında ise; çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmiş ve araştırmanın bulguları yorumlanmıştır. İlk bölüm; kaynak kişilerin, demografik bilgilerini, kişilerin doğum yerleri, cinsiyetlerini, yaş dağılımlarını, mesleklerini, öğrenim durumlarını, ikamet adreslerini ve derlemenin yapıldığı yerleri kapsamaktadır.

Çalışmanın son kısmında ise; doğum ile ilgili gelenek, görenek ve inançlara yer verilmiştir. Bu bölüm doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olarak kategorize edilmiştir. Doğum öncesiyle ilgili olarak; çocuğu olmamak, kısırlığı giderme çabaları, doğacak çocuğun güzel olması için yapılan uygulamalar, çocuğun cinsiyetini tahmin etme, aşerme, doğacak çocuğa ve annesine hazırlanan yataklar hakkında bilgi verilmiştir. Doğum sırası ile ilgili olarak; doğumu yaptıranlar ve göbek kordonu hakkında bilgi verilmiştir. Doğum sonrasında ise; yeni doğum yapmış kadın, emzirme, çocuğun doğumdan sonra yıkanması, doğumu müjdeleme, çocuğa isim verme, ilk kucağa alma, lohusanın evde yalnız kalması durumunda alınan önlemler açıklanmıştır.

Doğum öncesi adetlerinden çocuğun olmaması durumunda genel olarak çocuğu olmayan kadına kısır denilmektedir. Ancak Bademkaya ve Çamlıca köylerinde “*külünsüz, evlatsız, merhametsiz, meyvesiz ağaç*” gibi ifadeler de kullanılmaktadır. Doğacak çocuğun güzel olması için; genellikle ayva yenildiği belirtilmektedir. Çocuğun cinsiyetini tahmin etmek için; hayvan başı kullanılmaktadır. Aşerme konusu; çok önemsenen bir konu olarak görülmektedir. Çocuğa ve anneye özel yataklar hazırlanması, beşik yapılması daha çok ailenin ekonomik durumuna, yaşam tarzına göre de değişmektedir.

Doğum Sırası adetlerinden, doğumu yaptıranlara ebe adı verilmektedir. Yeni doğum yapmış kadına loğusa denilmektedir. Anne sütünün olmaması durumunda kimler çocuğa süt verebilir diye sorulduğunda kaynak kişilerin önemli bir kısmı bunun çok nadir görülen bir durum olduğunu, daha çok annenin sütünü arttırıcı yiyeceklere ağırlık verildiğini ve sütün geldiğini söylemektedirler. Bunun nedeni genellikle çocukların sütkardeşi olmaları durumu ile açıklanmaktadır. Çünkü bu durumda çocukların evlenmesi uygun görülmemektedir.

Çocuk genellikle göbeği düştükten sonra ilk 40 gün yıkanmaktadır. Çocuğun doğumunu babaya ve aileye müjdeleme âdeti ile ilgili yakında kim varsa onun müjdelediğini, ailenin ekonomik durumuna göre de kumaş, takım elbise gibi hediyeler alındığı anlatılmaktadır. Çocuğa isim verilmesi genellikle saygı nedeniyle aile büyüklerinin görevi

olarak görülmektedir. Erkek çocuğu olmayanların son kızlarına, kız çocukları olmayanların son oğullarına verdikleri isim konusunda ise; tüm yörelerde yaygın olmamakla birlikte Altıparmak köyünde son kıza annenin isminin verildiği tespit edilmiştir. Loğusanın evde yalnız kalmaması gerekmektedir. Çünkü cin basması, çocuğun baskın olması gibi tedirginlikler bulunmaktadır.

Bu çalışmada, yöre de doğum sürecinin çok önemsendiği görülmüştür. Özellikle kadının kendisini gerçekleştirme süreci olarak algılandığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla doğum olayını gerçekleştiremeyen kadın ile erkeğin aynı toplumsal baskıya maruz kalmadığı görülmüştür. Örneğin çocuğu olmayan kadına ağır ifadeler kullanılırken, erkeğe aynı derecede ağır ifadeler kullanılmadığı görüşülen kişilerin söylemlerinden anlaşılmıştır.

Görüşülen kişilerin birçoğu doğum ile ilgili dini ritüelleri başvurduğunu belirtmiştir. Özellikle bazı kaynak kişiler tecrübelerini ya da duyduklarını aktarırken “*O Allah’ın bileceği iş*” cümlesini sıkça tekrarlamıştır. Ayrıca kaynak kişiler doğum aşamaları ile ilgili bir sıkıntıda önce bir hocaya gidip ondan dua istediklerini söylemiştir. Din ile ilgili en çok karşılaşılan durum ise doğan çocuğun zeki olması için göbeğinin caminin bahçesine gömme davranışıdır. Tüm bunlar çalışma kapsamındaki yöre insanının dini hassasiyetlerinin üst seviyelerde olduğunu göstermektedir.

Doğum olayı yörelere göre farklılık göstermektedir. Doğum adetlerinin farklılık göstermesindeki önemli tespitlerden biri de; kişilerin yörelerinin fiziki ve coğrafi durumlarına göre çareler ürettiğidir. Örneğin Kütahya’da kaplıcalar çok bulunduğu için doğum ile ilgili sıkıntılı bir durumda bu kaplıcaları tedavi amaçlı kullandıkları görülmüştür. Yâda bazı yörelerde doğum olayı gerçekleştikten sonra kullanılan höllük toprağı, bu toprak çeşidinin bolca bulunduğu yörelerde kullanılmakta, diğer yörelerde bilinmemektedir. Artvin Yusufeli ilçesindeki doğum adetlerinde de bu durum geçerlidir.

Son olarak; yapılan görüşmelerde dikkat çeken bir diğer konu ise bebeğin ahlaki eğitiminin anne karnından başlatılıyor olmasıdır. Hamile kadına kendisinin ahlaki konularda çok dikkatli olması gerektiği (Örneğin hamileyken başkasının malını izinsiz kullanmama) sürekli nasihat edilmektedir. Çünkü onun yapacağı gayri ahlaki davranışın, çocuğun da ileride öyle olmasına sebep olacağına inanılmaktadır.

Kaynakça

ACIPAYAMLI, Orhan (1974). *Türkiye’de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ARTUN, Erman (2010). *Türk Halkbilimi*, 6. Baskı, İstanbul: İstanbul Kitabevi.

ARTUN, Erman (1998). “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Doğum Evlenme Ölüm”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10: 85-107.

ARVASI, Seyit Ahmet (2015). *Eğitim Sosyolojisi*, eBook Collection (EBSCOhost), İstanbul.

ÇOBANOĞLU, Ö. (2000). “Bilim Felsefesi Bağlamında Halkbilimi ve Halkbilimsel Bilginin Teleolojik Serüveni”, *Folklor/Edebiyat*, 2000/4: 24.

GOLDSTEIN, S. Kenneth (1977). *Sahada Folklor Derleme Metodları*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 23, Klavuzlar, El Kitapları, Tarihçeler Dizisi: 3, Ankara: Başbakanlık Basımevi.

EKİCİ, Metin (2013). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

ER, Tülay (1997). “Ürgüp ve Çevresi Evlenme Adetlerinde Meydana Gelen Sosyal ve Kültürel Değişmeler”, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Gelenek Görenek İnançlar Sektör Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1872, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları: 247, Seminer Kongre Bildirileri Dizisi:54, Ankara:

- GÖNEN, G. S. (2005). “Dede Korkut Hikâyelerinden Günümüze Yansıyan Doğum Adetleri” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 18 (18): 103-112.
- KARAASLAN, M. (2011). “Kaşkay Türklerinde Doğum Çevresinde Gelişen İnanç ve Pratikler”, *Turkish Studies–International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(3).
- KARASAR, N. (2005). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- KUŞ, Elif (2012). *Nitel Nicel Araştırma Teknikleri*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- NAHYA, Zümrüt (1988). Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri Kitabı, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 110, Seminer Kongre Bildirileri Dizisi:27, Ankara.
- ÖGER, Adem (2012). “Uygur Türklerinde Doğum Adetleri”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 7 (1): 1679-1694.
- SÜMBÜLLÜ, Yusuf Ziya ve USTAVDIĆ, Edina (2012). "Boşnak Halk Kültüründe Doğum Geçiş Merasimi Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler". *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (2): 152-178.
- TANYILDIZI, Eda (2015). “Elazığ Halk Kültüründe Doğum Adetleri”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10 (12): 1067-1084.
- TÜRKKAHRAMAN, Mimar (2006). Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar. *Kurumlar Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Alp Yayınevi.
- ZENGİN, Dursun (1999). “Almanya’daki Türk Ad Verme Geleneği Üzerine”. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası*, 7 (18).

JÜRGEN HABERMAS, HANNAH ARENDT VE RICHARD SENNETT'İN KAMUSAL ALAN YAKLAŞIMLARI

Hülya BİÇER OLGUN*

Özet

Bu çalışmada Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in kamusal alan yaklaşımları ele alınmaktadır. Çalışmanın amacı Sennett'in kamusal alan yaklaşımıyla Habermas ve Arendt'in kamusal ve özel alan yaklaşımları arasındaki benzerlik ve farklılıkları, güçlü ve zayıf yönleri ortaya koymaktır. Kamusal alan yaklaşımlarının günümüz toplumlarındaki kamusal alanı anlamak ve açıklamak bakımından yeterliliği ve geçerliliği değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Özel Alan, Jürgen Habermas, Hannah Arendt, Richard Sennett.

THE PUBLIC SPHERE APPROACHES OF JÜRGEN HABERMAS, HANNAH ARENDT AND RICHARD SENNETT

Abstract

This study deals with the public sphere approaches of Jürgen Habermas, Hannah Arendt and Richard Sennett. The aim of the work is revealing the similarities and differences between Sennett's public sphere approach and Habermas and Arendt's public and private sphere approaches, strengths and weaknesses. The adequacy and validity of public sphere approaches are assessed in terms of understanding and explaining the public sphere in contemporary societies.

Key Words: Public Sphere, Private Sphere, Jürgen Habermas, Hannah Arendt, Richard Sennett.

Giriş

Bu çalışmada temelde Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in kamusal alan yaklaşımlarından yola çıkılarak kamusal alan kavramsallaştırılması üzerine bir okuma yapılacaktır. Araştırma teorik bir tartışma çerçevesinde yürütülecektir. Burada amaçlanan, kamusal alanla ilgili temel perspektiflerin (Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett) birbirleriyle karşılaştırılması suretiyle kamusal alan yaklaşımlarının derinlikli biçimde anlaşılmasıdır. Bu bağlamda Sennett'in kamusal alan yaklaşımıyla Habermas ve Arendt'in kamusal ve özel alan yaklaşımları arasındaki benzerlik ve farklılıklar ele alınacaktır. Kamusal alan yaklaşımlarının birbirleri karşısında güçlü ve zayıf yönleri ele alınacaktır. Kamusal alan yaklaşımlarının günümüz toplumlarındaki kamusal alanı anlamak ve açıklamak bakımından yeterliliği ve geçerliliği üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır. Öncelikle Habermas'ın kamusal alan konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

Jürgen Habermas'ta Kamusal Alan ve Özel Alan

Kamusal alan ve özel alan kavramları düşünürlerce farklı yaklaşımlardan, siyasal ve tarihsel dönemlerden hareket edilerek kavramsallaştırılmıştır. Habermas'ın kamusal alan ve özel alan kavramları, tarihsel bir okuma üzerinden geliştirilmektedir. Öncelikle Habermas, kamusal alan kavramıyla toplumsal yaşam içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği, herkesin/tüm yurttaşların erişebildiği bir alanı kastetmektedir. Habermas'a göre özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda,

* Doktora Öğrencisi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. E-mail: hlybcr@gmail.com.

kamusal alanın bir parçası varlık kazanmaktadır (Habermas, 2004:95). Habermas toplumda insanlara ve insanlararası eylemlere bakmaktadır ve 'rasyonel insan'dan bahsetmektedir. Rasyonel insan, hareketleri, eylemleri o bağlama ait geçerlilik kıstasından herhangi birine uyan, ilkesel olan rasyonel ilkelere uyumlu olan insandır. Habermas toplumda burjuva kamusunu incelerken, o dönemin rasyonalitesini anlamaya çalışmaktadır. Toplumdaki çoğunluk açısından insanların yapıp etmelerini kabul edilebilir kılan kodlara bakmaktadır. Bu aşamada 3 temel yapıp etme biçimi tespit etmektedir. 1. Normatif eylem: Topluma uygun davranmak, 2. Stratejik eylem: İnsanların amaçlarına yönelik hareket etmesi, 3. İletişimsel eylem. Bu 3 ilişkilene biçimi birbirinden bağımsız değilken, Habermas'ın kuramında iletişimsel eylemin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Habermas'ın 'siyasal söz söyleme' manasında ele aldığı kamusal alanda iletişimsel eylem temel eylem biçimi olarak görülmektedir.

Habermas'ta kamusal alandaki konuşma durumunun biçimine ve Habermas'a göre nasıl gerçekleşeceğine/gerçekleşmesi gerektiğinin ayrıntılarına geçmeden önce onun kamusal alan tanımından alıntı yapmak yararlı olacaktır:

...bir biraradalık durumundaki bireylerin davranışları, ne iş ve meslek sahiplerinin özel işlerini görürken yaptıkları davranışlara; ne de bir devlet bürokrasisinin yasal sınırlarına tabi anayasal bir düzenin üyelerinin davranışlarına benzer. Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar. Bu tür bir iletişimin daha genel bir kamusal gövde içinde gerçekleşmesi, bilginin muhataplarına aktarılmasını ve onların etkilenmesini mümkün kılacak özgül araçları gerektirir. Günümüzde gazeteler, dergiler, radyo ve televizyon kamusal alanın iletişim araçlarıdır.(Habermas, 2004:95).

Kamusal tartışmaya aracılık etme ve onu güçlendirme tarzıyla basın, kamuların bir kurumu olarak kaldı. (Habermas, 2004:99).

Habermas'a göre kamusal alan yurttaşların bir araya gelip iletişime geçtiği ortak bir konuşma/tartışma alanıdır. Kamusal alandaki iletişim gazete, dergi, radyo, televizyon gibi iletişim araçlarıyla yayılacaktır. Burada medya ile kamusal alan ilişkisi de açığa çıkmaktadır. Medya hem kamusal alanın bir parçası hem de kamusal alandaki mücadele biçimlerini olanaklı kılacak bir alan olarak durmaktadır. Zira Negt ve Kluge tanımladıkları karşı kamular içerisinde iletişim araçlarına kilit bir rol vermektedirler. Onlara göre liberal politikanın tanımladığı ve sınırlarını çizdiği 'kamusal alan' biçimine kısıtlı kalmamak ve karşı kamuları oluşturabilmek veya karşı kamuları görebilmek için geliştirilmeye ihtiyaç duyulan anlayış, kitle iletişim araçları vasıtasıyla gerçekleştirilecek bir mücadeleyle mümkün olabilecektir. Bu mücadele alanı da medyadır.

Kamusal alan kavramını tarihsel bir perspektifle ele alan Habermas, öncelikle kamusal alan-özel alan ayrımının ilk kez gündeme geldiğini söylediği burjuva toplumu dönemine gitmektedir. Ortaçağ Avrupa toplumunda özel alandan ayrı bir kamusal alan fikrinin belirgin olmadığını, bu dönemlerde prensin mührünün kamusal sayılmasının bir tesadüf olmadığını belirtmektedir. Habermas Ortaçağ'da iktidarın kamusal bir temsiliyetinin söz konusu olmasıyla birlikte aynı zamanda özel ve kamusal diye bir ayırmadan söz etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Ortaçağ'daki kamusal alan temsili bir kamusal alandır; bu temsili kamusal alan doğrudan bir yöneticinin varlığına bağlıdır (Habermas, 2004:97). Temsili kamusal alan, gerçek bir kamusal alanı ifade etmemektedir. Yani temsili kamusal alan derken bireylerin özgürce fikirlerini söyleyip tartışabildiği bir kamusal alandan bahsedilemez, bu anlayışta bir yönetici kamusal alandaki bireyleri temsilen kamusal alandan etkinlik

gösterir. Habermas'ın idealleştirdiği kamusal alan bu bakımdan Ortaçağ dönemindeki temsili kamusal alandan farklıdır.

Habermas'a göre kamusal alan ve kamuoyu kavramları ilk kez on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren meydana gelen birtakım tarihsel ve toplumsal gelişmelerin neticesinde gündeme gelmiştir. On sekizinci yüzyılın sonunda feodal otoriteler özel unsurlar ve kamusal unsurlar olarak ayrılmış, reform hareketi sonucunda din, bireylerin vicdanlarına ait özel bir konu haline gelmiştir. Bir yönetici olarak prensin özel hane masraflarından ayrılmasıyla ilk kez özel ve kamusal ayrımı ortaya çıkmıştır. Kamusal otoritenin kurumları olarak bürokrasi, ordu ve kısmen hukuki organlar prensin özelleşmiş sarayından bağımsız hale gelmişlerdir. Dönüşen feodal tabakalar neticesinde soylular kamusal otorite organlarını, parlamento ve hukuki kurumları oluşturmuşlardır. Ticaret ve çeşitli türdeki mesleklerle uğraşan kesimler ise, kentsel korporasyonlar ve bölgesel örgütler kurarak devletten ayrı bir özel alan yaratmışlardır. Böylece burjuva toplumu gelişmeye başlamıştır (Habermas, 2004:97-98). Burjuva kamusu, devletle toplum arasındaki gerilim sahasında, fakat özel alanın parçası olarak kalacak şekilde gelişmektedir. Buradaki kamusal alan ve özel alanın bölünmesi, toplumsal yeniden üretim ve siyasal gücün ayrışmasını ifade etmektedir.

Habermas'ın kamusal alan kavramı burjuva toplumunun ortaya çıkışıyla ilişkilidir. Kamusal alan ve kamuoyu kavramlarını tarihsel gelişmeler üzerinden değerlendiren Habermas'ın incelediği, anlattığı ve idealleştirdiği kamu da burjuva kamusudur. Feodalitede lider bir birey üzerinden tanımlanan temsili kamusal alan yerini ulusal ve bölgesel devletlerle birlikte ortaya çıkan kamusal otoriteye bırakmıştır. Bu andan itibaren kamu artık otorite bahşedilmiş bir prensin temsili sarayını ifade etmemektedir, artık kamu denince otoritenin yasal kullanımıyla var olan bir kurum anlaşılmaktadır (Habermas, 2004:98). Habermas'a göre kamusal alan, tarihsel olarak anlattığı bu süreçte değişime uğramıştır, burjuva kamusal alanının ortaya çıkmasından sonra da, yeni toplumsal gelişmelerle birlikte kamusal alan dönüşüm yaşamıştır. Habermas burada burjuva kamusal alanından sonra, liberal kamusal alan ve sosyal refah devleti içindeki kamusal alan fikrinden bahsetmektedir. Ona göre sosyal refah devleti içerisinde saklanan kamusal alan fikri (özel bireylerin arasındaki kamusal tartışma ortamı aracılığıyla iktidarın rasyonelleştirilmesi fikri), kamusal alanın yapısal dönüşümü içerisinde ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu tehlikenin ortadan kaldırılması için toplumsal ve politik iktidarın farklı bir biçimde, rasyonel olarak yeniden örgütlenmesi gerekmektedir (Habermas, 2004:102).

Görüldüğü gibi Ortaçağ toplumunda kamusal alan tek bir bireyden/yönetici/prensten bağımsız olarak anlaşılabilirken ve tek bir bireye bağımlıyken, kamusal alan kavramının dönüşüm geçirmesi burjuva toplumunun ortaya çıkışıyla başlamaktadır. On sekizinci yüzyılın sonundaki tarihsel ve toplumsal gelişmelere bağlı olarak artık burjuva kamusal alanından bahsedilmeye başlanmaktadır. Takip eden yüzyıllarda kamusal alan ve özel alan kavramları yapısal olarak dönüşüme uğramaktadır. Habermas *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* adlı çalışmasında bu tarihsel ve yapısal izleği sunmaktadır. Günümüzde ise yurttaşların bir araya gelip fikir alışverişi yapabileceği ve kamusal meselelerle ilgili tartışabileceği ve 'geçici çözüm önerisi' üretebileceği bir yer olarak kamusal alandan söz edebilmek için buna uygun bir iletişim türünden bahsedilmesi gerekmektedir. Bunun için Habermas'ın kamusal alanda tanımladığı iletişim biçimi, iletişimsel eylemdir. İletişimsel eylem, bireylerin tahakkümsüz bir biçimde fikirlerini özgürce ifade ettikleri, kimsenin kimse üzerinde üstünlük kurmadığı ve fikirlerinden ötürü birbirini aşağılamadığı bir iletişim ortamını anlatır.

İletişimsel eylem kavramı, tarafların bir dünyayla ilişki kurarak karşılıklı kabul edilebilir ya da tartışılabilir geçerlilik iddialarında bulunduğu anlaşma süreçleri içinde dili, araç olarak öngerektirir. (Habermas, 2001:127)

Habermas bu eylem modelinde aktörün, örtük olarak iç geçerlilik iddiasında bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlar, yapılan önermenin doğru olduğu iddiası, konuşma eyleminin geçerli bir normatif bağlamla ilişkili olarak doğru olduğu iddiası ve açık olarak ne söyleniyorsa onun kastedildiği iddiasıdır (Habermas, 2001:127). Ona göre günümüzde kamusal alanda olması gereken bu türdeki bir iletişimsel eylemdir.

Habermas, kamusal alan ve özel alan kavramlarının birleşmesi ve ayrılmasını da tarihsel bir işleyiş içerisinde açıklamaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren kamusal gücün özel şahısların arasındaki alışverişe yönelik müdahalelerinin dolaysız olarak onların özel alanından kaynaklanan itkilerine aracılık ettiğini belirtmektedir. Devletin toplumsal alana müdahalesi, sadece özel alanın içerisinde halledilemeyecek olan çıkar çelişkilerinin siyasal alana aktarılmasından doğmaktadır. Devletin toplumsal alana müdahalesiyle kamusal yetkiler özel birliklere devredilmiştir. Burada Habermas, kamusal otoritenin özel alanı kaplayan genişlemesinin, toplumsal güçlerin yerine kamusal otorite yetkilerine sahip devlet gücünün geçmesiyle ilişkili olduğunu anlatmaktadır. Toplumun giderek devletleştirilmesi ve kendini dayatan devletin toplumsallaştırılması burjuva kamusundaki devlet ile toplum arasındaki ayrışmayı tahribata uğratmıştır. Burada ise kamusal ile özel arasındaki ayırmadan kopan, yeniden siyasallaşmış bir toplumsal alan meydana gelmektedir. Bu alan liberal kamuyu¹ ortadan kaldırmaktadır (Habermas, 2002:256-257).

Habermas'ın kuramında ailenin çöküşü, emeğin metalaşması ve dilin yok oluşu/iletişimin tüketim aracı haline dönüşmesinden bahsedilmektedir. Habermas'a göre kamusal alan ve özel alan duvarlarla çevrili değildir, bu alanlar zaman zaman geçişken olmaktadır. Evlilik, samimiyet alanıdır, dolayısıyla özel alandır. Ama evlilikte stratejik bir davranma durumu söz konusu olursa özel alanın dışına çıkmış olmaktadır. Habermas, sınıf temelli bir açıklama yolu izlememektedir, emeğin veya sadece somut olanın, dünyasına değil aynı zamanda gündelik karşılaşmaların, değerlerin, fikirlerin dünyasına önem vermektedir. Tüm bunlar arasında aslolanın kamusalılık (siyasal söz söyleme anlamında) olduğunu söylemektedir ve çabası 'kamusal aklı' açıklamak üzerinedir.

Habermas, bireylerin kamusal alandaki politik ifade gücünden bahsetmektedir, dolayısıyla kamusal alanda bireylerin kendilerini ifade etmesi politik bir yönü vurgulamaktadır. Aşağıda ele alınacak olan Arendt'te kamusal alanın politik yönü daha da ön plana çıkacaktır. Çünkü Arendt insanı politik bir hayvan olarak gören felsefi anlayışa yaslanarak, insanın kamusal alandaki politik ifade gücünün önemini vurgulayacaktır.

Hannah Arendt'te Kamusal Alan, Özel Alan ve Toplumsal Alan

Arendt'in kamusal alan ve özel alan kavramlarını ele almaya başlamadan önce Habermas'ın kamusal alan ve iletişimsel eylem ile ilgili çalışmalarından yola çıkarak Habermas'ın düşüncelerini anlamının zorluğuna değinmek gerekmektedir. Habermas'ın görüşleri tek düze ve bütünlüklü olarak gelişmemiz, zaman içerisinde farklılaşmıştır. Genel olarak bakıldığında Habermas'ın ideal kamu modeli olarak burjuva kamusunu işaret ettiği anlaşılmaktadır. Burjuva kamusunun yapısal dönüşüme uğramasından sonra liberal kamu ve sosyal refah toplumları içerisinde farklı kamusalılıklardan söz edilmeye başlanmaktadır. Habermas yapısal dönüşüme uğramış olan yeni kamusal alan için, tarafların birbirleri

¹ Liberal kamu, "özel alanın, kamusal topluluk olarak bir araya gelmiş olan özel şahısların kendi aralarındaki ilişkilerin genel meselelerini düzenledikleri özel bölümü" olarak ifade edilmektedir (Habermas, 2002:257). Liberal kamu, iletişimsel eylemle ilişkilidir. Bireyler bir araya gelip kendileriyle ilgili çeşitli meseleleri tahakkümsüz bir iletişim biçimiyle tartışıp geçici çözüm önerisi getirirler. Liberal kamu, bireyin fikirlerini özgürce paylaşmasına imkân veren bir alandır. Liberal kamunun ortadan kalkması, bireylerin bu iletişim biçiminden uzaklaşması ve tamamen devlet tahakkümü altına girerek özgürleşmeden uzaklaşmalarını ifade etmektedir.

üzerinde tahakküm kurmadan özgürce fikirlerini paylaşabildiği ve iletişime geçebildiği bir iletişimsel eylem biçimini önermektedir.

Arendt de Habermas'a benzer biçimde, kamusal alan ve özel alan ayrımının ortaya çıkışını kimi tarihsel gelişmelere bağlı olarak açıklamaktadır. Yalnız Habermas burjuva kamusunun ortaya çıktığı yüzyıllar üzerinde dururken, Arendt kamusal-özel ayrımını eski Yunan dönemine götürür. Arendt, insanın hayattaki düşünsel ve eylemsel etkinliği üzerine düşünmekte ve kamusal alan-özel alan kavramlarına da etik bir perspektiften bakmaktadır. Bir başka deyişle Arendt'in kamusal alan-özel alanla ilgili görüşleri okuyucularına konu hakkında etik bir perspektif sunmaktadır.

Arendt kamusal alan ve özel alan tartışmasına, Aristo'nun düşüncesinden hareketle katılmaktadır. Arendt'e göre kamusal ve özel alan ayrımı ilk kez kent-devletin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Kent-devletlerle birlikte artık her yurttaş iki var oluş düzenine aittir. Yurttaş kendinin olan ve kamusal olan ayrımıyla ilk kez kent-devletlerin ortaya çıkışıyla karşılaşmıştır (Arendt, 2012:60).

Yaşamın özel ve kamu alanları arasındaki ayrım, en azından Antik kent-devletin ortaya çıkışından beridir ayrı, uzak kendilikler olarak varolmuş bulunan hane ile siyasi alanlara karşılık gelmektedir; ama ne özel ne de kamusal nitelikte olan toplumsal alanın tezahürü, tam söylersek, kökeni modern çağın doğuşuna dayanan ve siyasi biçimini millî devlet'te bulan görece yeni bir görüngüdür. (Arendt, 2012:65).

Görüldüğü gibi Arendt, 'kamusal alan' ve 'özel alan' dışında bir de 'toplumsal alan'dan bahsetmektedir. Arendt, kamusal ve özel alanın var oluşunu kent-devletin ortaya çıkışına dayandırırken, toplumsal alanın var oluşunun modern dönemde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Arendt toplumsal alanı olumsuzlayarak öne çıkarmaktadır. Toplumsal olan, kamusal ile özel arasında bir yerde konumlanmaktadır. Toplumsal olan kamusal veya özele sızarak insanları davranışa kilitler. Arendt'in en çok eleştirdiği üretim ilişkileri, meta üretimi ve kitle toplumu alanıdır, toplumsal alanı olumsuzlaması da bu sebeptir.

Arendt'e göre modern dünyada toplumsal alan ile siyasi alan arasındaki mesafe, Antik Yunan'dakinden azdır. Ona göre toplumun, yani hanenin veya ekonomik etkinliklerin kamu alanına çıkışlarıyla, ev idaresi ile daha önceden ailenin özel alanına dahil olan bütün meseleler kolektif bir mesele haline gelmiştir. Arendt'e göre modern dünyada bu iki alan birbirine karışmıştır (Arendt, 2012:71).

Arendt'e göre sadece kendine ait bir yaşamı olan ve yaşamı fakirleşmiş insan idiottur. Arendt'in idiot tanımı Aristo'nun düşüncesine dayanmaktadır. Antik Yunan'da siyasetin dışında kalan ve siyasetle ilgilenmeyen insan idiottur (Kerestecioğlu, 2011:159). Bu tür insan kamusal alanın dışında kalmış ve özel alana hapsolmuş insandır. Günümüzde idiot kavramı, 'ahmak, budala' anlamına gelirken, Arendt'in idiot tanımı sadece kendine ait yaşamı olan insanı ifade etmek için kullanılır. Bu yönüyle Arendt'in idiot tanımı, günümüzdeki kullanımından farklılaşmaktadır. Arendt'e göre insan kamusal alan ve toplumsal alanda var olmakla kendisini ve yaşamını zenginleştirir. Arendt kamusal alanı, iki görüngüsüyle açıklar. Birincisine göre kamu alanında gözüken her şey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahiptir. Gerçekliği oluşturan görünüştür, kişinin hem kendisinin hem de başkalarının gördüğü ve duyduğu bir şeydir. İkinci olaraksa kamu, içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade etmektedir. Bu dünya, insanların üzerinde hareket ettikleri sınırlı bir alan ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan doğayla aynı değildir. Bu anlamda kamu, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten meselelerle olduğu kadar, insan elinden çıkma şeylerle ilgilidir. Arendt böyle bir dünyada bir arada yaşamayı şöyle anlamlandırmaktadır: Şeylerden oluşma bir dünya, çevresinde oturmakta olanlar tarafından ortak sahiplenilmekte olan bir masa

gibidir, arada olan her şey gibi bu dünya da insanları hem birbirine bağlar hem de ayırır (Arendt, 2012:92-95).

Arendt’de özel alan mülkiyetle ilintili olarak değerlendirilmektedir. Arendt tümüyle özel yaşam sürmenin gerçek bir insani yaşam için özsel olan şeylerden yoksun kalmak anlamına geldiğini belirtmektedir. Başkaları tarafından görülmek ve duyulmanın sağladığı gerçeklik, başkalarıyla ortak bir şeyler dünyası aracılığıyla birleşmenin ve ayrılmanın sağladığı nesnel bir ilişki, yaşamın kendinden daha kalıcı bir şeyler başarma olanağı özel alan dışında da var olmakla gerçekleşebilecektir (Arendt, 2012:104). Arendt’e göre bir insan tamamen yalnız ve özel alana hapsolmuşsa insan değildir; insan olmak için kamusal alanda, toplumsal alanda var olmak gerekmektedir. Özel insan, başkalarının gözüne görünmemektedir, o nedenle de yokmuş gibidir. Yaptıkları dikkate alınmamaktadır, yaptıklarının başkası için bir doğurgusu yoktur.

Arendt’e göre mahremiyet alanını ifade eden özel alanın başlangıcı geç dönem Roması’na kadar dayanır, fakat modern dönemden önce mahremiyetin kendine özgü renkliliği ve çeşitliliği bilinmemektedir (Arendt, 2012:78). Arendt kamusal ve özel alanın tarihsel dönemler içerisinde zaman zaman birbirinin içine geçtiğini anlatmaktadır.

Arendt *İnsanlık Durumu*’nda kamusal alanda iş, emek ve eylem üzerinde durmaktadır. İş ve eylemin gerçekleşebilmesi için çoğulluğa ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Bu çoğulluğun gerçekleşebilmesi kamusal alandaki etkinlikle mümkündür. İnsanların plansız olarak ortak meseleler hakkında bir araya geldikleri yer kamusal alandır. Arendt’te ‘Birlikte yaşamak için ne yapılmalı?’ sorusuna bir yanıt üretme çabası söz konusudur. Arendt’e göre insan tek başına yaşadığı sürece diğer canlılardan farkını ortaya koyamaz. Arendt’e göre insani hali anlamak özeline işidir. Dolayısıyla insanın yaptığı iş/eylemine iyiliğini veya kötülüğünü yansıtması mahrem bir durumu ifade eder. Kamusal ise iyilik ve kötülükle ancak ikincil düzeyde ilişkilendirilebilir. Son olarak Arendt’e göre, insan kamusal alanda eyleyebildiği sürece özgürdür.

Richard Sennett’te Kamusal Alan ve Özel Alan: Geç Modern Dönemde Kamusal İnsanın Çöküşü

Richard Sennett kamusal alanı Habermas ve Arendt’in kamusal alan yaklaşımlarından çok daha farklı bir perspektiften ele almaktadır. Sennett geç modern dönemde kamusal alanın içinin boşalmasının ve mahremiyete/özele dönüşün sebeplerini sorgulamaktadır. Sennett kamusal alanı iki ilke temelinde (1. narsizm 2. rehabet/oluruna bırakma üzerinden) açıklamaktadır. Bu iki ilke çalışmanın ilerleyen kısmında ele alınacaktır. Sennett geç modern dönemde insanların giderek birbirleriyle ilişkilendenmeden kendilerini kurduklarını söylemektedir. Bu sebeple kamusal insanın çöküşünden bahsetmektedir.

Sennett’e göre, kamusal alan ve özel alanın her ikisi de evrimleşen, zaman içerisinde biçimlenen fenomenlerdir. Ailenin, sokağa alternatif bir sosyal ortamın keşfedilmesi yavaş yavaş seyreden bir içsel buluşa bağlıdır. Sennett, kamusal ve özel alanın sabit durumlar olmadığını, insanın sosyal ortamı keşfetmesinin çocukluk döneminde gerçekleştiğini ifade etmektedir. On sekizinci yüzyıl ortasında erişkin insanların kendilerini çocuklardan farklı olarak konumlandığı tespit edilmiştir. Bu anlayışa göre kamusal yaşam sanki salt erişkinlerin alanıdır, çocuklar ise özel alanla sınırlıdır. Kamusal yaşamın erişkinlerle sınırlanması çocuklara ve erişkinlere has oyun tarzlarının ayrılmasından doğmuştur. Sennett, 17. yüzyılın son dönemlerine kadar çocukların ve erişkinlerin oyunları arasında pek fark olmadığını, zengin kostümlerle giydirilmiş oyuncak bebeklerin, oyuncak askerlerin her yaşta insanın ilgisini çektiğini söylemektedir. On yedinci yüzyıl sonunda ve on sekizinci yüzyıl başlarında çocukluk ve erişkinlik arasında daha önce görülmeyen keskin sınırlar çizilmiş ve belli türde oyunlar çocuklara ayrılmış, belli türdekiler yasaklanmıştır. Örneğin şans oyunları çocuklara

yasaklanmıştır. Bu dönemde kamusal alanın yetişkinlere ait bir alan olarak görülmesiyle örneğin çocuklar kahvehane konuşmalarına katıldığında alaya alınıp azarlanmışlardır. Bu şekilde kamusal alan erişkinlerin oyun alanı haline dönüşmüştür. Erişkinler kamusal alanın dışında oynayamazlar. Sennett bu şekilde kamusal alanın sınırlarının ‘erişkinlerin oyun alanı’ olarak belirlendiğini ifade etmektedir (Sennett, 2010:129). Sennett, on sekizinci yüzyılda erişkinlerin oyun alanı olarak algılanan kamusal alanda eylemde bulunan insanın kamusal insan olduğunda bahsetmektedir. Kamusal insan kamusal alanda bir aktör olarak bulunur. Kamusal insanda esas olan kamusal alanda bir cisim kazanmaktır. Bu cisimleşme duygu takdimi olarak ifadeyle gerçekleşmekte, buradan da aktörün kimliği ortaya çıkmaktadır. Sennett’e göre kamusal aktör, duygularını takdim eden insandır (Sennett, 2010:149).

Sennett’e göre on sekizinci yüzyılın kamusal insanı, geç modern dönemde kamusal alanda bir aktör değildir. Yani on sekizinci yüzyıldaki kamusal insan, geç modern dönemde kamusal alanı yitirmiştir. Artık birey kamusal alanın bir aktörü değildir. Geç modern dönemde kamusal alan erişkinler için bir oyun alanı da değildir. Dahası geç modern dönemde kamusal insandan bahsetmek mümkün değildir. Sennett, günümüzde kamusal yaşamın formel bir yükümlülüğe dönüştüğünü, çoğu yurttaşın devletle ilişkilerine teslimiyetçi ve kanıksayıcı bir ruh haliyle baktığını tespit etmektedir. Kamunun zayıflaması sadece politik faaliyetlerle sınırlı bir alanı etkilemekle kalmamış, insanların birbirleriyle iletişimini de etkilemiştir. Sennett’e göre geç modern dönemde yabancılarla kurulan ritüel ilişkiler ve yabancılara takınılan tavırlar en iyimser yaklaşımla formel ve yavan, en kötümser anlamda ise sahte olarak nitelendirilebilir. Yabancıların dünyasında, kozmopolit bir şehirde yaşamaktan çok az insan hoşlanmaktadır. Çünkü geç modern dönemde insan yabancıları bir tehdit unsuru olarak görmektedir. Kamusal alana katılım artık bir oluruna bırakma sorunu haline gelmiştir. Bu türde bir kamusal yaşam da şehir gibi mekanları bozulma sürecine sokmuştur (Sennett, 2010:16).

Sennett’in kamusal alanla ilgili yaklaşımında sosyal psikolojik bir tahlil vardır. Sennett geç modern dönemde insanların özel yaşamlarında psişesinin ne olduğu, duygularında neyin sahibi olduğuna dair düşünüm içerisinde olduklarını, insanların kendi içlerine dönerek bireysel kimliklerini inşa etmelerini başlı başına amaç haline getirme çabası içerisinde olduğunu belirtmektedir. Sennett insanların bu şekildeki içe dönüşlerinin toplumsal koşullar ve çevre etkileriyle geliştiğini düşünmektedir. Geç modern dönemde her bireyin benliği, bireyin temel kaygısı haline gelmiştir, kendini tanımak dünyayı tanımak için bir araç değil, başlı başına amaç haline gelmiştir. Kamusal insandan söz edilemeyen geç modern dönemde insanlar her şeyi kendi psişeleri üzerinden değerlendirmekte, toplumu dahi büyük bir psişik sisteme dönüştürerek anlamlı bulmaktadırlar (Sennett, 2010:16-18). Sennett’e göre, “*Sonuçta, kamu yaşamı ile mahrem yaşam arasında bir karışıklık ortaya çıkıyor. İnsanlar, yalnızca kişisel olmayan anlamlama kodlarıyla üstesinden gelinebilecek kamusal sorunlara, kişisel duyguları açısından yaklaşıyorlar.*” (Sennett, 2010:18).

Sennett’in bu ifadelerinden anlaşılacağı gibi, geç modern dönemde kamusal alan giderek özel alan ile karışmakta, bunun da ötesinde kamusal alan artık ölü kamusal alana dönüşmektedir. Bireyler artık sadece kendi iç dünyaları ve ruh hallerine odaklanmakta, kendi yakınları dışındaki yabancılarla kamusal alanda pek karşılaşmamaktadırlar. Sennett kamusal alanın ölü bir kamusal alan haline gelmesini kent tasarımı üzerinden de değerlendirmektedir.

Richard Sennett’te Mahremiyet İdeolojisi

On dokuzuncu yüzyıldaki kamusal yaşam krizinin sonucunda kişilik topluma girmiş ve kamusal alanda sanayi kapitalizmiyle kesişmiştir. Sennett bu aşamada kamusal kültürün yeni öğelerine ilişkin psişik sıkıntıların belirtilerinin doğduğunu ifade etmektedir. Artık bireylerde, karakterin iradedışı açığa vurulmasından duyulan korku, savunma amacıyla

duygulardan kaçınma ve giderek artan pasiflik gerçekleşmektedir (Sennett, 2010:253). Bireydeki bu değişim kamusal insanın ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Sennett'e göre kamusal insanın ortadan kalktığı toplum mahrem bir toplumdur. Mahrem bir toplumda, kişisiz olan toplumsal fenomenler bile anlam kazanabilmek için kişilik sorunlarına dönüştürülmektedirler (Sennett, 2010:285).

Kamusal insanın çöküşüyle birlikte ortaya çıkan mahrem toplum iki ilkeye dayanmaktadır: narsizm ve cemaat (*gemeinschaft*). Narsizm bireyin toplumdaki her durumda '*ben ne hissediyorum*'a odaklanmasıdır. Cemaat ise kamusal insanın ortadan kalktığı bir toplumda insanların başkalarıyla dolaysız ve açık duygusal ilişkiler yaşamak üzere oluşturdukları oluşumdur. Fakat cemaat oluşumları, toplumda daha fazla ayrılmaya, kendinden olmayana ötekileştirmeye ve dışlamaya neden olmaktadır. Bu nedenle Sennett'e göre cemaatler insanı kamusalıktan uzaklaştırmaktadır.

Sennett de kamusal ve özel alan arasındaki sınırların belirsizliğinden bahsetmektedir. Kamusal alan gitgide özel alan modeli üzerine biçimlenmektedir. Örneğin politikacılar düşünceleri hakkında daha az eleştirilirlerken, psikolojik özellikleri konusunda daha çok yargılanmaya başlamaktadırlar (Dacheux, 2012:20). Kişilik kamusala bulaşmıştır. Sennett'e göre özel yaşamın her yerdeliği sonunda bireyi cemaatlerin yıkıcılığına bırakmıştır. Dacheux bu sebeple Sennett'in gelecekte, kamusal alanın kendi karizmaları, içtenlikleri ve özel tutumları yüzünden sevilen diktatörler tarafından ele geçirileceğinden korktuğunu ifade etmektedir. Sennett temelde, nezaketin sonu, akılcı bireylerin duygusal bir cemaatin içinde eriyip gitmesini ifşa etmektedir (Dacheux, 2012:20).

Sonuç ve Değerlendirme: Kamusal Alan Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı Değerlendirmesi

Görüldüğü gibi her üç düşünür de kamusal alana farklı perspektiflerden yaklaşmaktadırlar. Habermas burjuva kamusunu anlatmaktadır. Habermas feodal toplumun yıkılıp kapitalist düzene geçiş ile birlikte yönetimin değişmesinden bahsetmektedir. Eskiden şahsın kendini dayatması üzerinden tanımlanan kamusal alan, kapitalist düzenle birlikte yapısal bir değişime uğramıştır, Habermas'a göre bu değişim daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir.

Arendt Antik Yunan'daki kamudan bahsederek kamusal alan, özel alan, toplumsal alan tanımlamalarını etik bir çerçeve sunmak suretiyle ortaya koymaktadır. Hem Habermas hem de Arendt'te kamusal alan, özel alan ve mahremiyet geçişken alanlardır. Arendt, özelin kamuya bulaşmasını eleştirir ve tehlikeli görür. Fakat Arendt'e göre bu alanlar birbirine karışmaktadır. Arendt'te kamu, aklın ve rasyonelitenin bulunduğu yerdir. Habermas ve Arendt burjuvanın özelini "kamusal"mış gibi sunmaktadırlar.

Habermas ve Arendt'te özel mülkiyet modern kamusal alanın oluşması açısından önemlidir. Habermas kamusal alanı olumlamaktadır. Habermas ve Arendt'e göre din veya insandışı varlığa inanç, kamusal alanın dışında özelin meselesidir. Ahlak toplumsalın meselesidir.

Arendt için özel alan davranışların ve cinselliğin alanıdır. Din, etnik kimlik özel alanın meselesidir. Habermas'tan farklı olarak Arendt'te toplumsal alan kavramı mevcuttur. Arendt'e göre özel mülkiyet servete dönüşünce toplumsal alana dönüşmektedir.

Hem Habermas hem de Arendt'te Kant'ın aydınlanmacı duruşu belirgindir. Arendt hümanizmayı reddetmiştir fakat Arendt'e göre insanı insan yapan kendi aklıyla seçtikleridir.

Habermas'ta kamusal alandaki yapıp etmeler Arendt'tekinden daha somuttur. Ona göre kamusal alanda insanlarla konuşup onları geçici de olsa ikna etme bir yoldur. Arendt'te ise insanların kamusal alanda doğruluk arayışında kendi hakikat görüşünü bir başkasına kabul ettirmesi çabası söz konusu olamaz.

Habermas ve Arendt'in kamusal ve özel alan ile ilgili görüşlerindeki ortaklıklardan birisi de, insanın kamusal alan ve özel alandaki faaliyetlerinin politik yönüdür. Her ikisi içinde kamusal alan insanlar için bir var olma biçimidir. Habermas, kamusal alandaki iletişimsel eylem aracılığıyla insanların politik düşüncelerini paylaşmaları ve geçici bir çözüm önerisi de olsa, insanların bir siyaset önerisi üretmelerinin önemini vurgulamaktadır. Arendt ise, antik Yunan düşüncesine ve Aristo'ya dayanarak insanın siyasetle ilgilendiği ve politika alanında düşünce ürettiği oranda insan olabileceğine kanaat getirmektedir. Arendt siyasetle ilgilenmeyen insanın (kelimenin bugünkü kullanımından farklı olarak) idiot olarak görüldüğü bir antik Yunan düşüncesine dayanarak kamusal alan yaklaşımını kurmaktadır. Bu anlamda hem Habermas hem de Arendt'te kamusal alan siyasetin alanı ve Arendt'te siyaset üretmenin hatta insan olmanın alanı haline gelmektedir.

Arendt'in de Sennett gibi özel ve kamusal alan arasındaki belirsizliği sorguladığı belirtilmişti. Arendt bu belirsizliği antik kamusal alanın analiziyle anlatmaktadır. Arendt'e göre kamusal alan Habermas'ın savunduğu gibi 18. yüzyılda değil, antik Yunan'da (Atina'da) doğmuştur. Habermas, Arendt ve Sennett'in hepsinin kamusal alan ile ilgili kesiştikleri ortak noktalar şunlardır:

1. Tümüne göre de kamusal alan politikanın meşrulaştırılma yeridir. Yurttaşlar tartışabilmek, fikir sahibi olabilmek ve politik iktidarı uygulayacak olan kişileri seçmek için, politik enformasyona kamusal alan aracılığıyla erişmektedirler. Kamusal alan aracılığıyla kendilerini, sadece yasaya maruz olan kişiler değil, aynı zamanda yasanın yapıcıları olarak hissetmektedirler.

2. Kamusal alan politik cemaatin temelidir. Habermas, Arendt ve Sennett'e göre kamusal alan, farklı etnik dinsel cemaatlere ait olan bireylerin ortak politik bir topluluk oluşturmak amacıyla kendi aralarında ilişki kurmalarına olanak sağlayan simgesel bir alandır.

3. Kamusal alan politikanın görünürlük kazandığı sahnedir. Onlara göre kamusal alan, politik aktörlerin sahne aldıkları ve kamusal sorunların görünür ve algılanabilir hale geldiği yerdir (Dacheux, 2012:20-21).

4. Her üç düşünür için de kamusal alan temelde, bireyler için bir var oluş (ve kendini inşa etme) alanıdır. Toplum içerisinde birey olarak var olmanın koşulu toplumdaki ortak meselelerle ilgili, kamusal alanda diğer insanlarla iletişime geçmek, 'söz söylemek'le (kendi sözünü söylemekle) mümkündür.

Habermas'ın kamusu burjuva kamusudur. Habermas kadın kamusunu görmemektedir. Arendt'in kamusunda insanlık durumu ön plana çıkarılır. Arendt etik değerler çerçevesinde bir kamusal-özel alandan bahseder, bu anlamda Arendt'te kadın kamusunun dışlandığı söylenemez. Sennett'e göre ise, zaten geç modern dönemde kamusal insan çökmüştür. Bu sebeple Sennett'in çalışmasında burjuva kamusu, karşıt kamular vb. gibi tartışmalar söz konusu değildir.

Habermas, Arendt ve Sennett'in her biri inceledikleri dönemdeki siyasal ve toplumsal değişme ve gelişmelerden yola çıkarak odaklandıkları dönemin kamusu üzerinden değerlendirme yaparlar. Habermas döneminde burjuva hakimdir, bu yüzden kendisi burjuva kamusunu anlatmaktadır. Sennett, neoliberal düzende yeni üretim ilişkileri ve siyaset doğrultusunda kamunun/kamusal insanın çöktüğünden kamusal alanın ortadan kaybolduğundan bahsetmektedir. Sennett mimari, yollar, sokaklar, kent tasarımı üzerinden kamusal alanın geçirdiği dönüşümü, bu durumun bireyleri nasıl dönüştürdüğünü, kamusal insanı nasıl çöküşe uğrattığını, kamusal alanın yok oluşunu anlatmaktadır.

Geç modern dönem öncesinde yollar, sokaklar insanların kamusal alandaki karşılaşma, ilişki kurma ve dolayısıyla insanların kendi kendilerini kurma, kendi kimliklerini inşa etme ve bir ilişkilendirme mekânlarıdır. Geç modern dönemde ise sokakların ve yolların tasarımı insanların birbirleriyle karşılaşmasına elverişli olmayan ve insanların kamusal alanda ilişki kurmasına imkân vermeyecek bir yapıdadır. Örneğin, yollar yaya olarak yürümeye uygun

olarak değil, araçla geçip gitmeye uygun olarak tasarlanmaktadır. Bu durum insanların kamusal alanda birbirleriyle ilişki kurup kamusal alandaki kendi varlıklarını inşa etmelerine engel olmaktadır. Dolayısıyla Sennett'e göre, bu tür bir kent tasarımı, kamusal insanın çöktüğüne delalettir. Ona göre kamusal alandaki değişiklikler kent tasarımı ve mimari yapılar üzerinden izlenebilmektedir. Böylece Sennett'in kamusal insanın çöküşü tezi mimari örneklerle de somutlanarak doğrulanabilir bir özellik taşımaktadır. Günümüz toplumlarında kamusal alanı anlama ve açıklamadaki gücü sebebiyle Sennett'in tezi faydalı ve anlamlı bir perspektif sunmaktadır.

Kaynakça

- ARENDDT, Hannah. (2012). *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- DACHEUX, Eric. (2012). "Kamusal Alan: Demokrasinin Anahtar Bir Kavramı". *Kamusal Alan* (iç.). Der. Eric Dacheux. Çev. Hüseyin Köse. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 13-27.
- HABERMAS, Jürgen. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*. Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- HABERMAS, Jürgen. (2002). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları.
- HABERMAS, Jürgen. (2004). "Kamusal Alan". *Kamusal Alan* (iç.). Der. ve Çev. Meral Özbek. İstanbul: Hil Yayın. 95-102.
- KERESTECİOĞLU, İnci. (2011). "Feminizm Tartışmaları 8". Amargi İstanbul Feminizm Tartışmaları içinde. İstanbul: Amargi Yayınevi. 157-174.
- MCCARTHY, Thomas. (2004). "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü'nün 1989 İngilizce Baskısına Giriş", *Kamusal Alan* (iç.). Der. ve Çev. Meral Özbek İstanbul: Hil Yayın. 91-94.
- SENNETT, Richard. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

KÜRESELLEŞME VE TÜRKİYE’DE FEMİNİZM ÜZERİNE BİR DENEME

Muhammet Fatih DEMİRDAĞ*

Özet

Küreselleşme olgusu sosyal bilimler alanında en çok tartışılan kavramlardan biridir. Küreselleşme terimi, dünya çapında ekonomi, siyaset, kültür, sağlık, sosyal hayat, vb. birçok konuda büyük bir değişimi ifade etmektedir. Teknolojik gelişmeler, politik etkiler, ekonomik baskılar, değişen fikirler, sosyal ve çevresel sorunlardaki artış gibi çok sayıda itici ve zorlayıcı güç küreselleşmeyi etkilemektedir. Bu çalışmada, küreselleşme ve feminizm ele alınmaya çalışılmıştır. Türkiye’de kadın hareketinin temelleri ise Osmanlı’ya kadar uzanmaktadır. Belirli zamanlarda yavaşlamalar olsa da günümüze kadar farklı biçimleri ile feminist hareketler Türk toplumunu etkilemiştir. Cumhuriyet döneminde modernleşme çabaları içinde yer alan kadın hareketleri, 1980’li yıllarda kamusal alandaki talepler ve kimlik farklılıkları ile gündeme gelirken, kadınlar zaman zaman taleplerinin karşılıklarını almışlar zaman zaman mücadeleye devam etmişlerdir. 1990 yılları sonrasında da kadın mücadelesi akademik alandaki çalışmalara da konu olmaya başlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Küresel, Küreselleşme, Türkiye, Feminizm, Hareket.

A TREATISE OF THE GLOBALIZATION AND FEMINISM IN TURKEY

Abstract

The concept of Globalization has been one of the most controversial issue in the field of social sciences. The term globalization, like world-wide economy, politics, culture, health, social life, etc.. represents a big change in many aspects. The increase in the number of forces such as technological developments, political influences, economic pressures, changing ideas, social and environmental issues influences globalization. In this study, Globalization and feminism are examined, As to Turkey, the basics of women’s movement go back to the Ottoman Empire. Even if there were decelerations at certain times, feminist movements with its different forms have affected Turkish society so far. Women’s movements, taking part in modernization attempts in Republic Period and having come up with the demands in public space and identity differences in 1980’s, women got in return for their demands at times however they went on struggling at times. Post 1990s, women’s struggles started to be subject to the studies done in the academic field.

Key words: Globular, Globalization, Turkey, Feminism, Movement.

Giriş

Küreselleşme olgusu, en genel anlamıyla ‘dünya düzeni’ sorununa kavramsal bir giriş olarak değerlendirilmektedir (Robertson, 1999:89). Kavram olarak “küresel” (global) sözcüğünün kökeni, 400 yıl öncesine gitse bile, “küreselleşme süreci” (globalization), oldukça yeni bir olgudur. İlk olarak 1960’larda ortaya çıkan küreselleşme kavramı, 1980’lerden sonra ise sıkça kullanılmaya başlanmıştır (Waters, 1995:2). 1990’lara gelindiğinde de, bilim adamlarının önemini kabul ettiği anahtar bir sözcük haline gelmiştir. Küreselcilik (globalism) kavramıysa, dünyanın bütün bölgelerine Anglo-amerikan kapitalizm modelinin ve onun temel norm ve değerlerinin yayılmasına dayanan güçlü bir politik ideolojiye gönderme yapmaktadır.

London School of Economics Yönetim Kurulu Başkanı Antony Giddens küreselleşmeyi dünyadaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması ve bu yoğunlaşmanın yerel olayları kilometrelerce uzaktaki olaylar tarafından biçimlendirilmesi olarak tanımlamıştır (Manfred, 2006:28; Giddens, 1998:68). Bir başka ifadeyle, küreselleşme, ülkeler arasındaki ekonomik, sosyo-kültürel, siyasal ve teknolojik ilişkilerin gelişmesi, farklı toplum ve kültürlerin inanç ve beklentilerinin daha iyi tanınması, uluslararası ilişkilerin yoğunlaşması gibi birbiriyle bağlantılı konuları içeren bir kavramdır. Küresel çağ olarak adlandırılan bu

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Email: demirdagfatih06@gmail.com.

dönemde daha karmaşık bir çevre içerisinde yaşama zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle, insanlar birbirleriyle geçmişe oranla daha fazla bağlantı içerisinde ve mesafe tanımadan hayatlarını değiştirmekte olan küresel ağlara takılmaktadır (Barnet ve Cavanagh, 1996:1).

Bu çalışmanın amacı, küreselleşme ve feminizm ilişkisine değinmektir. Zira Küreselleşme, tüm toplumsal dinamikleri baskı altına alan ve onlara bir hegemonya uygulayan, uluslar arası yönelimleri açıklamakta kullanılan, kendi karşıtlarını ortaya çıkaran ve süreci açıklayan moda bir kavram haline gelmiştir. Ayrıca Küreselleşme dünyayı küçülten aynı zamanda dünyanın sorunlarını büyüten bir olgudur. Feminizm ise genellikle, cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kaldırmaya çalışan bir hareket olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda, eşitsizliğin, her anlamda baskı ve sömürünün engellenmesi, kadın cinsinin ikincil konumdan kurtarılması çabalarını da beraberinde getirmektedir. Türkiye’de feminist hareketin temelleri Osmanlı dönemine kadar uzanmaktadır. Osmanlı kadın hareketi daha çok aydın kesim kadınlar arasında çeşitli dernekler ve örgütlenmiş çeşitli yayınlar aracılığı ile sesini duyurmuştur. 1980 sonrası dönemde Türkiye’de feminizmin gidişatı değişmiş, feminist teori farklılık tartışmaları ile güncellik kazanmıştır. Feministler, kamusal alanla bütünleşme talepleri yanında, her bir kadının ayrı birer “kimlik” olduğu ve farklılıkları ile birlikte toplumu oluşturduklarını vurgulamıştır.

Küreselleşmenin Tanımı ve Özellikleri

Küreselleşmeyle ilgili olarak üç farklı yaklaşım olduğu bilinmektedir. Bunlar; Hiperküreselleşmeciler, Kuşkucular ve Dönüşümcülerdir. Küreselleşme “uluslararasılaşmadan” daha ileri ve kompleks bir kavram olup; bu bağlamda mal ve hizmet akımlarının ülke ve bölge sınırları içinde artmasını sağlayan ve ekonomik faaliyetlerin uluslararası alanda dağılımını artırmak suretiyle ulusların fonksiyonel entegrasyonu sağlayan bir olgudur (Dicken, 1992:1). Harvey’ e göre küreselleşme “Dünyanın küçülerek yoğunlaşması, iletişim ve bilişim teknolojisindeki gelişmelerin, haberleşme ve ulaşımı daha kolay, daha hızlı ve daha ucuz hale getirmesinin ve böylelikle karşılıklı bağımlılığın artmasının sonucudur. David Harvey’in “zaman-mekan sıkışması” olarak da tanımladığı bu durum, dünyanın “tek bir mekan” olarak küçülmesini, yani Mc. Luhan’ın tabiriyle dünyanın “küresel köye” dönüşmesini hızlandırmıştır. Böylece, bilgiyi toplama, değerlendirme, kullanma ve üretime uygulama daha hızlı ve daha verimli hale gelirken, toplumsal yapıyı etkileyen yönetim, üretim, tüketim ve dağıtım alanlarında köklü değişim ve dönüşümler yaşanmıştır (Çoştı, 2005:97). Yine bir başka ifadeyle küreselleşme, “mal ve hizmet akımlarını kapsayan ekonomik aktiviteleri ve bu aktivitelerin bölge ve ülke sınırları içinde artmasını sağlayan, ülke ve bölgelerarası insan akımlarını da dikkate alan mikro ekonomik bir süreçtir”. Oman'a göre bu süreci yaratan aktörler; firma, banka ve birey gibi birimlerdir. Bu süreç, genelde bir rekabet süreci içinde oluşur (Oman, 1994:33). Küreselleşmeye olumlu bir gözle bakan bu tanımlamalar, küreselleşme sürecinde ülkelerin daha entegre hale gelerek ülkeler arası ilişkilerin sıcak hale geldiği ve zıtlaşmanın çözümlenerek başta ekonomik olmak üzere her alanda entegrasyon ve uluslararasılaşmanın öne çıktığını öne sürmektedir.

Muhafifler arasında ise, Boratav, Kepenek, Kazgan, Jessop, Yeldan gibi isimleri sayabiliriz. Boratav küreselleşmeyi, “soğuk savaş döneminden sonra, kapitalizmin yeni bir açılımla dünya geneline yayılmasıdır” şeklinde ifa eder (Boratav, 2001:16). Kepenek ise “bilim ve teknoloji alanında ortaya çıkan gelişmelerin bir sonucu olarak, kapitalizmin yaşamakta olduğu nitelik dönüşümüdür” diyerek tanımlamıştır (Kepenek, 1990:26). Kazgan da “ciddi bir olgu ve gerçekliktir, son derece yıkıcı sonuçlar ve sorunlar yaratmaktadır ve bütün parlak söylemlere rağmen, büyük sermayenin içine girdiği bunalımdan kurtulmanın arayışından başka bir şey değildir.” Demıştır (Kazgan, 2002:67).

Jessop'a göre ise küreselleşme "neo-liberalizmin daha insani bir maskeyle pazara sunulması projesidir." Bu proje son zamanlarda beklenmedik krizlerle ve karşı duruşlarla karşılaşmıştır. Bu projenin gerçekleşmesi uğruna insanlığın dünya ölçeğinde ödediği bedel, gittikçe artan yoksulluk, işsizlik ve sosyal dışlanmışlık olmuştur (Günsoy, 2006:160). Son olarak Yeldan'da "neo-liberalizmin ideolojik bir söylemidir ve küreselleşme olgusu, ulusal ekonomilerin dünya piyasalarıyla eklemelenmesi ve bütün iktisadi karar süreçlerinin giderek dünya kapitalizminin sermaye birikimine yönelik dinamikleriyle belirlenmesidir." şeklinde belirtmiştir (Yeldan, 2003:428).

Küreselleşme sürecine temkinli ve eleştirel bir gözle bakan bu tanımlarsa, küreselleşme sürecinin aslında yeni bir olgu olmadığını ve kapitalizmin bir nitelik dönüşümü olarak ortaya çıktığını, bu sürecin yok ederek ürün elde eden bir makine olduğunu ve ülkelerin bu süreç sonunda karşılaştıkları durumların yoksulluk, işsizlik ve krizlerden ibaret olduğunu ifade etmektedir. Genel olarak tanımlardan da anlaşıldığı üzere küreselleşmenin daha çok ekonomik ve ideolojik bir yönü olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır. Ancak, küreselleşme sürecini yalnızca ekonomik ve ideolojik süreçle sınırlamak yanlış olabilir. Bu bağlamda ekonomik, sosyo-kültürel, teknolojik, siyasal ve politik süreçleri birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Keza aralarında bütüncül bir etkileşim ilişkisi söz konusudur.

Küreselleşme olgusu bazı sosyal bilimcilere göre yeni bir olgu olmayıp, modern kapitalizm öncesi dönemlerden daha da önce, milattan önce birinci bin yıldan itibaren ticari ilişkiler ve askeri fetihler şeklinde küreselleşmenin başladığı ifade edilmektedir (Kartal, 2007:261-262). Zira küreselleşmenin, ilk ortaya çıkışının XVI. yüzyıla kadar uzandığını ifade eden görüşler de mevcuttur (Arslanel ve Eryücel, 2013:24). Nitekim bu yüzyılda coğrafi keşifler ve sömürgecilik sayesinde hem ekonomik faaliyetler yerellikten çıkmış, hem de devletler ve kültürler arasındaki ilişki ve etkileşimler giderek güçlenmiştir (Ekmekçi vd. 2013:91-117). Küreselleşme, son çeyrek yüzyılda özellikle ulaşım ve iletişim teknolojilerinde gerçekleşen büyük gelişmeler sonucu insanlığın önemli gündem maddesi haline gelmiş bir süreçtir. Günümüzde ise ekonomiden siyasete, sosyal politikadan kültüre, hemen hemen her alandaki değişimi ifade etmek için kullanılan "*sihirli*" bir sözcük durumundadır (Bozkurt, <http://www.makaleler.com/bilim-makaleleri/kuresellesme-kavram-gelisim-veyaklasimler.htm>).

Küreselleşme sürecinde kitle iletişim araçları sayesinde toplumlar birbirine yakınlaşmaya, kültür alışverişi hız kazanmaya başlamıştır. Teknolojik gelişmeler yeni küresel medya endüstrisinin doğmasına da yol açmış, üretim belirli bir mekâna hapsolmaktan çıkarak yurtsuzlaşmıştır (Özkan, 2006). İletişim teknolojisindeki gelişmelerin ortaya çıkardığı ortak yaşam alanları ile gündeme gelen küreselleşme olgusu, yerel alışkanlıkları değiştirerek ve ulusal sınırları aşarak insanları birçok bakımdan ortak bir yaşam tarzına doğru yönlendirmektedir (Ulugay, 2001). Yani ortak bir köy şekline bürünmektedir* (Larrain, 1995:207). Zira dünyanın herhangi bir yerinde yaşanan olaylardan yerkürenin başka noktalarında gerçekleştirilen etkinlikler, giderek daha fazla oranda etkilenmektedir. Bu bağlamda, yerel grupların ya da toplulukların alacakları herhangi bir kararın ve/veya yapacakları herhangi bir uygulamanın yansımaları yerkürenin başka noktalarında da hissedilmektedir.

Küreselleşme kavramının karmaşık ve iç içe geçmiş çok boyutlu bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir. Giddens oluşumunu üç ana başlık altında toplamıştır. Birincisi; soğuk savaşın bitmesi ve Sovyetler birliğinin dağılması sonrasında ülkelerin birbirine daha da

* McLuhan'ın "evrensel köy" benzetmesiyle işaret ettiği, birbirinden giderek daha fazla haberdar olan bir dünya düzenine denk düşen küreselleşme, "küresel ölçekte işleyen ve sınırları aşarak toplumları ve kurumları yeni zaman-mekan bileşimlerinde entegre edip bağlayarak, gerçekte ve deneyimde dünyayı birbirine daha bağlı duruma getiren süreçler" şeklinde tanımlanabilir; (Larrain, 1995:207).

yakınlaşması. İkincisi; bilgi teknolojilerinin gelişmesinin, bilginin dünya çapında yayılmasına ve insanların küresel bir bakış açısına sahip olmasına yardım etmesi. Üçüncüsü; uluslar arası şirketlerin etki alanlarının ve etkilerinin artmasıyla, üretim ve tüketim ağlarının tüm dünyaya yayılmasıdır (Demir, 2005:12).

Küreselleşmenin aslında bir “masal” olduğunu ve kısıtlı bir alanda gerçekleştiğini ya da olgunun teknoloji gibi tek bir etkenden kaynaklandığını ileri süren yazarlar bile bu etkilerin sosyal, siyasi, kültürel ve diğer boyutlardaki yansımalarını kabul etmektedirler. Ayrıca İnsani kalkınma raporuna göre küreselleşme yeni bir olgu olmasa da şu dört alanda farklıdır: Yeni pazarlar, yeni araçlar, yeni aktörler ve yeni kurallar.

“Yeni Pazarlar: Yabancı para ve sermaye piyasaları küresel olarak birbirine bağlıdır ve 24 saat işlem yapılabilir. Küresel düzeyde, milyarlarca dolar değerindeki işlemler, elektronik devreler vasıtasıyla saniyelerle gerçekleştirilmektedir. Dünya finansal piyasalarında her gün 1-5 trilyon dolardan fazla para el değiştirmektedir. Küresel düzeyde bütünleşmiş finansal piyasalar tarihte ilk defa gerçekleşmektedir. Ayrıca, hizmetler, bankacılık, sigorta ve taşımacılık alanlarında yeni piyasalar ortaya çıkmakta ve piyasalar anti-tröst kanunlarıyla yeniden düzenlenmektedir.

Yeni Araçlar. İnternet linkleri, mobil telefonlar, medya ağları teknolojik açıdan tarihte ilk defa ortaya çıkmıştır. Ve bütün bu teknolojiler, küreselleşmenin teknolojik alt yapısını oluşturmaktadır.

Yeni Aktörler: Dünya Ticaret Örgütü ulusal hükümetlerin üstünde bir otoritedir. Çok uluslu şirketler birçok ülkeden daha büyük bir ekonomik güce sahiptir, küresel gönüllü kuruluşlar (NGO) ve ulusal sınırları aşan diğer gruplar ortaya çıkmıştır.

Yeni Kurallar: Ulusal hükümetlerin gücünü daraltan ve ulusal hükümetleri daha çok bağlayan ticaret, hizmet ve entelektüel mallar üzerinde çok taraflı anlaşmalar gündeme gelmiştir. Küreselleşme 18. ve 19. yüzyıldan itibaren devam eden bir süreç olarak değerlendirilebilirse bile özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik, teknolojik ve ideolojik faktörlerinde etkisiyle geçmiştekinden çok farklı bir çehre ve hız kazandığı söylenebilir” (Yılmaz, 2006:13-14).

Küreselleşme ve Feminizm

Feminizmi, genel olarak kadın erkek ayrımcılığına karşı çıkararak, cinsler arasında siyasal, ekonomik ve toplumsal eşitliği savunan görüş olarak tanımlamak mümkündür (Marshall, 2005: 240). Feminizmin hareketi, kadınların insan temel hak ve hürriyetlerinden faydalana bilmelerini, siyasal, sosyal, hukuki ve eğitim alanlarında erkeklerle eşit olma gibi temel hedeflere ulaşmak için ortaya çıkmıştır. Feministler ataerkil sisteme, erkek egemenliğine karşı mücadele vermektedirler (Cevizci, 2000:564). Bir başka ifadeyle, feminizm kadının baskıcı toplumsal pratik ve ideolojilerden kurtuluşu için mücadele vermektedir (Agacinski, 1998:65).

Feminizm, ‘90’lı yıllardan bu yana özeleştirici içerisinde bulunmaktadır. Evrensel ve kapsayıcı örgütlenme modellerinin olanaksız olduğunun belirlenmesi “nasıl bir feminizm” sorusunu gündeme getirdi ve feminizm küreselleşme kapsamında demokrasinin ve devletin yeniden yapılandırılması sürecinde yeni bir rol üstlendi. Bu yeni durumda feminizm, eşitlik ideallerinden vazgeçerek, gündemini neoliberal politikaların yaygınlaşması; sosyal devletin ortadan kaldırılması ve sivil toplumculuğa meşruiyet kazandırılması olarak belirledi (Bauman 1998:42).

“Kadın hareketi”, uzun dönem iki farklı kanaldan akışını sürdürdü. Biri, kadınların ezilmesini erkek egemenliğine bağlayan, sınıfsal bir eleştiri bilincinden yoksun, kadın sorununun üretim biçimiyle ilişkisini sorgulamaksızın bölüşüm süreçlerinde yapılacak düzenlemelerle çözülebileceğine inanarak biçimsel eşitliğin sınırlarını zorlayan feminizmdi (Butler, 2008:56). Diğeri, kadınların başından beri çıkarları birbirine karşı sınıflara

bölündüğünü, kadın sorununun kaynağının ekonomik sömürü ilişkilerinde bulunmasından dolayı bu sorunun çözümünün biçimsel değişikliklerle değil de sistem değişikliğiyle gerçekleşebileceğini söyleyen emekçi kadın hareketiydi (Bauman, 1999:78). Son dönem feminizm kuramcılarında Nancy Fraser şöyle anlatmaktadır:

“Günümüzde kadınlar çoğunlukla aile geçindirme ve bakım işlerini birleştirmektedir; ama büyük bir zorluk ve zahmetle. Sanayi sonrası refah devleti erkeklerin aynı şeyi yapmasını sağlamalı, bu arada kurumları zorluk ve zahmeti ortadan kaldırmak için yeniden düzenlemelidir. Öyleyse bu refah devleti neye benzeyecektir? İşlerin hepsi çalışanların aynı zamanda bakıcı olduğunu da varsayacaktır. Emekçilerin bütün bakım işini sosyal hizmetlere aktarması öngörülmemektedir. Bazı gayri resmi bakım işleri kamu tarafından desteklenecek. öteki destekli bakım işleri ailelerin tamamen dışında – sivil toplumda- olacaktır. Devletin kaynak sağladığı, ama yerel düzeyde örgütlenmiş kurumlarda çocuksuz yetişkinler, yaşlı insanlar ve akrabalık temelli yükümlülükleri olmayan başkaları, anne babalar ve öteki insanlarla birlikte demokratik, özyönetime dayalı bakım etkinliklerine katılacaklardır” (Küçük, 2000:438-439).

Küreselleşmenin, akademik Feminist literatürde 1990’ların ortalarından itibaren yer almaya başladığı belirtilmektedir (İnceoğlu, 2012:113). Küreselleşme, Uluslararası İlişkiler’de Feminist Kuram’a göre, dünyanın küçülmesi, devlet sınırlarının şeffaf hale gelmesi şeklinde de ifade bulmaktadır (Enloe, 2003:252). Bununla birlikte, Batı Feminizmi küreselleşmeyi, ataerkillik ve ırkçılık gibi baskı sistemlerinden biri olarak değerlendirmektedir (İnceoğlu, 2012:117).

Robin Morgan’ın 1984 tarihli *Sisterhood is Global: The International Women’s Movement Anthology* (*Kızkardeşlik Küreseldir: Uluslararası Kadın Hareketi Antolojisi*) başlıklı kitabı küresel kızkardeşlik anlayışına dair yazılmış olan en önemli kaynak olarak kabul edilmektedir (Naghibi, 2007:76). Zira söz konusu kitabın kendini uluslararası kadın hareketinin antolojisi olarak tanımlayan tek metin olduğu söylenmektedir (Mohanty, 2008:159). Morgan’ın, *Sisterhood is Global* adlı kitabın giriş bölümü olarak yazdığı “Planetary Feminism: The Politics of the 21st Century” (Evrensel Feminizm: 21. Yüz Yıl Politikası) başlıklı metni uluslararası kadın hareketini konu alan bir metindir. Söz konusu metin kültürel sınırlar içindeki ve arasındaki tartışmalı deneyim, farklılık ve mücadele kavramları üzerine kuruludur. Ayrıca Morgan’a ait kitabın, Afganistan’dan Zimbabwe’ye kadar yaklaşık yetmiş farklı ülkedeki kadın hareketlerini ve kültürlerarası karşılaştırmaları kapsaması açısından da önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Küreselleşme ve Türkiye’de Feminizm Hareketleri

Osmanlı toplumu örgütlenme sisteminde kadın, dinsel- kültürel etkenlerin yanı sıra otoriter ve ataerkil gelenekselliğin etkisine bırakılmıştır. Erkeğin üstünlüğü ve buna bağlı olarak kadının erkeğe eşit olmadığı düşüncesinin Müslüman-Türk toplumunun temel değerlerinden olması, Türkiye’deki kadın hareketlerinin ne kadar güç bir noktadan işe başladıklarının göstergesidir (Arat, 1980:43-45). Zira Ataerkil toplumlarda geçerli olan geleneksel cinsiyetçi iş bölümü, kadını öncelikle ev işlerinden ve çocuk bakımından sorumlu tutar. Kadınlar toplumsal cinsiyet görüşlerinin sınırladığı çerçevede bir hareket alanı bulurlar. Geleneksel ideoloji kuşaktan kuşağa aktarıldığı için toplumsal yaşamda kadına ve erkeğe özgü olarak nitelenen işler de geleneksel olarak belirlenir.

Aile içerisinde ilişkiler patriarkal (ataerkil) ağırlıklıdır. Büyüklük ve yapı bakımından aile çekirdekleşse de, aile içi ilişkilerde son sözü erkekler (ve yaşlılar) söyler yani onlar egemendir (Çakır, 1996:210). Türklerin İslam dinini kabul etmeden önceki çağlarda kadının erkeğin yanında yer alması gerektiği biliniyordu. Daha sonra İslam Dini ve İslam Hukuku

kadın hakları için birçok olumsuzluğu beraberinde getirdi düşünöldü. Zira İslamiyet'ten önce Türk kadını eşiyile birlikte özgür ve eşit yaşam koşullarına sahipti. Kadına bu özgürlüğü doğal yaşam koşulları sunuyordu. İslamiyet'e geçışten sonra ise kadının, edilgenleştirilmiş ve sınırlandırılmış bir yaşama itildiğı düşünölmekte idi.

Türkiye'deki kadın hareketi geçmişı 19. yüzyılın sonuna kadar gitmektedir. II. Meşrutiyet döneminde 1908'de kadınların kurdukları çok sayıda dernek ve çıkardıkları çok sayıda yayımla ulaşan, Osmanlı toplumunda kadınların, özellikle aile içinde, zevcelik ve annelik rolleriyle sınırlandırılmalarını eleştiren ve eğitim, çalışma, toplum hayatına katılma talepleriyle ortaya çıkan güçlü bir kadın hareketi vardı. Osmanlı düzeninde aile ve evle sınırlı kalan yaşam modeline alternatif oluşturabilecek bir model sunma konularına önem verdi.

Osmanlı kadın hareketinde başlamasına neden olan, Batıda feminist teorinin oluşmasından ve kadın hareketinin kitleleşmesinden önceki dönemde, hayır örgütleri ve özel gruplar tarafından gerçekleştirilmeye çalışan kadınlar arası iletişimin bir benzerinin sağlanması için atılan adımdır (Çakır, 1990:214).

Osmanlı imparatorluğunda, kadın hareketlerinin ilk istekleri eğitim ve aile içerisindeki kadın konularının düzeltilmesi ile alakalıydı. Ayrıca II. Meşrutiyet döneminde yayınlanan kadın dergileri, dönemin kadınlarının Avrupalı hem cinslerinin feminist mücadeleden haberdar olduğunu göstermektedir. Hatta bu dergilerde, Avrupa'dakilere benzer eylem çağrıları da yankılanmıştır. Osmanlı kadını için feminist hedefler, Avrupalı kadınlara benzemek onlar gibi gezip dolaşmak ve ev dışında var olabilmek, bir başka ifadeyle hürleşebilmektir (Arat, 1996:45). Lakin Cumhuriyete kadar Türk kadını siyasal alanda pek bir hak talebine girmediğı, ancak kendilerini yetiştirebilecekleri alanlarda yer alarak mücadelelerini sürdürdükleri görölmüştür. Bu bağlamda, kadınlar eğitim ve kültür seviyesinin yükselmesine neticesiyle sosyal ve çalışma alanlarında yer almaya başlamışlardır. Cumhuriyet ve Atatürk devrimi ise Türk kadını için çok olumlu koşullar ve erkeklerle hak eşitliğı getirmiştir. Ayrıca 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanununda yapılan değışiklikle kadınlar milletvekili seçme ve seçilme hakkı kazandılar. Siyasi haklar bakımından kadın ile erkeğı aynı konuma getiren bu kanun ile Türkiye'nin daha demokratik halin yansımaya büründü ve siyasi boyutların gelişmesi açısından katkı sağlandı.

Cumhuriyet dönemi ilk kadın dergilerindeki mücadele, ideal kadın tipi ve Cumhuriyet Kadını gibi konulardı. Cumhuriyetin ilanından sonra yapılan devrimlere bakıldığında bu devrimlerin genellikle Türk kadınına yönelik olduğu görölmüştür. Zira Cumhuriyetin, kadınların eğitim ve meslek gibi kanallardan haklar elde etmeleri sağlanması ve konularının düzelmesiyle birlikte, feminizme sırt çevrildi. 1950'den 1970 ortalarına kadar kurulan kadın derneklerinin pek çoğu bugünde sürdürdükleri, kazanılmış hakların, özellikle laik devletin İslami bir düzene geri dönmesine karşı güvencenin savunmasına öncelik verdiler (Çakır, 1990:60).

1980 yıllarına geldiğimizde, Türkiye'de kadın haklarını savunan birçok dernek ve kuruluşların oluştuğunu, yayın organlarının kurulduğunu, bu alanda yazılmış birçok kitabın Türkçeye çevirisini ve özgün yazıların yazılmış olduğunu görmekteyiz. Buna ilaveten 1980'lerin sonunda, Türkiye'de liberal kadın hareketinin yanı sıra farklı bakış açıları da tartışılmaya başlamıştır. 1980 sonrası kadın hareketini oluşturan feminist kadınlar devletin kadına ilişkin kimi uygulamalarına karşıydılar. 1980 sonrası kadın hareketinin bir başka nedeni de 1960 sonrası Batıda gelişen feminist akımların etkisidir. Laik olan bu hareketi, 1980 sonrası güçlenen İslamcı gruplara karşı farklı tavır almıştır. Kadın-erkek eşitliğine karşı büyük bir tehdit olan İslamcı hareket kadın hareketinin önemli bir sorundu (Arat, 1996: 60).

Türkiye'de feminizm olgusu 1980'den sonra küçük gruplar şeklinde oluşmuştur. 1989'da I. Feminist Hafta Sonu ve I. Kadın Kurultayından sonra politik ve ideolojik sorunla gündeme geldi ve bu sorunların giderilmesi için birçok çalışmanın yer aldığı bir dönemdir. 1980'lerde daha gevşek örgütlenmeler içinde ve daha çok bilinç yükseltme grupların şeklinde

yapılan çalışmalar 1990'ların kamu politikaları içine yerleştirilmeye çalışıldı. 1980'li yıllarda feminist hareketin yaptığı kampanyalarla kamusal desteği, özellikle de feminist olsun olmasın kadınların desteğini arkasına aldı. 1990'ların kurumsallaşma dönemi oluşu, Türkiye'nin genel politik atmosferiyle ilgiliydi. 90'lar toplumsal muhalefetin gerilediği ve sokakların boşaldığı, politik dönemin muhalifler tarafından belirlendiği bir dönemdi. 90'larda feminizm büyük şehir hareketi olmaktan uzaklaştı. Diyarbakır, Antalya, Mersin, Gaziantep, Adana ve Eskişehir'de de örgütlendiler. 1990'larda bütün dünyada proje feminizmi olarak adlandırılan tarz büyük bir yaygınlık kazandı. Proje feminizmi yaygınlaştırmayı kolaylaştırırken 90'larda feminist hareketin politik içeriğinin seyrrelmesine neden oldu (Arat, 1980:56). Son olarak 1980-1990 arası Türkiye'de kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin varoluş problemlerinin tartışıldığı, kadın olmanın ve kadınlığın anlamının belirginleştirildiği, feminizmin bir toplumsal proje olarak tartışıldığı bir periyodu oluşturduğunu ifade edebiliriz.

Günümüz Türkiye'sinde ataerkil geleneklerin ve kültürel değerlerin varlığını sürdürdüğüne ve ürettikleri cinsiyetçi yargılarla kamusal ve özel alandaki etkilerini sürdürdüklerine de şahit olmaktayız. Keza kadınların kendilerine tanınan yasal haklar ve mevcut hizmetlerden haberdar olamamalarında etken iki bariz nedenden biri ekonomi diğeri de eğitimidir. Buradan da anlaşılmaktadır ki kadınların eğitim ve istihdam sorunlarının giderilmesinin yanı sıra Ataerkil anlayışı değişime uğratabilecek çalışmalar ortaya koyarak tutucu zihniyet dönüşüme uğratılmalıdır. Bu da ancak yerel ve ulusal sivil toplum kuruluşlarının rollerini güçlendirecek hukuki, siyasi mekanizmaların devreye sokulması kurumsal ve eğitimsel alt yapının geliştirilmesiyle mümkün olmaktadır.

Sonuç

Küreselleşmeye çok boyutlu ve dinamik bir olgusal gerçeklik olarak yaklaşmak gerekmektedir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan teknolojik, ekonomik, sosyo-kültürel, politik ve ekolojik gelişmeler, toplumların alışkanlıkları, yaşam tarzları ve gereksinimleri üzerinde önemli değişimlere sebep olmuştur. Küreselleşme süreci de bu perspektifle ekonomik, teknolojik, sosyo-kültürel ve politik dünyayı kapsayan örüntüler sistemi şeklinde kabul edilecek olursa, küreselleşme olgusunun bu değişim ve dönüşüm süreçleri açısından ehemmiyeti belirgin bir hale gelmektedir. Ayrıca küreselleşme, "yaşadığımız dünyanın bugünkü durumunu" çözümlene iddiasında bulunan bir kavramdır. Homojenleşme ve heterojenleşme süreçlerinin eşzamanlılığı ve ilişkiseliliği bağlamında işleyen açık uçlu bir süreçtir. Ne tam homojen ne de tam heterojen olabilmiştir.

Günümüzde yaşanan bu sürecin mihenk taşı teknolojik gelişmelerin oluşturduğunu ifade edebiliriz. Buna ilaveten değişimden ve dönüşümden en yoğun etkilenen toplumsal alan, ekonomik alan olmuştur. Bu etkileşim ekonomik alanla sınırlı kalmayıp, belirli bir zaman gecikmesiyle de olsa sosyal, politik ve kültürel alanlara aksetmesi, toplumsal değişimin hız kazanmasına zemin hazırlamıştır. Feminizm ise kadını ön plana çıkaran bir dünya görüşü olarak küreselleşmeyle birlikte kadın kimliğinin zarar gördüğünü savunmaktadır. Bugün kapitalist sistemde kadın cinselliğinin son raddesine kadar kullanıldığı bir duruma gelmiştir. Kadın modern toplumsal ortamın eğlence, kozmetik, medya dünyasında yer alarak erkeklerin baskın olduğu bir dünyada kendisine temsil alanı oluştururken, diğer taraftan da endüstri ortamında üretilen ürünlerin birincil alıcısı durumundadır. Böylece kadın ticari bir feleğe çark olarak araç konumunda olmuştur.

İslam içinde de feminist akımların giderek yükseldiği bilinmektedir. ABD' de New York' ta ki St. John katedralinde, yaklaşık 100 kişilik kadınlı erkekli bir cemaate namaz kıldırın Amina Wadud' un ardından, bir cuma eylemi de Asra Omani tarafından yapılmıştı. Omani erkeklerle beraber ibadet yapmak istemiş, camide bulunan bir kadın tarafından nezaket

sınırları dışında oturduğu yerden zorla kaldırılmak istenmiştir. Buna binaen her ikisi de bu eylemlerinden ötürü baskı görmektedir (Talu, 2005:56-57).

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu hususla ilgili olarak, kadınların günde beş vakit ve teravih namazında diğer kadınlara imamlık yapabileceğini, ama erkeklere imamlığının caiz olmadığı yönünde bir görüş bildirdiği bilinmektedir. Mamafih açıklamada Peygamberin eşlerinden Ümmi Seleme ve Ayşe' nin imam olarak namaz kıldırıldığı, ancak öne geçmeyip ilk safın ortasında durdukları ifade edilmiştir.

Kendilerini İslamcı olarak tanımlayan kadınlara göre var olan tüm eşitsizliğin kaynağı, İslamiyet'in tam olarak yaşayışa aktarılmamasıdır. Zira İslami yaşayışın genelleştirilmesiyle, feminizm gibi akımlara gerek kalmadan kadın hak ettiği konuma gelecektir, düşüncesini savunmaktadırlar. Belki de kaynaklarda "Feminist İslam" gibi bir kavramsallaştırmanın geçmemesinin nedeni olabilir. Çünkü feminist İslam; İslamiyet'teki kadınlarla ilgili yanlışlıkları ve eksiklikleri tanımlar. Keza onlar İslamiyet'te zaten adaletin olduğu görüşündelerdir.

Kaynakça

- Agacinski, S., (1998). *Cinsiyetler Siyaseti*. Çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Yayınları.
- Arat, N., (1980). *Kadın Sorunu*. İstanbul: İ.Ü Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Arat, N., (1996). *Türkiye'de Kadın Olmak*. İstanbul: Say Yayınları.
- Arslanel, N., Eryücel, E., (2013). "Küreselleşme Sürecinde Egemenlik Kavramının Dönüşümü". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi: Cilt:17 Sayı:1, ss: 23-36.
- Barnet, R., Cavanagh, J., (1996). *Küresel Düşler: İmparator Şirketler ve Yeni Dünya Düzeni*. İstanbul: Sabah Yayınları.
- Bauman, Z., (1999). *Küreselleşme: Toplumsalın Sonuçları*. Çev. Ahmet Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z., (1998). *Postmodern Etik*. Çev. Türker Alkan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Boratav, K., (2001). "2000-2001 Krizinde Sermaye Hareketleri". *İktisat İşletme ve Finans Dergisi*: Cilt:16, Sayı:186, ss: 7-17.
- Bozkurt, V., "Küreselleşme: Kavram, Gelişim ve Yaklaşımla"r, *Elektronik Kaynakça*: (<http://www.makaleler.com/bilim-makaleleri/kuresellesme-kavram-gelisim-veyaklasimler.htm>).
- Butler, J., (2008). *Cinsiyet Belası*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- Cevizci, A., (2000). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çoştı, Y., (2005). "Küreselleşme Üzerine Bazı Düşünceler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*: Cilt:IV, Sayı:7-8, ss: 90-105.
- Çakır, S., (1996). *Osmanlı'da Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Demir, İ., (2005). "Küreselleşme Sürecinin Mesleki Teknik Eğitim Alanına Etkilerinin Algılanması". *Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Dicken, P., (1992). *Global Shift: The Internationalization of Economic Activity*. Newyor: Guilford Press.
- Ekmekçi, A., Ekmekçi, R., İrmış, A., (2013). "Küreselleşme ve Spor Endüstrisi", *Pamukkale Journal of Sport Sciences*: Sayı:4, Cilt:1, ss. 91-117.
- Enloe, C. (2003). *Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler: Feminist Bakış Açısından Uluslararası Siyaset*, Çev. Berna Kurt ve Ece Aydın, İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- Giddens A., (1998). *Modernliğin Sonuçları*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Günsoy, B., (2006). *Küreselleşmenin Ölçülmesinde Sistemik Yaklaşımlar; Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Ankara: Kırangıç Yayınevi.
- İnceoğlu, İ. (2012). "Küresel Kadın Hareketleri ve Alternatif Küreselleşme Söylemlerine Feminist Müdahaleler", *Fe Dergi*, S. 1, s. 112-122.

- Kartal, Z., (2007). “Kavramsal ve Tarihsel Yönleri İle Küreselleşme”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*: Cilt:8, Sayı:2, ss. 251-264.
- Kazgan, G., (2002). *Küreselleşme ve Ulus Devlet: Yeni Ekonomik Düzen*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kepenek, Y., (1990). *Türkiye Ekonomisi*. Ankara: Verso Yayınları.
- Küçük, M., (2000). *Modernite Versus postmodernite*. Vadi Yayınları.
- Larrain, G., (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*. Çev. N. Domaniç. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Marshall, G., (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mohanty, C. T. (2008). *Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirmekten Kurtarmak Dayanışmayı Örmek*, Çev. Hatice Pınar Şenoğuz, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Naghibi, N. (2007). *Rethinking Global Sisterhood: Western Feminism and Iran*, London: University of Minnesota Press.
- Oman, C., (1994). *Globalization and Regionalisation: The Challenge For Developing Countries*. OECD Development Center Studies.
- Özkan, A. (2006)., “Küreselleşme Sürecinin Medya ve Kültür Üzerindeki Etkileri”. *Stratejik Rapor No: 5*. İstanbul: Tasam Yayınları.
- Robertson, R., (1999). *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. Çev. Ü. H. Yolsal. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Steger, M., (2006). *Küreselleşme*. Çev. Abdullah Ersoy. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Talu, B., (2005). “ABD’ de Müslümanlık Vaziyetleri- Farklı Ol, Ama Asla Fark Ettirme”, *Nokta Dergisi*, Yıl: 24, Sayı: 1148, 03/09 Temmuz 27, ss. 56-57.
- Ulugay, O., (1995). *Küreselleşme Korkusu*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Waters, M., (1995). *Globalization*. London: Routledge.
- Yeldan, E., (2003). *Neo-Liberalizmin Bir Söylemi Olarak Küreselleşme. İktisat Üzerine Yazılar I, Küresel Düzen; Birikim Devlet ve Sınıflar*. Derleyen Ahmet H. Köse, Erinç Yeldan, Fikret Şenses. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, G., (2006). “Küreselleşme ve Küreselleşmenin Kadınların Çalışma Yaşamına Etkisi”. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ROMANDAN SİNEMAYA KÖTÜLÜĞÜN İDEOLOJİK OLARAK KURGULANMASI: HANNIBAL LECTER

Devrim Pınar Gürbüzöğlü¹

Özet

Bu çalışma, Thomas Harris'in sinemaya uyarlanan Kuzuların Sessizliği, Kızıl Ejder, Hannibal ve Hannibal Doğuyor romanlarında "kötülük olgusunun" kurgulanma sürecini mercek altına almayı amaçlamaktadır. Özellikle Hannibal Lecter karakteri üzerinden iyinin ve kötünün romanlardaki temsili ile ana-akım sinemanın ideolojik anlamdaki yeni kurgusu birbirinden farklıdır. Romanlar, kötülüğü toplumsal bir olgu olarak ele alırken Amerikan sinemasındaki uyarlamaları ise kötülüğü bireye mal ederek toplumun normalliğini savunmaktadır.

HANNIBAL LECTER: IDEOLOGICAL CONSTRUCTION OF EVILNESS FROM NOVELS TO CINEMA

Abstract

This study aims to examine the construction process of "evil phenomenon" from the novels of the Silence of the Lambs, Red Dragon, Hannibal and Hannibal Rising, written by Thomas Harris, which are adapted to the cinema. In particular, representation of good and evil through Hannibal Lecter in the novels is different from the representation in the ideological sense of mainstream cinema. While the novels treat evil as a social phenomenon, adaptations in American cinema defend the normality of society by attributing the evilness to individual.

*“İlkel bir dünyada yaşıyoruz değil mi Will? Ne vahşiyiz,
ne de bilge... İki aradalık bu dünyanın laneti.”*

Hannibal Lecter – Kızıl Ejder

Giriş

Hannibal Lecter, Thomas Harris tarafından –sırasıyla- *Kızıl Ejder*, *Kuzuların Sessizliği*, *Hannibal* ve *Hannibal Doğuyor* isimli dörtleme romanların kötü kahramanıdır. Ancak bu dörtlemenin asıl ses getirdiği alan sinema uyarlamaları olmuş ve özellikle aynı adlı romanından serinin ilk sinema uyarlaması *Kuzuların Sessizliği* filmi türünün en iyileri arasında yerini almıştır. Film, IMDb'nin En İyi 250 film listesinde 8.6'lık puanla yirmi beşinci sıradadır. 1991 yılında gösterime giren film 1992 yılında En İyi Film ve En İyi senaryo Uyarlaması Oscar'ını alan tek polisiye-gerilim filmi olmasının yanında toplam yedi dalda Oscar'a aday olmuştur. Filmde başrol oynayan Jodie Foster otuz yaşın altında iki Oscar kazanan nadir oyuncularından olurken, Hannibal Lecter rolünü canlandıran Anthony Hopkins sadece on altı dakikalık performansı ile en iyi erkek oyuncu ödülünü kazanan tek aktördür (Kakinç, 1995: 204-205). *Kuzuların Sessizliği*'nin gösterime girdiği dönemde dünya çapında gördüğü ilgi daha önce yazılmış olan *Kızıl Ejder* ve ilerleyen yıllarda yazılacak *Hannibal* ve *Hannibal Doğuyor* romanlarının da sinemaya uyarlanmasına neden olmuştur. Kısacası Hannibal Lecter karakterinin hikâyesini anlatan bu dört uyarlama film Ana-akım Batı sinemasının en önemli polisiye-gerilim filmlerinden birisidir.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzen Sanatlar Enstitüsü, Sahne Sanatları Bölümü, İzmir.
E-Posta: devrim.pinara@gmail.com

Kötü Bir Karakter Olarak Hannibal Lecter ve Sinemaya Yansıması

Hannibal Lecter karakteri hem roman hem de sinema alanında polisiye gerilim türünde yaratılmış en kötü karakterlerden birisidir. Buna karşılık entelektüel birikimi neredeyse diğer tüm seri katillerden farklıdır. Lecter'ın müzik beğenisi, tarih bilgisi, psikiyatri ve tıp bilgisi, sanat birikimi ve resim çizme yeteneği, yemek zevki, koku alma yeteneği, davranış ve giyim tarzı, konuşmasındaki ve davranışındaki saygısı ile hepsinden önemlisi kusursuz zekâsıyla imrenilecek kadar özeldir. Başka bir açıdan bakarsak Batı'nın imrendiği ve idealize ettiği tüm bireysel vasıflara, akılcılıkla ifade edilen bilimsel donanıma, estetik algıya ve yeteneğe sahiptir. Hannibal Lecter, batının, ideal “beyaz-erkek” hayalidir. Ancak bu ideal karakterin “normal olmayan” birtakım özellikleri vardır: Yamyamdır, ürkütücü bir seri katildir ve hiçbir bilimsel yöntemin zihnine giremediği bir sosyopattır. Lecter “normal” olduğunu iddia eden bir toplumun “ultra-anormal” bireyi olarak romanda ve sinemada nasıl temsil edilmiştir? Daha önemlisi romandan sinemaya uyarlanırken ana-akım sinema ideolojisi kötülüğü nasıl kurgulamıştır?

19.yüzyılda yaşamın tümlüklü anlatımına dayanan, toplumsal ve kültürel ifadenin başlıca biçimi olan ve okur-yazar orta sınıf üyelerinin tercih ettiği roman 20.yüzyılda iki biçime ayrılır (Monaco, 2014: 50). Sanatsal anlamda yenilikçi sayılan seçkin romanlar ve sinemayla yakın ilişki kuran, çoğu zaman bir senaryo işlevi görebilen popüler romanlar. Tam olarak 19.yüzyılda ortaya çıkan ve zamanla geniş bir okur kitlesine ulaşan polisiye-cinayet romanları çoğunlukla popüler roman kategorisinde değerlendirilmiştir. Polisiye-Gerilim filmlerinin kaynağı olarak görülen polisiye romanların başlangıcı olarak Edgar Allan Poe'nun 1841 yılında yayımlanan hikâyesi *Morg Sokağı Cinayeti* gösterilir. Avrupa'da başlayan ve zamanla tüm dünyada büyük bir okur kitlesine ulaşan polisiye romanlar, bazı kuramcılar tarafından edebi bir tür olarak değerlendirilmese de bazıları tarafından *kitlesel edebiyat dediğimiz alanda değerli bir tür olarak nitelendirilir* (Kakınç, 1995; 20). Geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmeyi amaçlayan polisiye romanlar, belki de bu nedenle kolay okunur ve anlaşılır olmak için zamanla biçim ve içerik olarak “basitleşmiştir”. Ancak bu tür aynı zamanda akılcı davranış ve bilimsel verilerle akla yatkın sonuçlara ulaşma gibi aslında bilimsel edebiyattaki düşünce ve ideolojinin yapısını kullanması açısından da önemli bir yere sahiptir.

Polisiye romana ilişkin yorumlar sayılamayacak kadar çoktur. Bunlardan biri; onu, küçük burjuvalıkla beraber, olağanüstü düzensiz ve dengesiz yeni bir sınıfın oluşmaya başladığı bir dönemde, yakınlarına ve komşularına karşı suç işleme gibi insana özgü çok eski sorunlarda, bilimsel düşüncenin ve teknolojik aşamanın verilerinden yararlanması diye nitelendirmektedir. Kimi de polisiye romanı “mystery” de bulunan “düşsel öge”yi kaldırdığı için köktencilüğün bir yan ürünü saymaktadır (Kakınç, 1995; 24-25).

Mario Praz'ın “iyimser bir burjuva masalı” olarak tanımladığı polisiye romanların bir diğer özelliği de gizemi yaratan ve gizemi çözen arasındaki heyecanlı ilişkinin geçmişten günümüze farklı kesimlerin propaganda aracı olarak kullanılmasıdır. Praz'ın tanımını haklı çıkaran; polisi, soylu ve zengin azınlığı ya da Katolikliği haklı gösteren polisiye romanlara karşılık savaşı ve ırk anlaşmazlığını savunan polisiye romanlar ile E. Allan Poe gibi toplumsal ilerlemeye duyulan inancı savunan yazarlar da bu türün geniş yelpazesinde yer almaktadır. Henri Lefebvre türe karşı olumsuz tavrını açıkça ifade ederek polisiye romanı günlük yaşamla bağımızı koparan heyecanlı hikâyeler bütünü olarak tanımlar (Kakınç, 1995: 25-26).

Hangi eleştirel yaklaşımı kabul edersek edelim; ister propaganda aracı olsun isterse köktencilüğün yan ürünü kabul edilsin polisiye roman türünün gizemi yaratan ve çözen iki tarafı yani iyilik ve kötülüğü karşı karşıya getirdiği açıktır. Burada gizemin çözülmesi ve heyecan ögesinin korunması kadar önemli olan diğer bir öge, iyinin ve kötünün nasıl temsil edildiği; ana-akım sinemanın ideolojik anlamda bu temsili nasıl kurguladığıdır. Çünkü

romanlar yalnızca yazarları tarafından anlatılır. Yalnızca onun bizden duymamızı ve görmemizi istediğini görür ve duyarız (Monaco, 2014: 48). Roman, öznel bir bakış açısı sunarken büyük prodüksiyonlu sinema filmleri genellikle belli bir ideolojinin bakış açısını yansıtır. İdeoloji, ana-akım sinemanın belki de en güçlü silahıdır ve bu silahı uzun süredir ustaca kullanmaktadır.

Marksizm'den gelen bir kavram olan ideoloji, herhangi bir toplumun kendisini ifade etmesi şeklinde tanımlanır. Bu ifadenin biçimini belirleyen çoğunlukla egemen sınıftır ve toplumsal eşitsizliğin yenilenecek üretilmesi amaçlanır. Bunu başarmak için sürekli olarak ürettikleri düşünceleri toplumun belleğine yerleştirirler. Çünkü ideoloji sadece egemen sınıfların toplumları yönetme arzusu değil, kendi düşünce biçimlerini egemen oldukları toplumdaki tüm sınıflara kabul ettirme çabasıdır. Louis Althusser farklı bir bakış açısı sunarak toplumun ideolojiye bir gerçeklik kazandırdığını ve ideolojinin aynı zamanda özneleri meydana getirdiğini; öznelerin de ulusal kimliğin güven veren ortamında ideolojiyi anlamlı kıldıklarını savunur. Böylece ideoloji, özneler aracılığıyla günlük yaşamın içinde var olurken egemen sınıflara hizmet edecek biçimde toplumları şekillendirirler. Toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının üretildiği aile, düşünsel dönüşümü hızlandıran okul ve kitlelere kolayca ulaşım onları yönlendiren medya, egemen sınıfın ideolojisini yansıtan en önemli kurumlardır. Sonuç olarak ideolojik bir araç olan ve geniş kitlelere ulaşan sinemanın ideolojiyi nasıl kurguladığı da bu noktada önem kazanır. Çünkü Hollywood gibi ideolojiyi beyaz perdeye yansıtan egemen sinema ürettiği anlamları ustaca kurgular, şeffaflaştırır ve doğallaştırır (Hayward, 1984: 37-44).

Genelde sinema, özelde de her ticari/popüler film bir yanıyla ters/yanlış bilinci üretir; bir yanıyla da bir sınıfın dünya görüşünü savunur ve aktarır; bir yanıyla toplumu/kültürü bir arada tutan (kültürel, politik, ekonomik, psikolojik, etnik, milli vb.) değerleri oluşturur ve toplumsal bir siva işlevi görür; bir yanıyla da bütün bunları somut ve maddi bir pratik olarak yapar (Yılmaz, 2008: 63).

Popüler kültürü besleyen ve yeniden üreten sinema ideolojik olarak genellikle kapitalizmin değerlerini geniş kitlelere yayan ve bu değerleri onaylatan bir araç olarak kullanılır. Sinema ideolojisine hakim olan egemen sınıf kendi değer yargılarını, düşünce biçimlerini doğallaştırarak büyük kitlelerin bu ideolojiyi içselleştirmelerini sağlar. Bir film çekilmeye başladığı andan itibaren ele aldığı konuyu farkında olarak ya da olmayarak ideolojinin süzgecinden geçirerek kurgular. Çünkü *sinema 'doğal olarak' egemen ideolojiyi yansıtıyorsa, bu, alıcının doğal bir sonucu değildir. Egemen ideolojinin sinema üzerindeki egemenliğinin bir sonucudur (Yılmaz; 2008: 66)*. Peki sinemanın biçimini ve içeriğini belirleyen ideolojinin kapitalizmle kurduğu girift ilişkinin serüveni nasıldır? Ek olarak cevaplanması gereken soru; polisiye-gerilim türündeki romanların sinemaya uyarlanma sürecindeki ideolojik süzgeç nasıl işlemektedir?

Günümüzde Victoria döneminin kurallarıyla oluşturulan ve bu dönemin ahlak anlayışını benimseyen Griffith modeli, egemen sinemanın kullandığı modeldir. Robert Kolker, Griffith tarzının oluşmasında sinemanın ilk dönemlerinde işçi sınıfı için yapılan filmlerden para kazanılmamasının etkili olduğunu belirtir. Böylece filmlerin kar ve saygınlık kazandıracak üst sınıfa hitap etmesine karar verilir. Ancak üst sınıfın dikkatini çekmek için zararsız bir ahlak anlayışının ve cinsel içeriğin kullanılmasına ihtiyaç duyulur ve filmler bu doğrultuda yeniden kurgulanır. Böylece Amerikan sineması 1910'lardan 1940'lara kadar ideolojik bir düzenleme yaparak yaşamı basitleştiren ve ekonomik eşitsizlikleri sahte mutluluklar içinde eriten bir modeli egemen sinema akımı olarak alıcının zihnine yerleştirir. Böylece 1910'larda Griffith tarafından geliştirilen ahlaki kodlar ve dramatik yapılar, popüler sinemanın sürekli olarak süslediği ve bugüne kadar beslediği bir model oluşturur (Yılmaz, 2008; 70-71). Griffith modeline zemin hazırlayan üst sınıf, 19.yüzyıldan itibaren ekonomik ve politik iktidarı ele geçiren burjuvazidir. İşte polisiye-gerilim türünün temelleri de burjuvazinin

giderek artan macera anlayışının sonucunda üretilen serüven, dedektif ve bilim-kurgu edebiyatıyla atılır (Yılmaz, 2008: 69-71).

Burjuva ideolojisi kendisini ve kurumlarını doğallaştıran, onları ‘gerçek’ dolayısıyla da değiştirilemez olarak gösteren kendi insan doğası görüşünü mümkün olan tek görüş olarak dayatmaya kalkışmıştır (Yılmaz, 2008: 71). Sistemin devamlılığı için gerekli olan bu algı zamanla toplumun belleğine yerleştirilir. Böylece oluşturulan bu yapay gerçeklik, kitleler tarafından istek duyulması gereken doğal bir gerçeklik olarak algılanmaya başlanır. İzleyici perdede izlediklerini kendi düşüncesinin yansıması olarak algılar. Daha net bir ifadeyle beyaz perdeye yansıyan kötü, izleyici için gerçektir; ama aslında oluşturulan bu kötülük egemen ideolojinin yarattığı yapay gerçeklikten başka bir şey değildir. İzleyici farkında olmadan, hatta isteyerek egemen ideolojinin yeniden üretilmesine ortak olur ve izledikleriyle özdeşleşerek bu üretimin gündelik yaşama sızmasına gönül rahatlığıyla izin verir.

Seri cinayet kavramının ortaya çıktığı 19.yüzyıla bakıldığında zaman bu gelişmenin sinema ideolojisinin kurgulandığı kapitalist burjuva ahlakıyla örtüştüğü görülür. Yaşar Çabuklu, seri cinayetin 19.yüzyılda bireyselliğin gelişimiyle birlikte bir kariyer tercihi olarak ortaya çıktığını belirtir. Kent yaşamıyla birlikte anonimleşme bir yığılma biçimini alır ve bu yığın içinde görünmez olan birey, işlediği cinayetlerle yaşadığı kimlik sorununa anormal bir yöntemle cevap vermeye çalışır. *Anonimleşme birbirinin aynı olan metaları kitlesel ölçekte üreten kapitalist seri üretimle yakından ilişkilidir. Seri cinayet seri üretimin eşlikçisidir* (Çabuklu, 2007: 56). Çünkü kapitalizmin sürekli olarak üretmeye ve tekrara duyduğu ihtiyacı karşılaması için insanları nesneleştirmesi ve kitleleri ortak paydada toplaması gerekir. Kitlesel benzerlik yaratma çabasının sonucunda, tıpkı fabrikadaki seri üretim gibi anormal, patolojik bireylerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Normalleşme yani diğerlerine benzeme bir süre sonra bireyde parçalanmaya neden olacaktır ve benzerliği kabul edenler “başarılı yurttaşları” oluştururken kabul etmeyenler “anormal ve başarısız azınlığın” içine itilecektir (Çabuklu, 2007: 55-57). O halde sistem, kitlesel benzerliği korumak için anormal bireyleri normal olanlardan ayırmak zorundadır. Seri katil ise tıpkı eşcinseller gibi Çabuklu’nun “patolojik yarılma” olarak tanımladığı bu durumun başarısız özneleri olarak vahşi –ama çekici-karanlığında kendini var etmeye çalışacaktır.

Seri katil kitlesel yığının içinde kendisine özel bir kimlik edinmeye çalışırken farkında olmadan bu kitlenin kodlarını kullanmaya mecburdur. Ölüme, yok olmaya, kaybolmaya karşı koymak isteyen seri katil, seri üretimin yaptığını aynen tekrar eder: sürekli olarak yenilenme ihtiyacı. Böylece yenilenmek ve aynı zamanda biriktirerek güçlenmek için kimliğini kurguladığı cinayetleri seri hale getirmek zorundadır. Aslında bu durum sadece kapitalizmle benzerlik göstermez; yine 19.yüzyılın son dönemlerinde ortaya çıkan, birbirini izleyen bölümler halinde gazete ve dergilerde yayımlanan romanlar da aynı düşüncenin ürünüdür. Her bölüm –cinayet- bir gizemle son bularak merak ögesi ayakta tutulmalı, süreklilik sağlanmalı, bunu yaparken kendine has bir üsluba sahip olmalı ve hayran kitlesini arttırarak kendini ispat etmelidir. Nitekim seri katil kavramını ilk ortaya atan FBI ajanı Robert K.Ressler, bu kavramı izlediği dizi filmlerin etkisiyle bulduğunu söyler. *Flash Gordon* ve *Kızıl Maske* gibi çocuk kuşağının eski seri maceralarından olan bu haftalık dizileri örnek gösteren Ressler *dizilerin bir bölümünü seyrettikten sonra acaba haftaya ne olacak diye gergin bir heyecanla bekleyen çocuklar gibi, seri katilin de bir sonraki suçunu gerçekleştirmek için zor sabrettiğini* belirtir (Everitt, 2004: 302). -Aynı zamanda Ressler, Thomas Harris’in dörtlemesi içinde yarattığı FBI Davranış Bilimleri Biriminin başındaki Jack Crawford karakterinin esin kaynağıdır.-

İşlediği cinayetlerle “benzer ve normal olanın” dışına çıkmayı başaran seri katilin rahatlığına karşın kitlenin de kendi normallliğini garanti altına alması gerekir. Özellikle modern toplumlar bunu başarabilmek için normal olmayan bireyleri sağlıksız kişiler olarak tanımlayarak ortak bir bellek yaratır. Böylece normal olanla olmayanın arasına kesin bir çizgi olduğu herkesçe kabul edildiği halde bilimsel olarak bu kadar net bir ayırmadan söz etmek

imkansızdır. Çünkü psikolojik düzeyde, normalliğin gerçekte ne olduğu asla ispat edilemez ya da evrensel düzeyde tanımlanamaz.

Bu konudaki çeşitli yaklaşımlara göre iki temel görüşten bahsetmek mümkündür. Birinci görüşe göre –ki çoğunluk bunu savunur, savunmak zorundadır- toplumsal normlara uyma oranı normalliği, bu kurallardan sapma ise normal-dışılığı belirlemektedir. İkinci görüşe göre “hasta toplum” kavramıyla birlikte anormallik toplumun kimliğine dönüşür. Cinayet gibi eylemler, toplum için zararlı olsa bile, bireysel bir karardır ve aslında birey, eylemi vasıtasıyla toplumu taklit eder (Geçtan, 1993: 11-15). Anksiyete Çağı olarak tanımlanan günümüzde, egemen ideoloji işte bu “hasta toplum” tanımlamasını reddederek yapay bir gerçeklik yaratır. Geniş kitlelere ulaşan sinemanın gücü burada devreye girer: Hasta toplum, normal olduğuna inandırılmanın huzuruyla iyilerle kötülerin savaşını izler. İyiler tüm ana-akım sinema filmlerinde birbirine benzerken kötüler eşsiz, özel ve farklıdır. Ancak Rene Girard’ın Şiddet ve Kutsal (2003) çalışmasından da çıkarsayabileceğimiz gibi herkesin farklılığı değil aynılığı toplum için büyük bir tehditken çok gariptir bunun farkında olan sadece kötülerdir; ister gerçek yaşamda isterse sinemadaki kurgusal bir karakter olsun bütün kötüler farklıdır.

Burada psikopat ve sosyopat terimleri arasındaki farklılığa dikkat çekmek gerekmektedir. Çünkü bu iki terim, kişinin klinik bozukluklarının kökenleri ve belirleyici etkenleri arasındaki farklılığa dayanır. Temel olarak değerlendirecek olursak birçok sosyolog, kriminolog ve klinisyen psikolojik, biyolojik ve genetik özelliklerin sendromun gelişmesine katkıda bulunduğunu düşünüp psikopat terimini tercih ederken; toplumsal etkilerin ve erken dönemlerde yaşanan olumsuz olayların sonucunda oluşan sendromları ise sosyopat terimi ile tanımlar. (Hare, 2006: 25-27). Burada önemli olan temel ayırım psikopat bireylerin yaptıkları eylemleri farkında olmalarıdır yani tüm davranışları, özgürce yaptıkları bireysel seçimlerinin bir sonucudur. O halde “psikopat” olarak tanımlanan bir kişinin kötülüğü bireysel bir sorumluluk taşırken; “sosyopat” olarak tanımlanan bir kişinin kötülüğü, içinde bulunduğu toplumun yansımasıdır. Ana-akım sinemanın, Hannibal’ın hikayesinin anlatıldığı filmlerden hareketle, bu tanımlamayı kullanma biçimi, kötülüğün ideolojik olarak nasıl kurgulandığına dair ipuçları vermektedir. (Hare, 2006: 25) Özellikle Thomas Harris *Kuzuların Sessizliği* romanında Hannibal Lecter’ı “tam bir sosyopat” olarak tanımlarken senaryo yazarı Ted Tally’nin ise “psikopat” olarak tanımlaması tesadüf müdür?

Thomas De Quincey’in 1811 yılında Londra’da arka arkaya işlenen yedi cinayetten sonra kaleme aldığı denemelerdeki aşağıdaki alıntının da dikkat çektiği nokta, aslında seri katil John Williams’ın cinayetleri değil, kötülüğün “cinayet-sanat-ahlak” ilişkisiyle değerlendirilmesinin önemli olduğudur. Her ne kadar akıl almaz bir kötülük olarak kabul edilse bile cinayetler, hatta vahşice ve planlı işlenen seri cinayetler, insanla ve toplumsal olaylarla yakından ilişkilidir.

Bir cinayet... varsayalım ki işlendi, oldu bitti; tetelestai, yani “sona erdi” ya da (Medea’nın o katı değişiyse) eirgastai, yani “yapıldı, oldu, bitti, fait accompli” denecek duruma geldi. Varsayalım ki öldürülen zavallı adam acılarından kurtuldu, bunu yapan alçak herif de kim bilir nereye toz oldu. Yine varsayalım ki biz de kaçan keratayı izleyip yakalamak için elimizden gelen her şeyi yaptık, ama nafile, gitti, kaçtı, sıvıştı, tüydü, vb..., öyleyse, ben derim ki, bu durumda erdem ne işe yarar? Ahlaka yeteri kadar ödün (ya da ödül) verilmiştir ve artık “Zevkin”, Beğenin’in”, “Güzel Sanatların” sırası gelmiştir (Quincey, 2007: 26).

Polisiye gerilim türünde yazılan *Kızıl Ejder*, *Kuzuların Sessizliği*, *Hannibal ve Hannibal Doğuyor*, Quincey’in ifade ettiği gibi cinayeti estetik bir algıyla değerlendirir. Thomas Harris dörtlemenin ilk romanı olan *Kızıl Ejder*’i 1981 yılında yazar. Bu tarih, özellikle Amerika başta olmak üzere birçok Batı ülkesinde seri katillerin sayılarının hızla arttığı ya da patlak verdiği bir dönemdir. Ayrıca FBI’nın Davranış Bilimleri Ünitesi Suçlu Kişilik Araştırma Projesi 1970’lerin sonlarında başlatılır. Bu proje kapsamında aralarında

Charles Manson, Ed Gein, Ted Bundy gibi kırk kadar seri katille FBI ajanları özel görüşmeler yaparak bir suçlu profili oluşturulmaya çalışır (Everitt, 2004: 302). Harris'in bu gelişmelerden etkilendiği bilinmekle birlikte Hannibal Lecter başta olmak üzere birçok karakteri gerçek seri katillerden ve onların cinayetlerinden esinlenerek oluşturur. O halde bu romanların tümüyle hayal ürünü olmadığını ve belki de dönemin batı toplumlarını ele geçiren cinayetlere ve dolayısıyla kötülük algısına dayandığını söylemek mümkündür. Ancak Harris'in anlatmak istediği kötüler ile sinemanın ideolojik olarak beyaz perdeye yansıttığı kötüler, küçük ama önemli farklara sahiptir.

Hannibal Lecter'in bir bakıma hayat hikayesine odaklanan ve bu çerçevede yaşanan diğer cinayetlere yer veren dört roman ile romanların sinema uyarlamaları arasında "kötülüğün" kurgulanmasına dair önemli, altı çizilmesi gereken farklılıklar bulunmaktadır. Bunlardan ilki romandaki "en kötünün" yani Hannibal Lecter'in sinema uyarlamasında değişen ya da hiç gösterilmeyen özellikleridir. Thomas Harris tarafından "tam bir sosyopat" olarak tanımlanan Hannibal Lecter'in *Hannibal Doğuyor* romanında çocukluğuna ve ilk gençlik yıllarına dönülür. Lecter, İkinci Dünya Savaşı'nın en vahşi yüzüyle karşı karşıya kalmış, çok sevdiği anne ve babası öldürülmüş, kız kardeşi Mischa ise yiyecek bulamayan bir grup yağmacı tarafından yenmiştir. Lecter yaşadığı bu vahşetten sonra değişmeye başlar ve Mischa'yı yiyenlerin kendisine de kız kardeşinin etinden yedirdiğini öğrendikten sonra benzersiz bir seri katile dönüşür. Bununla birlikte önceki romanlarda Mischa'dan bahsedilir ve Lecter, Starling ile kurduğu ilişkide hayatında ilk defa Mischa'yla benzerlikler yakalar. Starling, Lecter için çocukluğuna açılan bir kapı gibidir (Harris, 2000: 258 ve 283-284). Bu durum Lecter gibi bir seri katil için oldukça insani bir duygudur. Fakat sinemaya uyarlanan üç filmde böyle bir detaydan bahsedilmez.

Beyaz perdedeki Lecter, hiçbir insani yönü olmayan bir kötüdür ve bu kötülüğün sebebi yoktur. Hatta Starling ile iletişim kurmasının sebebi olarak cinsel tatmin ve beğeni gösterilir. Ne *Kuzuların Sessizliği* ne *Hannibal* ne de *Kızıl Ejder* filmleri, romanda anlatıldığı halde, İkinci Dünya Savaşı'ndan, Mischa'dan yani Lecter'in insani yönlerinden bahsetmez. (Lecter'in gerçek hikayesinin anlatıldığı *Hannibal Doğuyor* filmi önceki üç film kadar popüler olmamış, hatta bu filmin yönetmen ve yapımcıları, önceki filmlerdekinden farklı olarak Amerika sinema sektörünün içinden değildir.) Bu, ana-akım sinemanın kötülüğü bireyselleştirmesi, toplumun ahlaki yasalarına uymayan ve doğuştan kötü olduğunu düşündükleri ötekileri kesin çizgilerle ayırma çabasıdır. Kısacası romandaki Lecter'in kötülüğü toplumsal olaylara dayandırılırken ana-akım sinemadaki Lecter'in kötülüğü doğuştandır ve iyiler –yani FBI- bu kötülerini yenecektir.

Lecter bu hikayedeki tek kötü karakter ve seri katil değildir. *Kuzuların Sessizliği*'ndeki Jame Gumb yani namı diğer Buffalo Bill ve *Kızıl Ejder*'deki Francis Dolarhyde dörtlemedeki diğer seri katillerdir. Vücutundaki büyük Kızıl Ejder dövmesiyle Dolarhyde, tavşan dudak olarak doğar ve son derece çirkin bir bebek olduğu için annesi ve babası tarafından terk edilir. Dolarhyde de dini yönden takıntılı, dominant ve huzur evi sahibi büyükannesiyile birlikte büyümek zorunda kalır. Film uyarlaması Dolarhyde'in büyükannesinden gördüğü psikolojik şiddete yer verir. Ancak bir dönemin önemli ailelerinden olan Dolaryhde'lerin yaşadığı ekonomik ve psikolojik yıkım ile bu yıkıma neden olan 1930-1945 yıllarında Amerika'da yaşanan toplumsal gelişmeler filme yansımaz. Roman genel olarak 1929 yılında başlayan ve 1930'ların sonlarında etkisini en sert şekilde gösteren Büyük Buhran yıllarını, İkinci Dünya Savaşı'nın sürdüğü ve Pearl Harbor Saldırısı'nın yaşandığı korku dolu günleri Dolarhyde ailesinin parçalanmasının nedeni olarak gösterirken sinema uyarlamasında böyle bir detaya rastlanmaz. Sinema "tümüyle kötü" olan büyükannesinin elinde büyüdüğü için sorunlu, takıntılı bir seri katil profili çizerken romandaki şu detayı görmezden gelir:

Aralık 1943. Francis Dolarhyde beş yaşına gelmişti. Büyükannesinin evinde, üst kattaki kendi yatak odasında yatıyordu. Oda zifiri karanlıktı. Pencereelerde de

herhangi bir Japon saldırısına karşı ışığı dışarı sızdırmayan perdeler asılıydı. Japon diyemiyordu Francis. Çişi vardı. Karanlıkta ayağa kalkmaya korkuyordu (Harris, 2002: 203).

Kuzuların Sessizliği romanındaki seri katil Jame Gumb (Buffalo Bill) ise tıpkı Francis Dolarhyde gibi dönüşmek isteyen, içinde bulunduğu bedende mutlu olmayan bir insandır. Dolarhyde Kızıl Ejder'e² dönüşmek isterken Jame Gumb içinde bulunduğu erkek bedeninden kurtulup bir kadına dönüşmek ister. Sinema uyarlamasındaki Jame Gumb karakteri tıpkı romandaki gibi kadınları öldürerek onların derilerinden kendisine bir kıyafet yapmak isteyen, bu amaçla kendi bedenine uygun kadınları kaçıracak birkaç gün evindeki kuyuda bekleten, ardından onları öldürerek derilerini yüzen ve cesetlerin boğazına kelebek kozaları bırakan bir seri katildir. Ancak sinemada karşımıza çıkan Gumb'un altı çizilen bir özelliği vardır; transseksüel olması. Neredeyse tüm cinayetlerin sebebi Gumb'un bir kadına dönüşme arzusudur. Film, Gumb'un sergilediği kötülüğün kaynağı olarak transseksüel olmasını gösterirken romandaki şu detay filmde yoktur:

“Jame aslında eşcinsel değildir, cezaevinde yatarken alıştığı bir şeydir bu. Aslında o hiçbir şey değildir, doldurmak istediği büyük bir boşluktur, bu yüzden de çok öfkeli. Bir odaya girdiğinde odanın biraz daha boşaldığını hissedersin. Demek istediğim, on iki yaşında büyükannesine büyükbabasını öldüren bir insanın bir kişiliği olmasını beklerdin, değil mi? (Harris, 1992: 139)

Jame Gumb'un islahevinde yaşaması, on iki yaşındayken annesinin ve babasının olmaması ve aslında eşcinselliğinin islahevindeki tecavüzlerin bir sonucu olması romanda anlatılan ama sinema uyarlamasında hiç değinilmeyen detaylardır. Bu cinsiyetçi yaklaşım ve kötülüğün kaynağının eşcinsellik olarak vurgulanması sadece *Kuzuların Sessizliği* filminde değil *Hannibal* filmindeki Mason karakterinde de karşımıza çıkar. Mason Verger bir seri katil değil, Hannibal Lecter'in hayatta kalmayı başaran kurbanlarından birisidir. Oldukça varlıklı ve hükümete yakın bir ailenin oğlu olan Mason, *Hannibal* filminde gösterildiği üzere eşcinseldir ve psikiyatristi olan Lecter'ı baştan çıkarmak için evine çağırır. Ancak Lecter, kendisini cinsel fantezi salıncağına bağlayan Mason'a özel bir ilaç vererek kırık ayna parçalarıyla kendi yüzünden parçalar koparmasını ve köpeğine yedirmesini ister. Aldığı ilacın –bir nevi yasal uyuşturucunun- etkisiyle bu vahşi olay Mason için bir eğlenceye dönüşür. Kısa bir süre içinde yüzü paramparça olan Mason salıncaktan kurtulmak isterken düşer ve boynunu kırar. Yıllarca geçirdiği ameliyatlara rağmen korkunç bir yaratığa benzeyen ve yatalak olan Mason için artık yaşamasının tek bir amacı vardır, o da Hannibal Lecter'ı domuzlara yedirerek intikamını almak. *Hannibal* filmi neredeyse Mason'un, Lecter'ı yakalama hırsı ve intikam isteği üzerine kuruludur.

Ana-akım sinemanın kurguladığı Mason karakterinin ve film uyarlamasında hiç bahsedilmeyen ancak romanda detaylarıyla anlatılan Verger ailesinin gerçek öyküsü farklıdır. Film uyarlamasında yer almayan Verger ailesinin geçmişi, sadece Mason'ın kişisel özelliklerine değil aynı zamanda Amerika'nın toplumsal çarpıklığına da ışık tutar. Romanda bahsedilen Verger'ler domuz çiftlikleri olan, varlıklı ve hayvancılıkla uğraşan bir ailedir. Ancak Mason Verger'in babası Molson Verger 1940'lı yıllarda domuzların temiz içme sularını kesip daha hızlı semirmelerini sağlamak için, onları, hayvan dışkılarıyla mayalanmış balçıkla beslemeye başlamıştır (Harris, 2000: 107). Kısa zamanda hazır et sanayindeki en büyük isim olan Molson Verger Hayvan Kesim Yasası'na karşı gelerek, sırf daha az para harcamak için, hayvanların yüzlerine damga vurulmasını yasallaştırır. Ayrıca hayvanların kilo kaybetmeden ne kadar süre susuz ve yiyeceksiz kalacağını hesaplamak için yapılan deneylere de öncülük eder. Mason, böyle bir babanın oğlu olarak büyürken aynı zamanda yaşadığı çiftlikte kendisi de dahil olmak üzere çok sayıda kimsesiz çocuğun tecavüzüne şahit olur.

² Kızıl Ejder yani doğu mitolojisindeki adıyla Vulcan'ın Yunan mitolojisindeki karşılığı Hephaistos'tur. Hephaistos sanatın, silahın, demirin tanrısı olarak bilinir ve insanlar tarafından en sevilen tanrıdır.

Sonuç olarak Mason Verger, filmde gösterildiği gibi sadece eşcinsel ve intikam hırsıyla yanıp tutuşan varlıklı bir adam değildir; o, aynı zamanda Amerika'nın en güçlü ve en kirlili geçmişe sahip ailesinin üyesidir. Mason çocukken tecavüze uğramıştır, manastırda büyümüştür ve babası Molson Verger'in hayvanlara ve çocuklara uyguladığı şiddete rağmen Amerikan hükümetiyle kurduğu güçlü ilişkiye şahit olmuştur. Ayrıca Mason Verger filmde anlatıldığı gibi eşcinsel olduğu için Hannibal Lecter'ı evine davet etmez; bu davranışının asil nedenini Mason şöyle açıklar:

“...Beş yüz saat kamu hizmetinde, köpek evinde çalışmak ve Dr. Lecter'dan tedavi almak şartıyla salınmışım. Eğer doktoru bir şeylere bulaştırırsam terapisine katılma zorunluluğundan kurtulur ve katılmadığım zamanlar bunu aleyhime kullanamaz veya en azından bazen seanslara iyi kafayla gidebilirim, diye düşünmüştüm.” (Harris, 2000: 65).

İşte romanda anlatılan hasta toplum yapısı ile kirlili ilişkiler üzerine kurulu Amerika'nın siyasi ve ekonomik düzeni sinemada konu edilmez. Sinema, Mason karakterinin tüm kötülük eğilimini bireysel bir yöneliş olarak kurgulayarak, hatta eşcinsel olmasından dolayı Lecter'ın kurbanı olmasını da vurgulayarak romandaki toplum eleştirisini beyaz perdeye taşımaz. Zaten *Hannibal* romanı Thomas Harris'in dörtlemedeki üçüncü romanıdır ve okuruna önceki iki romandan daha açık bir toplum eleştirisi sunarken sinema uyarlaması bu eleştirilerin neredeyse hiçbirine değinmez.

Hannibal romanındaki olayların büyük bir bölümü Amerika'da yaşanırken Lecter'la ilgili bazı bölümler Floransa'da geçer. Yazar, bu sefer de Avrupa'nın sanat ve kültür merkezi sayılan İtalya'nın tarihine ve toplum yaşamına dair önemli eleştiriler getirir. Lecter, *Kuzuların Sessizliği* romanının finalinde hapishaneden kaçmayı başarmıştır ve yedi yıl sonra Floransa'da, şehrin en önemli müzesinin müdürü olarak ortaya çıkar; tabii ki Dr. Fell sahte kimliği ile gerçek müdürü öldürüp onun yerine geçerek. Seyirciyi Floransa'nın tarih ve sanat kokan sokaklarında hoş bir yolculuğa çıkararak film uyarlamasında meşhur Pazzi ve Medici ailelerinden bahsedilir. Ancak Dr. Fell'in gerçekte yamyam Hannibal Lecter olduğunu fark ederek Mason Verger tarafından konan ödülü almak isteyen müfettiş Rinaldo Pazzi'nin ortaya çıkmasıyla dengeler değişir. Bu sırada Floransa'nın gerçek ve kanlı tarihine romanda anlatıldığı gibi değinilmez. Rinaldo'nun lanetli olan soyadından ve Pazzi'lerin Medicilere olan düşmanlığından söz eden Hannibal Lecter (yani Dr.Fell) ile amaç Floransa'nın tarihine değinmek değil Lecter'ın dahiyane sanat bilgisini seyirciye göstermektir. Oysa romanda Floransa'nın tecavüz ve ölüm sahnelerini canlandıran heykelleri, bugün akıllara kazınan şekliyle “Floransa'yı Floransa yapan Medici” ailesinin geçmişte işlediği cinayetleri yani kısacası Floransa'nın kanla ve vahşetle yazılan geçmişi filmde gösterilmeyen bir karamsarlık havası içinde okura aktarılır. Romandaki Floransa, kömür karası bir kalemle eskizlerinin çizildiği, sokaklarında yarasaların yaşadığı ve korku filmlerini aratmayan Medici ailesinin yaşadığı gotik bir ortaçağ şehridir. Floransa adaletsizdir ve sanat, Medici ailesinin sokaklara sızan silahı gibidir. Hannibal Lecter ise cehennemi andıran Floransa'nın gerçek tarihini bilen, hatta geçmişte işlenen cinayetlerden daha erdemli cinayetler işleyen bir misafirdir. Kısacası yamyam Hannibal Lecter filmde kurgulandığı gibi sanat ve tarih kokan Floransa'ya bulaşan şeytansı güç değil, Avrupa'nın tarihini yansıtan bir ayna gibidir. Lecter, Batı kültürünün ve tarihinin gerçek yüzüdür.

Romanın Medici Ailesi'ne, Floransa'ya ve Amerika'ya getirdiği eleştiri bu kadarla kalmaz. Hannibal Lecter'ın önce Floransa'da, ardından Amerika'da gittiği iki sergi sinema uyarlamasında yoktur. Sergilerden ilki Floransa'nın merkezinde açılan ve Medici ailesine ait eşyaların sergilendiği Şeytani İşkence Aletleri Sergisi'dir (Harris, 2000: 131-132). Bir ay sürmesi beklenen serginin altı ay boyunca açık kalması ve ziyaretçi sayısının en büyük sanat galerinin ziyaretçi sayılarına ulaşması gibi detaylardan bahseden romandaki şu alıntı dikkat çekicidir:

İtalyan prensleri kurbanların kemiklerinin, şekilde gösterildiği gibi, görevli kişilerin elindeki tekerleğin demir çerçevesi vasıtasıyla kırılmasını tercih ederken Kuzey Avrupa'da kabul gören yöntem, kurbanı tekere bağlamak, demir bir çubukla onun kemiklerini kırmak ve kırık kemiklerle dolu vücudu tekerleğin parmaklarına dolamaktır. Çünkü kemiklerin kırılması vücuda bir esneklik kazandırıyor. İkinci yöntem çok daha tatmin edici bir izlenim olmasına karşın, iliklerin kana karışıp kalbe gitmesi sonucunda gelen ölüm dolayısıyla eğlencenin kısa sürme riski vardı. (Harris, 2000: 131-132)

İtalya'daki Rönesans'ın en etkin isimlerinden birisi olan Medicilerin bu gerçeğine ek olarak romanın ilerleyen bölümlerinde anlatılan diğer sergi ise Orta Amerika'da açılmış olan Yöresel Silah ve Bıçak Sergisi'dir (Harris, 2000: 292-293). Lecter'ın ziyaret ettiği bu sergide son teknoloji modern silahlardan İkinci Dünya Savaşı'nda kullanılmış antika silahlara kadar yüzlerce savaş aletini görebilmek mümkündür. Bu sergilerin hiçbirisi sinema uyarlamasında yer almazken enteresan bir detay daha vardır; o da filmdeki müfettiş Rinaldo Pazzi'nin hikayesi.

Pazzi ailesi Floransa tarihinde Medici ailesine karşı gelen ve Mediciler'in gücüne son vermek için önemli isimlerini öldürmek isteyen bir ailedir. Rinaldo Pazzi ise bu ailenin son kuşağından bir isimdir. Romanda uzun uzun anlatılan Rinaldo Pazzi, geçmişte başarılı ve işine aşık bir dedektiftir. Floransa Canavarı olarak bilinen bir seri katili yakalamayı başaran müfettiş sadece soyadının Pazzi olmasından dolayı Floransa'daki yetkili birimlerin baskısına maruz kalır. Gerçek katili yakaladığı halde, bu başarının bir Pazzi'ye ait olmasından rahatsız olan bir kesim Rinaldo'nun yanıldığını ve gerçek katilin dışarıda olduğunu savunur. Böylece seri katil serbest bırakılırken Rinaldo soruşturma biriminden daha basit bir göreve sürgün edilir. Bu olay Rinaldo için büyük bir kırılmanın başlangıcıdır. Ülkesine olan tüm güvenini kaybeden Rinaldo, Hannibal Lecter'ı yakalayıp kanuna teslim etmek yerine üzerine konan ödülü alabilmek için Lecter'ı Mason Verger'e vermek için anlaşır. Rinaldo'nun istediği, filmde gösterildiği gibi genç ve güzel karısını mutlu etmek değildir; Rinaldo bir zamanlar Mediciler'in tekelinde olan ve dünyanın en pahalı operalarından birisine girebilecek paraya sahip olmaktır. Rinaldo Pazzi geçmişini, hayatını ve kariyerini elinden alan Mediciler'den intikam almak için Hannibal Lecter'ı kullanmak ister; ancak bunu başaramaz. Romandaki Rinaldo'nun bu derinliği filmde karşılık bulmaz ve karşımıza sadece genç ve güzel karısına pahalı hediyeler almak isteyen basit bir müfettiş çıkar.

Ana-akım sinemanın değiştirdiği en dikkat çekici farklılık; dörtlemenin üçüncü romanı olan -ve aynı zamanda Lecter'ın bütün hikayesinin sona erdiği- *Hannibal*'in finalinin sinema uyarlamasında değiştirilmiş olmasıdır. Bu önemli fark, sinema için ideolojik olarak kötülüğün bireysel bir suç olduğunu ve iyilerin (FBI ajanları Will Graham ve Clarice Starling gibi) sonunda yeneceği üzerine kuruludur. İşte temel ayırım burada devreye girer. Roman, iyiyi temsil eden FBI ajanı Starling ile Lecter'ın birlikteliğiyle son bulurken filmde Starling hayatı pahasına Lecter'a teslim olmaz ve onu yakalayıp kanuna teslim etmek ister. Lecter'ın karanlık bir gecede kayıplara karıştığı sahneyle film sona erer. Oysa romanda Starling'in psikiyatrist Lecter tarafından özel bir hipnoz yöntemiyle toplumsal kimliğinden sıyrılır, böylece bastırıldığı gerçek Starling'e dönüşür, geçmişle yüzleşir ve Lecter'a olan aşkını kabul ederek onunla birlikte yaşar. Romandaki finalin ana-akım sinema tarafından değiştirilmiş olması yani iyinin, devleti ya da sistemi temsil eden Starling'in kötülüğe teslim olmaması önemli bir ayrıntıdır.

Romanda Starling'in bazı konuşmalarından Lecter'e beslediği yakınlıktan, hatta aşktan bahsedilirken filmlerde Starling'in güçlü, asla kötülüğe taviz vermeyen ve sadece Lecter'a saygı duyan bir FBI ajanı olarak tanımlanması dikkat çekicidir. Filmler "ideal" bir FBI ajanı yaratırken romandaki gibi Starling'in duygularına, kadın kimliğine, Lecter ile çocukken öldürülen babası arasında kurduğu özel bağa ve onu korumak istemesine yer

vermez. Romanda Starling'in şu konuşmadan anlaşılacağı üzere Lecter'ı asla öldürmek istememekte, hatta onu korumak istemektedir.

Starling : ...Aslında bakarsan bazen, olur da köşeye sıkıştırılırsa, ona yardım etmeyi düşündüğüm zamanlar olmuştur. ... Benimle birlikte hayatta kalma şansı daha yüksek. Ondan korkmuyorum, bu yüzden doğrudan ateş etmem. ... İğneden kurtulmasını istiyorum. Ayrıca... yakalanırsa, bana söylemiş oldukları için ona teşekkür edeceğim. Bir insan hakikati söylüyor diye onu harcayamazsın (Harris, 2000: 243).

Sonuç

Sonuç olarak Thomas Harris tarafından yazılan ve dört romandan oluşan hikaye, popüler olan film uyarlamalarından farklı bir kötülük kurgusuna sahiptir. Hannibal Lecter'in romanlarda sosyopat olarak tanımlanmasına ve yazarın, böylesine benzersiz bir kötülüğün kaynağı olarak "hasta toplumu" işaret etmesine rağmen ana-akım sinemanın beyaz perdeye taşıdığı kötülük olgusu yapay ve tek boyutludur. Sinema, kötülüğü bireysel bir hata olarak kabul ederek onları toplumun "diğerleri" olarak gösterir.

Ana-akım ideolojinin tekelindeki Hollywood sinemasına göre; Seri cinayetleri işleyen katiller mutlaka iyiler tarafından cezalandırılacaktır. İşledikleri suçların sorumlusu yalnızca kendileridir. Toplum, normal olan çoğunluktan meydana gelmiştir ve seri katiller bu normal çoğunluğun dışında kendiliğinden ortaya çıkmış, şeytani varlıklardır. Sinema tarafından yaratılan bu algı ilk bakışta basit bir senaryo kurgusu şeklinde görünse de temeldeki amaç çürümüş, bozulmuş ve çökmüş sistemi normal gösterme çabasıdır. Ne Hannibal Lecter ne Buffalo Bill ve Francis Dolarhyde ne de Mason Verger sinemada gördüğümüz gibi doğuştan gelen kötülükleriyle topluma korku salan insanlar değildir. Elbette işledikleri cinayetlerin ya da kötücül eylemlerinin tek sorumlusu olarak toplumu gösteremeyiz ancak altı çizilmesi gereken en önemli nokta şiddeti tetikleyen nedenlerin sinemada göz ardı edilmesi; daha da önemlisi bunun bilinçli bir şekilde yapılmasıdır. O halde ana-akım sinema ideolojisi kötülüğü toplumsal bir olgu olarak göstermez. Hasta toplum fikrini kabul etmek üzerine inşa edilen tüm sistemin çökmesi demektir. –ya da çöküşü resmen kabul etmek...

Kaynakça

- ÇABUKLU, Yaşar (2007). *Toplumsal Kurgular ve Cinsiyetçilik*. İstanbul: Everest Yayıncılık.
- De QUINCEY, Thomas (2007). *Güzel Sanatların Bir Dalı Olarak Cinayet*. Çeviren: İsmet Birkan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- EVERITT, David ve SCHECHTER, Harold (2004). *A'dan Z'ye Seri Katiller Ansiklopedisi*. Çeviren: Sinan Güneşli, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- GEÇTAN, Engin (1993). *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HARE, Robert D. (2006). *Vicdansızlar – Antisosyal Kişilik Bozukluğu*. HYB Yayıncılık, Çeviren: Semra Kunt Akbaş, Ankara.
- HARRIS, Thomas (2002). *Kızıl Ejder*. Altın Kitaplar Yayınevi, Çeviren: Belkıs Çorakçı, İstanbul.
- HARRIS, Thomas (1992). *Kuzuların Sessizliği*. Altın Kitaplar Yayınevi, Çeviren: Mehmet Harmanlı, İstanbul.
- HARRIS, Thomas (2000). *Hannibal*. İnkılap Yayınları, Çeviren: Murat Sağlam, İstanbul.
- HARRIS, Thomas (2007). *Hannibal Doğuyor*. Altın Kitaplar Yayınevi, Çeviren: Pınar Öcal, İstanbul.
- HAYWARD, Susan (1984). *Cinema Studies: The Key Concepts*. Taylor & Francis, New York. (İngilizce Aslından Çeviren : Emrah Suat Onat)

- KAKINÇ, T. (1995). *100 Filme Başlangıcından Günümüze Polisiye/Gerilim Filmleri*. Bilgi Yayınevi, Ankara.
- MONACO, James (2014). *Bir Film Nasıl Okunur? Sinema Dili, Tarihi ve Kuramı*. Çeviren: Ertan Yılmaz, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- YILMAZ, Ertan (2008). “Sinema ve İdeoloji İlişkileri Üzerine”, *Sinema – İdeoloji – Politika*. Orient Yayıncılık, Ankara, Sayfa: 63-86.

YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'NUN *BİR SÜRGÜN* ADLI ROMANININ UZAM AÇISINDAN İNCELENMESİ

Veysel LİDAR*

Özet

Bu çalışmada Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 'Bir Sürgün' adlı eseri; uzam, kişi ve süre unsurları ilişkisinde okunacak ve bu unsurlardaki değişimlerin metindeki yansımaları ele alınacaktır. Söz konusu incelemede Tahsin Yücel'in "Anlatı Yerlemleri" adlı kitabında yer verdiği roman inceleme yöntemi kullanılacaktır. 'Bir Sürgün' romanında ana karakter Dr. Hikmet'in metin boyunca kültürü, sanatı ve en temelde mutluluğu arayışının hikâyesine yer verilmektedir. Romanın adından da anlaşılacağı üzere bulunduğu uzama gönül rızasıyla gelmeyen ya da umduğunu bulamayan bir karakterin öyküsü, mekânsal değişiklikler ve bunların geniş çaplı etkileriyle birlikte okunmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kişi, Uzam, Zaman, Roman, Yakup Kadri Karaosmanoğlu

EXAMINATION OF YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'S NOVEL CALLED *BİR SÜRGÜN* IN TERMS OF SPACE

Abstract

In this article, Yakup Kadri Karaosmanoğlu's novel 'Bir Sürgün' will be discussed in relation to the elements such as space, person and time, and the reflections of the changes in these elements on the text. In this review, the novel review method, which Tahsin Yücel stated in his book 'Anlatı Yerlemleri' will be used. Throughout the novel, the main character Dr. Hikmet seeks for culture, art and first of all happiness. As it can be understood from the title of the novel, the story of the main character, who hasn't voluntarily arrived in the place he has been or disappointed with it will be read with the changes in spatial elements and their widescale effects.

Key words: Person, Space, Time, Novel, Yakup Kadri Karaosmanoğlu

Giriş

Bu çalışmada Türk edebiyatının önemli isimlerinden Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Bir Sürgün* adlı romanı kişi, uzam ve süre gibi unsurlar bağlamında ele alınarak, uzam – kişi, uzam – nesne gibi ilişkiler ışığında irdelenmeye çalışılacaktır. Çalışmada Tahsin Yücel'in *Anlatı Yerlemleri* adlı eserinde kullandığı roman inceleme yöntemi kullanılacaktır. Eserde ana izlek olarak seçilen Paris kentinden dolayı çalışmanın merkezini uzam unsuru oluşturacaktır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun eserinde kentlerin metne farklı bir anlam katmanı kattığı görülmektedir. Fakat bir metinde sadece uzam değil kişi ve süre de önem taşımaktadır. Bir söylemin anlatı olarak nitelenebilmesi için en azından belli bir yerde ve belli bir zamanda bir söyleme, düşünme ya da yapma edimiyle donatılmış bir kişiyi içermesi gerekir. Yücel'e göre bu üç unsurdan; kişiden, zamandan, uzamdan herhangi birindeki değişim diğer unsurları da etkiler. Bu etkileşimi ve unsurlar arasındaki ilişkiyi derinlemesine inceleyen bir araştırma anlatıyı anlamlandırma da yeterli olacaktır (bkz. Yücel, 1995: 19). Çalışmamızda değişen kentler ve bu değişimin anlatıya yansımaları üzerinde durulacaktır.

Eserin incelenmesine geçilmeden önce çalışmada ana unsur olarak belirtilen uzam (mekân) unsuruna değinmek gerekmektedir. Romanların başat unsurlarından olan uzam ister gerçek ister hayali ya da ütöpik olsun her eserde mutlaka mevcuttur. Tekin, romancının uzamı, olayların geçtiği çevreyi tanımak, roman kahramanlarını çizmek, toplumu yansıtmak ve atmosfer yaratmak amacıyla kullanabileceğini söyler. Mekân unsuru kahramanların

* Arş. Grv., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, E-mail: vlidar@ogu.edu.tr

çiziminde de pay sahibidir. Bazı roman kişileri içinde yaşadıkları fiziksel çevreyle hatırlanır. Karakterin içinde yaşadığı toplumla, kentle ilişkisi, görmezden gelinemez. İyi bir romanın karakterlerinin gelişmesinde mekânın katkısı yadsınamaz (bkz. Tekin, 2002: 129-130). Tekin gibi Narlı da romanda uzamın vazgeçilmez bir unsur olduğuna değinir:

Bir romanın vakadan, zamandan ve mekândan bağımsız olması, bu kayıtların dışına çıkması mümkün müdür? Bunun tamamen mümkün olacağını gösteren bir roman henüz yok. Bazı romanlar, masalsi bir yapı içinde mekândan bağımsız görünseler bile en azından belirsiz bir mekâna sahiptirler (Narlı, 2002: 98).

Mekân unsuru içinde yaşadığımız reel ya da kılğısal/sanatsal dünyada varlığı şüphe götürmez unsurlardan biridir. Öyle ki doğumumuzdan itibaren bir mekâna sahip olmak ya da bir mekâna ait olmak dürtülerimiz mevcuttur. Bu dürtülerin ilk uzamsal düzlemi de evdir. Ev bir anlamda ilk mekânımız, ilk ‘dünya köşemiz’dir (bkz. Bachelard, 1996: 32).

Mekânı romana özgü olay ve kişilerin eylemlerine ayrılmış bir sahne olarak da görmek mümkündür (bkz. Çetin, 2009, 133). Özellikle Zambak’ın uzama dair görüşleri çalışma açısından önemlidir. Zambak’ın uzam tanımlaması şöyledir:

Mekân, eşyaların belirli bir düzen yani kompozisyon şeklinde yer aldığı vak’a zincirine bağlı bulunan birey ve birey dışındaki tüm canlı ve cansız unsurların öncelikle fiziksel manada varlıklarını kuşatarak anlatının türü ve konusuna göre, bireyi, üzerinde bulunduğu zeminle ruhi manada paradoksal ya da paralel ilişki içine sokabilecek alandır (Zambak, 2007: 3).

Yani mekân, roman kişisini etkileyen ve bir anlamda onu belirleyen bir unsurdur. Yücel’in de belirttiği gibi bu unsorda isteyerek ya da istemeyerek gerçekleşecek bir değişim bireyi de değiştirecektir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Bir Sürgün* adlı romanının uzamsal açıdan irdeleneceği bu çalışmada uzamsal unsurlar ev, kent ve ülke gibi etmenlerden oluşmaktadır. Bu anlamda uzam olarak evin anlamı da çalışma açısından önemlidir.

Bir mekân unsuru olarak ev, insanın iç dünyasını ve yetiştiği kültürü yansıtan önemli bir uzamdır. Ev, psikolojik ve sosyolojik çözümlenmeler için verimli bir alandır. Roman kahramanının kimliğini oluşturan unsurlar ev ortamının yansıtılmasıyla ortaya koyulur. Bu anlamda ev kişi ve kültürü yansıtan bir nitelik taşımaktadır (bkz. Elçi, 2003: 7). “Ev” uzamını metaforik olarak kullanan ve onun vatani temsil ettiğine değinin Şengül’e göre vatan insanın özünde kendini güvende hissettiği, kendine ait hissettiği bir uzam olarak insanın “evi”dir (bkz. Şengül, 2010: 528).

Bir Sürgün romanında ana uzamlar kentlerdir. Kent – roman ilişkisini irdeleyen Turan roman türünün kent olgusunu konu edinmesini şöyle irdeler:

Romanların kentleri anlatması, onlardan izler taşıması rastlantısal değildir. Romanla kentin arasında roman türünün başlangıcından itibaren bir ilişki söz konusudur. Batı edebiyatlarında roman feodalitenin son bulması ve kentsoyluların kendilerini göstermeleriyle oluşmuştur. Modernizm de kentle roman ilişkisinin kurulmasında önemlidir. Modernitenin kent unsuru onun aynı zamanda beraberinde getirdiği fikirlere, ayaklanmalarla birlikte ele alınmalıdır (Turan, 1996: 215-216).

Romanda uzam unsuruyla ilgili bu bilgilerin ışığında *Bir Sürgün* romanının ele alınacağı bu çalışmada eserin anlatısal yapısı, romandaki kişi ve süre unsurlarına da değinilecektir.

***BİR SÜRGÜN* Romanında Uzam – Kişi İlişkisi**

Bir Sürgün romanı özünde barındırdığı kent – aydın ikilemi nedeniyle çalışmamıza konu edilmiştir. Romanda geçen İstanbul - İzmir - Paris üçgeni eserin, uzamsal bağlamda ele alınmasını sağlarken, özellikle Paris, romanda salt bir uzam olmaktan çok bir karakter olarak da yer almıştır.

Bir Sürgün romanını kısaca özetlemek gerekirse; İstanbul'dan İzmir'e sürgün edilen Dr. Hikmet, ruhen ve kültürel olarak kendisini Avrupa'ya ve özellikle Fransız kültürüne ait hissetmektedir. Bu düşüncesinin etkisiyle Paris'e gider ve orda yaşadıklarıyla Türkiye'deyken hayal ettiklerinin çok farklı olduğunu görür ve yokluk, yalnızlık içinde vefat eder.

Roman anlatısal açıdan "elöyküsel" bir anlatıma sahiptir. Anlatıcının eserde görünmediği yani bir karakter olarak yer almadığı eserlerde anlatım elöyküseldir (bkz. Yücel, 1993: 30-33). *Bir Sürgün* romanında olayların akışından ve karakterlerin iç dünyasından haberdar olan anlatıcı vardır. Ayrıca eserde zaman zaman ana karakter olan Dr. Hikmet'in farklı öykü evrenlerine geçiş yaptığı görülmektedir. Dr. Hikmet'in Paris'te gittiği lokantada boş yer olmamasından ötürü yanlarına oturduğu biri bayan üç kişi arasındaki diyaloglar, tıpkı Yücel'in Balzac'ın "La Maison Nucingen" adlı eserinin incelemesinde ele aldığı gibi, öykü ve öykülemenin farklılığını gösterir. Dr. Hikmet yemeklerini beklerken yanından gelen sesleri dinler ve bir anlamda onların evrenine dâhil olur. (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 74).

Bir Sürgün romanı Yücel'in 'budanmış söylem' olarak nitelediği anlatı katmanını da barındırır. Karşılıklı iki kişinin konuşmasında bir tarafın sözlerine yer verilmiyorsa bu anlatı biçimi 'budanmış' bir söylem olarak nitelenebilir (bkz. Yücel, 1993: 159-160). *Bir Sürgün* romanında ise bu aşağıdaki şekliyle gerçekleşir:

(...) Türk erkeklerin birçok kadınla birden evlendikleri doğru mu? – Yalnız dört taneye kadar öyle mi? – Bu hak kadınlara da verilmiş midir? İşte, bu olmadı. Peki, mesela erkek birinci kadınla bulunurken, ikinci veya üçüncü ne yapar? – Sırasını mı bekler? (Karaosmanoğlu, 1998: 182).

Bir Sürgün romanı anlatı zamanı açısından sıçramalara da olanak veren bir anlatıdır. Örneğin eserin 213. sayfasında çekini tahsil etmek için bankaya giden Hikmet yolda bir gece önce birlikte olduğu hayat kadınından hastalık kapıp kapmadığını düşünürken, bir sonraki paragrafta söz konusu hastalığın belirme süreci çoktan aşılmıştır ve Hikmet bundan ötürü sevinmektedir.

Eserin zamansal katmanı tam olarak belirtilmiştir. Olayların başlangıcı olarak düşünebileceğimiz geminin limana yanaşması ve ayrılması 1904 yılının 25 Temmuzunda gerçekleşir (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 30).

Çalışmamızda ana eksen uzam unsurudur. Bu açıdan bakıldığında ise *Bir Sürgün* romanında zamansal açıdan Paris çok önemlidir. Eserin başından sonuna dek Dr. Hikmet içinde bulunmak istediği, içinde bulunduğu ve içinde öldüğü uzamdır. Paris salt bizim edebiyatımızda değil pek çok ulus edebiyatında ele alınmış, mekân olarak seçilmiş bir kenttir. Bu konuya değinen Öztokat:

Edebiyatseverler Paris'in betimlemelerini başka ünlü romancıların kaleminden de okumuşlardır. Örneğin Honore de Balzac'ın Paris'i maddi değerlere tapan bir dünyanın dekoru gibidir: ikiyüzlü, çıkarıcı, erdemsiz kişilerin sahnesine dönüşen kent bireyleri tehdit eder adeta; kötülük, entrika ve suçla örülmüş cehennemi andıran bu uzamda yaşamak için bireylerin Rastignac gibi hırslı, yırtıcı, hesabını bilen kişiler olması gerekir. Emile Zola'nın Paris'i de paranın yüceltildiği, yozlaşmanın yaygınlaştığı, karanlık ilişkilerin uzamı olarak belirir. Victor Hugo'nun Paris'i ise akıl, doğruluk, ilerleme gibi insanlık değerlerinin yüceltildiği ışıklı, aydınlık bir uzamdır (Öztokat, 2005: 73).

Victor Hugo Paris'i anlatılarında yüceltmıştır. Hugo 20. asırda olağanüstü bir ulusun geleceğini düşünmektedir. Bu ulus özgür, barışçıl ve kan dökmeyen, savaşa karşı duran, otoriteye belirli ölçüde saygı duyan bir yapıda olacaktır. Bir anlamda 'üstün ulus' olarak da niteleyebileceğimiz bu ulusun başkenti Hugo'ya göre Paris'tir. Bu ulusun adı Avrupa olacaktır (bkz. Öztokat, 2005: 75). Bir anlamda Paris Hugo'yla birlikte ululaştırılmış ve insanlığın kurtuluş merkezi olarak addedilmiştir. *Bir Sürgün* romanına baktığımızda da Dr.

Hikmet'in Paris'e karşı büyük bir ilgi duymasında okuduğu eserlerin de payı olduğu görülecektir.

Uzamsal açıdan bakıldığında ise eserdeki mekânların farklılık gösterdiğini söylemek mümkündür. Eserin başlangıcında Dr. Hikmet İzmir'de yaşamaktadır, İstanbul'dan İzmir'e sürgün edilmiştir. Bu sürgünün nedenleri, babasının eski padişah azalarından oluşu ve daha önemlisi Hikmet'in Fransızca öğretmeniyle yaşadığı aşk ve yabancıların bulunduğu ortamlara sıkça gitmesidir. Fakat Hikmet bu sürgünden çok da rahatsız değildir. Çünkü İzmir'de serbestçe yabancı kitapçılara girebilmekte, buradan aldığı gazete ve dergileri rahatça okuyabilmekte ve hafiyelerden bu şehirde kurtulabilmektedir. Bunların dışında İzmir Batı'ya açılan bir kapıdır (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 27).

Buradan hareketle İstanbul ve İzmir arasında;

İstanbul İzmir

Esenliksiz Esenkli gibi bir şemalanma söz konusu olabilir.

Ayrıca Avrupa ve Türkiye açısından da İzmir bir köprü vazifesi görür;

Türkiye İzmir Avrupa

Mahkum kapı özgürlük.

Bunu da *İzmir, Türkiye denilen zindanın hür ülkelere doğru aralık kalmış bir kapısıydı. Buradan sıvışıp kaçmak imkânını bütün Doktor Hikmet'ler yüreklerinde bir beraat ümidi gibi taşıyordu* (Karaosmanoğlu, 1998: 27) ifadesinden çıkarabiliriz.

Limandan gelen bir vapur sireni Dr. Hikmet'in özgürlük düşüncelerini canlandırır. Limandaki bu siren onu *kitaplarda okuduğu yerlerin, güzel kokulu iklimlerin, zindanların kapısını açanın, örf ve adet zincirlerinden kopuşun çağrısına* davet eder. Gemi bir anlamda kurtuluşu için anahtardır, araçtır (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 23-24). İzmir limanına yaklaşan bu vapur uzamsal bir değişimin de habercisidir. Dr. Hikmet vapurun çağrısına uymazsa Türkiye'nin olumsuz şartlarına katılmak durumunda kalacaktır. Gitmezse sidik ve çürük meyve kokan kaldırımlarından, dağ mahallesinin yokuşuna gidecek, paslı bir anahtarla evinin türbe kapısı gibi olan kapısını açacak, gıcırdayan tahta merdiven, kötü durumdaki gaz lambası ve kuyu suyu katılmış sağlıksız süte katlanacaktır. Ama hayalinin peşinden koşması durumunda tertemiz yataklar, ılık bir banyo ve tereyağlı, frambuazlı reçeliyle alafranga kahvaltıya ulaşacaktır (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 29).

Gemiye binmek = gemiye binmemek

Alafranga kahvaltı bozuk süt

Konfor rahatsızlık

Dr. Hikmet karadayken kendini özgürlükten uzak olarak duyumsar, deniz ise onu adeta özgürlüğe ulaştıracak uzamdır. Bu durumda;

Toprak deniz

Esaret özgürlük anlamına da gelebilir.

Eserde karşımıza çıkan uzamlardan biri de yatak odası ve yataktır. Dr. Hikmet Fransızca yazılan tüm dergi ve gazeteleri özel yerlerde okumaktadır. Bunları ya Kosti'nin kahvesinde ya da Kramer birahanesinde okur. Fakat bu dergi ve gazeteler üzerine derin okumaları ancak kendi yatak odasında yapar.

Bunları adamakıllı mütalaalarına gelince, o müstesna zevki, Doktor Hikmet ancak kendi yatak odasına tahsis etmiştir. Çünkü ona göre Fransız diliyle basılmış bir dizi, hatta basbayağı bir bakkal ilanı bile olsa 'mukaddes kitaplar'ın metinleri gibi yüksek sesle ve bir hususi ahenkle okunmalıdır (Karaosmanoğlu, 1998: 22).

Dr. Hikmet'in Paris'e giderken bindiği gemideki kamarası ikinci sınıftır. Buradaki yatağı ise her türlü konfor ve temizlikten uzaktır. Sanki İzmir'deki evinin yatak odasının tam aksi bir ortamdır. Kamarasındaki yatak tam anlamıyla onun yabancı olduğu bir ortamdır. Hikmet başkalarıyla aynı odada yatmaya, böyle pis bir ortamda bulunmaya alışkın değildir. Hâlbuki evindeki yatakta her şey onun isteğiyle gerçekleşir:

Doktor Hikmet bir kabahat işlerken yakalanmış küçük bir çocuk utangaçlığıyla perişan, aydınlığı açtı. Son tuvaletini yapan bir idam mahkûmu gibi soyundu. Asma kamara merdivenini, adeta dizleri titreyerek tırmandı, yatağının içine sindi (Karaosmanoğlu, 1998: 38).

Buradan hareketle;

Kendi yatağı huzur karanlık

Kamaradaki yatağı huzursuzluk aydınlık olarak nitelendirilebilir.

Doktor Hikmet'in Paris'te kaldığı oteldeki yatağı da evindeki yatağının rahatını vermez. Evindeki yatağın rahatlığının aksine kamarasındaki yatak gibi oteldeki yatağı da rahat değildir:

(...) Karyolası da epeyce rahatsızdı. Her kıvılcandığında, somyanın demirleri, yürek tırmalıyıcı bir takım seslerle gıcırıyor ve üstündeki vücudun ağırlığına göre, kâh sağa, kâh sola esniyordu. O zaman Doktor Hikmet, yere yuvarlanacak gibi oluyor, birden kendini toplayarak, yatağın tam ortasında hareketsiz durmağa çabalıyordu (Karaosmanoğlu, 1998: 65).

Bu açıdan bakıldığında yataklar buldukları ortamın uzamsal unsurları olarak değerlendirilebilir:

İzmir'deki yatak kamaradaki yatak Paris'teki yatak

Huzurlu, rahat huzursuz, rahatsız huzursuz, rahatsız olarak niteleyebiliriz.

Bir Sürgün romanında siyasi bilgi ve göndermeler de mevcuttur. Hikmet'in gemiye binmesinden sonra geçen konuşmalardan gemide bir başka Türk'ün varlığını öğreniriz. Bu kişi Jön Türk'tür ve siyasi nedenlerden dolayı Paris'e kaçmaktadır. Hatta geminin kaptanı son beş yılda beş yüz Jön Türk'ü yurtdışına götürdüğünü anlatır (bkz.Karaosmanoğlu, 1998: 34). Bu anlatılardan hareketle Paris – İstanbul ikiliği siyasi olarak şöyle değerlendirilebilir:

Paris İstanbul

Jön Türkler Yaşlı Türkler (eserde bu şekilde ifade edilir bkz. 34.)
Muhalefet iktidar.

Gemideki Avrupalılar Dr. Hikmet'in gemiye binmesinden sonra kendi aralarında medeniyet ve uygarlık tartışması yürütürler ve içlerinden biri; *Yazıklar olsun bize, yazıklar olsun, bize medenilere ki' dedi, 'Avrupa'nın burnu dibinde hala bu barbarların uluorta hüküm sürmelerine müsaade ediyoruz* (Karaosmanoğlu, 1998: 35). Bu anlamda;

Avrupa Osmanlı
Medeni barbar'dır denilebilir.

Doktor Hikmet Marsilya'da bindiği trenle birlikte Doğu-Batı çekişmesini de yaşar. Batı düşündüğü kadar kibar ve ince değildir, Doğu'yu aramaktadır. Başlangıçta;

Doğu Batı
Kabalık kibarlık olarak vücut bulurken daha sonra;

Doğu Batı
Kibarlık kabalık olarak görülür.

Dr. Hikmet için Avrupa eskiden bir kültür merkezidir. Fakat artık bunun böyle olmadığını düşünür. En geniş uzam olan Avrupa Hikmet için nitelik değiştirmiştir:

Önce sonra
Avrupa Avrupa
Kültür sıradanlık (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 299).

Dr. Hikmet'in Fransa'ya gitmeden önceki Paris düşüncesiyle içinde yaşadığı Paris çok farklıdır:

Ta ilk gençlik yıllarından beri edebiyatla, sanatla, ağızdan kapma malumatla dimağının içinde yer etmiş olan o tılsımlı şehrin şekli, çizgileri, renkleri, reliefleri aynı ismi taşıyan bu içinde yaşadığı şehrin ihtilaçlı gölgesi altında yavaş yavaş sınıyor, kayboluyor, onun yerine, büsbütün başka bir Paris'in hiç beklemediği, anlamadığı ve bir türlü zevkine varamadığı bir Paris'in planı teressüm ediyordu (Karaosmanoğlu, 1998: 95-96).

Yani İzmir'deyken düşünülen Paris'le içinde yaşanan Paris birbirine uymamaktadır. Dr. Hikmet'in Paris'i, ne Türkiye'deyken hayal ettiği gibi sanatsal, edebi bir yerdir ne de kendisinin de sevdiği son dönem Fransız romanlarında gösterildiği şekliyle Paris'teki insanların hayatının, feci, iğrenç yanlarını ele veren bir şehirdir.

Halbuki Doktor Hikmet, şimdi burada, bu trajik unsuru da bulamıyordu ve bütün Paris kalabalığı onun gözleri önünde herhangi bir şehrin ahalisi gibi gündelik

küçük kaygıların, gündelik iş ve güçlerin alelade sıkıntılarını taşıyarak geçiyordu (Karaosmanoğlu, 1998: 135).

Dr. Hikmet İzmir'deyken kendisini bir Osmanlı ya da Türk gibi hissetmemektedir. Çünkü bilgisi ve görgüsüyle o aslında Fransız toplumuna ve kültürüne daha yakındır. Fakat Paris'te yaşadıkları onun Fransa'da bir yabancı olduğunu tekrar gösterir.

Doktor Hikmet, çünkü dilini kendi dilim kadar biliyorum, çünkü edebiyatına, kültürüne kendi edebiyatımdan, kendi kültürümden ziyade vakıfım diye bu dünyaya kendi has vatanına girer gibi girmek istemişti. Fakat şimdi, anlıyor ki bu yabancı bir dünyadır. Bunun büsbütün başka bir coğrafyası, büsbütün başka bir iklimi vardır ve toprağının, insanların kokusu ile büsbütün başka türüdür (Karaosmanoğlu, 1998: 170).

Bu alıntıyı kapsayıcı uzam olarak ele alabileceğimiz vatan unsuru bağlamında da düşünebiliriz. Dr. Hikmet ne İzmir'de ne de Paris'te kendini vatandaş olarak görmemektedir. O her iki toplumun da arafında kalmıştır.

Yani Doktor Hikmet,

İzmir Paris

Yabancı yabancı'dır.

Yine Paris ve İzmir arasında Dr. Hikmet'in kişiliğinin şekillenmesi de uzam belirlemesiyle oluşur. Dr. Hikmet, kişi olarak Paris ve İzmir arasında bile farklıdır. Paris'te ismini telaffuz edemeyenler ona "Mösyö İkme" derlerken, o İzmir'deki Hikmet'i herkesin saygı gösterdiği Hikmet'i aramaktadır (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 130).

<u>Paris</u>	<u>Mösyö İkme</u>	<u>kişiliksiz</u>
İzmir	Doktor Hikmet	kişilik sahibi

Dr. Hikmet Eyfel Kulesi'ne çıktığında bütün Paris'i bir anlamda kuşbakışı izler. Oradan gördüğü manzara Paris algısının yansımaları şeklindedir:

Bu yeşil gölgeli yollar – başka şehirlerde olduğu gibi – ekmek kavgasının veya kazanç ve iş seferberliğinin harekete geçirdiği kabilelerin gelip gidişleri için açılmamıştır. Bunların üstünde hepsi tok, hepsi mesut, hepsi hür insanlar, güzellik, iyilik ve doğruluk avına çıkmışlardır. Nerede ise, akşamın gölgeleri inmeye başlayınca bunların her biri ideal hayattan kendi hissesine düşen tatlı şikarı göğsüne bastırarak kahkahalar, şarkılar, ışıklar arasında yuvasına dönecektir ve sokakta kalanlar bu çekilip gidenlerden daha az kabyab olmayacaktır. Çünkü, Paris, her gece, her gece emsalsiz bir 'Kermes' donanması içinde yanıp tutuşmaktadır ve cemiyet halinde yaşayışın, her gece tekerrür eden bu şevkli, cezbeli ibadeti arasında, zevk, saadet, neşve ve neşat havayı kaplayan aydınlık gibi bütün halkın müşterek malıdır (Karaosmanoğlu, 1998: 127-128).

Bu açıdan bakıldığında; Dr. Hikmet yükseklerde yine eski Paris algısına dönmüştür. Hâlbuki günlük yaşamda Paris'in düşündüğü gibi olmadığını da satır aralarında görürüz. Yüksek ve alçak uzamlarda Paris;

<u>Yüksek uzam</u>	<u>hayallere yakın</u>
Alçak uzam	İzmir/İstanbul'a yakın.

Dr. Hikmet yaşadığı otel odasından Paris banliyölerinde bir eve taşınmaya karar verir. Bu değişimde, yaşadığı muhitin siyasi ve sosyal kargaşasından sıkılma ve sessizlik ihtiyacı hissetmesi rol oynar (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 223).

<u>Otel odası</u>	<u>banliyö evi</u>
Kargaşa	sessizlik

Dr. Hikmet için tekrar bir uzam değişimi söz konusudur. Verem olduğu için doktoru tarafından Fransa'nın kuzeyine gitmesi tavsiye edilir. Bu onun sağlığı için elzemdir (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 290)

<u>Paris</u>	<u>Fransa'nın kuzeyi</u>
Sürgün	sürgün
Sağlıksız	sağlık
Esenliksiz	esenlikli

Fakat taşınmak durumunda olduğu köy, sevgilisi Arlette'den uzak olmasını gerektirir:

<u>Paris</u>	<u>Fransa'nın kuzeyi</u>
Arlette'in varlığı	Arlette'in yokluğu

Dr. Hikmet'in Provans'te bir köye yerleşmesi, onun ekin – doğa arasında şimdi doğayı tercih ettiğini gösterir.

<u>Paris</u>	<u>Provans'taki köy</u>
Ekin	doğa

Dr. Hikmet Paris'te bir kez daha uzam değiştirir. Oturduğu evin kirasını veremediği için evden atılmış ve yeniden otel odasına sığınmıştır (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 318)

Dr. Hikmet için hastalığının ilerleyen safhalarında Paris, Avrupalıların atalarının vahşice avlandığı bir kara orman ve günahatan taş kesilen Sodome şehri gibidir. (bkz. Karaosmanoğlu, 1998: 332)

<u>Önce</u>	<u>sonra</u>
Paris	Paris
Kültür ve sanat kenti	vahşice avlanılan kara orman.

Romanın sonu Dr. Hikmet'in hem düşünsel hem de manevi açıda çöküşünü yansıtır. *Doktor Hikmet'in cesedi, toprak parası bulunup verilemediğinden Paris'in umumi kuburlarında birine gömüldü* (Karaosmanoğlu, 1998: 342).

Bu cümle farklı çözümlemelere açıktır. Örneğin Paris'in Eyfel Kulesi'nden izlenen şatafatlı yaşam Paris'in genel mezarlıklarından birinde son bulur.

Eyfel Kulesi umumi mezarlık

Yaşam ölüm

Umut umutsuzluk

Eser, İzmir'de kordon boyunda gökyüzünün açık olduğu bir zaman diliminde başlar. Kapsayıcı uzam gökyüzüyken, ölümle bu uzam toprak olmuştur.

İzmir Paris

Gökyüzü yeryüzü

İzmir'de deniz kenarında başlayan roman Paris'te ölümle ve toprakla biter.

İzmir su yaşam

Paris toprak ölüm

Sonuç

Sonuç olarak, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Bir Sürgün adlı romanının uzamsal açıdan irdelendiği bu çalışmada eserde ele alınan Paris'in Balzac'ın ve Zola'nın Paris'ine daha yakındır. Hugo'nun eserlerinde anlattığı özgürlük ve demokratik Paris özlemini taşıyan Dr. Hikmet kurtuluş ümidiyle Paris'e gider fakat beklediğinin tam aksine bir Paris'le karşılaşır. Roman II. Abdülhamit döneminin ağır ve baskıcı ortamını anlatılmaktadır. Paris ve Avrupa bu esenliksiz ortamdan kurtuluş umudu olarak ele alınmıştır. Avrupa'daki kentler salt maddi varlıklarıyla değil taşıdıkları manevi değerlerle de eserde irdelenmiştir.

Dr. Hikmet sırasıyla İstanbul, İzmir ve Paris gibi kentlerde ve İstanbul'daki, İzmir'deki ve Paris'teki otel odalarında ve evlerde kendini gerçekleştirememiş, esenlikli bir ortam bulamamıştır. Hikmet kültürel anlamda ait olmadığını düşündüğü Türkiye'de de, her anlamda kendini dâhil ettiği Avrupa kültüründe de mutlu olamamıştır. Uzamlar Hikmet'in mutsuzluğunu değiştirmemiştir. Fransa'daki kahveler, ordaki Türklerin ve tanıştığı insanların evleri onu asla bir kültüre dâhil edememiştir.

Yine Dr. Hikmet'in Apollonik-Diyonizyak zıtlığının tam ortasında ve çelişkide kaldığı da iddia edilebilir. Doğa'dan bir anlamda kaostan, ilkelikten kaçıp, Diyonizyak olandan kültüre; Apollonik olana geçmek, kültürün tazyikiyle yaşamak istemiş fakat eriştiği nokta yine doğa, Diyonizyak unsur olan toprak olmuştur.

Yakup Kadri'nin bu eseri uzamın karaktere yön verişini yansıtması açısından önemli ve irdelenmeye açık bir eserdir. Şöyle ki İstanbul ve İzmir'de kendisinin ve bir anlamda içinde yaşadığı zenginliklerin, kültürden ve belki de daha çok ailesinin statüsünden gelen bir saygınlığın farkında olmayan Dr. Hikmet, Paris'te elindeki değerlerin önemini anlamış, içinde yaşarken beğenmediği ve kendisini tutsak gibi gördüğü kültürü özler konuma gelmiştir.

Kaynakça

- BACHELARD, G. (1996). Mekânın Poetikası. Çev., Aykut Derman. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- ÇETİN, Nurullah (2009). Roman Çözümleme Yöntemi (7.Baskı). Ankara: Öncü Kitap.
- ELÇİ, Handan İnci (2003). Roman ve Mekân Türk Romanında Ev (1.Baskı). İstanbul: Arma Yayınları.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri (1998). Bir Sürgün (3.Baskı). İstanbul: İletişim.
- NARLI, M.(2002). “Romanda Zaman ve Mekân Kavramı”. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5(7): 91-106.
- ÖZTOKAT, Nedret (2005). “Bir Parislinin Gözünden Paris: Victor Hugo ve Paris”. Kitap-lık Aylık Edebiyat Dergisi, s.82: 72-77.
- ŞENGÜL, Mehmet B. (2010) “Romanda Mekân Kavramı”. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3(11): 528-538.
- TEKİN, Mehmet (2002). Roman Sanatı I (Romanın Unsurları) (1.Baskı). İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- TURAN, Güven (1996). “Roman Kentler”. Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, s.8: 215-218.
- YÜCEL, Tahsin (1995). Anlatı Yerlemleri Kişi/Süre/Uzam (2.Baskı). İstanbul: YKY.
- ZAMBAK, Ferda (2007). *Türk Romanında Mekân*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Muğla.