

# insan & toplum

the journal of humanity and society





**İlmi Etüdlere Derneği Adına İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü**  
**Owner and Chief Executive Officer**

Taha Eğri

**Kurucu Editör / Founding Editor**  
Lütfi Sunar / İstanbul Medeniyet Üniversitesi

**Baş Editör / Editor-in-Chief**  
Muhammed Hüseyin Mercan / Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

**Editörler / Editors\***

Abdulgani Bozkurt, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi | Adem İnce, Samsun Üniversitesi | Alkan Üstün, Bartın Üniversitesi | Ali Osman Karaoğlu, Yalova Üniversitesi | Ayşe İrem Ayçan Özer, Marmara Üniversitesi | Hakan Gülerce, Harran Üniversitesi | Fatih Yaman, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Mahmut Hakkı Akin, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Mehmet İnanç Özekmekçi, Erciyes Üniversitesi | Muharrem Hilmi Övez, İstanbul Üniversitesi | Murat Çemrek, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Murad Duzcu, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi | Nilüfer Öztürk Aykaç, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi | Öner Buçukçu, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi | Sümeyye Sakarya, Ankara Üniversitesi | Taha Eğri, Kırklareli Üniversitesi | Zafer Çelik, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

**Danışma Kurulu / Advisory Board\***

Abdel-Rahman Yousri Ahmad, Alexandria University | Bünyamin Bezci, Sakarya Üniversitesi | Douglas Kellner, University of California | Fahim Khan Riphah, International University | Gerasimos Tsouparas, Glasgow University | Masudul Alam Choudhury, Sultan Qaboos University | Mehmet Özkan, Milli Savunma Üniversitesi | Muhammad Al-Mukhtar Al-Shinqiti, Qatar University | Necati Anaz, İstanbul Üniversitesi | Necdet Subaşı, Milli Eğitim Bakanlığı | Nihat Erdoğan, Yıldız Teknik Üniversitesi | Nizar Hermes, University of Virginia | Sari Hanafi, American University of Beirut Sijepan | Gabriel Meštrović, Texas A&M University | Syed Farid Alatas, National University of Singapore

\*İsme göre alfabetik sıralı / In alphabetical order by name

**Yayın Sekreteri / Secretariat**

Ayşe Merve Kosova, Nokta Yayın Grubu

**Tashih / Proofreading**

Mehmet Erturan (Türkçe)  
Abdullah Collins (English)

**Dil Editörü / Language Editors**

Abdullah Collins

**Kitap Değerlendirme Editörü / Book Review Editor**

Mahmut Hakkı Akin, İstanbul Medeniyet Üniversitesi

**Tasarım / Graphic Design**

Seyfullah Bayram

**Yayın Türü / Publication Type**

Yerel Süreli Yayın / National Periodical

**Yayın Periyodu / Publication Period**

Üç ayda bir (Mart, Haziran, Eylül, Aralık) yayımlanır / Published quarterly (March, June, September, December)

**Yayın Tarihi / Publication Date**

Eylül / September 2024

**İletişim / Correspondence**

insan & toplum

Sultantepe Mah. Cumhuriyet Cad. No:39/1  
• insanvetoplum.org • editor@insanvetoplum.org



Yer alınan indeksler / indexed and abstracted by

ESCI, EBSCO Sociological Index, Index Islamicus, CSA Sociological Abstract, CSA Worldwide Political Science Abstracts, CSA Social Services Abstracts, Ulrich's Periodicals Directory, ASOS Index, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı.

## araştırma makaleleri / research articles

### Çatışma Gerçekliğinde İşlam'ın Barışçıl Çözüm Yaklaşımının Parametreleri

The Parameters of Islam's Approach to Peaceful Resolution in the Reality of Conflict  
EJDER OKUMUŞ / 1

### The Exorbitant Privilege of US Extraterritorial Sanctions

ABD İkinçil Yaptırımlarının Orantısız Ayrıcalığı  
HALİL DELİGÖZ / 29

### The Socio-Political Attitudes of the Youth in Turkey

Türkiye'de Gençlerin Sosyo-Politik Tutumları  
VEYSEL BOZKURT, DENİZ ÜLKE ARIBOĞAN, NİHAL DEMİR, AHMET ARIBOĞAN / 53

### Sosyal Teoride Yapı-Fail Meselesi Karşısında Roy Bhaskar'ın Eleştirel Gerçekçiliği

Roy Bhaskar's Critical Realism in the Face of the Structure-Agency Problem in Social Theory  
LATİF KARAGÖZ / 82

### Communitarianism: A Corrective or an Alternative?

Komüniteryanizm: Düzeltici mi yoksa Alternatif mi?  
ÖMER FARUK UYSAL / 109

### Türkiye'de Bir İdeoloji Olarak Cumhuriyet

Republic as an Ideology in Türkiye  
FATİH ERTUGAY / 123

### İmparatorluktan Yeni Dünyaya: Arjantin'in "Ruso" Göçmenleri

From the Empire to the New World: The "Ruso" Immigrants in Argentina  
SEGÂH TEKİN, MURAD HAŐIMOĐLU / 150

### Türk Siyasal Hayatında Cumhurbaşkanının Bireysel Özel Af Yetkisi ve Uygulaması

The President's Individual Special Amnesty Power and Its Application in Turkish Political Life  
FATİH GÜLER / 181

## editöre mektup / letter to editor

### Impact of ChatCPT on Scientific Writing

ChatCPT'nin Bilimsel Yazım Üzerindeki Etkisi  
MAHMUT ÖZER / 210

## kitap değerlendirmeleri / book reviews

M. Fatih Karakaya, *Şimdi Al Sonra Öde: Borçla Satın Almanın Tarihsel Sosyolojisi*, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023, 464 s.  
Recep Baydemir / 218

Doğan Gürpınar, *Türk'ün Bıyıklı Tarihi*, Fol Kitap, 2023, 320 s.  
Murat Demir / 223

Bilge Yesil, *Talking Back to the West: How Turkey uses Counter-Hegemony to Reshape the Global Communication Order*, The University of Illinois Press, Chicago, 2024, p. 233  
Necati Anaz / 228

Wendy Brown, *Nihilistic Times: Thinking with Max Weber*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2023, 144 s.  
Ahmet Okumuş / 234

Sezen Savran Penbecioğlu, *'Küçük Halep' Büyük Umutlar: Ankara Altındağ'da Suriyelilerin Gündelik Yaşamı ve Mekânı*, İdealkent Yayınları, 2022, 228 s.  
Bennur Öztürk / 240

Ha-Joon Chang, *Tadında Ekonomi: Aç Bir Ekonomistin Gözünden Dünya*, Gökçe Çakmak (Çev.), Domingo Yayınevi, 2023, 198 s.  
Mustafa Ercan Kılıç / 245





# Çatışma Gerçekliğinde İslam'ın Barışçıl Çözüm Yaklaşımının Parametreleri\*

Ejder Okumuş


**Öz:** Toplumun, toplumsal ilişkilerin, farklı toplum ve devletler arasındaki ilişkilerin barışçıl olması normal şartlarda her insanın istediği bir durumdur ancak dünya tarihine baktığımızda sürekli bir barış ortamı da görülmemektedir. Gerginlik, çatışma ve savaşlar hem tarihte hem günümüzde barışın karşısında daha güçlü konumda olmuştur. İnsanlar; uyumu, barışı, huzur içinde bir arada yaşamayı bozacak durumlar ortaya çıktığında da uyum ve barış ortamına dönmek için çeşitli çabalara girişmişlerdir. İnsanların uyuma, bir arada yaşamaya ve barışa yönelimleri söz konusu olduğunda da din, ilk akla gelen olgulardan biridir. Dinlerin hedefi insanların mutluluğunu, barış içinde birlikte yaşamalarını sağlayacak bir sistemi oluşturmaktır. Bununla beraber dinin barışçıl pratikleri hep dinin hedeflediği gibi olmamaktadır. Dinin tam tersi durumlarla anıldığı görüşler de söz konusudur. Her iki durum bağlamında gündeme gelen dinlerden biri İslam'dır. İşte bu makalede İslam'ın barışla ilgili boyutlarının ana veçheleri bilimsel ölçütler içinde sosyolojik ve siyaset bilimsel bir perspektifle ele alınmaktadır. Çalışmada anlayıcı yaklaşımla olguyu anlamak, anlamlandırmak ve İslam'ın barış boyutunun doğru anlaşılmasına katkıda bulunmak amaçlanmaktadır. Bu amaçla makale İslam'ın, çatışma ve savaş gerçekliği karşısında barışı merkeze koyarak insan ilişkilerine yaklaşan bir din olarak ele alınmasını mümkün kılan hatta gerektiren teorik ve pratik donanımlara sahip bulunduğu ortaya koyma çabasıdır.


**Anahtar Kelimeler:** Siyaset bilimi, sosyoloji, İslam, toplum, çatışma, barış.

\* Bu makale, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi (ASBÜ) Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon (BAP) biriminin desteğiyle 11/06/2018-01/06/2020 tarihleri arasında "İslam ve Barış" başlığıyla yürütülmüş ve başarıyla tamamlanmış bulunan SHD-2018-181 nolu projeden üretilmiştir. Bu vesileyle ASBÜ BAP biriminin bütün değerli ekibine teşekkür ederim.

 Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, ejder.okumus@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1337-3255>

 DOI: 10.12658/M0736  
insan & toplum, 2024. 14(3): 1-28  
insanvetoplum.org

 Başvuru: 02.01.2024  
Revizyon: 20.01.2024  
Kabul: 29.01.2024  
Erken Baskı: 06.03.2024

## Giriş

Günümüz dünyasının birçok bölgesinde barış durumunu bozan, barışa karşı şiddet, çatışma ve savaşı tercih eden, ihtilafları, ayrılıkları ve terörü körükleyip derinleştiren, katliamlara sebep olan, insanları yerinden eden, ciddi göçlere yol açan, mahrumiyet ve mağduriyetler doğuran, gerilim, huzursuzluk ve mutsuzlukları besleyen düşmanlar ve düşmanlıklar hayatı perişan etmektedir. Çatışmacı yaklaşımlarla çatışma içerikli gerçeklikler, toplumda, toplumsal ilişkilerde, uluslar, gruplar, kültürler ve medeniyetler arası münasebetlerde yakınlaşma, bir arada yaşama, uyum ve barıştan çok ötekileştirme, uzaklaştırma, çatışma ve savaşa yol açmaktadır. Bir taraftan böylesine ciddi boyut ve neticeleri olan çatışma, barış karşıtı tutum ve şiddet, bilimsel araştırmalara konu olurken diğer taraftan farklı sivil ve resmi aktörler eliyle çatışma çözümüne başvurularak çatışma durumu tersine çevrilmeye ve barış çalışmaları yapılmaya çalışılmaktadır. Çatışma ve barış karşıtlığının yerine barışın ve barışçılığın egemen hale gelmesi için yapılan bilimsel, fikri ve insani çabaların yeterli geldiğini ve beklenen düzeyde etkili olduğunu söylemek kolay gözükmemektedir.

Şiddet, çatışma ve terör gibi durumlarla bağlantılı olarak ele alınan konular arasında dinlerin ve bu çerçevede İslam dini ile Müslümanların büyük bir yer tuttuğu görülmektedir. Özellikle İslam dini, çatışma, terör, savaş ve barış bağlamında modern zamanlarda bilhassa Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra ideolojik, siyasi, kültürel, akademik vd. tartışmaların odak noktası haline gelmiştir. Dünyanın küresel aktörleri tarafından İslam'ın şiddet ve barış bağlamında tartışma konusu haline getirilmesi için stratejiler geliştirildiği söylenebilir. Batı dünyasında akademide, Hollywood yapımı sinema filmlerinde ve medyada İslam dininin ve Müslümanların barıştan çok savaş ve şiddet eğilimli olduğu yönünde iddialar (Bkz. Huntington, 1993; Lewis, 2003; Said, 1979, 2007) ortaya konulmuştur. Şüphesiz İslam dininin barış dini olduğu yönünde de çalışmalar (Esposito, 1999, 2005; Said, 1979, 1993, 2007; Smith, 2001) yapılmaktadır. Medeniyetler çatışması çerçevesinde yapılan tartışmalar ve Müslümanlara karşı yürütülen planlı faaliyetler İslam'ın barış boyutlarına dair önemli konuların gündeme gelmesine yol açmaktadır.

Bütün bu ve benzeri hususlar, İslam ve barış konusunu araştırmanın önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca Suriye'de, Irak'ta, Nijerya'da, Mısır'da, Yemen'de, Afganistan'da, Sudan'da, Avrupa'da, ABD'de dinle ilişkili şiddet boyutlu hareketlerin varlığı düşünüldüğünde ve bu hareketlerin küreselleşme süreciyle de ilgisi hesaba katıldığında İslam'ın barış boyutu konusunda bilimsel çalışmalar yapmanın önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Nitekim bu çalışmada İslam dininin ana kaynakları esas alınarak barış boyutu incelenmektedir. Çalışmanın temel problemi İslam'ın barış boyutunun ne olduğu ve hangi parametreleri haiz bulunduğuudur. Dünyada, bilhassa



Batı toplumlarında İslam'ın şiddet ve terörle karışık ve ilişik olarak algılanması, İslam'ın barışı tehdit eden bir din olduğu yargısından meşruiyet elde eden İslamofobinin çok etkili toplumsal yansımalarının olması, Ortadoğu ve Afrika ülkeleri başta olmak üzere Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda Batı'nın bir argümanı olarak bazı örgütlerin İslami örgütler olarak tanımlanıp konumlandırılması ve terör örgütleri olarak nitelendirilmesi gibi problematik durumlar düşünülürse, İslam dininin barış boyutunu araştırmanın önemi daha da net anlaşılacaktır.

Çalışmada İslam dininin ve İslam dininde tanımlandığı şekliyle Müslümanların barış boyutunu anlamak, anlamlandırmak, analiz etmek ve İslam'ın barış boyutunun doğru anlaşılmasına katkıda bulunmak amaçlanmaktadır. Bu amaç çerçevesinde İslam'ın barış boyutu ile Müslümanların barışa katkıları, bilimsel ölçütler içinde sosyolojik perspektifle ele alınmaktadır. Metodolojik olarak araştırma, anlamacı bir yaklaşımla dokümantasyon tekniğiyle konuyla ilgili belgelere başvurmak suretiyle yürütülmüştür. Bu yönetsel çerçevede Kur'an ayetlerine ve bazı hadislerle başvurularak İslam dininin tevhid, İslam, iman, Müslim ve mümin gibi temel belirleyici kavramlarının düz ve yan anlamlarının analizi yapılmaya çalışılmıştır.

Girişte belirtmek gerekir ki bu çalışmada asıl vurgu barışa yapılmakta; İslam dininin ve Müslümanların barış boyutuna odaklanılmaktadır. Yeri geldikçe çatışma, savaş ve benzeri durumlarla ilgili hususlara işaret edilse de bu noktalar üzerinde yoğunlaşmamaktadır. Şüphesiz barıştan bahsetmek çatışma, düşmanlık ve savaş gibi barış karşıtı durumlardan bahsetmeyi zorunlu kılar. Bu makalede barışla ilgili hususların ele alınması, son tahlilde söz konusu karşıt durumların yeterince işaretlenmesini sağlayacağı için ayrıca başlıklandırma yapılarak veya metin içinde farklı yoğunlaşmalarla çatışma ve savaş durumları ayrıntılandırılmamaktadır. Bu mutlaka yapılacaksa bunun başka bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş bir konu olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple çalışmanın konusu, olabildiğince sınırları çizilmiş bir şekilde barış odaklı olarak incelenmektedir.

İslam dinini barış, şiddet, çatışma, terör ve savaş çerçevesinde ele alan bazı çalışmalara işaret etmek, böyle bir çalışmanın girişinde anlamlı olacaktır. Bu bağlamda İslam'ı şiddet ve terörle ilişkilendiren önemli çalışmalar arasında oryantalist Lewis'in *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror* (2003) adlı kitabı zikredilebilir. Bu kitap, İslam hakkında Amerika'nın resmi ve sivil yetkililerini yönlendirecek hatta tahrik edecek şekilde, bilimsellik maskesi altında lakin aslına bakılırsa hiç de bilimsel olmayan, bugünkü teröristlerin çoğunun Müslüman olduğu gibi cümleler içermektedir. Huntington da medeniyetler çatışması tezini ortaya koyduğu *The Clash of Civilizations* (1993) çalışmasında son tahlilde İslam'ı şiddet ve çatışmayla birlikte anan ve ele alan bir sosyal bilimci olarak dikkat çekmektedir. Bu iki çalışma ve bu yöndeki daha başka

çalışmalar, İslam dini hakkında bilimsellikten uzak, ön yargılı, karşıt ve ideolojik yaklaşımlarda bulunmaktadır. Bunlara karşın İslam'ı barış yönüyle olumlu olarak değerlendiren eserler olduğunu da belirtmek gerekir. Bu bağlamda Smith (2001) İslam dininin barış yönünü, Hristiyanlıkla karşılaştırmalar yapmak suretiyle irdelemekte ve İslam'ın barışçıl bir din olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. İbrahim Kalın'ın *Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peace in the Islamic Tradition* (2004) başlıklı makalesi de İslam'ın barış yönü üzerine mühim işaretlemelerde bulunmaktadır. İslam dininin barış yönünü inceleyen çalışmalar arasında Yaman'ın İslam hukuku çerçevesinde barış temeline dayalı devletlerarası ilişkileri ele alan doktora tezi (1996) ile bir kitabı (2020), Kızılabdullah'ın dinler tarihi çerçevesinde dinlerin (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam) barış yönlerini ele aldığı doktora tezi (2015) ve Tayeb'in İslam hukukunda barışı konu edinen yüksek lisans tezi de zikredilebilir.

Araştırma konusuyla ilgili söz konusu eserlerle burada zikredilmeyen bazı çalışmalar (Ateş, 2006; Malik vd., 2012; Sarıkaya, 2023; Yamaç, 2021; Yılmaz, 2017), İslam'ın barış yönünü İslam'ın ana kaynaklarından ve tarihi tecrübesinden hareketle verme konusunda önemli bilgi ve yorumlar içermektedir. Bu çalışmaların sosyolojik okumayla daha da zenginleştirilmeye ve İslam dininin barış dini olduğunun toplumsal gerçeklik boyutuyla ortaya konulmasına ihtiyaç bulunmaktadır. İşte bu çalışma söz konusu ihtiyacın karşılanmasına katkıda bulunma sadedinde bilimsel bir yaklaşımla İslam'ın ve Müslümanların barış yönünü ortaya koyma gayretindedir.

## Hayatın İdamesi İçin Barışın Asıl ve Gerekli Oluşu

Barış basitçe insanların birbirleriyle uyum ve uzlaşma içinde yaşamasıdır. Barış, insanların aslında kendi özlerine, toplumsal varlık oluşlarına uygun olarak uyumlu, dengeli ve bütünlüklü ilişki biçimleriyle insanca varoluş durumlarına gönderme yapar (Galtung, 2013; Kalın, 2004; Lee, 1989). Genel olarak söylemek gerekirse, barış durumunda insanlar arası ilişkiler, çatışmaların şiddet içermeyen ve yaratıcı bir şekilde olumlu değişime dönüştüğü çerçeve içinde kalır. Savaş yapmak zorunda kalındığında da bu savaşın barış eksenli olması ve barışa evrilmesi durumunda ancak insanca davranıştan bahsedilebilir.

Biraz daha genişçe belirtmek gerekirse barış, toplumsal hayatta, uluslararası ilişkilerde, toplumlar arası ilişkilerde bütün farklılıklara rağmen sevgi, hoşgörü, dayanışma, bütünleşme, uyum, sükunet, uzlaşma, yardımlaşma, hukuka riayet etme, anlaşma ve adaletle yaklaşma durumlarıyla ortaya çıkan birlikte yaşamayı, çatışmamayı, şiddetsizliği, savaşmamayı ifade eder (Galtung, 2013). Türkçede barış kelimesiyle ifade edilen şeyi karşılayan ve zenginleştiren İslam, selam, selamet, sulh ve ıslah gibi kavramlar, barışın insanlar arası ilişkilerde belirtilen uzlaşma ve anlaşma çerçevesinde çok önemli unsurları barındırdığını göstermektedir.

İnsan, yapısı gereği sosyal bir varlıktır. Toplum hayatı insan için zorunludur (İbn Haldun, 1996, s. 47 vd.). İnsanın kendisi için zorunlu olan toplumsal hayatta özgürce ve özgünce düşünmesi, yaşaması, huzurla ve mutlulukla hayatını sürdürmesi toplumda düzenle ve barış içinde yaşamasına bağlıdır. Bundan dolayı barış, yapısı veya tabiatı icabı toplumsal bir varlık olan insan için yine tabiatı icabı zorunludur. O halde toplumsal bir varlık olarak insanın ve dolayısıyla da toplumun hayatını devam ettirmesi barışla mümkündür. Barış olmadan toplumda düzenin sağlanması, güven, huzur ve refah olması, toplumsal hayatın sağlıklı devam etmesi sağlanamaz. Kısaca ifade etmek gerekirse, hayatın idamesinde barış asıldır ve gereklidir. Sosyolojik olarak da dünya kurulduğundan beri insanlar arası ilişkilerde barış asıl olmuştur. Toplumsal ilişkiler başta olmak üzere insanlar arasındaki ilişkilerin varlığını sürdürmesi düzene, kural ve kanunlara bağlıdır. Düzen, kural ve kanunlar da devlet ve devlet başkanı başta olmak üzere uygulayıcıların yönetiminde barışın gerçekleşmesini sağlar. Toplumsal düzen içinde ve devletler arası ilişkilerde belli düzey ve düzlemlerde çatışma ve savaş olması bu durumu değiştirmez. Çatışma ve savaşın sürekli hakim olması, hayatı altüst eder ve yaşanmaz hale getirir. Nitekim çatışma, şiddet, terör ve savaş durumlarında asıl olan barışın sağlanması için çaba sarf etmek ve de çatışan tarafları barıştırmaya çalışmaktır.

## **Genel Olarak Din ve Barış**

Yahudilik, Hristiyanlık, İslam, Budizm ve Hinduizm gibi dinler barışın sağlanması ve hakim kılınmasında insanlık tarihi boyunca hayati roller ifa etmişlerdir. Din insanların barış halinde yaşayabilmeleri için gerekli inanç, ilke, kural ve düzenlemeler getirmiştir. Bu değerler barışın sürekli hakim durumda olmasının asli unsurlarıdır. Bu bağlamda genel olarak dinlerin barış bağlamına bakılırsa, denilebilir ki esasen her din, özellikle büyük dünya dinleri insanlığın huzuruna barış iddiası ve taahhüdüyle çıkar. Hemen her din barış ekseninde bir hayat telakkisi ve tesisi iddiasıyla kendini toplum sahnesine koyar. Barış dinlerin en can alıcı noktalarındandır. Barış ve barışa bağlı olarak huzur, dinlerin insanlara hitaplarında birincil boyutlarındandır. Hangi dinin kendi kaynaklarına göre barış özelliğine uygun davranıp davranmadığından bağımsız olarak dinlerin ana kaynaklarındaki barışçıl boyutlarının zengin içeriklere sahip olduğu söylenebilir.

Söz konusu hususlar Yahudilik, Hristiyanlık, İslam ve diğer dinler için geçerlidir. Bu dinlerin kutsal kitaplarına, ana referans metinlerine, örneğin Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim ile Vedaların, Upanişadların vd. mesajlarına ve peygamberlerin söz ve fiillerine bakıldığında barışın, çatışma çözümünün, barıştırmamanın önemli bir yer tuttuğu açıkça görülebilir. Mesela Yahudilikte Tevrat'ta öldürmeme, on emirden biridir (Çıkış Bab 20, 1-17). Bunun dışında barışla ilgili başka mesajlar da vardır

(Tesniye 20: 10). Hristiyanlığa bakıldığında, İncil’de barışa yönelik önemli mesajlar olduğu, barışçıl yaklaşan ve barışı sağlayanların yüksek makamlara geleceğinin ifade edildiği görülür (Matta 5:9, 44-46; Luka 6:27-34). İslam dini ise kendini barış dini olarak tanımlar ve insanların birbirleriyle ilişkilerini barış ekseninde anlamlandırır ve inşa eder. Nitekim İslam’ın barış dini olmasıyla ilgili temel hususlar bu makalede incelenmektedir.

Teorik, tarihsel ve sosyolojik olarak bakıldığında dinlerin çatışma ve savaş boyutlarının da olduğu görülmektedir fakat uyum, uzlaşma, barış, çözüm; tabiatı gereği dinlerin asıl boyutlarını teşkil eder. Dinin anlam dünyasında barışın ve barıştıranın yeri daha büyüktür (Alger, 2002; Appleby, 2000; Johnstone & Svensson, 2013, s. 559 vd.; Okumuş, 2008, 2017; Simmel, 1906, s. 8). Bunu farklı zamanlarda farklı dinler örneğinde görmek mümkündür.

Dinlerin, bilhassa Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinin ana kaynak metinlerinde barış vurgusu ve yükümlülüğü öne çıkarken bu dinlere mensup olanların aynı derecede barış yükümlülüklerini yerine getirdikleri söylenebilir mi? Yahudilerle Hristiyanlar tarihte çok büyük zulümlere, düşmanlıklara, çatışmalara, savaş ve sürgünlere, türlü türlü eziyetlere maruz kalmışlardır. Kendileri güçlü olduklarında da başka din mensuplarına zulmetmiş, din adına saldırmış, savaş açmış, kötü muamelelerde bulunmuşlardır. Yahudilerde bunun somut örnekleri tarihte yaşadıkları ile İsrail devleti kurulduktan sonra özellikle Müslümanlara yaşattıkları karşılaştırıldığında açıkça görülebilir. Bugünün küresel sistemi içinde İsrail’in ve siyonistlerin Filistinlilere karşı sürekli bir düşmanlık, saldırı ve savaş halinde bulunmaları, bunun en açık göstergesidir. Hakeza Hristiyanların tarihte yakın zamanlara kadar hem kendi içinde mezhep çatışmaları hem de Yahudi ve Müslümanlara karşı düşmanca tutumları, baskıları, savaşları, ayrımcılıkları, emperyalizmleri, kolonyalizmleri, köleleştirme politikaları bilinmektedir. Günümüzde ise gerek Batı egemenlik alanları içinde gerekse dünyanın çok farklı yerlerinde Müslümanlara karşı negatif konumlanmaları, düşmanlığı körükleyici yaklaşımları, ayrımcılıkları, ötekileştirmeleri, İslamofobik tutumları, dışlamacılıkları, bölücülükleri, sömürgecilikleri vd. açıkça görülebilmektedir. Müslümanların barış yönlerine gelince denilebilir ki Müslümanların gerek Müslümanlarla gerekse Müslüman olmayanlarla ilişkilerinde tarih boyunca barış hakim olmuştur.

## İslam Dininde Barışın Temel Boyutları

İslam dini, gerek tevhid, İslam ve iman kelimelerinin anlam içerikleri ile Kur’an bakımından gerekse başta en son İslam peygamberi Hz. Muhammed’in hadisleri ile barışa dayalı çok kültürlü nebevi Medine toplumsal sisteminde olmak üzere tarihte

ortaya koyduğu barış örnekleri bakımından barışa bitişik olarak ele alınmayı ve tanımlanmayı teolojik ve sosyolojik anlamda belki de en çok hak eden dindir (Yılmaz, 2017; Yaman, 1997, 2020). Barış yurdu (darusselam) inşa etmek ve düzen, refah ve barış içinde mutlu bir toplum meydana getirmek, İslam'ın nihai hedefidir. İslam'da en temel inanç olarak tevhid inancı, Allah'ı birlemenin yanında dünya hayatında insanlar arası ilişkilerde birliği ve birleştirmeyi gerektirir. Birlik ve birleştirme ise barışın en temel parametresidir. İslam dinine ad olmuş İslam kavramı ile İslam'a mensup olana verilen Müslim (Müslüman) ismi, İslami inanç biçimini ifade eden iman kavramı ile bu imanla iman edene verilen mümin ismi, insanlar arası ilişkilerde doğrudan doğruya barışa, sulha, uyuma, uyum içinde bir arada yaşamaya işaret eder. Bunlar, Müslümanın barış temelli bir ilişki biçimini esas alması ve ona göre davranması gerektiğini belirtir.

İslam dininde çatışma ve savaş da barış içindir. Zorunlu durumlarda başvuru savaş, barışın yollarını açmak, toplumda fesadı önlemek, barışı egemen kılmak, barış içinde özgürce yaşama, hürriyeti elde etme, insanca ve adil bir biçimde yaşama ortamını tesis etmek içindir (Bakara 2/251; Hacc 22/40). Müslümanların birincil başvuru kitabı Kur'an-ı Kerim'de savaşa dair ayetlerin kendine has toplumsal, kültürel, siyasi, hukuki ve tarihi bağlamlarda nazil olduğuna bakıldığında bu açıkça görülebilir. Bu ayetler, İslam'ın şiddet dini olduğu hususunda delil olarak getirilmeye çalışılırsa, o zaman İncil'de var olan şiddet, çatışma ve savaş pasajlarına iyi bakmak lazımdır. Bu bağlamda belirtilmelidir ki Kur'an'da var olan şiddet içerikli kısımlar, İncil'deki şiddet içerikli kısımlardan daha fazla değildir (Smith, 2001: viii). Bütüncül olarak yaklaşıldığında, Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamber'in hadislerinin şiddet ve terörü yasakladığı ve zorunlu olmadıkça savaştan men ettiği anlaşılır. Kur'an (Maide 5/32), haksız bir şekilde herhangi bir insan öldürmeyi bütün insanlığı öldürmek, bir insanın hayatını kurtarmayı da bütün insanlığı kurtarmak ve diriltmek olarak tanımlamaktadır (Yazır, 1979, ss. 1656-1659). Kur'an'a göre barış içinde yaşamak Müslümanlara farzdır ve barışa aykırı davranmak haramdır zira barışa mugayir davranmak şeytan işidir, şeytanı takip etmektir (Bakara 2/208). Kur'an-ı Kerim'de asıl olan barıştır (Bakara 2/192, 194; Nisa 4/90; Enfal 8/61 vd.). "Alemlere rahmet olarak gönderilen" (Enbiyâ 21/107) İslam Peygamberi Hz. Muhammed, Müslümanı, dilinden ve elinden insanların selamette olduğu kişi olarak vasıflandırmaktadır (Buhari, "İman", 5). Hz. Peygamber'in "Hiç kimse, kendisi için istediğini başkası için de istemedikçe iman etmiş olmaz" (Buhari, "İman", 7) hadisi, Müslümanın nasıl bir barış eksenli insani, ahlaki, dini, kültürel ve toplumsal ilişkiyi hayata geçirmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Bunlara ek olarak kitap ehli ve diğer sosyal ve dini gruplarla ilişkilerin hukuki yönleri hakkındaki ayet ve hadislerde de savaşla ilgili şartların ve birlikte yaşama

yollarının insaniyet temelinde ortaya konulduğu görülmektedir. İslam'da savaşma, Müslümanlara, mağdur, mahrum, zayıf ve mazlum insanlara verilen ve verilecek olan zararların önüne geçmek amacıyla veya yapılan düşmanlık ve saldırılara karşılık olarak gündeme gelmiştir (Bakara 2/190-195; Nisâ 4/75; Hacc 22/60 vd.). Savaş yaparken de çocuklara, kadınlara, yaşlılara, çevreye, insanlığın ortak mirası kabul edilen eserlere ve de savaşmayanlara dokunulmaması ilkesi getirilmiştir. Müslümanlara saldırmadıkları sürece insanlara olumlu yaklaşmak, adaletle davranmak ve kafirlerle dahi savaşmamak İslam'da en önemli ilkelerdendir (Mümtehine 60/8). Kitap ehlinin (en geniş anlamda) yiyecekleri Müslümanlara helal kılınarak (Maide 5/5) sosyal hayatta birlikte yaşama adına çok önemli bir boyut açılmıştır. Buna ek olarak ehlikitap ile münasebetlerde ortak noktaların öne çıkarılmasının istenmesi de (örneğin bkz. Âl-i İmrân 3/64; Ankebut 29/46; Mâide 5/48 vd.) birlikte yaşamayı tesis yolunda oldukça önemlidir.

İslam'da barış bağlamında çok önemli bir husus da ayetlerde insanların sosyolojik düzlemde doğal halleriyle oldukları gibi kabul edilmesini ve çoğulculuğu esas alan mesaj ve hükümlerin bulunmasıdır. Bu çerçevede İslam'da insanların hayatta farklı yolları tercih etmesinin normal, hatta zorunlu olduğunun vurgulanması ve iyilikte insanların yarışması gerektiğinin belirtilmesi (Mâide 5/48); insanların cinsiyet, kabile ve kavim gibi özellikleri bakımından farklı olmasının yaratılışın bir gereği olduğunun ifade edilmesi ve dolayısıyla insanların bu ve benzeri özellikler itibarıyla birbirlerine kesinlikle üstünlüklerinin bulunmadığının ve Allah katında tek üstünlük kriterinin takva sahibi olmak olarak belirtilmesi (Hucurât 49/13) gibi konular hatırlanabilir. Çoğulculuk, sadece ayetler ile Hz. Muhammed'in hadislerinde en geniş anlamda ele alınmakla kalmamış, aynı zamanda Müslümanlarca hayata aktarılmaya çalışılmıştır.

Zikredilenlere yakın anlamda olan ayet ve hadislerden örnekleri arttırmak mümkünse de araştırma konusunun sınırları içinde buraya kadar verilenler, anlatılmak isteneni ortaya koymak bakımından kafidir. Bu noktada işaret edilmelidir ki belli aktör ve mahfiller tarafından gündemde tutulan "İslami terör"ün kaynağını "kutsal savaş" olarak tanımlanan "cihat"la izah etme çabaları da ya ideolojik tutumdan ya da İslam'ı bilmemekten kaynaklanmaktadır. Öncelikle cihadın tek anlamı yoktur. Ayrıca Kur'an'da savaşmak ve savaşa dair ayetlere dikkatli bakışla onların her birinin bir tabii bağlamının, özel anlamının olduğu, o bağlam ve anlamdan bağımsız olarak Müslümanların yaptığı her şiddet içerikli olayı cihat ile izah etmenin yanlış olduğu açık bir şekilde görülebilir. Bu kapsamda Orta Doğu'da ve başka yerlerde Müslüman kimliğiyle ortaya çıkan bazı kişi veya topluluklar tarafından yapılan şiddet eylemleri ve savaşların, siyasi amaçlı olduğunu ve cihat veya kutsal savaşla karıştırılmaması gerektiğini unutmamak lazımdır. Ayrıca bu şiddet karışımı hadiselerin bir kısmının da taraflara sahip bulunduğu ve dolayısıyla taraflar arasında çatışma veya savaş olarak varlık bulduğu, çeşitli siyasi, sosyal, ekonomik boyutlarının bulunduğu

ve dolayısıyla tek taraflı olarak doğrudan Müslümanlardan kaynaklı olmadığı unutulmamalı veya ihmal edilmemelidir. Bu tür terör, çatışma veya savaş gibi vakalarda dinin meşrulaştırma gücüne yaslanılsa da durum aynıdır.

Belirtmek gerekir ki İslam barışa dayalı bir dünya ve toplum düzenini savunmaktadır. Esasen İslam'a göre savaş ve düşmanlık, insan, insaniyete, düzene ve mutluluğa aykırıdır ve dolayısıyla bu dünyada onlara yer olmamalıdır. Bu yaklaşımda barış, bütün insanlığı içeren, yani herkese açık bir sistemdir. Barış her insanın hakkıdır. Kur'an'ın müminlere "Hep birden barışa girin!" (Bakara 2/208) emri, aynı zamanda Müslümanlara bütün insanlığın barış düzeninde yaşaması için çalışma görevi yüklemektedir. İslam, Müslümanlara barış için çalışmayı ve barışın olduğu yerde barıştan yana olmayı emretmektedir (Enfâl 6/61). Bu yaklaşım, barış sisteminin bütün insanlık için açık ve geçerli olduğunu, bütün insanlığın barışa davet edilmesi gerektiğini, dolayısıyla barış düzenine karşı çıkanların barışçılara ve barış düzenine savaş ilan ettikleri anlamı içermektedir (Fârûqî, 1992, ss. 188-189).

Evrensel bir din olarak İslam'da insan ilişkilerinde, toplumlar ve devletler arası münasebetlerde barışı esas kılan boyutların açık bir şekilde mevcut ve belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar İslam'ın barış temelli bir din olduğunu ortaya koymaktadır. Tevhid inancı, İslam, Müslüman, iman, mümin ve emin kavramları, selamlaşma, yaşatma ve güzel ahlak gibi boyutlarda İslam'ın barış eksenli bir din olduğu açıkça görülmektedir.

### **Barışın Teminatı: Tevhid İnancı**

İslam dininin ve Müslüman olmanın temeli tevhid inancıdır. Tevhid inancı Allah'ın birliğini kabul etmeye dayalıdır. Tevhid inancıyla Müslüman, Allah'ın birliğinden hareketle onunla tam bir mana bütünlüğünü ifade eden toplumun ve insanlığın birliğine inanır ve bu inançla her türlü çeşitliliği içinde bir bütünlük oluşturan toplumu bütün unsurlarıyla barış içinde tutma çabasına girer. Bu manada tevhid, toplumsal hayatta bir arada barış ve huzur içinde yaşama teminatının adıdır. Tevhid, İslam'da barışın temel kodudur. İslam'da barışın şifresi tevhididir. Barış, İslam dininde tevhid inancının tabii ve ayrılmaz bir parçasıdır. Tevhid, inancı zorunlu kılar.

Tevhid inancında bir ve tek olan yüce Allah es-Selâm'dır (Haşr 56/23). Allah'ın esmayihüsnasından (güzel isimlerinden) biri olan es-Selâm, barışın, selamet, güvenin, eminliğin, emanetin ve esenliğin kaynağı yüce yaratıcıdır. Bu durumda es-Selâm, barış, esenlik ve güven içinde huzurla ve mutlulukla yaşamının Allah'ın varlığı ve birliğine inanıp onun hoşnutluğunu kazanmaya bağlı olduğuna ve kainatta, toplumsal düzende barış, esenlik ve güven eksenli hayat kurmanın gerekliliğine işaret etmektedir. Darüsselam (barış, esenlik ve güven yurdu) olan cennette de



barışı hakim kılan Allah'tır (En'âm 6/127; Yunus 10/25). İslam'ın ilah tasavvuru ve inancında es-selam olan Allah, Müslümanlardan dünya hayatında kendi toplumsal dünyalarını darüsselam haline getirmelerini istemektedir.

Tevhid inancıyla hareket eden Müslüman, bizzat tevhidin ve tevhid inancına sahip insan olmanın tabiatı gereği toplumsal hayatta, insanlarla ilişkilerde, uluslararası ilişkilerde ayrıştırıcı değil bütüncül ve birleştirici bir yaklaşımla hareket eder. Tevhid inancına sahip Müslüman, insanların düşünce, inanç, kültür ve din farklılıklarına saygı temelinde birey ve gruplar arası ilişkilerde bir arada uyumla yaşatma ve barışa dayalı bir toplumsal dünya geliştirme istikametinde çalışır. Tevhid inancı, hayatın ailevi, ekonomik, siyasi, eğitimsel, dini, hukuki, kısaca bütün alanlarında düzenlemeler getiren bir inanç sistemi olarak söz konusu alanların kendi aralarında hem de her bir alana, kendi içinde birlik ve birleştirme temelli bir nizam getirir. Bundan dolayı İslam dini, temel kaynaklarında Müslümanlardan bütün evrene, bütün eşya ve insanlara tevhid inancının getirdiği düzenin gereklerine uygun olarak yaklaşmak suretiyle birleştirme, barış ve barıştırmaya eksenli hareket etmelerini ister.

Tevhid, dünya görüşü, tarih, metafizik, fizik, ahlak, aile, toplumsal sistem ve düzen, yerellik ve evrensellik, siyasi ve ekonomik düzen, estetik gibi hayatın bütününe kuşatan boyutlarıyla inanan insanın hayatı bir bütünlük içinde idrak etmesini sağlar. İslam'da din olarak İslam'ı ifade eden "din" kavramı da bir ve tek olan Allah'a bağlanıp onun istediği şekilde bir hayat yaşamayı, birbirine kenetlenip bağlanarak birlik halinde bir toplumsal dünya kurmayı işaret eder. Dine mensup olan muvahhit insanların özelliği, dinin bütün anlam içeriklerine bağlı olarak samimiyet ve güvenle birbirine bağlanan, birbirleriyle maddi ve manevi düzlemde yardımlaşan, toplum halinde yaşama zorunluluğundan dolayı birbirlerine olan toplumsal sorumluluğunun gereğini yerine getiren, birbirlerine olan borçlarını emanet bilen ve zamanı geldiğinde ödeyen kimseler olmasıdır. Bu demektir ki Müslüman, tevhid inancının ve dine mensup olmanın bir gereği olarak dünyayı ve insanları bütün çeşitlilik, farklılık, aykırılık ve zıtlıklarıyla kabul eder ve onlara tevhidin gerektirdiği biçimde birlik ekseninde yaklaşır. Buna bağlı olarak onları ayrıştırmaz, birleştirir. Bu ise barışın temel noktası ve şifresidir.

## İslam, Müslüman, İman ve Mümin: Barış Ekseni Yaşamının Kodları

Tevhidi dayalı bir din olarak İslam'da düşmanlık, çatışma, savaş ve öldürme eksenli değil barış ve yaşatma eksenli bir yaşam esastır. İslam kavramı, hayat, yaşama, ihya etme, yaşatma (Enfâl 8/24), barış ve barıştırmaya demektir. Buna göre Müslüman; hayat bulan, canlı, yaşatan, ihya eden, barışan ve barıştıran, barış eksenli yaşayan kişi demektir. İslam dininin temel kurucu paradigma kavramlarının doğrudan ve



dolaylı olarak barış anlamına gelecek şekilde seçilmesi bunun en açık göstergesidir. Bu kavramların başında bizzat dinin adı olan İslam gelir. Arapça “sin, lam, mim” (s-l-m: silm/selm/selam) harflerinden müteşekkil sülasi (üçlü) fiil kökünden türemiş olan İslam kavramı, dünya hayatında Allah’a teslimiyet içinde ihlasla yaşamayı ve insanlarla ilişkileri güven (emn, emanet, emin olma, emniyet) ve barışa (silm, selamet, selam, sulh, esenlik) dayalı olarak kurmayı ifade eder (İsfahânî, ts.; Fîrüzâbâdî, 1986). Müslim de (Müslüman) dünya hayatında Allah’a teslimiyet içinde ihlasla yaşayan ve insanlarla ilişkileri güven ve barışa dayalı olarak kuran insan demektir. “Ey iman edenler! Hep birlikte barışa girin. Sakın şeytanın adımlarına uymayın, zira o apaçık düşmanınızdır.” (Bakara 2/208). Bu ayete göre İslam’a girmek ve Müslüman olmak demek barışa girmek demektir. (Yazır, 1979) Dolayısıyla İslam demek barış demektir. Barış karşıtı olmak, barışa aykırı işlerin içinde olmak, barışın yollarını aramadan çatışmaya yönelmek ve savaşa girmek ise şeytanın peşinden gitmek ve bundan dolayı da İslam karşıtı olmak demektir. Hatta “Ey iman edenler! Hep birlikte barışa girin.” (Bakara 2/208) ayeti “Ey iman edenler! ... iman ediniz.” (Nisa 4/136) ayetiyle birlikte düşünüldüğünde İslam’ın hayat tasavvurunda iman etmenin barışa girmek, barış yönünde hareket etmek anlamına geldiği söylenebilir. Bu durumda İslam; İslam ve iman kelimelerinin anlam içeriklerinden formlarına kadar bütün boyutlarıyla barış demek iken, Müslüman ve mümin de barış insanı demektir. Yukarıda belirtildiği gibi her şeyden önce İslam’da Allah inancı ve tasavvurunda bizzat bir ve tek olan Allah’ın esmayihüsnasından (güzel isimlerinden) biri barış, esenlik ve güveni işaretleyen es-Selâm’dır (Haşr 56/23). Bu da İslam’da barış, esenlik ve güvenin ne kadar merkezi bir yere konulduğunu göstermektedir. Adı “barış, esenlik ve güven” anlamında es-Selâm olan Allah, Kur’an’a göre kendi hoşnutluğunu arayan ve doğru bir hayat yaşama çabasında olan kişileri barış, esenlik ve güven (es-selam) yollarına iletteceğini belirtir (Mâide 5/16).

Kur’an’da insanlar arasında selamlaşmanın, selam verip almanın istenmesi (Nûr 24/27, 61; Nisâ 4/86, 94; Furkan 25/63; Kasas, 28/55; Zuhrûf, 43/88, 89) ve Hz. Muhammed’in, toplumda selamın yaygınlaştırılmasını istemesi de (Buhârî, “İmân”, 6; “Cenâiz”, 2) selamın, barışın, esenliğin, güven ortamının, güvene ve barışa dayalı toplumsal ilişki tarzının egemen olması gerektiğine ve böylece Müslümanların hayatları boyunca mütemediyen barış, güven, esenlik ve sulhü hakim kılmak için çalışmaları gerektiğine işaret etmektedir. Selamlaşma İslam dininde insanlar arası ilişkilerin mihenk noktasıdır. İslam dininin inananlardan selamı yaymalarını istemekle güven, sulh, barış, huzur ve selameti yaymalarını istediği söylenebilir. Allah’ın en güzel isimlerinden birinin es-Selâm olması da (Haşr 59/23) barış, esenlik ve güvenin ne kadar önemli olduğunun ifadesidir. Kur’an Allah rızasına dayalı bir hayatın arayışında olanların Allah tarafından selam yollarına iletileceğini belirtir (Mâide 5/16). Ayrıca cennetin selam yurdu olarak adlandırılması da

(En'âm 6/127; Yunus 10/25) huzur ve mutluluk için güven ve barışa dayalı bir dünyanın kurulmasına işaret etmektedir. Bu bağlamda en önemli husus da merhamet sahibi/er-Rahîm) Rabb'in cennetliklere cennette sözünün "selam" olacağına belirtilmesidir (Yasin 36/58). En son; İslam peygamberinin Müslümanı, dilinden ve elinden herkesin güven ve selamette olduğu insan olarak tanımlaması da (Buhârî, "Îmân", 5) İslam'da barışın bütün hayata hakim kılınmasını istediğini açıkça ortaya koymaktadır. O halde Müslümanların hayatın ve insan ilişkilerinin temelini barışı koymaları, tevhid dini olarak İslam dininin isminden cismine kadar zorunludur.

İslam ve Müslüman kavramları gibi iman ve mümin kavramları da mana ve form bakımından İslam'da barış, esenlik ve güvene işaret etmektedir. Îmân, Arapçada güvenmek, emin olmak, güvenilir olmak, korkmamak gibi manalar taşıyan elif-mim-nun (e-m-n: emn/eman) sülasi (üçlü) kökünden türemiş if'al babından "amene" fiilinin mastarıdır. İman küfrün zıddı olup sözlük manası itibarıyla güvenmek, güven içinde olmak, özgüvenle tasdik edip güvenle inanmak, bağlanmak, yönelmek, kesin olarak kabul etmek gibi manalara gelir. Buna göre mümin; güven içinde bulunan, güvenen, özgüvenle tasdik edip inanan, kesin olarak kabul eden ve bütün bu anlamlarıyla bir ve tek olan Allah'a iman edip bağlanan kimse demektir. Kur'an'da geçtiği gibi Esmâ-i Hüsnâ'dan, yani Allah'ın güzel isimlerinden birinin Mümin olması da (Haşr 59/23) bu bağlamda anlamlıdır. Mümin ismiyle Allah, kendi varlığı ve birliğine şahadet eden (Âl-i İmran 3/18) ve iman ile güvenin kaynağı olup insanları korku ve endişeden emin kılan, huzur, emniyet, esenlik ve güvenliğe erdirenidir. Bu çerçevede Allah el-Mümin güzel ismiyle müminlerden de Allah'ın varlığı ve birliğine şahadet etmelerini, güvenilir insanlar olmalarını, kendilerine ve içinde yaşadıkları toplumsal evrende diğer insanlara güven vermelerini salık vermekte ve emretmektedir.

İman ve mümin kavramlarıyla yakın anlam ilişkisi olan emin kavramı da barışla doğrudan ilgilidir. Emin, iman kelimesiyle aynı sülasi fiilin (e-m-n: emn/eman) ism-i faili olup güvenilir, güven veren, inanılır, güvenen, koruyan, korkmayan gibi manalara sahiptir. Anlaşılabilirliği üzere iman ile emn, güven ve emanet, mümin ile emin veya güvenilir kelimeleri arasında sıkı ve önemli anlam ilişkileri mevcuttur. Bu bağlamda iman, emn, emin, emanet, emniyet ve amin kelimelerinin tamamı inanmak, bağlanmak, güvenmek ve emin olmak anlamına gelen Arapça emn fiil kökünden türemiştir. Bu kelimelerin hemen hepsinin anlamlarının, Türkçe güven kelimesi ve onun türevleriyle karşılandığı söylenebilir. Buna göre mümin insanların oluşturduğu toplumun bariz vasfı, iman ve mümin terimlerinin sahip bulunduğu mana muhtevalarına bağlı olarak emin olma, güven, güvenilir olma, emanet, güvenlik, dürüstlük, itimat, kenetlenip birlik olma, emniyet ve güzel ahlak eksikli toplumsal yapı tesis etme, güven ortamıyla barışı hakim kılma ve barış ortamıyla da güven toplumunu inşa etmedir.

Müslüman kişi, iman eden bir mümin (inanan) ve İslam'ı benimsemiş bir Müslim (Müslüman) olmanın gereği olarak yalnızca Müslümanlara değil, toplumsal ortamı birlikte paylaştığı herkese güven vermesi, herkes için emin olması, insanlar için yararlı işler yapması, emanete sadık olması, sahip çıkması, ihanet etmemesi, onu ehline vermesi, ahde vefalı olması, söylediğinde doğru söylemesi, sözünde durması, kaba ve kırıcı davranışlardan kaçınması, komşuluk haklarına riayet etmesi, anne babasına ihsanda bulunması, alışverişte aldatma ve hile yoluna başvurmaması, bütün muamelelerinden dürüst olması, adil davranması ve nihayet barışın gereklerini yerine getirmesi gereken bireydir. Benzer bir biçimde Müslümanların söz sahibi olduğu toplum, müminlerin, bütün muhataplarına yönelik olarak güzel söz söylemeyi, iyiliği yayma ve kötülükleri engellemeyi (emribilmaruf ve nehyianilmünker), selamı yaygınlaştırmayı, paylaşmayı, yardımlaşmayı, çocuk, genç, yetişkin ve yaşlılara güzel davranmayı ilke edindiği, adaleti ayakta tutan ve barışın egemen olduğu güven toplumdur. İman ve mümin kavramlarının, anlam içerikleri gereği sosyolojik çerçevesinin çok zengin olmasına bağlı olarak müminlerin Allah'a iman etme ve bağlanmanın doğal bir gereği olarak bu çerçevenin içeriklerini hayatlarına aksettirmeleri zorunludur. Bu boyut içinde ise barışa dayalı toplumsal ilişkiler tesis etmek aslidir. İman toplumsal bir ilişki halindedir ve bu hal barış ve güvene dayalı, eminlik, esenlik ve barış üzerine kurulu bir ilişki biçimidir.

İmanla gelen güven, insanı kendisiyle ve çevresiyle barışık kılar. İmandan kaynaklanan güven, insanı özgüvenli kılar. Güvenilir insan, kendisine ve çevresine güven ile barış aşılar. Güvenin egemen olduğu toplumda ve insani ilişkilerde hayat, canlılık, dinamizm, anlayış ve barış hakim olur. Güvenin hakim bulunduğu toplumsal atmosferde insanlar, birbirini eksiltmeye ve yok etmeye değil, tersine arttırmaya, hayata bağlamaya, barış içinde yaşatmaya ve tam anlamıyla diriltmeye çalışırlar. Sonuç olarak güven; barış ve hayat demektir. Müslüman ve mümin toplum, Allah'ın varlığına, birliğine ve teklifine iman eden toplum, dürüst, emin, güvenilir, emanete riayet eden, güzel ahlak sahibi barışçıl bir güven toplumdur.

İslam adaletsizlikte, zulmetmede en uç noktalara varmış bir tip olarak vafettiği firavunla dahi bile yumuşak bir sözle (kavl-i leyyin) konuşulmasını, İslam'ın tebliğ edilip anlatılmasını isterken (Tâhâ 20/44) genel bir ilke olarak Allah'ın yoluna hikmet ve güzel öğütle davet edilmesini istemektedir (Nahl 16/125). Buna ek olarak İslam, Müslümanların iyilik üzere kurulu bir toplum oluşturmasını talep etmektedir. Kur'an ve hadislere yakından bakıldığında, Müslümanların, insanlarla münasebetlerinde daima iyilik yapmayı ilke edinmelerinin ve ona göre davranmalarının istendiği görülmektedir. İslam'ın yaklaşımında aile içi ilişkilerden tutun ekonomik ve siyasi ilişkilere varıncaya dek bütün toplumsal münasebet ve muamelelerde Müslümanlar hayırla, iyilikle, ihsanla hareket etmekle mükelleftirler. Kur'an'da

Allah'ın adaleti, ihsanı, yakınlara yardım etmeyi emrettiği, çirkin utanmazlıklardan, kötülük ve zorbalıklardan sakındırıldığı ifade edilmektedir (Nahl 16/90).

Son tahlilde İslam, Müslim, iman ve mümin kavramları bütün form ve anlamlarıyla insanların barış ve barış için gerekli olan güven eksenli yaşamalarını ve dünyada barış ve güven eksenli bir düzen kurmalarını istemektedir. İslam'da söz konusu kavramlar, dünyada huzur ve mutluluk için insanlar arası bütün münasebetlerde barışın gerekliliğinin kodlarını teşkil etmektedirler.

### Merhametle ve Yaşatma Temelli Bir Hayatla Barış İnşası

İslam'da barışın en önemli şifrelerinden biri de merhamettir. İnsanlar arası ve uluslararası ilişkilerde merhamet olmadan barışın hakim olması mümkün değildir. Bundan dolayı İslam, insanın merhametli olmasını ister. Açıkçası İslam merhamet dinidir. İslam'ın merhamet dini oluşunun birincil kaynağı Allah'ın güzel isimlerinden Rahman ve Rahim isimleridir (Fâtiha 1/2; Bakara 2/163; Neml 27/30; Fussilet 41/2; Haşr 59/22 vd.). En geniş anlamda esirgeyen, acıyan, merhamet eden ve bağışlayan olarak anlaşılabilir olan bu iki isim, Müslümanların inanıp bağlandıkları bir ve tek olan Allah'ın varlığa nihai bir merhametle yaklaştığını göstermektedir. Bu iki ismin dışında Vedûd (Hûd 11/90; Burûc 85/14), Raûf (Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/30; Hadîd 57/9), Halîm (Bakara 2/235; Âl-i İmrân 3/155; Ahzâb 33/51 vd.), Rezzâk (Zâriyât 51/58; Hûd 11/6) ve Vehhâb (Âl-i İmrân 3/8) gibi güzel isimleri de doğrudan ve dolaylı olarak Allah'ın merhamet yönünü ifade etmektedirler. Kendisi böyle nihai merhametle nitelenen Allah, insanlardan da varlığa, eşyaya, maddelere, bitkilere, hayvanlara ve insanlara merhametle yaklaşmalarını istemektedir.

İslam'da Hz. Muhammed'in peygamber olarak görevlendirilmesi de merhametle izah edilmektedir. Hz. Peygamber'in aemlere rahmet, şefkat, sevgi olarak gönderildiğini ifade eden ayetler (Enbiya 21/107; Âl-i İmrân 3/159; Tevbe 9/128) bunu ortaya koymaktadır. Hz. Muhammed de bu gönderiliş maksadına uygun bir şekilde hayatında sireti, sünneti ve hadislerinde merhametiyle temayüz etmiş bir peygamberdir. İslam'da ilahi tavsiye ve emirlerde insanlara hangi inanç, din, kültür, ırk, dil, renk ve coğrafyadan olursa olsun sevgi, merhamet, af, olumlu bakış, günah ve kusurları örtme ile yaklaşımın gerekliliği üzerinde durulması da İslam dininin insanlar arası ilişkilerde merhamete verdiği önemi göstermektedir. Kendisini affedici ve bağışlayıcı (Ğaffâr, Ğafûr, Ğâfir, Halîm, Tevvâb, Raûf) olarak tanımlayan Allah (Zümer 39/5; Necm 53/31-32; Sad 38/23; Arâf 7/155; Ğâfir 40/3; Şûrâ 42/23; Nisâ 4/16; Nasr 110/3; Bakara 2/222, 235; Nisâ 4/16, 64; Tevbe 9/128; Âl-i İmrân 3/30 vd.), insanların da affedici ve bağışlayıcı olmalarını istemektedir (Bakara 2/263; Âl-i İmrân 3/134, 159; Nisâ 4/149; Şûrâ 37, 42-40-43).

Belirtmek gerekir ki varlığa merhametle yönelmenin arka planında sevgi vardır. Sevgi merhameti, merhametli olmayı, insanların birbirlerine merhametle yaklaşmalarını sağlar. Sevgi olmadan merhametten bahsetmek mümkün değildir. İslam'da sevgiye doğrudan işaret eden güzel isimlere (Vedûd, Veli, Mevlâ) sahip bir ve tek yaratıcı (Hûd 11/90; Burûc 85/14; Bakara 2/257, 286; Âl-i İmrân 3/150; Meryem 19/96), insanların sevgi dolu olmalarını, birbirlerine sevgiyle yaklaşmalarını işaretlemekte veya doğrudan istemektedir (Meryem 19/96; Enfâl 8/63; Haşr 59/9). Sevgi, insanların varlığa ve insanlara merhametle yaklaşmalarını ve dolayısıyla merhamet temelli bir toplumsal yapı inşa etmelerini temin eder.

Barış, gerçekte insanın özgür bir şekilde, huzur ve mutlulukla yaşaması ve yaşatılması için zorunludur. İslam'da toplumsal hayatta, toplumlar arası ve uluslararası ilişkilerde öldürmek ve yok etmek değil, yaşatmak ve canlı tutmak esastır. O halde İslam barışı esas almaktadır. Çünkü yaşatmak demek barış demektir. İslam'da barışı tercih etmek, barışa yönelmek, barış içinde yaşamak ve yaşatmak farz olduğuna (Bakara 2/208, 192, 194; Nisâ 4/90; Enfâl 8/61 vd.) göre öldürmek değil yaşatmak esas olmalıdır. Nitekim Kur'an haksızlıkla, yani bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında bir insan katletmeyi, bütün insanlığı katletmek olarak addederken, bir insanı diriltmeyi, yani kurtarmayı da bütün insanları diriltmek, yani kurtarmak olarak tanımlamaktadır (Maide 5/32).

Ayrıca Kur'an ilahi ve nebevi davet ile ortaya konulan İslam'ın hayat verme anlamına geldiğini belirtmektedir. Bir ayette (Enfâl 8/24) iman edenlere hitap ederek Allah ve resulünün çağrısının, emir ve yasaklarının hayata, dirilişe, hayat vermeye çağrı olduğu ifade edilmektedir. Buradan anlaşıldığına göre İslam'ın esaslarına riayet etmek sürekli canlı olmak, canlı olmayı ve yaşatmayı esas alan bir toplumsal düzen kurmak demektir. Bu da göstermektedir ki İslam, barış demektir çünkü ancak barış ile yaşamak ve yaşatmak mümkündür.

## **Güzel Ahlak Temelinde Daima Güvenle Kurulan Bir Barış Dünyası**

İslam dini, toplumsal hayatta, insanlar arası, toplumlar arası, uluslararası ilişkilerde güzel ahlak ile açığa çıkan güvene dayalı bir ilişki kurulmasını ister. İslam'da ahlak dinden ayrı görülmez ve insanlar arası ilişkilerin güzel ahlak üzere bina edilmesi istenir. Ailede, siyasette, ekonomide, dinde, eğitimde, hukukta, sağlıkta, boş zaman aktivitelerinde kötü niyeti, hileyi, kurnazlığı, bencilliği, yalanı, dedikoduyu, iftirayı, bireyciliği, ayrışmayı, kavgayı ve çatışmayı değil tam tersine iyi niyeti, dürüstlüğü, doğruluğu, samimiyeti, açıklığı, toplumsallığı, paylaşımcılığı, birliği, bütünleşmeyi, sulhü ve barışı emreder. İslam'da cevheri olan barış, arızı olan çatışma ve savaştır.

İnsanlar arası ilişkilerde barışın, uyum içinde bir arada yaşamanın en önemli vechelerinden olan emniyet veya güvenlik, en iyi şekilde emin bireylerin varlığı ile ve emin toplumda, güven toplumunda sağlanabilir. İslam dini, iman ile aynı kökten gelen emn (güven, güvenlik) kavramının anlam içeriğini toplumsal hayatın temeline yerleştirerek Müslümanların imanlarıyla, mümin olmalarının doğal ve zorunlu bir boyutu olarak emin, yani güvenilir insanlar olmalarını ve güvenilir toplum tesis etmelerini ister. Mümin, yani bir ve tek Allah'a iman eden kişi güvenilir insan demektir. Barış ancak güvenilir insanlarla hayatın daimi bir boyutu olabilir. İmanın gerektirdiği bir güvenle ve mümin olmanın gerektirdiği güvenilir insan olmakla ancak barışa dayalı toplumsal hayat kurulabilir.

İslam dininin yaklaşımında güven dünyasında insanlar arası ilişkiler insani temelde kurulur. İslam, insanın diğer insanlara hangi din, inanç, ırk, statü vd. mensubu olurlarsa olsunlar öncelikle insan olarak muamele etmesini ister. Daha önce de belirtildiği gibi zulümle özdeşleşmiş bir kişi olmakla bilinen firavunlara bile yumuşak bir şekilde hitap edilmesini emreden İslam dini (Tâhâ 20/44), genel bir ilke olarak insanlara hikmet ve güzel öğütle yaklaşılmasını istemektedir (Nahl 16/125). Kur'an Allah'ın, adaleti, ihsanı, yakınlara vermeyi emrettiğini, hayasızlığı, çirkinliği ve zorbalığı yasakladığını ifade eder (Nahl 16/90).

Sağlam veya sağlıklı toplum (Bkz. Fromm 1990), güvenin ve güvene dayalı toplumsal ilişkilerin hakim olduğu, ikiyüzlülüğün, münafıklık ve riyakarlığın yaygın olmadığı toplumdur. Sağlıklı toplum için güven zorunludur. Güvenin olmadığı, güvensizliğin yaygın olduğu, emanete riayet edilmeyen, barışın yerine küskünlüğün, dargınlığın, şiddetin hakim olduğu bir toplumda sağlıklı yaşam, sağlıklı toplumsal münasebetler kurmanın imkanından söz etmek zordur. Sağlıklı toplum, toplumsal aidiyet duygusunun güçlü olduğu, sosyalleşmenin başarılı ve sağlam, yani sağlıklı olduğu toplumdur. Sağlıklı toplum için gerekli olan toplumsal aidiyet ve bağların, toplumsal barışın sağlamlaşması ve süreklilik kazanmasında güvenin rolü hayatidir. Güven, sağlıklı sosyalleşme sürecinin oluşmasında, bireylerin doğumlarından ölümlerine kadar sosyalleşme süreçlerine sağlam ve sağlıklı bir şekilde katılmalarında, topluma dahil olmalarında, toplumun normlarını, değerlerini, ahlaki ilkelerini öğrenmeleri, içselleştirmeleri ve sonra da dışsallaştırılmalarında, hatta toplumda yanlış, güvene aykırı şeyler olduğunda, ona karşı çıkmalarında ve onu düzeltmek için çalışmalarında oldukça önemlidir. Güven sağlıklı sosyalleşmenin ön şartıdır. Çocuk güven ortamında, insan da toplumda güvenle sosyalleşir.

İslam, güven insanları olarak Müslümanların yaşadığı ve hakim olduğu yerleri güven beldeleri olarak tanımlar veya nitelendirir. İslam'ın tesisini istediği şehir, toplum veya herhangi bir belde emin şehir, toplum veya beldedir. Emin belde,

insanların güvenle, huzurla, emanet bilinci ve yaklaşımıyla, emniyet içinde, hür bir şekilde oturduğu, inandığı, hikmet, iffet, cesaret ve adaletle yaşadığı, gelip geçtiği, bulunduğu, aile kurduğu, sakinlerinin birbirlerine güven duyduğu, ticaretini emniyet içinde yaptığı, kazandığı, ziyaret ettiği, hakların ihlal edilmediği, mahremiyetlerin korunduğu, emanetlerin ehline teslim edildiği, emanete ihanet edilmeyen hukuk, insaniyet, birlik, barış ve güven şehridir (Tîn 95/3; Kasas 28/57; Ankebût 29/67; Kureyş 106/1-4). Emin yer, iffetin, mahremiyetin muhafaza edildiği, mamur, güzel, erdemli, güvenle yaşanabilen yerdir (Bakara 2/125; Kasas 28/57; Ankebût 29/67). Kur'an'da Kabe şehri Mekke'nin emin belde olarak ifade edilişi de mezkur niteliklerin en iyi şekilde gerçekleşmesinin sağlandığı ve de Müslümanlar tarafından öyle sağlanması gereken emin, dokunulmaz yer olduğuna açık işaretlerdir (Tîn 95/3; Âl-i İmran 3/97; Ankebut 29/67; Bakara 2/125; Kasas 28/57; Sebe' 34/15).

Güven beldesinde, barış ve esenlik toplumunda güzel ahlaki esaslara riayet hayati derecede önemlidir. Bu bağlamda kişilerin özelini araştırmak, tecessüste bulunmak, insanların bilinmeyen yönleri üzerine zanda bulunmak, gıybet etmek, bireylerin kişisel durumlarını ifşa edip yaymak, insanların bireysel günahlarının peşine düşüp onları kamusal ortamlarda anlatmak vs. asla olmamalıdır (Hucurât 49/9-13). Çünkü bunların olduğu yerde güven olmaz, insanlar birbirlerine güvenmez ve bu da barışı öldürür. Güven ve barış toplumunun bireyleri, birbirlerinin günahlarını, hatalarını örterler ki Allah katında kendilerinin de günahları örtülsün, affedilsin (Müslim, "Birr", 72).

Anlaşılmaktadır ki İslam, Müslümanlardan güzel ahlaklı, erdemli, güvenilir toplumsal ortamlar, beldeler, şehirler, ülkeler kurmalarını istemektedir. İslam'a göre Allah, Müslümanlardan yaşadıkları yerleri kendi güvenilirlikleriyle, dürüstlükleri, yani güzel ahlaklarıyla güvenilir hale ve dolayısıyla barış beldesi, şehri, ülkesi ve toplumu haline getirmelerini emretmektedir. Bu durumda denilebilir ki İslam toplumu güzel ahlak temelinde daima güven ile kurulan bir barış toplumudur.

## **Kardeşlik ve Barış**

İslam dini insanlar arası ilişkilerde barışın tesisi ve devamı için kardeşliği, kardeşçe yaklaşımı gerekli görür. Müslümanların söz sahibi olduğu toplumsal evrende kardeşliğin, kardeşlik hukukunun geçerli olmasını ister çünkü barış toplumu kardeşlikten geçer. Denilebilir ki İslam dini tevhidin itikadi, ontolojik, metafizik, epistemolojik, çevresel, deruni ve harici, öznel ve nesnel, bireysel ve toplumsal boyutları bakımından Müslümanlar arasındaki ilişkilerde hem sosyolojik hem de hukuki çerçevede kardeşliği, kardeşlik yolunu benimser. Normal şartlarda da Müslümanların aynı dünyada, aynı toplumsal evrende birlikte yaşadıkları Müslüman olmayan topluluklarla da belli hukuki ve sosyolojik esaslara bağlı, insani haklara dayalı,



barış ve birlik temelli ilişki biçimini esas alır. Kur'an ve sünnette, İslam kardeşliğine çok büyük bir önem atfedilir. İslam toplumunun inşası, idamesi, selameti ve huzuru için temel şart olarak kardeşlik yaklaşımını getirir. Müslümanlarda İslam toplumunun temelini kardeşlik ve vahdet olduğu bilincini oluşturmaya çalışır. Bu nedenle de "Müminler kesinlikle kardeşlerdir." (Hucurât 49/10) ayetiyle Müslümanların birbirlerine nasıl bakmaları ve davranmaları gerektiğini ortaya koyar.

Kardeşliğin en önemli tezahürü ve aynı zamanda olmazsa olmazı sevgidir. Kardeşler, birbirlerini severler. Birbirlerini severek ve sevmenin gereği olan salih eylemleri yaparak, mesela paylaşarak, yardımlaşarak, dertleşerek kardeşliklerini ortaya koyar ve sürdürürler. Hz. Peygamber'in "İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız." (Müslim, "İmân", 93) hadisi, imanın manası kapsamındaki toplumsal veçheyi anlamak için önemli noktalar içermektedir. İman ile cennetin yolunun insanların birbirini sevmesinden geçtiğini belirtmek, imanın toplumda, toplumsal münasebetlerde biz duygusuyla hareket etmek, birbirine selam vermek, barış içinde bulunmak, dertlerle sevinçleri paylaşmak, güvenilir insan olmak, insanlara güven vermek, emanete riayet etmek, birlikte var olmak, birlik olup bütünleşmek gibi anlamlara geldiğini ortaya koymaktadır. Birbirini sevmenin biraz daha somut ifadesini "Hiçbiriniz kendiniz için sevdiğinizi kardeşiniz için de sevmedikçe tam olarak iman etmiş olmaz." Hadisinde (Buhârî, "İmân", 13) görmek mümkündür.

İslam tevhid esası gereği Müslümanlar için kardeşçe toplumsal ilişki biçimini Müslümanların birliğinin ve barışçıl yaşamlarının ayrılmaz bir veçhesi olarak görür. Tevhidin evrensellik boyutundan dolayı da Müslüman olmayanları dindeki büyük genişliğe uygun olarak insani temelde bu kardeşliğe ortak kabul eder (al Faruqi, 1992, ss. 185-188). Gerek Kur'an'ın İslam kardeşliği ve Ehl-i Kitab yaklaşımı gerek Hz. Peygamber'in Medine vesikası ve gerekse muahat (hicretten sonra muhacir ve ashabin birbirlerini manevi kardeş edinmeleri) uygulaması ile ashabının genel olarak kardeşçe ilişkileri (Enfâl 8/72; Haşr 59/9. Bkz. Buhârî, "Kefâle", 2; "Edeb", 67; Hamidullah, 1990) ve daha sonra Müslüman yöneticilerin yaklaşımları, söz konusu insan ve İslam kardeşliğinin somut göstergesidirler.

Kısaca İslam'ın hayat ve insan münasebetleri tasavvurunda aslolan kardeşlik ve barıştır. İman etmenin, İslam olmanın, mümin olmanın, Müslim olmanın bir gereği olarak güven toplumunda kardeşlik ve barış hakimdir. Elbette toplumda bazı insanlar, gruplar, aileler vs. arasında çeşitli problemler, kardeşlik ve barışa aykırı durumlar, örneğin çatışma, kavga, kırgınlık veya küskünlük meydana gelebilir fakat bunların hiçbiri belirleyici olmaz. Güven toplumunda belirleyici olan güven ile birlikte kardeşlik ve barıştır. Barışa aykırı bir durum olursa, barış toplumu çözüm üretir ve



durumu barış yönünde düzeltmeye çalışır. Güvenin, dürüstlüğü, emanet bilincinin belirleyici olduğu toplumda söz konusu olumsuzluklar kalıcı olmaz.

İslam kardeşliğinin hayatiyetini kesin bir önermeyle ortaya koyan ayet (Hucurât 49/10), öncesi ve sonrasındaki mesajlarla güçlü bir şekilde teyit edilmektedir. Bu ayetler bütününde (Hucurât 49/9-13) iki mümin grubun çekişmesi veya çatışması yahut savaşması durumunda iki kardeş grup arasında derhal barışın sağlanması için çalışılması gerektiği belirtilmektedir. Barışmaya yanaşmayan ve çatışmada ısrar eden tarafın yanlış yaptığı ve barışincaya kadar o tarafla mücadele edilmesi ve savaşılmaması istenmektedir. Hiç şüphesiz bu barış için çözüm üretme ve barıştırmaya çabasında anahtar dayanak noktası adalettir (Hucurât 49/9). Adaletten şaşmamak gerekir. Aynı şekilde toplumun birliğine ve kardeşliğe ve dolayısıyla barışa zarar verecek davranışlardan kaçınmaları, birbiriyle alay etme, lakap takma, zan, tecüss, gıybet, başka insanların varlığını kabullenmeme gibi yanlışlara yönelmemeleri emredilmektedir.

Anlaşıldığı üzere İslam dininde kardeşlik inancı, sosyolojisi ve hukukuyla Müslümanlara bazı sorumluluklar yüklenmektedir. İslam, kardeşlik ayetlerinde hususiyetleri belirlenip belirtilen vahdet eksenli kardeşlik (uhuvvet) toplumunun tesisini; toplumda birlik, bütünleşme, dayanışma, paylaşma, sevgi ve saygının geçerli olmasını; Müslümanlar tarafından kardeşlik bilinciyle hareket eden, tüm tefrika ve tefrikacılığı içinden söküp atan bir toplum inşa edilmesini istemektedir. Hadislerde de Müslümanların kardeş olduğu ve dolayısıyla kardeşlik gereği birbirlerine iyi davranmaları, kötülük yapmamaları, yardım etmeleri, sevgiyle ve affedicilikle yaklaşmaları, dertlerini ve sevinçlerini paylaşmaları gerektiği gibi hususlara işaret edilmektedir. (Buhârî, "Edeb", 27; Müslim, "Birr", 17, 58).

## **Barışın Vazgeçilmez Şartı: Farklılıklarla Birbirini Tanıma**

İnsanlar, devletler ve toplumlar arasında barışın gerçekleşmesi ve idamesi için bütün farklılıklarıyla tanışma, yani birbirini -ötekini- bilip tanıma şarttır. Ötekini bilip tanıma, ötekinin varlığını kabullenme, birlikte barış içinde yaşamının vazgeçilmez bir boyutudur. Bilip tanıma ve dolayısıyla tanışma olmadan barış mümkün değildir. İslam'da da yaratıcı, barışın bu sosyolojik gerçeklik yönünü Kur'an'da açık bir dille ifade etmektedir. "Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir kadından yarattık, tanışasınız diye sizi toplumlara ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na karşı sorumluluğunun gereğini en iyi yerine getireninizdir." (Hucurat 49/13) ayetinde toplumsal gerçekliği, bir arada olmayı cinsiyet, toplum, kültür, etnisite vd. farklılıkları kabul ederek yaşama temelinde izah edip anlamlandırmaktadır. Buna göre İslam toplumunda çok farklı düşünce, görüş, inanç, yaklaşım, renk, dil, kültür, etnik

köken mensubu birey ve gruplar olur. İslam toplumu bütün bu farklılıklarıyla birlik içinde bir toplumdur. İslam toplumunda geçerli olan kesrette vahdet, çoklukta birliktir. İslam'da Maide 5/48'de de toplumsal farklılıkların yaradılış kanunu olduğuna açıkça işaret edilmektedir. Bu ayette insanların farklı yollarda olmasının normal ve kaçınılmaz olduğunun vurgulanması ve iyilikte insanların yarışmasının istenmesi; insanların kavim, kabile ve cinsiyet bakımlarından farklı oluşlarının yaratılışın bir gereği olduğunun belirtilmesi, İslam'ın toplum tasavvurunun insanları farklılıklarıyla kabul etme ve ötekini bilip tanıyarak birlikte yaşama ekseninde olduğunu göstermektedir. Bu ve benzeri ayetler ve Hz. Peygamber'in sünnetinde çoğulculuk en geniş anlamında sadece ele alınmamış, aynı zamanda Müslümanlarca yaşanmıştır.

Farklı din mensuplarıyla münasebetlerin hukuki boyutlarıyla ilgili ayetlerde ve hadislerde de barış ilişkilerinin, birlikte yaşamının yollarının ve savaş şartlarının insani temelde ele alındığı görülmektedir. İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in savaşlarında da savunma belirleyici durumdadır. İslam'ın ana kaynaklarında Müslümanlara, zayıf ve mazlum insanlara yapılan saldırılara karşılık veya onlara gelecek zararların önlenmesi amacıyla savaşlar söz konusu olmuştur (Bakara 2/190-195; Nisâ 4/75; Hacc 22/60 vd.). Ayrıca zorunlu olarak yapılan her türlü savaşta yaşlılara, kadınlara, çocuklara, tabiat eserlerine, kültürel ve dini mirasa, savaşmayanlara dokunulmaması esası geçerlidir. Müslümanlara kötülük yapmak için harekete geçmedikleri süre insanlara saygıyla ve barışçıl olarak yaklaşmak İslam'da en önemli ilkelerdendir. Kitap ehlinin yiyecekleri Müslümanlara, Müslümanların yiyeceğinin de kitap ehline helal kılınarak (Mâide 5/5) toplumsal hayatta bir arada ve barış içinde yaşamının önemli bir boyutu ortaya konulmuştur. Bunun dışında ehlikitap ile ilişkilerde sıklıkla ortak noktaların vurgulanmasının istenmesi de (örneğin bkz. Âl-i İmrân 3/64; Ankebût 29/46; Mâide 5/48 vd.) birlikte yaşamayı tesis yolunda en önemli buyruklardandır.

İslam'a göre dinde zorlama olmaması ve herkesin kendi inancına göre yaşaması ilkesi de insanların farklı inanç ve din mensuplarına olumlu yaklaşmanın gerekliliğinin ifadesidir. İslam'da zorla Müslümanlaştırma, İslam'a girdirme olmadığı gibi farklı dinlere döndürme de yoktur (Bakara 2/256; Kâfirûn 109/1-6). Bu gibi yaklaşımlar da İslam'da farklılıklarıyla diğer insanları sosyolojik olarak kabul etme, tanıma, onlarla barış içinde bir arada yaşamaya çok büyük önem verildiğinin göstergesidir.

## Barış ve Adalet

Barışın hakim olduğu yerde adalet hakimdir, hatta adaletten önce kardeşlik, sevgi, insaf ve merhamet hakimdir. Kardeşlik, sevgi, insaf ve merhametin hakim olmadığı yerde adalet ilkesi ve uygulamasıyla barış ayakta tutulur. Adalet, barışı bozacak erdemsizlik, kuralsızlık, kanunsuzluk, düzeni bozma, fesat çıkarma, haksızlık, zorbalık

gibi olumsuzluklarla mücadele etmek için devreye sokulan gerekli bir mekanizmadır. Bu bağlamda siyaset biliminde ifadesini bulduğu gibi adalet siyaset ve devlet için en önemli husustur. Adalet, siyaset ve ona bağlı olarak yönetimin en ehemmiyetli boyutudur (Ruby, 2012, ss. 18-22). Adalet denildiğinde şüphesiz hemen siyasi güç, devlet, yönetim, yönetici, yasa ve kural gibi unsurlar akla gelir. Adaleti sağlayacak olan güç siyasi iktidar ve devlet gücüdür. Başta devlet başkanı olmak üzere yöneticiler, yasalar ve diğer hukuki mevzuatla adaleti ayakta tutar ve böylece barışın sağlanmasını ve devamını temin eder (İbn Cema'a, 1985, ss. 48-50).

İslam dininde gerek doğrudan barışın baştan tesisinde gerekse barış karşıtı eylemleri, çatışma durumlarını, savaşı engellemek, durdurmak, barışı sağlamak veya barıştırmak yoluyla dolaylı olarak barışı tesis etmede adalet çok önemli bir yere sahiptir. İslam'da düşmanlarla mücadelede dahi adaletten ayrılmamak esastır (Mâide 5/8). İslam, bütün insanlar arası ilişkilerde adaletli olmayı, adaletle hükmetmeyi emretmektedir (Nisâ 4/58, 135, En'âm 6/152; Arâf 7/29; Nahl 16/90; Hadîd 57/25; Mümtehine 60/8). Barışı bozma tutumları karşısında barıştırmaya ve barışa döndürme çabalarında da adaletle hareket etmek şarttır (Hucurât 49/9). İslam'da adalet yaklaşımında asıl olan toplumsal ilişkilerde gündelik hayatın bütününde insanların birbirlerine adaletle yaklaşmasıdır. Bunun olmadığı veya yetmediği yerde ise siyasi gücün, liderin, iktidarın, yöneticinin ve devletin adaleti uygulaması devreye girer (Bk. Okumuş, 2018).

İslam dini uluslararası ilişkilerde kendini gösteren sorunlarda savaşa başvurmada ölçüyü adaletle hareket etme ve düşmanların savaş açması olarak belirlemektedir. Düşmanlar savaş açmadıkça onlarla savaşmamak, din özgürlüklerine müdahalede bulunmayan, din mensuplarını inançlarından dolayı yurtlarından çıkarmayan kafirlere iyilik yapmayı, adil davranmayı emretmektedir (Mümtehine 60/8).

Buraya kadar ele alınan bütün hususlara ek olarak belirtmek gerekir ki Kur'an'da Müslümanları nitelemek için ortaya konulan bütün kavram ve tanımlamalar, doğrudan veya dolaylı olarak barışa işaret etmektedirler. Bu bağlamda muttaki, salih, mütevazı, kardeş, muhsin, emin, iffetli, hanif, emanete riayet eden, emaneti ehline veren, tevbe eden, israf etmeyen, cömert, merhametli, ensar, muhacir, adil, affedici, iyik yapan, muhlis, sadaka veren, zekat veren, infak eden, isarda bulunan, sabreden, sadık, mütevekkil, seven, yardım eden, vasat ümmet gibi niteleyici kavramlar örnek olarak zikredilebilir.

## **Müslümanlar ve Barış**

Müslümanların barış yönü ve barışa katkıları, bu çalışmanın sınırları dışında kalacak kadar geniştir. Fakat burada kısaca bazı temel noktalara temas edilmesi, İslam'da

barışın anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Bu çerçevede denilebilir ki İslam dininde barışa yaklaşım ve Müslümanlardan barış esaslarına göre hareket etmeleri gerektiğine dair buyruklar, Hz. Muhammet'ten itibaren Müslümanlar tarafından bugüne kadar, özellikle de İslam medeniyetinin sekiz veya dokuz asırlık altın çağlarında pratiğe aktarılmaya çalışılmıştır. Hz. Muhammet Kur'an'a dayanarak liderliği ve peygamberliğiyle kurduğu Medine İslam toplumunda hem İslam kardeşliğinin modelini hem de Medine Vesikası gibi tarihi ve özgün bir anayasal düzenlemeyle farklı din mensuplarıyla Müslümanların birlikte yaşamasının esaslarının ve uygulamasının ve dolayısıyla insanlarla barış içinde bir arada yaşamanın modelini insanlığa göstermiştir. Aynı şekilde farklı toplum ve devletlerle ilişkilerde de barışı eksene yerleştirdiği söylenebilir. Müslümanlar da barış karşıtı bazı istisnai örnekler dışında tutulursa zamanın, mekânın, kültürün ve diğer etkenlerin etkilerine göre farklı şekillerde söz konusu modele uygun bir şekilde hareket etmişlerdir (Okumuş, 2008).

Gerçekten de Müslümanların insan ilişkilerindeki tutumu, başından itibaren farklı olanı ötekileştirmeme, mahkum etmeme, kabul etme istikametinde olmuştur. Müslümanlar, farklı yaklaşım ve farklı inanç ve dinleri benimsemede, toplum içi ve dışı barışı sağlamada çok başarılı model ve örnekler ortaya koymuşlardır. İslam'ın tarihi pratiğine yakından bakıldığında, Müslümanların çoğulcu ve barışçı yönünün açık bir şekilde öne çıktığı fark edilir. Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanının Medine'sinde ve Müslümanların hakim olduğu yönetimlerde toplumda özgürlük ve çoğulculuğun başarılı örnek ve modellerini bulmak mümkündür. (Davidson, 2003, ss. 70-71) Bu, Osmanlı millet sisteminde de açıkça müşahede edilebilir (İnalçık, 1998, ss. 74-75). Osmanlı Devleti, barışçıl bir siyaset izleyerek yönetimindeki toplulukların inançlarını millet sistemiyle kendi toplumsal yapısının bir parçası haline getirmiş, onların dillerine müdahale de etmemiştir (Ortaylı, 2007).

## Sonuç

Sonuç olarak İslam, kendi ana kaynaklarına göre barış dinidir. İslam varlığa ve tabiatıyla insana, toplumsal hayata, bireyler, gruplar, toplumlar ve devletler arası ilişkilere barış eksenli bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. İslam dininin bu yaklaşımını doğrudan insan ilişkileriyle ilgili emir ve yasaklarında görmek mümkündür.

İnsan ilişkileriyle ilgili emir ve yasaklarında dile getirilen barış, İslam dininin başta dine adını veren ve Allah'a teslim olmayı ifade eden İslam kavramı ile İslam'ı tanımlayan en temel kavram olarak tevhid başta olmak üzere dine ve Müslümana ad olan kavramlarda temel dini ve kimlikel kavramlarda da şifrenmekte veya kodlanmaktadır. Tevhid çerçevesinde belirtmek gerekir ki öncelikle İslam dininde Allah'ın bir ve tek olması, doğrudan doğruya bütün varlık aleminde uyum ve barışı ifade etmektedir.

Ayrıca İslam'da bir ve tek olan Allah'ın güzel isimleri (esmayihüsna), bilhassa el-Mümin, es-Selâm, er-Rahmân, er-Rahîm, er-Raûf, el-Vedûd, el-Halîm, er-Rezzâk ve el-Vehhâb gibi isimleri doğrudan barışı işaretlemektedir. İslam dininde tevhid boyutunun bütün bu yönleriyle toplumsal yansımasının, insanların özellikle de Müslümanların insanlara birlik, bütünleşme, dağılıp parçalanmama, uyum ve birleştirme yönünde yaklaşması ve dolayısıyla barışa hizmet etmesi şeklinde olmasına işaret edilmektedir.

İslam dinine ad olan İslam, dünya hayatında ve ahiret hayatında doğrudan doğruya barış demektir. Bu durumda Müslim (Müslüman) ise barış insanı anlamına gelir. Öyle ise İslam dinine girerek Müslüman adını alan kişi barışa giren, barışı tercih eden, barış ekseninde hayatını sürdüren kişi demektir. İslam dinini ifade eden "din" de bütün anlam içerikleri ve formlarıyla barışa ve Müslümanların barış dini olan İslam'ın barış yaklaşımına göre hareket etmeleri gerektiğine işaret etmektedir. Böylece İslam'ın barış mesajı vurgulu olarak mütemadiyen verilmektedir.

Belirtilen kavramlar kapsamında tevhid, İslam, Müslim ve dine ek olarak iman ve mümin de doğrudan doğruya barışa, barış toplumuna, barış üzerine kurulu bir dünyaya atıfta bulunmaktadır. Bu altı kavram doğrudan barış anlamını ve dolaylı olarak da barış durumunun zorunlu şartları olan birlik olma, bütünleşme, ayrılıkçı olmama, güven, güvenlik, erdemli yaşama, düzen, kısaca belki de bütün bunların genel adı olan güzel ahlakın temel boyutlarını içermektedir. Bu kavramların dışında Kur'an'da Müslümanları nitelemek için kullanılan bütün kavram ve tanımlamalar, düzen ve yan anlamlarıyla doğrudan veya dolaylı olarak barışa göndermede bulunmaktadırlar. Bu bağlamda muttaki, kardeş, emin, iffetli, hanif, merhamet, ensar, muhacir, adil, selam gibi niteleyici kavramlar örnek olarak zikredilebilir. İslam dininin bütün emir ve yasakları da toplumsal hayatta insanlar arası ilişkilerde, kısaca bütün dünya hayatında barışın hakim kılınmasına yöneliktir.

İslam'ın barış dini olması, tarihte nebevi Medine İslam toplumu başta olmak üzere farklı zaman periyotlarında açıkça gösterilmiştir. Uygulama ve tarih boyutunda Müslümanların barışa yaptıkları katkıları ifade eden bu son nokta başka bir çalışmada müstakilen ele alınacak kadar geniştir ve dolayısıyla müstakil bir çalışmada ele alınacaktır.

Sonuç olarak İslam'da asıl olan barıştır. İslam'ın ailevi, ekonomik, siyasi, eğitimsel, dini, hukuki vd. hükümlerinde, yani bütün emir ve yasaklarında barış odaklı yaklaşım hakimdir. İslam'ın esaslarına göre hayat barış temelinde kurulmalı ve yaşanmalıdır. Toplumsal düzen, insanlar arası münasebetler ve uluslararası ilişkiler barış ekseninde tesis edilmelidir. Özellikle Müslümanların bu dünyadaki görevi İslam ve Müslüman adına uygun olarak barışa girmek, barış içinde yaşamak, kısaca insanlığı barışa sokma yönünde çaba harcamaktır.


## The Parameters of Islam's Approach to Peaceful Resolution in the Reality of Conflict


Ejder Okumuş

Peace is the state of coexistence that humanity has always needed. That society, social relations, and relations between different societies and states are peaceful is something that every human being wants under normal circumstances. Unfortunately, the world has never been peaceful, and neither is the world these days. Tensions, fights, conflicts, and wars have sometimes had stronger positions than peace throughout history and today. However, when situations arose that would disrupt harmony, peace, and peaceful coexistence, people have attempted various efforts to achieve harmony and return to a state of peace. The situation is no different today. To think of people separately from the search for peace is impossible along the axis of social and international relations. When addressing people's orientation toward peace, one of the first things and perhaps the only thing that comes to mind is often religion. Indeed, religion and peace are two phenomena and life situations that fit together very well. The goal of religion is to create a system that will ensure people's happiness and therefore a peaceful coexistence. However, matters related to religion's dimension of peace have not always been and are not the way at which a religion aims. In fact, situations and views occur in which religion is associated with exactly opposite situations (i.e., conflicts and wars) and where religion causes

 Prof. Dr., Social Sciences University of Ankara, ejder.okumus@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1337-3255>

 DOI: 10.12658/M0736  
insan & toplum, 2024; 14(3): 1-28  
insanvetoplum.org

 Received: 02.01.2024  
Revised: 20.01.2024  
Accepted: 29.01.2024  
Online First: 06.03.2024

these. One of the universal religions that come to the fore in the context of both situations is Islam. Issues related to Islam's dimension of peace have become the focal point of ideological, political, cultural, academic, and other debates in modern times, especially since the collapse of the Soviet Union. Today, these issues have been brought to the agenda in the context of religious organizations mentioned alongside the violence and terrorism in Africa and the Middle East. In the Western academic world, some studies occur that claim Islam is not a religion of peace but a religion of war and violence, whereas other studies have stated it to be a religion of peace (see: Huntington, 1993; Lewis, 2003; Said, 1979, 2007; Esposito, 1999, 2005; Said, 1979, 1993, 2007; Smith, 2001). When considering the existence of religious-related violent movements in Syria, Iraq, Türkiye, Nigeria, Egypt, Yemen, and Afghanistan, the importance of conducting scientific studies on Islam's dimension of peace in Türkiye and the Islamic world is self-understood. The main sources and historical experience of Islam reveal the existence of many possibilities, documents, and arguments regarding Islam's dimension of peace. This article discusses the main aspects of the peace-related dimensions of Islam in terms of scientific criteria and from a sociological perspective. The study aims to understand, make sense of, and analyze the phenomenon with an understanding approach, as well as to contribute to the correct understanding of the Islamic dimension of peace. Peace refers to the harmonious forms of relationships and the humane dimensions of people's coexistence in accordance with their social existence and living conditions and withing the scope of the study's purpose is a human condition that religions consider necessary for the peace and happiness of humanity.

### **The Essential and Necessary Nature of Peace for Maintaining Life**

Peace is simply people living in harmony and agreement with each other. Peace actually refers to people's humane states of existence through harmonious, balanced, and integrated forms of relationships in accordance with their own essence and social existence (Galtung, 2013; Kalın, 2004; Lee, 1989). Broadly speaking, when in a state of peace, human relations remain within a framework where conflicts are transformed non-violently and creatively into positive change.

Human beings are social beings by nature, and social life is necessary for humans (Ibn Khaldun, 1996, p. 47, ff.). One's ability to think and live freely and uniquely and to continue their life in peace and happiness regarding their necessary social life depends on living orderly and peacefully in society. Therefore, peace is inherently necessary for human beings, who are social beings by their nature.



## Religion, Islam, and Peace

Every religion, especially the great world religions, can be said to come before humanity with the claim and commitment of peace. Peace is one of the most vital aspects of religions. Peace and peace-based serenity are the primary dimensions through which religions address people. The peaceful dimensions in the main sources of religions can be said to have rich content, regardless of whether the members of such religions act in accordance with peace as defined according to their own sources. In this context, when looking at the subject in terms of both the content of meaning for the words Tawhid, Islam, Muslim, faith (*iman*), and believer (*mu'min*) as well as the directives related to peace, the religion of Islam is seen to be perhaps the most deserving of being treated and defined as adjacent to peace in terms of law, theology, philosophy, and sociology. Building a home of peace (*daru's-salam*) and creating a happy society with order, prosperity, and peace is the ultimate goal of Islam. Tawhid is the guarantee of peace. Islam, Muslim, faith, believer, mercy, and the greeting of peace are the codes that mark the religion of Islam as a religion of peace. The commandments of Islam regarding good morals bring a world of peace that is always established with confidence in interpersonal relations. Brotherhood in Islam contains a very powerful set of possibilities for establishing the indispensable basis for the form of human relations necessary for peace. Also, the religion of Islam's emphasis on knowing others or getting to know each other, something which is necessary for people to live together in peace, and the commands related to this reveal the religion of Islam to be a religion of peace.

## Conclusion

As a result, Islam is revealed to be a religion of peace with respect to its main sources. Islam approaches existence and naturally humans, social life, and relations among groups, societies, and states from a peace-oriented perspective. This approach of the Islamic religion can be seen directly in its orders and prohibitions regarding human relations.



## Kaynakça/References

- al Fârûqî, I. R. (1992). *Al Tawhîd: Its implications for thought and life* (2. bs). International Institute of Islamic Thought.
- Alger, C. F. (2002). Religion as a peace tool. *The Global Review of Ethnopolitics*, 1(4), 94-109.
- Appleby, R. S. (2000). *The ambivalence of the Sacred*. Rowman ve Littlefield Publishers, Inc.
- Ateş, A. O. (2006). İslam ve barış. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 1-14.
- Buhârî, E. A. M. b. İ. (1422). *El-Câmiu's-Sahih* (Muhammed Züheyr b. Nasr, Ed.; 2. bs). Dâru Tavki'n-Necât.
- Davidson, L. (2003). *Islamic fundamentalism*. Greenwood Press.
- el-İsfahânî, er-R. E.-K. el-H. b. M. (ts.). *El-Müfredâtü Garibi'l-Kur'an*. Dâru'l-Ma'rife.
- el-Fîrüzâbâdî. (1986). *El-Kâmûsü'l-Muhit*. Dâru'l-Cil.
- Esposito, J. L. (1999). *The Islamic threat: Myth or reality?*. Oxford University Press.
- Esposito, J. L. (2005). *Islam: The straight path*. Oxford University Press.
- Galtung, J. (2013). *A pioneer of peace research*. Springer.
- Hamidullah, M. (1990). *İslâm peygamberi* (S. Tuğ, Çev.; 5. bs). İrfan Yayınları.
- Huntington, S. (1993). The clash of civilizations. *Foreign Affairs*, 72(3).
- İbn Cemâ'a, B. (1985). *Tahrîrû'l-Ahkâm fî Tedbiri Ehli'l-İslâm* (F. A.-M. Ahmed, Ed.). Riâsetü'l-Mehâkimi'ş-Şer'iyye ve Ş-Şûni'd-Diniyye.
- İbn Haldun. (1996). *Mukaddimetü İbni Haldûn* (D. el-Cüveydi, Ed.). el-Mektebetü'l-Asriyye.
- İnalçık, H. (1998). Tarihsel bağlamda sivil toplum ve tarikatlar. *İçinde Küreselleşme, sivil toplum ve İslâm*. Vadi Yayınları.
- Johnstone, N., & Svensson, I. (2013). Belligerents and believers: Exploring faith-based mediation in internal armed conflicts. *Politics, Religion & Ideology*, 14(4), 557-579.
- Kahn, İ. (2004). Islam and peace: A preliminary survey on the sources of peace in the Islamic tradition. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 11, 1-37.
- Kızılabdullah, Ş. (2015). *Dinlerin birey, aile ve toplum barışına katkısı (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam)* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Lee, Cf. S. (1989). A positive concept of peace. *İçinde P. Caws (Ed.), The Causes of Quarrel: Essays on Peace, War, and Thomas Hobbes*. Beacon Press.
- Lewis, B. (2003). *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*. Modern Library.
- Malik, A. A., Sheikh, M. ud D. S., & Razaqi, M. Z.-H. (2012). Role of Islam towards peace and progress. *Research J. Humanities and Social Sciences*, 3(4), 443-449.
- Müslim, E.-H. M. b. el-H. b. M. el-Kuşeyrî. (2014). *El-Câmi'u-Sahih* (1-8). Dâru't-Ta'sil.
- Okumuş, E. (2008). Küresel durum-problemi, evrensel barış ve İslam. *Diyanet İlmî Dergi*, 44(3), 419-445.
- Okumuş, E. (2017). *Din ve toplumsal çatışma*. İnsan Yayınları.
- Okumuş, E. (2018). Umran İlmi, Çatışma Çözümü ve Barış. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 3(1), 1-30.
- Ortaylı, İ. (2007). Osmanlı barışı. *İçinde Osmanlı Araştırmaları Ansiklopedisi*. <http://www.os-ar.com/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=501590>
- Ruby, C. (2012). *Siyaset felsefesine giriş* (A. U. Kılıç, Çev.). İletişim Yayınları.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- Said, E. W. (1993). *Culture and imperialism*. Chatto ve Windus.

- Said, E. W. (2007). *Medyada İslam*. Metis Yayınları.
- Sarıkaya, M. E. (2023). Barış inşası çalışmalarının din sosyolojisi bakış açısından değerlendirilmesi. *Tetkik*, 3, 87-105.
- Simmel, G. (1906). *Die religion*. Rutten, Loening.
- Smith, H. (2001). *Islam: A concise introduction*. HarperSanFrancisco.
- Tayeb, R. A. (2022). *Es-Sulhu fi'l-Fıkhi'l-İslâmi* [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yamaç, M. (2021). Post-truth paradigma ve medeniyetler çatışması tezi bağlamında Batı ve İslâm medeniyeti. *GAP Akademi*, 1(1), 31-64.
- Yaman, A. (1996). *İslam hukukunda barış temeline dayalı devletlerarası ilişkiler* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yaman, A. (1997). İslam hukukunda devletlerarası ilişkilerin temel niteliği. *İLAM Araştırma Dergisi*, 2(1), 23-54.
- Yaman, A. (2020). *İslam devletler hukuku: Uluslararası ilişkiler*. Fecr Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (1979). *Hak dini Kur'an dili* (C. 3). Eser Neşriyat ve Dağıtım.
- Yılmaz, Y. (2017). Barış'ın İslam'ın temel kaynakları ve İslam Tarihi'ndeki yeri. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 10, 375-397.

# The Exorbitant Privilege of US Extraterritorial Sanctions

Halil Deligöz

**Abstract:** US extraterritorial sanctions, also called secondary sanctions, are inherently controversial due to the use of the exorbitant privilege of encroaching not only on the target state but also on third states' jurisdictions and national interests. After surveying the state of the art in the debate on extraterritorial sanctions with a particular focus on the financial industry, this article refers to the major balancing powers' policies for dealing with the US use of an exorbitant privilege and concludes that, even though the effectiveness of unilateral secondary sanctions has been apparent as demonstrated in the case of the Iran sanctions, the US practices stand out as being increasingly incongruent in the international system, especially in the slow process of distancing from the US-led unipolarity and its manifestations. Thus, the future of secondary sanctions depends on one hand on the US preserving its diminishing credibility and coordination and on the other hand on third countries' collective actions for voicing to protect their national interests.

**Keywords:** extraterritoriality, secondary sanctions, financial industry, blocking statutes, payment systems

**Öz:** ABD'nin sınıırtesi/ikincil yaptırımları, sadece yaptırım uygulanan hedef ülkenin değil, aynı zamanda üçüncü ülkelerin yargı alanlarına ve ulusal çıkarlarına da müdahale niteliği taşıması nedeniyle meşruiyeti kendinden menkul bir imtiyaz kullanımı olup yasallığı tartışmalıdır. Vatandaş olmayanlara yönelik sınıırtesinde (ikincil) kural empoze edilmesi tartışmasında gelinen noktayı, finans endüstrisi uygulamalarıyla inceleyen bu makale, ABD'nin aşırı imtiyaz kullanımına karşı Çin, Rusya ve Avrupa ülkelerince oluşturulan politikaları da analiz etmektedir. Son olarak, ikincil yaptırımların etkinliği, İran yaptırımları örneğinde olduğu gibi açıkça görünmesine rağmen, ABD liderliğindeki tek kutupluluktan ve bunun yansımalarından uzaklaşma sürecinde, ABD'nin sınıırtesi yaptırım uygulamalarının uluslararası sistem içinde giderek daha uyumsuz bir durum arz ettiği sonucuna varmaktadır. Bu durumda, bu tür yaptırımların değişen jeopolitik ortamdaki geleceği, hem ABD'nin gittikçe azalan koordinasyon kapasitesini koruyup koruyamayacağına, hem de ABD'nin tek taraflı uygulamalarından etkilenen üçüncü ülkelerin ortak eylem yeteneklerine büyük ölçüde bağlı görünmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** sınıırtesinde kural icrası, ikincil yaptırımlar, finans endüstrisi, engelleme yasaları, ödeme sistemleri

\* Acknowledgement: The author thanks Christian Wilhelm Lekon and two unanimous reviewers for their invaluable comments for the previous versions of this article

@ Expert, Ministry of Energy and Natural Resources, halimdeligoz@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0003-0878-9299>

DOI: 10.12658/M0737  
insan & toplum, 2024; 14(3): 29-52  
insanvetoplum.org

Received: 26.09.2023  
Revised: 23.01.2024  
Accepted: 08.02.2024  
Online First: 05.03.2024

## Introduction

Economic statecraft has become a popular option in the great powers' foreign policy toolbox (Ruys & Ryngaert, 2020; Scholvin & Wigell, 2020, p. 1). Some scholars have defined the 2010s as the second sanctions wave, bigger than the first wave of the 1990s, which had respective increases of 73% and 59% (van Bergejik, 2022). The US in particular has a comparative advantage in designing effective sanction regimes because it is able to control international financial transactions as having an "undisputed financial hegemon[y]" (Drezner, 2015, 758). However, the USA's unilateral imposition of extraterritorial sanctions causes tensions and counter-policies, prompting a recurring debate over their congruity in the international politico-economic space.

In this article, I will try to elaborate on the (in)congruity of US extraterritorial sanctions in the transitioning international system. By congruence, I mean the conformity these sanctions have within the global international system based on the principles of international law as well as on the consent of major actors. Globalized supply chains include multinational companies, states, and natural persons. By means of extraterritorial sanctions, the US employs these actors as its power resource without their prior consent in the form of agreements or multilateral institutional decisions, such as United Nations Security Council (UNSC) resolutions. Therefore, unilaterally extraterritorially sanctioning and thereby coercively influencing third country citizens for US foreign policy objectives is an "exorbitant privilege,"<sup>1</sup> creating clashes of national interests and jurisdictions. On the other hand, the transnational characteristics of the current state of capitalism justifies adjudication of certain overseas acts, such as for taxation purposes (Raustiala, 2006, p. 219; Verdier, 2018). Therefore, stretching territoriality principle to some extent has been promoted as a "rationaliz[ation of] the transnational legal system" (Clopton, 2014).

This paper attempts to evaluate the conflicts arising from the secondary sanctions due to the clash of jurisdictions and national interests. In doing this, I will briefly take Iran sanctions as a typical example. The obvious issue arises from the fact that US sanctions laws are adopted by the US national institutions as a corollary of the US national interests which is inclusive of its commercial interests (*Economist*, 2019), even though the forms of "American imperium [is often] packaged as 'security' and retailed as a public good" (Anderson, 2023). If the principle of sovereign equality

1 Exorbitant privilege is the phrase de Gaulle's finance minister Valéry Giscard d'Estaing used to qualify the privileges the US uses that arise from the dollar's reserve currency status. Regarding these privileges, due to the "two to three percentage points" difference between the interest rates the US pays for its "foreign liabilities...(and) foreign investments... [the US] can run an external deficit in the amount of this difference, importing more than it exports and consuming more than it produces..." (Eichengreen, 2011, p. 4).

and thus every state's right to adjudicate within its own territory is recognized, US extraterritorial rules cause clashes between jurisdictions (Gallant, 2022, p. 30) and raise "deep legitimacy questions" (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 4). This problem becomes particularly evident in an international system where, unlike in the immediate aftermath of the Cold War, the single hegemon no longer has sufficient legitimacy and coordinating power.

The remaining sections proceed as follows. The second section summarizes the concept of extraterritoriality with regard to the main principles of international law. The two sub-sections are first devoted to US financial hegemony and extraterritorial sanctions implementations and then to multinationals' agency in executing US foreign policy through sanctions. The third section reviews other major powers' positions with regard to US extraterritorial sanctions policy. The fourth section exemplifies US extraterritorial sanctions regarding the Iran sanctions and their effects, with the last section then concluding the article.

## Extraterritoriality

In the wake of the Cold War, Luttwak (1990, p. 18) argued that the world was transitioning from geopolitics to geoeconomics, even though the "logic" and "grammar" of geoeconomics was also based on "conflict" and "zero-sum". Sanctions are a typical practice of geoeconomics (Blackwill & Harris, 2016). Taylor (2010) attributed the United States' increasing use of sanctions to several factors: the failures of US military statecraft in Afghanistan and Iraq; the emergence of new nuclear states such as Iran and North Korea; the increased multipolarity of the international system with new power centers such as China, the European Union (EU), India, Japan, and Russia; and the "often cumbersome diplomatic solutions to offer" to the political challenges (p. 9). I should also add a supply-side factor: the inherently available power resources (e.g., financial and technological supremacy) as instruments for the US to resort to sanctions with its own capacity and without much voice and cost. In this sense, even though geoeconomics is defined as "accommodating and covert use of economic power" compared to "confrontational, overt and military-based" geopolitics (Möttölä, 2019, p. 90), US extraterritorial sanctions based on the preeminence of the US cause one of the most problematic subjects in international politics today. As a term, extraterritorial refers to the locus outside the recognized borders of a state (Lubell, 2010, p. 13). The territorial sovereignty of states has been recognized since the Peace of Westphalia in 1648. Equal sovereignty was defined as *jus cogens*, or compelling law, in the Vienna Convention on the Law of Treaties (1969), and as a corollary of this consensus, territoriality of jurisprudence is the rule (Tekin, 2021; Yurtsever & Ögün, 2020; Öztürk, 2017).

By definition, unilateral sanctions are when a state adopts sanctions outside a multilateral organizational setting. Within the UN's responsibility of "maintain[ing] or restor[ing] international peace and security," the UNSC has the authority to impose multilateral sanctions under the UN Charter that are legally binding for all states (see Arts. 23 & 39-41). Because UNSC sanctions rely on unanimity or a majority vote and thus represent all UN member states, they are legitimate, even though their low ethical standards and catastrophic humanitarian and destabilizing effects have been disputable in the recent past (e.g., the blanket embargo towards Iraq) and led to the deaths of more than 1.5 million people due to this politically-constructed famine and calamity. Libya is another example where the UNSC sanctions in 2011 merely justified ensuing military interventions that started only within 48 hours after the adoption of UNSC Resolution 1973 (Zurbrigg, 2007; Karaoğlu, 2019). Individual states can also unilaterally adopt primary sanctions, which bind their own citizens in their dealings with the targets of the sanctions, and these are justified under the principles of international public law. Different from these categories, unilateral extraterritorial sanctions intend to bind foreign citizens and entities in their dealings with the targets. In doing so, the US feels no obligation to sit at the negotiation table with these passive receivers for concessions or compensations, while the latter bears crucial burdens due to the sanctions. Therefore, the legitimacy of these sanctions is unfounded and their legality is challenged (Beaucillon, 2021; Terry, 2020; see also: Schmidt, 2022 & Emmenegger, 2016). One scholar succinctly defined secondary sanctions as "a form of legal neo-colonialism" (Becker, 2023).

As Maier (1983) stated, "Jurisdictional rules are fundamental because they describe community expectations about the reach of sobering power... [They] must reflect community interests. If they do not, [they] become instruments of anarchy, not of order, and lose their utility as organizing principles for transnational conduct." Toll et al. (2020, p. 53) also argued that extraterritorial US sanctions necessarily violate third country sovereignty due to how they encroach on these countries' territories. According to Maier (1983), subjecting an act happening within another country's territory to the US judicial process risks harming credibility of "an international system reflecting divisions of authority appropriate to long-term community interests." On the other hand, due to the increased interconnectivity and the changes in the actors' reach in the globalized space as well as changes in the concept of space and territory, claiming the illegality of extraterritoriality *per se* have become increasingly obsolete (Zagaris, 2010, p. 218). Today, transnational policy domains exist such as human rights, where extraterritoriality is implemented with greater consensus. In this sense, a strict implementation of sovereignty becomes anachronistic (Reisman, 1990).

While the US accepts the five generally accepted principles of international law on jurisdiction (i.e., territoriality, nationality, passive personality, protective principle, and universality), it stretches them through interpretation to justify its extraterritorial sanctions (Larsson, 2011, pp. 25–26). These principles are briefly summarized as follows. The territoriality principle mainly confines a state’s conduct to its borders. However, two extensions are generally accepted: Subjective territoriality implies that if a subject commences an act in state A and a substantial part of that act occurs within A’s territory, A has jurisdiction over that act, even if the act is completed in state B (Emmenegger, 2016, pp. 646, 655; Alexander, 2009, pp. 66–74). The second extension is objective territoriality, which can be exemplified by state A having jurisdiction over a case of somebody who fires a gun from state B and wounds a person in state A (Alexander, 2009, pp. 66–74). This principle is also known as the effects doctrine and assumes that the “*direct, substantial, and foreseeable effects*” occurring in a state give it jurisdiction (Emmenegger, 2016, pp. 646, 656, emphasis in original). The nationality principle means that a state exercises jurisdiction over the acts of its citizens wherever they are, which is also termed the active nationality principle. As an extension to this principle, passive nationality means a state has jurisdiction over an alien for acts committed outside of the state but that cause injury or damage to a citizen or citizens of that state (Emmenegger, 2016, p. 649; Alexander, 2009, pp.75–77; Lohmann, 2019). As another extension regarding the nationality principle, corporate nationality poses specific challenges, because a multinational corporation (MNC) has activities in multiple jurisdictions. This challenge was resolved to a large extent by the International Court of Justice (ICJ), which recognized in the case of *Barcelona Traction, Light, and Power Company* (1970) that the nationality of an MNC is decided according to either the place of incorporation or the principle place of business “rather than the nationality of its shareholders” (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 18; Alexander, 2009, p.76). However, the US interprets the corporate nationality principle more broadly and regards a business that is controlled by US persons to be a US national. On the other hand, US political interpretations change according to context. For example, in the infamous Bhopal chemical accident case, the victims have been struggling to obtain a judicial remedy since 1984. The accident occurred at the Union Carbide chemical factory in Bhopal, India. The factory belonged to Dow, a US company, and the accident caused the deaths of 25,000 people, with 150,000 surviving with such disorders as respiratory diseases, kidney and liver disorders, cancers, and gynecological issues. Since then, justice has yet to be served (Passow & Edwards, 2023). Moreover, international politics also affects US implementations. For example, in the case of the Siberian gas pipeline construction in 1981, the US attempted to impose extraterritorial sanctions against European companies.



However, it withdrew upon Europe's harsh opposition supported by the argument of international law. Later, the US imposed territorial sanctions in 1996 against Cuba, Iran, and Libya once again. Although the European countries and Canada opposed the US extraterritorial policy and adopted blocking statutes, the US this time didn't step back from its regulations but ensured that Europeans would be exempt from the implementation of secondary sanctions (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 111; Terry, 2020). This strategy change can be explained by comparing two different contexts. First, in the Siberian pipeline case, the Cold War was still ongoing, and the US needed the unity of the Western Bloc. With the end of the Cold War, however, the US enjoyed the unipolar moment with a hierarchically superior self-perception in the 1990s. Of the remaining two principles, the protective principle aims to provide states with jurisdiction over substantial threats to their national security overseas. However, the ICJ in *Nicaragua v. United States* opinioned that "a mere claim that this is the case is insufficient" (Terry, 2020, p. 13). Finally, the principle of universal jurisdiction gives all states jurisdiction over certain crimes, such as piracy and crimes against humanity (Alexander, 2009, pp. 65–79; Terry, 2020). This principle was applied in the Nuremberg Trials (Emmenegger, 2016, p. 653).

Scholars find the United States' expansive sanction laws to be incompatible with public international law (Terry, 2020). For example, US law defines a US person as "any US citizen, permanent resident alien, juridical person organized under the laws of the United States, or any person in the United States" (22 U.S. Code § 6010; Lohmann, 2019). Therefore, even being in the US makes one subject to US jurisdiction for their conduct outside the US. With the wider interpretation of a "US person," the US regards subsidiaries and the companies managed by US persons as US nationals. The case of the Sheraton exemplifies this: 16 Cuban people conducted negotiations in energy sector with some US energy executives at a Sheraton hotel in Mexico, Sheraton being headquartered in New York. The Office of Foreign Assets Control (OFAC) got information about this event and informed the hotel that it was violating US sanction laws by providing services to Cuban nationals. The hotel evicted the Cubans. However, by applying the US law, Sheraton had violated Mexican law and was sanctioned by the Mexican government (Larsson, 2011, pp. 30–31; Zagaris, 2010, p. 197). As in this example, multinational companies find themselves having to decide whether to comply with the legitimate domestic law (e.g., Mexican law) or align themselves within the *de facto*-created jurisdictional hierarchy headed by US law. As such, extraterritoriality to this extent creates a hierarchy based on capital ownership and enforced by a mighty polity. This arrests international politico-economic development, especially in the geographies bordering the countries subject to these sanctions (e.g., in Iran, Cuba, Russia; see Rinna, 2019).



For instance, Türkiye's Halkbank was indicted due to its financial intermediary in Iran trade (US Department of Justice, 2019b), and the Turkish Defense Industry Agency was subject to sanctions for having purchased S-400 defense systems from Russia contrary to the Countering America's Adversaries Through Sanctions Act (CAATSA), a US Law (National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2020, Section 1245; *Anadolu Ajansı*, 2020). The US also sanctioned various Turkish small-to medium enterprises (SMEs) for trading with these two neighboring states (*Euronews*, 2023), thus constricting their commercial options.

## US Financial Hegemony and the New Balancing Technologies

By the end of June 2023 in the global official foreign exchange reserves, US dollar (USD) claims stood at \$6.6 trillion, Euro at the equivalent of \$2.2 trillion, Japanese Yen at \$610 billion, and the UK's Sterling at \$541 billion. The Chinese Yuan was just \$288 billion, ahead of the Canadian dollar at \$271 billion (International Monetary Fund, 2023). As such, the USD is still well ahead of other currencies, even though as Eichengreen (2011, p. 7) has argued "the challenge may come sooner rather than later." As Drezner (2015) stated, transnational financial transactions are cleared through the US capital markets and currency. For extraterritorial US sanctions, the financial industry offers one of the best infrastructures for several factors, including its interconnectedness, USD's position as the world reserve currency, and the US being the polity able to exploit this framework as a privilege. The cost of being prosecuted for violating sanctions is significant for banks. The US is the (Drezner, 2015, p. 758) "undisputed financial hegemon", and this creates a force for international financial institutions to obey US sanctions. Moreover, toward re-emerging bloc politics, the United States' closest rivals are still its friends rather than its declared foes (i.e., China or Russia). As such, the US currently has the option of coordinating, albeit through coercion to some extent, a relatively wider coalition among the seigneurs of the leading reserve currencies to implement effective sanctions regimes.

US courts have brought many charges against foreign banks for alleged violations of US law that occurred primarily outside US territory. The charges include tax evasion, benchmark manipulation, money laundering, sanctions violations, and corrupt payments. Most were resolved without trial through non-prosecution agreements (NPAs), deferred prosecution agreements (DPAs), or plea agreements. Fourteen cases between 2008-2016 saw large foreign banks fined \$32 billion (Verdier, 2018). Most strikingly, the French bank BNP Paribas was fined \$8.9 billion USD in violation of US secondary sanctions in 3,897 financial and trade transactions regarding Iran, Sudan, and Cuba (Ruys & Ryngaert, 2020). Moreover, the banks agreed to make important

changes in how they conduct business. For example, HSBC Bank paid \$1.26 billion USD and agreed to replace its management team, to implement a compliance program in order to prevent sanctions evasion, to exit risky countries and business segments, and to screen its clients against the US sanctions list. Similarly, UBS Group AG agreed to stop working with US customers in Switzerland (Verdier, 2018).

Hegemonic stability theory argues that a hegemon is needed for the stability of the international economy (Cohen, 2008, p. 72; Kindleberger, 1979, p. 305) and must serve three stabilizing functions: “maintaining an open market for distress goods, providing countercyclical long-term lending (and serving as a lender of last resort), and providing liquidity to the system” (Spiro, 1999, p. 9). However, Gilpin (1981) warned about the hegemon’s exploitations. According to a commentator, “extraterritorial U.S. sanctions increasingly target persons, property, and acts without any nexus to U.S. jurisdiction whatsoever” (Lohmann, 2019; see Roberts, 2019, p. 146). For Gilpin (1981, pp. 9, 198), any international system depicts a distribution of power and sets the rules of game for who will govern the system and benefit most from it. Also, any changes in the distribution of power will lead to readjustments of the demands in the system. Hence, in an increasingly balanced distribution of power (i.e., the US-Chinese parity) and in the emergence of other powers (e.g., EU, Russia, India) asserting their positions, extraterritorial sanctions cause increased distress. The United States’ unilateral secondary sanctions affect both the target country as well as third states’ citizens and entities and thus seeks a multilateral commitment to sanctions through coercion (Ray & Siddiqui, 2023; Han, 2018). However, this exorbitant demand is not justified by a multilateral decision-making process nor by a Gramscian hegemony based on consent; instead, it depends on a non-negotiated, top-down unilateralism.

Drezner (2015), referring to Bremmer & Kupchan (2015) contended that the weaponization of finance would be able to trigger a politically motivated diversification away from US capital markets and the USD. For example, Russian President Putin after being sanctioned voiced the need for “alternative financial and payments systems and reserve currencies” (Roberts, 2019, p. 152). Thus, even though the US governance of the international finance system empowers the US, the use of its hegemonic position has crucial ramifications over other states’ policy inquiries, despite the lack of evidence that they can shake the USD’s position in the foreseeable future (Stokes, 2014). Moreover, new technologies promise to circumvent the present financial system. To a large extent, the stable currencies and crypto-currencies offer transactions and depositing outside the US financial authorities’ reach. Currently, Alipay and WeChat in China dominate 90% of payment transactions. In other words, new technologies allow decoupling from the US-led financial system and concomitantly decrease the reach of US financial sanctions (Goldman & Lindblom, 2021).

## Multinationals' Agency in Secondary Sanctions

In an integrated global economy, multinationals are both subject to sanctions as well as operate infrastructurally as an effective sanction regime. A typical MNC operates within multiple jurisdictions. US extraterritorial sanctions force them to choose between doing business either in the US market or the target country. Although polities occasionally respond with counter-measures (discussed below), the United States' long arm matters, and companies often chose to divest from the target countries, acting within the principle-agent rationality. The financial industry offers a striking example of companies' agency in the sanctioning process. According to Jaeger (2021), financial institutions operate autonomously with their own perceptions of self-regulation and operational risk. In this process, the US economic-political power *de facto* forces third-state companies and individuals to distance themselves from their existing nationalities and sign US regulations (Terry, 2020), thus constituting a judicial capture.

As mentioned above, the customary jurisdiction in international law offers two criteria for deciding on the nationality of a company: the place of incorporation, and the place where the company has its principal place of business (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 18; Alexander, 2009, p. 76). However, the US extends its domestic law extraterritorially into third-country jurisdictions through its broad interpretation of the nationality principle. In this way, the US imposes extraterritorial sanctions to businesses "majority-owned or controlled by a US person" (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 18). Furthermore, the instrumental role of the US financial infrastructure and the lack of clarity regarding the rules often prompt actors to over-comply with sanctions (Meagher, 2020, pp. 1006, 1015). Moreover, it has been claimed that the US tactically tends to impose higher amounts on high-profile companies to exploit firms' sensitivity to negative publicity (Preble & Early, 2023). Thus, US extraterritorial sanctions send significant signals to the international business environment, including MNCs and other trade actors, and unilaterally coerce these entities to forego economic activity in line with US foreign policy objectives (Clark, 1999; Terry, 2020).

## Multipolarization and US Extraterritoriality

The distribution of material and soft power matters with regard to the fate of US unilateralism. So far, the names given to the shape of the emerging world order have varied (Walt & Rodrik, 2021). Unipolarity (Ikenberry et al., 2009), multipolarity, bipolarity, and bi-multipolarity (reminiscent of Krauthammer's pseudo-multilateralism and Huntington's uni-multipolar system) have been mentioned (Kirkova, 2015; Krauthammer, 1990; Huntington, 1999). However, much clarity is found regarding

the erosion of the credibility of the US-led liberal world order. A few of the symptoms include the global financial crisis that originated at the heart of the unipolar world, the inactivity of the Group of Seven (i.e., Canada, France, Germany, Italy, Japan, the United Kingdom, and the United States; or the G7) during the COVID-19 pandemic with regard to China's active health diplomacy, and the ineffectiveness of the World Trade Organization (WTO) dispute resolution mechanism (Nölke, 2022, p. 170). In this context, the US enjoyment of similar privileges, including its imposition of extraterritorial rule since the mid-1990s in particular, is increasingly at odds with international politics, as signaled by the practices of China, Russia, and occasionally the EU (see below).

### China, Russia, BRICS and SCO

China has been subject to Western economic and technological measures since the Communist Revolution in 1949. As a result, it has developed a stance against Western unilateral sanctions among the international community. China took leadership in voicing the Global South's concerns on the issue of sanctions. Moreover, China launched its China International Payment System (CIPS) in 2015 for trade with the Chinese Renminbi (RMB; Lohmann, 2019).

Within the context of the great power rivalry with the US and as a counter-measure to the USA's sanctions against Chinese companies and Chinese natural citizens, China's Ministry of Commerce (MOFCOM) issued its Provisions of Unreliable Entity List on September 20, 2020 to target foreign entities on grounds of national security (Toll et al., 2020). Article 2 of this regulation describes sanctionable foreign entities as those:

1. endangering the national sovereignty, security, or development interests of China; and
2. suspending normal transactions with Chinese enterprises, organizations, or individuals, in violation of market-based principles, thereby seriously harming the legitimate rights and interests of Chinese enterprises, organizations, or individuals" (MOFCOM, 2020).

Likewise, Article 10 of the regulation provides a portfolio of sanctions that can be imposed, including "(1) restricting or prohibiting the foreign entity from engaging in China-related import or export activities;" and "(5) imposing a fine of the corresponding amount according to the severity of the circumstances" (MOFCOM, 2020).

As Toll et al. (2020, p. 22) stated, however, China lacks a "a coherent legal framework for extraterritorial application," with its domestic deliberations largely

focused on how to counter US sanctions. The fact that China's RMB inter-bank payment system (CIPS) is no close rival to the USD system constrains China's norm-imposing power beyond its territorial reach. On the other hand, even though China has presented itself as steadfastly opposed to the unilateral sanctions practiced by Western states, it has increasingly employed this tool for its foreign policy purposes (Gloria, 2021). As Cai (2021) stated, China's economic rise was an important factor in its behavioral change. China's huge market, economic force and technological progress allow it to deploy these sanctions in its influence operations. China can use its economic power as carrots and sticks to create a China-friendly sphere of influence primarily in its region but also overseas, such as in Africa and the Middle East. In this context, China's normative stance as a principled defender of sovereign equality and territoriality is contested due to the need on one hand to respond to US sanctions while shaping the geopolitical environment to its favor on the other.

Like China, Russia was also subject to US sanctions during the Cold War. Therefore, it also is principally opposed to unilateral sanctions. In 2014 when Russia was sanctioned by the USA and the EU due to the annexation of Crimea and threatened with being cut off from the Society for Worldwide Interbank Financial Telecommunication (SWIFT) system, Russia launched the System for the Transfer of Financial Messages (SPFS) as a substitute for SWIFT (Bank of Russia, 2022; Becker, 2023; Bansal & Singh, 2021, p. 19). Moreover, upon the enactment of the Countering America's Adversaries Through Sanctions Act (CAATSA) in 2017, Russia promulgated its blocking statute as a countermeasure and criminalized obedience to foreign sanction laws affecting its jurisdiction (Lechtman & Volfson, 2018; Rulaws, 2018). However, Russia is not an extraterritorial sanctions imposer, similar to other competitors of the US (i.e., China and the EU), due to the fact that Russia also lacks a global political, financial, and technological infrastructure for implementing extraterritorial sanctions. The Russian Ruble's status as an alternative global currency is meagre, and the third-state persons' exposure to Russian banks is only limited to those doing business in Russia or who are in partnership with Russian businesses.

So far, currency swap agreements have primarily been used for de-dollarization. In a dramatic move, Russia and China effectively eliminated the use of the US dollar in their bilateral trade in 2023, which had been only 20% in 2020 and 90% in 2015 (Wion, 2023). They push the use of local currencies through intergovernmental organizations (IGOs), namely BRICS and the Shanghai Cooperation Organisation (SCO). SCO is an organization whose members actively debate alternative reserve and payment methods (Vinokurov et al., 2022). After China, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Russia and Tajikistan gathered as the Shanghai Five in 1996, SCO was founded in

2001 by six states with the addition of Uzbekistan (Genel, 2014). SCO members now also include Pakistan, India, and Iran. Moreover, Belarus, Mongolia, and Afghanistan share an observer status in SCO, with dialogue partners including Türkiye, Azerbaijan, Bahrain, the Maldives, Nepal, Sri Lanka, the United Arab Emirates, Kuwait, Myanmar, Armenia, Egypt, Qatar, and Saudi Arabia (SCO, 2024). Likewise originally founded among Brazil, Russia, India, and China in 2009 and joined by South Africa a year later, BRICS had accounted for 32% of the global economy by 2023, beating the G7 and its 30% share. BRICS has also been expanding, with Egypt, Ethiopia, Iran, and the United Arab Emirates having become new members in 2024 (Gooshchin, 2024). As such, alternatives are emerging. The excesses of US unipolarity has been an important factor in the search for alternative payment platforms and methods (Gooshchin, 2024; Liu, 2022). Led by the nations of the former second and third world, whether these alternatives will better reflect the ethics of sovereign equality or merely be instrumentalized to assert their influence over the Global South will define their normative power and legitimacy.

## The European Union

The EU has been an important unilateral sanctions imposer among the great powers. However, even though its own unilateral sanctions also contain extraterritoriality in some cases (e.g., Russia sanctions; Becker, 2023), the EU generally opposes US unilateral extraterritorial measures (Beaucillon, 2021; Schmidt, 2022). As Schmidt (2022, p. 68) stated, the EU considers the extraterritoriality of US sanctions as a breach of international law. Even prior to Chinese and Russian practices, the EU had developed policies for dealing with the adverse effects of US unilateral measures on EU citizens. In 1996, the EU issued a blocking statute<sup>2</sup> “to nullify the effects of US extraterritorial sanctions” towards Cuba, Iran, and Libya (Toll et al. 2020, p. 64) and attempted “to challenge the legality of extra-territorial sanctions contained in the US sanctions regime against Cuba” (Schmidt, 2022, p. 71). By issuing blocking statutes, the EU forbade its citizens from complying with US extraterritorial sanctions with respect to the targeted Iran, Cuba, and Libya, thus aiming to defend its territoriality and nationals’ freedom to do business against the US courts (p. 65). The EU issued a revision<sup>3</sup> to its blocking statute when the Trump administration re-imposed Iran sanctions, despite the P5+1 (i.e., UNSC’s five permanent members of US, UK, France, China, and Russia plus Germany) and Iran having agreed on the 2015 Joint

2 European Union Council Regulation (EC) No. 2271/96.

3 European Union Commission Delegated Regulation (EU) No. 2018/1100.



Comprehensive Plan of Action (JCPOA) during the Obama period. However, the EU's blocking statute was largely ineffective, and EU businesses preferred to comply with US extraterritorial sanctions (Lohmann, 2019; Janeba, 2023). Strikingly, even though SWIFT was a Belgian company established under Belgian law, it continued to serve as the essential part of the US extraterritorial sanctioning process instead of obeying the EU's blocking statute (Ruys & Ryngaert, 2020, p. 110).

In this context, to continue trading with Iran, nine EU countries and the UK also built an alternative transaction mechanism (i.e., the Instrument in Support of Trade Exchanges [INSTEX]) in 2019 as a counter-response to the Trump administration's withdrawal from JCPOA. However, INSTEX was short-lived, as German and French foreign ministries declared the arrangement in early 2023 to be useless, also due to Iran's actions contrary to the 2015 Agreement (*Associated Press*, 2023).

In addition to the EU, Art. 271 of the Swiss Penal Code protects the Swiss territory from foreign power exercises, according to which, implementing a foreign state authority without Swiss consent is a crime. Therefore, a foreign-initiated action can only be implemented if justified under Swiss law (Jaeger, 2021).

In summary, as the practices of the three major power centers (i.e., China, Russia, and Europe) demonstrate, the US security argument has been challenged not only by its historical archenemies of China and Russia but also by such US allies as the EU (Roberts, 2019, pp. 146–147) through counter-sanctions and alternative financial infrastructures (e.g., China's CIPS, Russia's SPFS, and the EU's INSTEX). This has also exposed how US does not necessarily act for the advocacy of global public interest, hence decreasing its self-fulfilling credibility. As Raustiala (2006, p. 222) stated, US extraterritoriality “derive(s) from configurations of power and interest, not from any overarching normative theory of legal geography... [despite being] packaged as ‘security’ and retailed as a public good” (Anderson, 2023). One famous disillusioned commentator argued extraterritorial sanctions to have distanced the world from the vision of the 21st century based on a rules-based order more toward the 20<sup>th</sup> century of competing great powers (Rachman, 2020). In the liberal euphoria after the Cold War, which Fukuyama characterized as “the end of history” (Fukuyama, 1992; Fakiolas & Fakiolas, 2007, p. 66), such privileges would be acquiesced as *fait accompli*. However, the vagaries of US unipolarity, well-known to Eastern Europeans in the form of the Shock Therapy, which in the 1990s had led to poverty, alcoholism and women trafficking at epidemic proportions from Eastern Europe to the West (Pickup, 1997), for the sake of a free market, as well as to Middle Easterners such as in Iraq's so-called liberation including through the Abu Ghraib prison in the pursuit of remaking the world according to its own image, caused the collapse of US self-image and credibility. In the current transition toward multipolarity or the reemergence of

a great power rivalry, US unilateral extraterritorial sanctioning privileges will not go uncontested. However, the backlash from the international community against the negative outcomes of the Iraq embargo set a precedent for policy change. Prior to the Gulf War, trade sanctions had already diminished Iraq's GDP by half (Drezner, 2015). In 1995, the Food and Agriculture Organization (FAO) reported that, according to the Iraqi government, the UNSC embargos from just 1990-1995 had caused 500,000 children to die of hunger, as well as other deprivations (Karaalp & Okuduci, 2021). After these embargo experiments, sanctions became more targeted to reduce collateral damage (Drezner, 2015). This demonstrates that collective action can tame some excesses of sanctions reflecting the character of unipolarity.

### Extraterritorial Sanctions Example: Iran Sanctions

The Iran sanctions represented 68% of US secondary sanction designations before the Russian invasion of Ukraine and the sanctions it subsequently received (Bartlett & Ophel, 2021). The US has used economic statecraft to achieve its policy objectives toward Iran since the 1979 hostage crisis. Between 1979 and the 2015 Joint Comprehensive Plan of Action (JCPOA, hereafter the 2015 Agreement), the objectives and instruments changed. The objective of the 1979 sanctions against Iran had been the release of hostages. The US imposed a second round of sanctions in 1984 after it listed Iran as a state sponsor of terrorism (Thomas, 2024, p. 9). However, the start of secondary sanction regulations began with the 1996 Iran and Cuba Sanctions Act (later renamed the Iran Sanctions Act [ISA]), while its extraterritorial implementations were waived until the 2010 Comprehensive Iran Sanctions, Accountability, and Divestment Act (CISADA), which marked the effective implementation of secondary sanctions. From 2010 to the present, CAATSA's extraterritorial implementation against Iran during the Trump period symbolizes a dramatic increase from a few designations to around 80 (Bartlett & Ophel, 2021; Katzman, 2018).

The US sanctions against Iran are principally based on threat as defined in the International Economic Emergency Powers Act (IEEPA) of 1977, which is an act under the heading of "War and National Defense" in the US Code. The act grants the US President authority "to deal with any unusual and extraordinary threat which has its source in whole or substantial part outside the United States... if the President declares a national emergency with respect to such threat." The IEEPA grants the US President the authority to:



investigate, regulate, or prohibit (i) any transactions in foreign exchange, (ii) transfers of credit or payments between, by, through, or to any banking institution, to the extent that such transfers or payments involve any interest of any foreign country or a national thereof, (iii) the importing or exporting of currency or securities, by any person, or with respect to any property, subject to the jurisdiction of the United States.<sup>4</sup>

On November 14, 1979, just 10 days from the beginning of the hostage crisis, US President Jimmy Carter issued Executive Order (E.O.) 12170, in which he decided that “the situation in Iran constitutes an unusual and extraordinary threat to the national security, foreign policy and economy of the United States and declare[d] a national emergency to deal with that threat.” With this E.O., Carter declared “blocking all property and interests in property of the Government of Iran and the Central Bank of Iran which are or become subject to the jurisdiction of the United States or which are in or come within the possession or control of persons subject to the jurisdiction of the United States.” On January 19, 1981, the Algiers Accords were signed, with the hostages being released on the day of Reagan’s election victory.

Since then, US sanctions against Iran have become more sophisticated, comprehensive, and extraterritorial. US regulations explicitly mention the applicability of US law to non-US persons. For example, the Iranian Transactions and Sanctions Regulations (31 Code of Federal Regulations [CFR] Part 560) include rules specifically binding non-US persons regarding the “reexportation of goods, technology, or services to Iran or the Government of Iran.”<sup>5</sup> CAATSA constitutes the last comprehensive codified set of sanctions regarding Russia, Iran, and North Korea. As practitioners expected, even though CAATSA would not affect US businesses as they had already been prohibited from trading with Iran, President Trump’s extraterritorial reach would particularly interfere with non-US nationals’ businesses (Torres, 2018). As one example, the Chinese national champion Huawei’s CFO Meng Wanzhou was arrested in Vancouver, Canada on allegations of violating the Iran sanctions (United States Department of Justice [USDJ], 2019a). OFAC’s Economic Sanctions Enforcement Guidelines explicitly demonstrates the coverage of US extraterritorial jurisdiction. Under the heading “Compliance With Foreign Law,” the agency states that “OFAC does not agree that the permissibility of conduct under the applicable laws of another jurisdiction should be a factor in assessing an apparent violation of

4 See United States Federal Law IEEPA, §1702. Presidential authorities.

5 *Iranian Transactions and Sanctions Regulations*, 31 CFR § 560.205: “...the reexportation from a third country, directly or indirectly, by a person other than a United States person, of any goods, technology, or services that have been exported from the United States is prohibited, if: (1) Undertaken with knowledge or reason to know that the reexportation is intended specifically for Iran or the Government of Iran...”

U.S. laws” (OFAC, 2009). On August 6, 2018, US President Trump signed E.O. 13846 titled Reimposing Certain Sanctions With Respect to Iran, which explicitly states that “foreign financial institutions” are among the entities subject to Iran sanctions. Section 2 of the E.O. states that a foreign financial institution is sanctioned for such significant transactions as:

(i) ... the sale, supply, or transfer to Iran of significant goods or services used in connection with the automotive sector of Iran [and] (v) ... the purchase, acquisition, sale, transport, or marketing of petrochemical products from Iran (E.O. 13846, Section 2).

Upon violation of any of these prohibitions:

The Secretary of the Treasury may prohibit the the *opening*, and *prohibit* or impose strict conditions on the *maintaining*, in the United States of a *correspondent account* or a *payable-through account* by such foreign financial institution (E.O. 13846, Section 2).

In various court cases against financial institutions in violation of the Iran sanctions, the court has identified US territory as a place for such crimes as bank fraud just because the sentenced banks maintained a corresponding account with US banks, through which the US claimed said banks had misdirected the US banks to conduct sanctioned transactions. Claims against foreign financial institutions included conspiracy to use the US financial system to conduct transactions on behalf of the Government of Iran and other Iranian entities, to violate the International Emergency Economic Powers Act (IEEPA), and to commit bank fraud and money laundering (for an example, see USDoJ, 2018). Emmenegger (2016) defined this as correspondent account jurisdiction and argued this justification to not meet the requirements of the subjective territoriality principle due to this principle requiring a majority of the conduct to take place within the territory. Emmenegger (p. 656) continued, “There is no basis in international law for such a far-reaching assumption.” Moreover, Terry (2020, p. 11) argued, “It remains controversial whether the effects doctrine in fact has developed into a valid basis for claiming jurisdiction under customary international law.”

Thus, extraterritoriality with regard to prescription, enforcement, and adjudication is well-founded in US sanction law and practice. Because the motivation behind US sanctions are geopolitical and target not just Iran’s nuclear but also its domestic and regional policies (Lohmann, 2019), the US shift of policies from administration to administration will be accompanied by broader or narrower interpretations.

## Effects of the Iran Sanctions

Prior to the 2015 deal between the P5+1 and Iran in the 2012-2015 period when Iran was exposed to collective pressure from the UNSC, US, and EU, the Iranian economy was shrinking 9% annually. Its oil exports fell from 2.5 million barrels per day (mbd) to 1.1 mbd, and its access to \$120 billion USD reserves in international banks was blocked. After the 2015 agreement, however, UN and EU nuclear-related sanctions were lifted, and the US waived some of the sanctions. Following this relief, Iran's economy began growing 7% annually (Katzman, 2018).

After Donald Trump withdrew from the Nuclear Deal in 2017, he reimposed sanctions on Iran in 2018. US sanctions include the purchasing of Iranian petroleum, among other provisions. A *Reuters* article wrote that the sanctions aim to “cripple Iran's oil-dependent economy and force Tehran to quash not only its nuclear ambitions and ballistic missile programme but also support for militant proxies in Syria, Yemen, Lebanon and other parts of the Middle East.” To make the effects of sanctions smoother over third countries, US gave a 6-month waiver to six Iranian crude oil purchasing countries (i.e., Türkiye, China, India, Japan, South Korea, Greece, and Taiwan; Pamuk & Gardner, 2018). After the end of the waiver period on April 23, 2019, US declared it was lifting all waivers and demanded all countries to obey its secondary sanctions. In April 2018, US designated Iran's Revolutionary Guard Corps (IRGC) as a foreign terrorist organization, which was the first time a country's military had been designated as a terrorist organization (British Broadcasting Company, 2019). Iran's dependency on oil is higher than Russia's dependence on gas, and its economy is weaker. Therefore, Iranian currency lost 60% in value between 2018-2019, and its inflation climbed from single digits to as high as 50% after US withdrawal, with food prices increasing nearly 85% (Bozorgmehr, 2019). Iranian streets saw demonstrations. Some Iranian bureaucrats who were responsible for managing Iran's economy, including the Minister of Economy and Finance, were fired, and more than 100 companies (mostly European) declared their exit from the Iranian market. All of these serve as indicators of the tense economic situation the sanctions had primarily created (*Radio Free Europe*, 2018; Katzman 2018). Iranian President Rouhani described the US sanctions as economic terrorism (*Reuters*, 2018), a sign that they had severely affected Iran's economy.

While Iran's GDP had been \$486 billion USD in 2017, it slumped to \$329 billion in 2018, further down to \$283 billion in 2019, and then to \$239 billion in 2020, before recovering in the following years (World Bank, 2023). In May 2018, “under intense domestic political pressure to produce some kind of counter-measure following the US withdrawal,” Iran announced its partial withdrawal from the agreement (Wintour,

2019). Thus, Iran's vulnerability and sensitivity to the US unilateral secondary sanctions has been significant.

### Concluding Remarks

Disregarding the clash of jurisdictions, US unilateral secondary sanctions based on US national interests appear increasingly incongruent in a multipolar world, especially when confronted by balancing powers including China, Russia, and occasionally the EU. When confronted with US unilateralism in geoeconomics, these powers designed alternative payment systems, such as China's CIPS, Russia's SPFS, and the EU's INSTEX. Moreover, China and Russia have resorted to currency swaps as a method for decreasing their vulnerability to exposure to the USD, having effectively eliminated the use of foreign currencies in their bilateral trade in 2023 (Wion, 2023). These experimentations are new contestations with US unilateralism and US unipolarism. Therefore, the United States' coalition-building capacity among major powers will define the fate of US extraterritorial sanctions. A "Western unity" could help the US in this, as observed in the recent Russia sanctions supported by the G7 and the EU (Becker, 2023). Western countries may find opposing US secondary sanctions difficult in the context of a friends-and-foes style of geopolitical divergence, especially when they and the USA have similar threat perceptions. Moreover, the international political economy of extraterritorial sanctions requires countries to consider the potential losses of third parties subject to sanctions. Therefore, recent Western sanctions against Russia have included a \$60/ barrel price cap on Russian oil. This aimed not only to reduce Russia's revenue but also to lower energy prices and tame inflation for global consumers, hence bolstering sanction legitimacy (G7, 2023; Becker, 2023).

The burden of conforming to US secondary sanctions is a major outstanding issue. As the destructive consequences of US unipolarism in other fields, whether from the Shock Therapy to US policies in the Middle East (e.g., Iraq invasions), US unilateral extraterritorial sanctions are similarly ill-designed, being top-down and non-negotiated in style, and impose crucial negative externalities on third countries. For states, sovereignty is key to protecting their citizens' freedom of doing business in a predictable developmental framework. Especially in the regions surrounding sanctioned countries, these externally-imposed restrictions have negatively affected economic cooperation, and no burden-sharing mechanism can compensate for the losses of a damaged regional development environment. Therefore, a common political, economic, and technological approach toward secondary sanctions is necessary among the affected countries in order to tame US coerciveness. As observed

in the case of the modification from countrywide embargos to targeted sanctions, especially after the Iraq experiment, international pressure can help trim some of the excesses of coercive policies. In this regard, developing countries can also actively seek to establish and participate in frameworks of collective action and take part in the prudential supervision of financial and technological infrastructures such as payment systems in order to voice their interests and bargain effectively.

## References

- Alexander, K. (2009). *Economic sanctions: Law and public policy*. Springer.
- Anadolu Ajansı. (2020, December 14). ABD'den Türkiye'ye S-400 yaptırım kararı. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/abdden-turkiyeye-s-400-yaptirim-karari-/2076666>
- Anderson, G. (2023). Weapon of power, matrix of management: NATO's hegemonic formula. *New Left Review*, 140, 5–34.
- Associated Press. (2023, March 9). Europe dissolves Iran trade system that never took off. <https://apnews.com/article/europe-iran-trade-system-nuclear-deal-e250566e291e5aa4a70515c5414ac510>
- Bank of Russia. (2022). Financial messaging system of the Bank of Russia-SPFS. [https://www.cbr.ru/Content/Document/File/72210/SPFS\\_25082022\\_e.pdf](https://www.cbr.ru/Content/Document/File/72210/SPFS_25082022_e.pdf)
- Bansal, R., & Singh, S. (2021). China's digital yuan: An alternative to the dollar-dominated financial system. Carnegie Endowment for International Peace. [https://carnegieendowment.org/files/202108-Bansal\\_Singh\\_-\\_Chinas\\_Digital\\_Yuan.pdf](https://carnegieendowment.org/files/202108-Bansal_Singh_-_Chinas_Digital_Yuan.pdf)
- Bartlett, J., & Ophel, M. (2021, August 21). Sanctions by the numbers: U.S. secondary sanctions. <https://www.cnas.org/publications/reports/sanctions-by-the-numbers-u-s-secondary-sanctions>
- Beaucillon, C. (2021). The European Union's position and practice with regard to unilateral and extraterritorial sanctions. In C. Beaucillon (Ed.). *Research handbook on unilateral and extraterritorial sanctions*. Edward Elgar Publishing.
- Becker, J. (2023, June 23-25). Western sanctions against Russia and the north-south divide. Paper for *Transdisciplinary International Conference: The Future of Trade in a Polarized World*. Vienna, Austria. [https://www.oefse.at/fileadmin/content/Events/oefse2023\\_3Conference\\_Becker\\_sanctions.pdf](https://www.oefse.at/fileadmin/content/Events/oefse2023_3Conference_Becker_sanctions.pdf)
- Blackwell, R. D., & Harris, J. M. (2016). *War by other means*. Harvard University Press.
- Cai, C. (2021). China's position and practice concerning unilateral sanctions. In C. Beaucillon (Ed.). *Research handbook on unilateral and extraterritorial sanctions*. Edward Elgar Publishing.
- Clark, H. L. (1999). Dealing with US extraterritorial sanctions and foreign countermeasures. *University of Pennsylvania Journal of International Law*, 20(61), 61–96. <https://scholarship.law.upenn.edu/jil/vol20/iss1/2/>
- Clayton, T. (2023, July 20). U.S. Sanctions on Iran. <https://crsreports.congress.gov/product/pdf/IF/IF12452>
- Clopton, Z. D. (2014). Replacing the presumption against extraterritoriality. *Boston University Law Review*, 94(1), 1–53. <https://doi.org/10.2307/3518834>
- Cohen, B. J. (2008). *International political economy: an intellectual history*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Davidson, N. (1998). U.S. secondary sanctions: the U.K. and EU response. *Stetson Law Review*, 27, 1425–1435.

- Drezner, D. W. (2015). Targeted sanctions in a world of global finance. *International Interactions*, 41(4), 755–764. <https://doi.org/10.1080/03050629.2015.1041297>
- Economist*. (2019, January 19). Uncle Sam's game: America's legal forays against foreign firms vex other countries. 430(9126). Economist Intelligence Unit N.A. Inc. <https://www.economist.com/business/2019/01/19/americas-legal-forays-against-foreign-firms-vex-other-countries>
- Eichengreen, B. (2011). *Exorbitant privilege: The rise and fall of the dollar*. Oxford University Press.
- Emmenegger, S. (2016). Extraterritorial economic sanctions and their foundation in international law. *Arizona Journal of International and Comparative Law*, 33(631), 632–659. <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:238968521>
- Euronews*. (2023, November 2). ABD'den 130 kişi ve şirkete Rusya yaptırımını: Aralarında Türk şahıs ve şirketler de var. <https://tr.euronews.com/2023/11/02/abd-den-130-kisi-ve-sirkete-rusya-yaptirim-aralarinda-turk-sahis-ve-sirketler-de-var>
- European Union Parliament and Council. (1996, November 22). Council Regulation (EC) No 2271/96. Protecting against the effects of the extra-territorial application of legislation adopted by a third country, and actions based thereon or resulting therefrom. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/HTML/?uri=CELEX:31996R2271>
- European Union Parliament and Council. (2018). EU 2018/1100/ Commission Delegated Regulation. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:32018R1100&from=EN>
- Fakiolas, E. T., & Fakiolas, T. (2007). Pax-Americana or multilateralism? Reflecting on the United States' grand strategic vision of hegemony in the wake of the 11 September attacks. *Mediterranean Quarterly*, 18(4), 53–86. <https://www.muse.jhu.edu/article/224689>
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. London: Hamish Hamilton.
- Gallant, K. S. (2022). *International criminal jurisdiction: Whose law must we obey?* Oxford University Press.
- Genel, M. G. (2014). Bir dış politika kavramı olarak eksen kaymasının son dönem AB ilişkileri bağlamında Türkiye basınına yansımaları (Şangay İş Birliği Örgütü tartışmaları örneğinde). *Akademik Bakış Dergisi*, 43, 3–33. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/abuhsbd/issue/32934/365862>
- Gilpin, R. (1981). *War and change in world politics*. Cambridge University Press.
- Gloria, E. V. (2023). Justifying economic coercion: The discourse of victimhood in China's unilateral sanctions policy. *The Pacific Review*, 36(3), 521–551. <https://doi.org/10.1080/09512748.2021.1980605>
- Goldman, Z., & Lindblom, A. (2021). The US position and practice with regards to unilateral and extraterritorial sanctions: Reimagining the US sanctions regime in a world of advanced technology. In C. Beaucillon (Ed.). *Research handbook on unilateral and extraterritorial sanctions*. Edward Elgar Publishing.
- Gooshchin, D. (2024, January 19). Will the expanded BRICS finally dethrone the dollar with help from crypto? BRICS Information Portal. <https://infobrics.org/post/40272/>
- Group of Seven (2023, May 19). G7 leaders' statement on Ukraine. <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2023/05/19/g7-leaders-statement-on-ukraine/>
- Han, B. (2018). The role and welfare rationale of secondary sanctions: A theory and a case study of the US sanctions targeting Iran. *Conflict Management and Peace Science*, 35(5), 474–502. <https://doi.org/10.1177/0738894216650836>
- Huntington, S. P. (1999). The lonely superpower. *Foreign Affairs*, 78(2), 35–49. <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/1999-03-01/lonely-superpower>
- Ikenberry, G. J., Mastanduno, M., & Wohlforth, W. C. (2009). Unipolarity, state behavior, and systemic consequences. *World Politics*, 61(1), 1–27. [https://gji3.scholar.princeton.edu/sites/g/files/toruqf2666/files/gji3/files/introduction\\_unipolarity.pdf](https://gji3.scholar.princeton.edu/sites/g/files/toruqf2666/files/gji3/files/introduction_unipolarity.pdf)

- International Monetary Fund. (2023, June 30). Currency composition of official foreign exchange reserves (COFER). <https://data.imf.org/?sk=e6a5f467-c14b-4aa8-9f6d-5a09ec4e62a4>
- Jaeger, M. D. (2021). Circumventing sovereignty: Extraterritorial sanctions leveraging the technologies of the financial system. *Swiss Political Science Review*, 27(1), 180–192. <https://doi.org/10.1111/spsr.12436>
- Janeba, E. (2023). Extraterritorial trade sanctions: Theory and application to the US-Iran-EU conflict. *Review of International Economics*, 32(1), 1–23. <https://doi.org/10.1111/roie.12682>
- Karaalp, H., & Okuducu, H. (2021, March 19). ABD'nin 18 yıl önce 'demokrasi ve istikrar' vaadiyle başlattığı Irak işgalinden geriye yıkım, kan ve kaos kaldı. *Anadolu Ajansı*. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/abd-nin-18-yil-once-demokrasi-ve-istikrar-vaadiyle-baslattigi-irak-iskalinden-geriye-yikim-kan-ve-kaos-kaldi/2181544>
- Karaoğlu, A. O. (2019). Libya'ya askeri müdahale ve uluslararası hukukta yeniden inşa sorumluluğu. *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 6(1), 199–223. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1102140>
- Katzman, K. (2018). Iran sanctions. [US Congressional Research Service]. <https://fas.org/sgp/crs/mideast/RS20871.pdf>
- Kindleberger, C. P. (1973). *The world in depression, 1929-1939*. University of California Press.
- Kirkova, R. (2015). The second global bipolarity or bi-multipolarity. *Security Dialogues*, 6(1), 351–361. <https://doi.org/10.47054/SD152.10351k>
- Krauthammer, C. (1990). The unipolar moment. *Foreign Affairs*, 70(1), 23–33. <https://doi.org/10.2307/20044692>
- Larsson, K. (2011). United States extraterritorial application of economic sanctions and the new international sanctions against Iran [Unpublished master's thesis]. Lund University, Faculty of Law, Masters Programme in Maritime and Shipping Law.
- Lechtman, V., & Volfson, S. (2018). Russian parliament introduces new legislation in retaliation for U.S. sanctions. <https://www.jonesday.com/en/insights/2018/05/russian-parliament-introduces-new-legislation-in-r>
- Lewis, M. (2018). Deferred prosecution agreements: Key differences between the US and UK. [http://www.oliverwyman.com/content/dam/marsh/Documents/PDF/US-en/Marsh%20Insights\\_Deferred%20Prosecution%20Agreements.pdf](http://www.oliverwyman.com/content/dam/marsh/Documents/PDF/US-en/Marsh%20Insights_Deferred%20Prosecution%20Agreements.pdf)
- Liu, Z. Z. (2022). China is quietly trying to dethrone the dollar. *Foreign Policy*. <https://foreignpolicy.com/2022/09/21/china-yuan-us-dollar-sco-currency/>
- Lohmann, S. (2019). Extraterritorial U.S. sanctions: Only domestic courts could effectively curb the enforcement of U.S. law abroad. *SWP Comment*. <https://doi.org/10.18449/2019C05>
- Lubell, N. (2010). *Extraterritorial use of force against non-state actors*. Oxford University Press.
- Luttwak, E. N. (1990). From geopolitics to geo-economics: Logic of conflict, grammar of commerce. *The National Interest*, 20, 17–23. <http://www.jstor.org/stable/42894676>
- Maier, H. G. (1983). Interest balancing and extraterritorial jurisdiction. *The American Journal of Comparative Law*, 31(4), 579–597. <https://doi.org/10.2307/839911>
- Meagher, D. (2020). Caught in the economic crosshairs: Secondary sanctions and the American sanctions regime. *Fordham Law Review*, 89(3), 999–1030.
- Ministry of Commerce, People's Republic of China. (2020, September 19). MOFCOM Order No. 4 of 2020 on provisions on the unreliable entity list. <http://english.mofcom.gov.cn/article/policyrelease/questions/202009/20200903002580.shtml>
- Nölke, A. (2022). *Post-corona capitalism: the alternatives ahead*. Bristol University Press.



- Office of Foreign Assets Control. (2009, November 9). 31 CFR Part 501. Economic Sanctions Enforcement Guidelines. <https://ofac.treasury.gov/media/7566/download?inline>
- Office of Foreign Assets Control. (2023, September 14). With wide-ranging new sanctions, treasury targets Russian military-linked elites and industrial base. <https://home.treasury.gov/news/press-releases/jy1731>
- Öztürk, Y. (2017). Uluslararası hukukta devletlerin egemen eşitliği kavramının jus cogens niteliği. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 42(1), 37–53. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/331292>
- Passow, J., & Edwards, T. (2014, June 14). The long, dark shadow of Bhopal: Still waiting for justice, four decades on. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development/2023/jun/14/bhopal-toxic-gas-leak-chemical-environmental-disaster-waiting-for-justice-union-carbide-dow>
- Pickup, F. (1997). Deconstructing trafficking in women: The example of Russia. *Millennium: Journal of International Studies*, 27(4), 995–1021. <https://doi.org/10.1177/03058298980270040401>
- Preble, K. A., & Early, B. R. (2023). Enforcing economic sanctions by tarnishing corporate reputations. *Business and Politics*, 1–22. <https://doi.org/10.1017/bap.2023.22>
- President of the United States. (1979, November 14). Executive Order 12170. Blocking Iranian government property. <https://www.archives.gov/federal-register/codification/executive-order/12170.html>
- President of the United States. (2018, August 6). Executive Order 13846. Reimposing certain sanctions with respect to Iran. <https://www.govinfo.gov/content/pkg/DCPD-201800524/pdf/DCPD-201800524.pdf>
- Rachman, G. (2020, September 22). Beware the long arms of American and Chinese law. *The Financial Times*. <https://www.ft.com/content/33e23a5b-3e33-4b2e-a8ee-e7b341ef3a30>
- Radio Free Europe. (2018, September 3). Iran's Rial hits new low against dollar as U.S. reimposes nuclear sanctions. <https://www.rferl.org/a/iran-s-rial-hits-new-low-against-dollar-as-u-s-reimposes-nuclear-sanctions/29468697.html>
- Raustiala, K. (2006). The evolution of territoriality: International relations and American law. In M. Kahler & B. Walter (Eds.), *Territoriality and conflict in an era of globalization*. Cambridge University Press.
- Ray, R., & Siddiqui, J. A. (2023). Unilateral economic sanctions and food security. *Journal of International Trade Law and Policy*, 22(3), 229–246. <https://doi.org/10.1108/JITLP-07-2023-0039>
- Reisman, W. M. (1990). Sovereignty and human rights in contemporary international law. *The American Journal of International Law*, 84(4), 866–876. [https://openyls.law.yale.edu/bitstream/handle/20.500.13051/5282/Sovereignty\\_and\\_Human\\_Rights\\_in\\_Contemporary\\_International\\_Law.pdf?sequence=2](https://openyls.law.yale.edu/bitstream/handle/20.500.13051/5282/Sovereignty_and_Human_Rights_in_Contemporary_International_Law.pdf?sequence=2)
- Reuters (2018, December 7). Iran's Rouhani says sanctions may lead to drugs, refugee, bomb 'deluge' <https://www.reuters.com/article/us-iran-usa-sanctions/irans-rouhani-says-sanctions-may-lead-to-drugs-refugee-bomb-deluge-idUSKBN1O709I>
- Rinna, A. V. (2019). Sanctions, security and regional development in Russia's policies toward North Korea. *Asian International Studies Review*, 20(1), 21–37. <https://doi.org/10.16934/isr.20.1.201906.21>
- Roberts, C. (2019). First principles of great power competition- avoid allowing opponents to “beat America at its own game”: Ensuring US financial and currency power. In N. Peterson (Ed.), *Chinese strategic intentions: A deep dive into China's worldwide activities* (pp. 145–155). Naval Systems, Inc. <https://nsiteam.com/social/wp-content/uploads/2019/10/SMA-Chinese-Strategic-Intentions-White-Paper-FINAL-01-Nov-2.pdf>
- Rodrik, D., & Walt, S. (2021). How to construct a new global order. *HKS Working Paper* No. RWP21-013. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3853936>



- Rulaws. (2018, May 14). Article 284.2 of the Criminal Code of the Russian Federation. Calls for the introduction of restrictive measures against the Russian Federation, citizens of the Russian Federation or Russian legal entities (Раздел X. преступления против государственной власти»Глава 29. преступления против основ конституционного строя и безопасности государства»). <https://rulaws.ru/uk/Razdel-X/Glava-29/Statya-284.2/>
- Ruys, T., & Ryngaert, C. (2020). Secondary sanctions: A weapon out of control? The international legality of, and European responses to, US secondary sanctions. *British Yearbook of International Law*, braa007. <https://doi.org/10.1093/bybil/braa007>
- Schmidt, J. (2022). The legality of unilateral extra-territorial sanctions under international law. *Journal of Conflict & Security Law*, 27(1), 53–81. <https://doi.org/10.1093/jcsl/krac005>
- Scholvin, S. & Wigell, M. (2018). Geo-economic power politics: An introduction. In M. Wigell, S. Scholvin, & M. Aaltola (Eds), *Geo-economics and power politics in the 21st century* (pp. 1–13). Routledge.
- Serious Fraud Office. (2018). Deferred Prosecution Agreements. <https://www.sfo.gov.uk/publications/guidance-policy-and-protocols/guidance-for-corporates/deferred-prosecution-agreements-2/>
- Shanghai Cooperation Organization. (n.d). General information. The Shanghai Cooperation Organization Website. <https://eng.sectso.org/20170109/192193.html>
- Spiro, D. E. (1999). *The hidden hand of American hegemony*. Cornell University Press.
- Stokes, D. (2014). Achilles' deal: Dollar decline and US grand strategy after the crisis. *Review of International Political Economy*, 21(5), 1071–1094. <https://doi.org/10.1080/09692290.2013.779592>
- Stoll, T., Blockmans, S., Hagemeyer, J., Hartwell, C. A., Henner, G., Karunska, K., & Maurer, A. P. (2020). Extraterritorial sanctions on trade and investments and European responses (A study requested by the European Parliament's Committee on International Trade). [https://cdn.ceps.eu/wp-content/uploads/2021/01/EXPO\\_STU2020653618\\_EN.pdf](https://cdn.ceps.eu/wp-content/uploads/2021/01/EXPO_STU2020653618_EN.pdf)
- Taylor, B. (2010). *Sanctions as grand strategy*. Oxon: International Institute for Strategic Studies.
- Tekin, F. (2021). Göçmenlere yönelik algının oluşmasında teritoryal sınır anlayışının rolü. *İnsan ve Toplum*, 12(1), 1–21.
- Terry, P. C. R. (2020). Enforcing US foreign policy by imposing unilateral secondary sanctions: Is might right in public international law? *Washington International Law Journal*, 30(1), 1–27. <https://iorj.hse.ru/en/2022-17-1/582086437.html>
- Thomas, C. (2024, January 26). Iran: Background and U.S. Policy. [US Congressional Research Service]. <https://crsreports.congress.gov/product/pdf/R/R47321>
- Torres, O. (2018, January 22). Foreign companies must be mindful of the extraterritorial reach in the newest U.S. sanctions law developments. *Torres Trade Law Insights*. <https://www.torrestradelaw.com/posts/Foreign-Companies-Must-be-Mindful-of-the-Extraterritorial-Reach-in-the-Newest-U.S.-Sanctions-Law-Developments/134>
- United States Code of Federal Regulations. (1988). 22 U.S.C. § 6010. "United States person" defined. <https://www.law.cornell.edu/uscode/text/22/6010>
- United States Code of Federal Regulations. (2012, October 22). 560.101 -560.901. Iranian Transactions and Sanctions Regulations. <https://www.ecfr.gov/current/title-31/subtitle-B/chapter-V/part-560?toc=1>
- United States Congress. (2019). National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2020. <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-116publ92/html/PLAW-116publ92.htm>
- United States Department of Justice. (2018). US v. Atila case indictment. <https://www.justice.gov/usao-sd-ny/press-release/file/952856/download>
- United States Department of Justice. (2019a, January 24). Indictment: US vs. Huawei Technologies Co. Ltd., Huawei Device USA Inc., Skycom Tech Co. Ltd., and Meng Wanzhou. <https://www.justice.gov/opa/press-release/file/1125021/download>

- United States Department of Justice. (2019b, October 15). Turkish bank charged in Manhattan Federal Court for its participation in a multibillion-dollar Iranian sanctions evasion scheme. US Department of Justice Press Release. <https://www.justice.gov/opa/pr/turkish-bank-charged-manhattan-federal-court-its-participation-multibillion-dollar-iranian>
- United States Federal Law. (1977, October 28). International Emergency Economic Powers Act Title II (IEEPA) Public Law 95–223, 91 Stat. 1626 (§1702). <https://www.treasury.gov/resource-center/sanctions/Documents/ieepa.pdf>
- United States Federal Law. (2010, July 1). Comprehensive Iran Sanctions, Accountability, and Divestment Act (CISADA) Public Law 111–195, 124 Stat. 1312. <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-111publ195/pdf/PLAW-111publ195.pdf>
- United States Federal Law. (2017, July 27). Countering America’s Adversaries Through Sanctions Act (CAATSA) Public Law 115–44. <https://ofac.treasury.gov/sanctions-programs-and-country-information/countering-americas-adversaries-through-sanctions-act-related-sanctions>
- van Bergeijk, P. A. G. (2022, January 5). The second sanction wave. <https://cepr.org/voxeu/columns/second-sanction-wave>
- Verdier, P. H. (2018). The new financial extraterritoriality. *The George Washington Law Review*, 87(2), 239–314. <https://ssrn.com/abstract=3176674>
- Vinokurov, E. Y., Grichik, M. V., & Tsukarev, T. V. (2022). New approaches to international reserves: The lack of credibility in reserve currencies. *Russian Journal of Economics*, 8(4), 315–332. <https://doi.org/10.32609/j.ruje.8.98242>
- World Bank (2023). GDP (current US\$)- Iran, Islamic Rep. <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD?end=2022&locations=IR&start=2022&view=bar>
- Wion. (2023, December 20). Russia, China completely abandon US dollar in bilateral trade, says Russian PM. <https://www.wionews.com/world/russia-china-completely-abandon-us-dollar-in-bilateral-trade-says-russian-pm-671667>
- Yurtsever, S., & Öğün, M. N. (2020). Uluslararası ilişkilerde egemen eşitliği. *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 152–172.
- Zagaris, B. (2010). *International white collar crime: Cases and materials*. Cambridge University Press.
- Zurbrigg, S. (2007). Economic sanctions on Iraq: Tool for peace, or travesty? *Muslim World Journal of Human Rights*, 4(2). <https://doi.org/10.2202/1554-4419.1108>

# The Socio-Political Attitudes of the Youth in Turkey

Veysel Bozkurt\*

Deniz Ülke Arıboğan

Nihal Demir

Ahmet Arıboğan

**Abstract:** The purpose of this paper was to examine the differences in the attitudes of the Turkish youth regarding political interest, religious commitment, social conformity, autonomy, support for national technologies, and trust in media and public institutions based on demographic factors including age, gender, education, social class, and marital status. The data were collected through a public opinion survey administered to 812 young people in Turkey, aged 15-29 years. A quota-random sampling method was used in the survey. Exploratory Factor Analysis (EFA) resulted in the identification of 7 factors; patriotism, autonomy from family, trust in government/institutions, political interest, religious commitment, social conformity, and trust in the media. The data indicated a strong patriotic attitude among young people regarding domestic/national technologies. However, trust in the government/institutions and media was at a low level. Young people were seen to have a positive attitude towards social conformity and religious commitment, and more than half of the young people supported the pursuit of autonomy from family. The data indicated that young people have an emotional attachment to their country, but wish to move abroad, particularly due to a lack of trust in institutions and the pursuit of a better life.

**Keywords:** Youth's socio-political attitudes, patriotism, trust, religious commitment, political interest, autonomy from family.

**Öz:** Bu makalenin amacı, Türkiye'de gençlerin siyasi ilgi, dini bağlılık, sosyal uyum, özerklik, ulusal teknolojilere destek, medya ve kamu kurumlarına güven gibi konulardaki tutumlarının yaş, cinsiyet, eğitim, sosyal sınıf ve medeni durum gibi demografik faktörlere göre farklılıklarını incelemektir. Veriler, Türkiye'de 15-29 yaş arası 812 gence uygulanan bir kamuoyu araştırması aracılığıyla toplanmıştır. Ankette kota-rastgele örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) sonucunda vatanseverlik, aileden özerklik, devlete/kurumlara güven, siyasi ilgi, dini bağlılık, sosyal uyum ve medyaya güven olmak üzere yedi faktör belirlenmiştir. Bulgular, gençler arasında yerli/ulusal teknolojilere ilişkin güçlü bir vatanseverlik tutumuna işaret etmektedir. Ancak devlete/kurumlara ve medyaya güven düşük düzeydedir. Gençlerin toplumsal uyum ve dini bağlılık konusunda pozitif bir tutuma sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca gençlerin yarısından fazlası aileden özerklik arayışını desteklemektedir. Veriler, gençlerin ülkelerine duygusal bir bağlılık duyduklarını, ancak özellikle kurumlara olan güven eksikliği ve daha iyi bir yaşam arayışı nedeniyle yurtdışına taşınmak istediklerini göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Gençlerin sosyo-politik tutumları, vatanseverlik, güven, dini bağlılık, aileden özerklik.

\* Corresponding Author

Prof., Istanbul University, vbozkurt@istanbul.edu.tr

Prof., Uskudar University, denizulke.aribogan@uskudar.edu.tr



Post-graduate student in the Social Structure-Social Change Program, Istanbul University, nihaldemir86@gmail.com

Ph.D. candidate in Advertising and Public Relations at Bahçeşehir University and a lecturer at the Bilgi University

Vocational School, ahmetaribogan@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7623-3132>

<https://orcid.org/0000-0001-9397-1241>

<https://orcid.org/0009-0003-8640-7572>

<https://orcid.org/0009-0001-6531-0531>



DOI: 10.12658/M0738

insan & toplum, 2024; 14(3): 53-81

insanvetoplum.org



Received: 25.12.2023

Revised: 28.02.2024

Accepted: 10.03.2024

Online First: 17.03.2024

## Introduction

Young people are the most dynamic age group in any society. Understanding the socio-political attitudes of the youth of a country is crucial in terms of understanding the change in that country. In many countries, including Turkey, the attitudes and conduct of young people are influenced by globalization and modernization. As this social change accelerates, the differences between generations also widen more rapidly. Issues such as the lack of understanding between generations in the workplace and the declining interest of young people in politics are among popular topics of discussion.

Bauman (Bauman & Lyon, 2018) emphasizes that change has never been as fast and deep in the world as it is today. The characteristic of modern times is that change occurs at a high speed and can be experienced within a human lifespan. However, social scientists point out that young people around the world are increasingly faced with similar socio-economic, political, and cultural situations (Bozkurt, 2023).

Today, the intensity of technology use by young people is considered an important distinguishing feature. Therefore, young generations are referred to by various names such as digital natives, i-gen, social media generation, or post-millennium generation. The intensity of information and data spread through digital opportunities today is felt in societies like an electronic invasion (Koulopoulos & Keldsen, 2014; Stupak, 2000; Bayhan, 2019; Dolot, 2018). Young people are undoubtedly among those most affected by this digital technological transformation.

Although the Turkish population is aging, it still has the youngest population in Europe. According to the Household Use of Information and Communication Technologies Survey 2022, while the 15-29 years age group in European Union countries constitutes on average 16.3% of the population, 23.0% of Turkey's population falls within this age range (TÜİK, 2021). With the widespread availability of technology, young generations have easily accessed digital networks and participated in broad discussion platforms. Participation has facilitated communication between different social strata on an unprecedented scale. The increasing diversity of communication also affects the attitudes of young people towards traditional institutions.

Globalization, modernization, and technological developments have resulted in events that occur anywhere in the world affecting people more quickly. This situation has particularly increased similarities among young generations. For example, in many countries, the duration of education is increasing compared to previous generations. In this "fluid world," insecure working conditions have become more widespread, social rights have declined, and inequalities have increased. This

can result in young generations facing similar problems and sometimes exhibiting similar attitudes (Dolot, 2018; Thorpe & Inglis, 2019). The structure of politics in Turkey changed after 2000 (Karakoç, 2020). The change of power at home and globalization and technological developments abroad have affected the whole of society, but especially the youth.

This research focuses on the impact of globalization, modernization, economic and technological developments on young people in Turkey. In this context, the research questions that aim to examine the socio-political attitudes of young people and the social dynamics underlying these attitudes through a representative sample can be listed as follows:

- What is the level of political interest among young people in Turkey? How is political interest related to demographic factors such as age, gender, education, social class, and marital status?
- How does the level of religious commitment of young people affect their socio-political attitudes? How does this interaction vary according to demographic variables?
- What is the relationship between social conformity and the search for autonomy from the family among young people? How are these attitudes related to demographic factors?
- How do patriotism/support for national technologies and trust in the media and public institutions affect young people's socio-political attitudes?

These research questions aim to develop a comprehensive understanding of the different socio-political attitudes of young people in Turkey. The questions aim to reveal the social dynamics underlying youth socio-political attitudes by examining issues such as political interest, religious affiliation, social cohesion, autonomy from family, support for national technologies, and trust in the media and public institutions in the context of demographic factors. In this way, the study aims to contribute to the existing academic literature on the socio-political attitudes of young people in Turkey.

In other words, in a world where modernization and the aforementioned changes have separated people from their roots, the attitudes of young people were analyzed with a representative sample data set and an interdisciplinary approach. Academic interest in the socio-political attitudes of young people in Turkey is currently quite high, although the topic is highly dynamic and there is a need for new research in this area. Therefore, such research with a representative sample of young people

covering different dimensions such as political interest, religious affiliation, social cohesion, autonomy from family, support for national technologies, and trust in the media and public institutions is of great importance. The results of this research will contribute to policy-makers, educators, other professionals working with young people, and the literature.

## Conceptual/Theoretical Framework and Literature Review

There is no generally accepted theory for understanding the socio-political attitudes of young people. However, the possibilities offered by Social Identity Theory, Political Socialization Theory, Modernization Theory, and Globalization Theory can help in understanding different dimensions of the problem. For example, according to social identity theory, people look outside the self to the social structure because views of the self are shaped by the world around them. Social identity theories show how identity is defined and how the concept of self and the content of the self are constructed in terms of the rules and orders that prevail in social contexts. According to Mead and Cooley, the self develops through contact with others.

Henri Tajfel and John C. Turner's Social Identity Theory describes the processes that are important for an individual to identify with social groups (Hyejin Iris Chu, 2008). Social Identity Theory allows for the study of young people's attachments to different social groups, such as national, ethnic, and religious groups. It can also help to explain how young people's political interests and religious affiliations interact with their social group identities to influence their social integration and their search for autonomy from the family. It is argued that social identity, which is derived from an individual's group membership, has an impact on attitudes and behaviors. For example, the political attitudes of a young person from a conservative family will be different from those of a young person from a secular family. Political socialization is a part of general socialization (Akn, 2009). The socio-political attitudes of individuals are largely shaped by demographic factors.

In terms of modernization (Inglehart, R. (1997) and globalization theories (Robertson 1999; Bauman, 2000), interaction with societies and cultures beyond national borders is reflected in the attitudes and behaviors of young people. According to Robertson (1999), globalization refers to both the shrinking of the world and the strengthening of world consciousness. The modernization that accompanies globalization, on the one hand, breaks traditional ties and on the other, offers the opportunity to freely choose identity and social roles (Giddens, 2010). According to Bauman (2000), modernity is an irresistible drive to eliminate differences in people's values, lifestyles, languages, traditions, beliefs, and behaviors. In other words, the theory of modernization shows the transition from traditional to modern social

structures and its impact on the values, attitudes, and behaviors of individuals. Young people's search for autonomy, support for national technologies, trust in the media and public institutions can be seen as reflections of the modernization process. In contrast, globalization theory provides an important framework for analyzing how young people's socio-political attitudes are transformed and shaped under the influence of global interactions and technological developments.

### **Political Interest, Trust, and Patriotism among Youth**

The socio-political participation of young people is important for the future of democracies. Youth interest in politics has been decreasing and this claim has been repeated for many years, with a decline in their participation in political groups (Putnam, 2007; Keeter et al., 2002). According to the National Democratic Institute's Youth Political Preferences Survey Report, youth interest in politics is comprised of 35.4% of those who say they "follow almost every day" and 33.3% who say they "follow sometimes" (NDI, 2021).

According to research conducted by KONDA, four out of five young people in Turkey are not members of any political party and have no desire to join any party. The same research shows that 90% of young people in Turkey rate the functioning of democracy with a score of 5 or less on a scale of 1-10 (KONDA, 2022b). Lack of political participation and trust in democracy, including the absence of volunteerism or membership in civil society organizations, is a common problem among young people. However, of the civil society activities in which young people participate, Twitter hashtag campaigns come first. Young people who prefer to express their views through hashtags and participate in social reflexes and demands prioritize freedom of expression and thought as the most important human right. However, the last four places are shared almost equally by the right to protest, the right to property, the right to organize, and the right to assembly and demonstration (KONDA, 2022b). According to the data of the Turkish Statistical Institute, the level of optimism among young people regarding the next five years has decreased dramatically. In 2017, the percentage of those who believed in the development of their personal growth was 53.2%, while in 2020 this percentage decreased to 42.3% and in 2021 to 26.6% (TÜİK, 2022).

A study on the measurement of value differences according to age and political generation affiliation found that contrary to expectations, the young generation aged 20-32 years had more conservative and traditional values in their political attitudes than the participant groups aged over 54 years (Özgür, 2013). Regarding the political attitudes and value perceptions of university students, a sample of 420 participants revealed that 68.6% believed that national values are eroding and on a



downward trend due to Western values, while 31.2% believed that change is natural. Of those who expressed concerns about the loss of national values, 84.1% identified themselves as religious, while 15.9% of those who expressed that change is inevitable also identified themselves as religious (Özgür, 2013). In terms of support for Turkey's EU membership, the attitudes of young people has been shown to be equally divided into two groups, with the proportion of those who support EU membership equal to the proportion of those who do not (Bülül & Sinan, 2010).

After the global financial crisis, particularly in 2008-2009, feelings of skepticism, distrust, and xenophobia towards financial globalization have increased worldwide (Colantone & Stanig, 2019; Rodrik, 2017; Inglehart & Norris, 2017). Several studies (Parker et al., 2019; Seemiller & Grace, 2018) claim that younger generations are more liberal and democratic than previous ones. However, the growing trend of populism in response to rising inequalities (Aytekin, 2022) is exacerbating tensions between countries and strengthening nationalist policies that prioritize the production of domestic and national technologies in many countries.

During the formation of the European Union, it was predicted that European identity would be an inclusive identity. However, research indicates that nationalism has increased in Europe, particularly in the aftermath of the 2007-2011 economic crisis (Fligstein, Polyokova, & Sandholtz, 2012). A quantitative study conducted in China found that provocative discourse against China during the 2008 US presidential elections increased nationalist sentiment among highly educated Chinese youth (Shen, 2011). In a study conducted in Russia, a generally negative relationship was found between higher education and xenophobia in a sample group of 11,202 participants. However, a positive correlation was detected between income level and an increase in xenophobia (Herrera & Butkovich Kraus, 2016). Scholarly literature has highlighted a paradoxical global trend across different geographies. While regional integration efforts, in the case of the European Union, seek to strengthen supranational identities, economic crises and political tensions often reinforce nationalist sentiments.

## **Religious Commitment among Youth**

The theory of secularization claims that the influence of religion on society decreases during the process of modernization (Norris & Inglehart, 2004; Swatos & Christiano, 1999; Dobbelaere, 2006). According to research findings, the level of religious commitment among young people is lower than that of the elderly. There has also been shown to be a relationship between education, social media use, socioeconomic status, and religious commitment (Voas & Crockett, 2005; PEW, 2015).



According to the “Statistics on Youth 2021” report published by the Turkish Statistical Institute in May 2022, religion ranks third among the social interests of young people aged 18-29 years, at the rate of 53.2% (TÜİK, 2022). According to the findings of the Youth Human Rights Perception Survey, 28% of young people describe their lifestyle as traditional-conservative, while 11% describe themselves as religious-conservative. In terms of religiosity, 47% of young people consider themselves to be believers, while 36% describe themselves as religious (KONDA, 2022b).

According to the “Social Media Religiosity” study, 44% of young people aged 14-30 years are interested in religious content shared on social media (Oyman, 2016). According to the Religious Life Survey conducted by the Presidency of Religious Affairs in Turkey, 9.4% of young people aged 18-24 years acquire religious knowledge via the internet, compared to 4.8% in the general population. The same survey indicates that the rate of acceptance of other conventional media as a primary religious source is 25.7% (DİB, 2014).

According to a study conducted on the youth of conservative families, even though young people receive religious knowledge from their families, they differentiate themselves from their families in terms of religious practices and their attitudes towards performing religious rituals are weaker. The emphasis on individuality and freedom in the expressions of young people is remarkable. Even if young people adopt the legacy of their religious traditions from their families, the unlimited freedom space of social media has affected their interpretations of religion and changed their perceptions of privacy (Odabaşı & Aydın, 2020).

In another study, it was found that as the religious awareness of young people aged 18-28 years increases, there is a negative correlation with the need to seek meaning in their lives (Topuz, 2016).

The results of a quantitative study which aimed to measure young people’s religious knowledge and perception of deism, showed that the total percentage of those who express that they know what deism means was 75.14%, while the percentage of those who said that at least one of their friends was a deist was 27.22%. In the same study, 48.82% of respondents claimed to have complete knowledge of Islam, and 59.47% stated that they had become disillusioned with religion due to the statements of communities, foundations, religious orders, and leaders (Koç, 2022).

According to a study of Turkish youth aged 12-24 years in the UK, there is a significant relationship between the religious level and identity perceptions. It was determined that young people who are more strongly attached to religious beliefs and practices experience fewer identity crises or are better able to overcome crises

(Ayten, 2012). Another study conducted in the UK revealed that although Muslim youth perform their religious duties less than adults, they give more importance to religion in the context of matching their religious identity, and like Christian youth, they have shown a liberal attitude towards issues such as same-sex marriage and legal abortion (Kashyap & Lewis, 2013). In another study of young people in European Union member states, it was reported that groups with strong religious tendencies supported the Union, while those who identified as atheists or agnostic took a critical approach to the European Union (Nelsen & Guth, 2003).

Although the fundamental principles of religions remain unchanged over time, there has been shown to be a change in how religious people understand and interpret their language. The widespread use of digital networks in particular, has brought about some changes in the transmission and learning of religion. With the influence of digital technologies, religious interpretations have become more pluralistic. Therefore, changes have emerged in the heavy ritualistic or “spiritual” structure of religion, and young people have the opportunity to follow these changes through social media tools (Faimau, 2007; Yenyol & Karakaya, 2022).

### **Autonomy from the Family in Youth**

The youth period is known as a time of change and an increasing search for autonomy from the family (BUDAK & Yıldız, 2022). Modernization and social change also strengthen young people’s search for autonomy from their family. In particular, an increase in educational level enhances the self-confidence and ability of young people to make independent decisions. However, this situation can also lead to problems between young people and their parents (Yavuz & Özmete, 2012). The autonomy of young people from the family is closely related to the societal culture.

The existence of the family institution is directly related to the social structure and has undergone changes throughout history. The family is a social institution that reproduces its past characteristics according to the current needs and changes in power relations within it (Aytaç, 2015). In this context, the younger generation’s perspective of the family structure and their tendency to deviate from traditional values are not abnormal. Research conducted in Europe and Latin America shows that young people exhibit a flexible approach to family values, demand more freedom, and have the belief that the family has become dysfunctional (Torres et al., 2021; SOLLIE, 1997). Similar trends have also been observed in research conducted in Turkey.

According to the Turkey Youth Survey 2021 report published by the Konrad Adenauer Foundation, 33.5% of Turkish families consist of at least five members. In terms of the values that young people value the most, family ranks first with a

significance level of 96.6%. According to the same study, while the proportion of those who consider the family as the foundation of society is 91.2%, the proportion of those who consider the family as an outdated and unnecessary institution is 5.8%. However, only 18.4% of the respondents indicated that their future goal was to start a good family, and trust in their families was expressed by 46.9% of the young people (Konrad, 2021).

According to the Youth Needs Survey conducted by KONDA for the Community Volunteers Foundation, even if the facilities at home are sufficient, 26.2% of young people preferred to live in university halls of residence, while 21.9% were undecided. According to the survey, almost half of the young people were inclined towards moving out of the family home into halls of residence at university. Moreover, nearly all of the respondents (87.5%) stated that they need to be consulted in decision-making processes (KONDA, 2022a).

In a study aimed at measuring the perceptions of young people regarding family and marriage, it was found that female university students have a more moderate and traditional approach to marriage. According to the findings of the sample of 931 university students aged between 17-27 years, a significant difference and negative correlation were found in terms of their approach to marriage and family according to their age. The findings suggest that positive attitudes towards marriage and family decrease as age increased (Bener & Günay, 2013).

In another study measuring family values among university students, it was found that female students placed more importance on democracy and participation in family decision-making processes compared to their male counterparts (Erkol & Şahin, 2021).

In another study of 17-29-year-old children of religious families, the results showed that the majority of young people were trapped between religion, tradition, and modernity. A notable finding of the research was that while 52.8% of men approved of their wives being cultured and educated, this rate was 92% among women. Although an agreement was reached between both genders regarding the division of household chores, both parties exhibited a negative attitude towards living with their spouse's family after marriage. The most important result of that study was that 6% of conservative young people approved of same-sex marriage (Dilekli & Koyuncu, 2022).

According to the "Turkey's Youth Research 2020 Report" published by SODEV, the importance that young people place on freedom of expression was above 8 on a scale of 1-10 (SODEV, 2021). It is crucial to reach a consensus on freedom of

expression among young people from conservative and secular families. With the prevalence of digital networks, it is possible to monitor how this attitude among young people is reflected in terms of values. Various research findings have shown that while there is no complete breakaway from traditional family values in the younger generation, changes in attitudes towards the traditional family structure and representation are observed.

### **Trust in Media/Influencers/Artists**

Marshall McLuhan, one of the most important media theorists of the 20th century, predicted that electronic mass communication tools worldwide would turn everyone into a global village accessible to each other (McLuhan, & Lapham, 1994; McLuhan, & Powers, 2020). Today's younger generation has been immersed in digital networks almost from the moment they were born, regardless of social differences such as class or ethnicity. Data show that digital networks have a significant impact on shaping and managing attitudes. Particularly considering the intensity of social media use, young people are highly likely to be influenced by social media influencers and artists through these digital networks.

According to the 2022 We Are Social Global Digital Report, Turkey ranks 6th in the world in active social media usage and first for Instagram usage. Internet usage in Turkey has been embraced at a higher rate than the global average and has been adapted to every aspect of life, reaching 82%. Similarly, the social media usage rate is 80%. However, according to the report, the trust level in social media influencers in Turkey is quite low, ranking third to last in the world (Kepios, 2022). This attitude contradicts the technological determinist approach towards mass communication tools (McLuhan, & Lapham, 1994; McLuhan, & Powers, 2020; Al, 2017). If only technological opportunities in mass communication were able to guide and control attitudes and behaviors in society, it would be easier to control problems and mass movements (Tüfekçioğlu, 2022).

In the context of adaptation to digital networks, Turkey is significantly above the world average. This adaptation makes it possible to observe the sociological effects of the renewed and "updated" change through digitalization in various fields ranging from traditional social institutions to religion and family, supported by data. Studies have shown that the rate of internet addiction among young people aged 14-18 years is the highest, with 38% of young people stating that their communication weakens when they interrupt their Facebook usage, but only 5.5% of respondents believed that new media technologies have the power to change life. Studies on the role of social media in young people's information acquisition process reveal that 92.4%

of young people view the internet as a source of information. In addition, Facebook ranks 4th as the “most commonly used” source of information among young people with a rate of 70%. Overall, it can be concluded that the internet and social media networks are an empirical reality as the primary source of information for young people (Kırık, Arslan, Çetinkaya & Gül, 2015).

The impact of social media on political participation has become apparent in global social movements such as the “occupy” movements and the Arab Spring (Gerbaudo, 2017); (Costanza-Chock, 2012). For example, according to the Arab Social Media Report, during the Arab Spring, the most active social media usage in the region, at a rate of 51%, was in Kuwait, with Twitter being the most widely used social media platform (Salem, 2012). After Hosni Mubarak’s resignation, the number of tweets in Egypt increased from 2,300 to 230,000 in one day (Kırık, 2014).

According to Marc Prensky, the prevalence of digital networks can explain the attitude change between the younger and older generations. He argues that the “digital natives” and “digital immigrants” can be distinguished by the fact that digital natives use the language of digital media as their mother tongue and develop the corresponding consciousness, behavior, perception, and attitudes, whereas digital immigrants try to adapt to the digital network with their old habits (Prensky, 2001). Even news sources are different between the two generations, as digital natives have the ability to quickly check, verify, criticize, and interact with users from various social groups. The rate of attitude change between digital natives and digital immigrants can also be evaluated based on this ability to adapt to this interaction (Prensky, 2001). Among the purposes of using the internet, entertainment ranks first at the rate of 25%, followed by research at 22%. Among the purposes of using social media, entertainment ranks first at the rate of 23%, followed by communication at 16%. According to that study, the most widely used social media platform is Facebook (Koroğlu, 2015). Overall, the digital tools of digital natives indicate young people who actively use social media, and research on this concept shows that young people’s purposes of using the internet and social media are for entertainment and research. The possibility of social media has greatly expanded the limited perception of space. Certainly, basic variables such as class and gender have a significant impact on attitudes, but in contemporary society, social media is a significant force for users to reach beyond their limited normative boundaries.

## Method

The data for this study was provided by the Method Research Company, one of the leading research organizations in Turkey. This research is based on a survey of 812 respondents representing the 14-29 years age group across Turkey. The survey was conducted in seven geographical regions of Turkey using a quota-random sampling method. With this method, the results are representative of the youth population in Turkey with a 95% confidence interval. Of the total respondents, 23.6% (n= 192) came from the Marmara region, 15.8% (n=128) from the Aegean region, 16% (n=130) from the Central Anatolian region, 10.8% (n=88) from the Black Sea region, 12.6% (n=102) from the Mediterranean region, and 21.2% (n=172) from the Eastern and Southeastern regions. This distribution of participants shows that the study is able to examine the socio-political attitudes of young people in Turkey within a broad geographical framework. The distribution of participants by city is as follows: 12.8% Istanbul, 6.2% Ankara, 6.3% Izmir, 5.5% Adana, 6% Van, 5% Samsun, 4.9% Antalya, 4.4% Kayseri, 3.7% Erzurum, 3.6% Denizli, and the remaining participants were from other cities.

The participants comprised 49.6% females and 50.4% males, with 21.9% aged 14-18 years, 43.7% 19-24 years, and 34.4% 25-29 years. The distribution of participants according to their level of education is as follows: 17.9% (145 participants) are primary school graduates, 50.9% (413 participants) are high school graduates, and 31.3% (254 participants) have a university degree or higher. This distribution shows that the study is broadly representative of young people from different educational levels across Turkey.

The majority of the respondents (89.2%) were single, 9.1% were married and 1.7% were divorced. It was stated by 25% that they were the primary breadwinner in their household. One third of the participants (33.6%) were employed, 73% of the unemployed were students, while the rest were wholly unemployed. Of the unemployed participants 20.4% were actively job-seeking, and 6.7% were not. Socio-economic class was stated by 22.8% of the participants as upper-middle or upper social class, while 50.4% reported belonging to the middle class and 26.7% to the lower-middle or lower social class. Of the total participants, 76% lived with their families, 11.7% lived alone, and the rest lived with friends, relatives or in public/private dormitories/university halls of residence. Only 4.2% of the young participants reported being members of a civil society organization. The voluntary work reported was related to issues such as environment/climate, youth work, social responsibility projects and animal rights.

Attitudes were measured using a questionnaire with 5-point Likert-type responses coded as 1 for "strongly disagree," 3 for "neutral," and 5 for "strongly agree." In the initial stage, Exploratory Factor Analysis was computed for the questions, and 7 factors

were obtained. The KMO value was 0.80, and the explained variance was 65%. The first factor (F1) was named “Patriotism and National Technological Development.” The reliability coefficient (Cronbach’s Alpha) for this factor was 0.84. The total of “agree” (4) and “strongly agree” (5) responses for each item under each factor was given in the “agree” column.

The second factor (F2) consisted of five autonomy questions, especially expressing the independence of young people from their families. This factor was named “Autonomy from Family,” and the reliability coefficient (Cronbach’s Alpha) was 0.82. The total of “agree” and “strongly agree” responses for each question in this factor was given in the “agree” column.

**Table 1.**

## Exploratory Factor Analysis Results

	Agree %	F1	F2	F3	F4	F5	F6	F7
<b>F1. Patriotism/National Technological Development</b>	74%	.796						
I support all native and national efforts								
I find the steps taken in our country’s defence industry successful	63%	.776						
I support the TOGG project	63%	.776						
I believe that oil and gas exploration activities will be beneficial in reducing our country’s energy dependence.	65%	.744						
I support the establishment of the Turkish Space Agency and its work	62%	.712						
<b>F2. Autonomy from the Family</b>								
A young person should marry someone from a different religion, even if their family objects	48%		.862					
A young person should marry someone from a different sect, even if their family objects	57%		.826					
A young person should marry someone from a different ethnic background, even if their family objects	56%		.813					
It is normal for a young person who has turned 18 to live separately from their family	61%		.632					



A young person should be able to marry the person they love, even if their family objects	69%	.594					
<b>F3. Trust in Public Institutions</b>							
Level of trust in the Government	25%	.824					
Level of trust in the President	24%	.806					
Level of trust in the Parliament	36%	.779					
Level of trust in the Police	50%	.610					
Level of trust in the Army	58%	.538					
<b>F4. Political Interest</b>							
I follow political developments in my country and stay informed	57%	.795					
I follow political developments around the world and stay informed	48%	.772					
Political topics come up in my conversations with friends	38%	.764					
Political topics come up in my conversations with family	36%	.727					
<b>F5. Devotion to Religion and Tradition</b>							
It is important for me to fulfill the duties of my religion	70%	.791					
I am a religious person	76%	.772					
I am attached to my traditions/customs	64%	.696					
<b>F6. Social Conformity and Responsibility</b>							
I follow social etiquette	88%	.763					
I have a sense of responsibility towards society	82%	.744					
I am a responsible person	86%	.733					
<b>F7. Trust in the Media and Artists</b>							
Level of trust in social media influencers	6%	.819					
Level of trust in artists	14%	.813					
Level of trust in the media	13%	.747					
Cronbach's Alpha	.84	.82	.84	.80	.85	.75	.75
KMO: 0.80; Explained variance: 65%; Extraction Method: Principal Component Analysis, Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization.							



The third factor (F3) included questions related to trust in government institutions such as the government, president, parliament, police, and army. This factor was named “Trust in public institutions” and had a reliability coefficient of 0.84. The F4 factor consisted of four questions reflecting young people’s interest in politics and had a reliability coefficient of 0.80. Factor F5 included questions related to tradition/custom and religious commitment, while the F6 factor included three questions related to social conformity and responsibility. The F7 factor included questions about trust in social/traditional media and artists. The reliability coefficients (Cronbach’s Alpha) of all factors were 0.75 or higher. The percentage of respondents who answered “agree” or “strongly agree” (total of 4 and 5) for all questions is shown in the “agree” column in Table 1.

The results obtained from the Exploratory Factor Analysis (EFA) did not show normal distribution in the analyses. Therefore, the non-parametric tests of Spearman correlation analysis, Mann-Whitney U test, and Kruskal-Wallis H test were used in the analyses.

## Results

As in many countries, strong support for patriotic policies was also observed among young people in Turkey. The percentages of those who agreed with the questions under “Patriotism/National Technological Development” (F1) support this situation. For example, 74% of the respondents stated that they support all domestic and national works. In addition, 65% believed that oil and gas exploration activities will be useful in reducing Turkey’s dependence on foreign energy, 63% believed that steps taken in the defence industry of Turkey have been successful, and 63% supported the TOGG domestic automobile project. Furthermore, 62% of young people supported the establishment and operations of the Turkish Space Agency. Spearman correlation analysis revealed that the young people who trust public institutions are the strongest supporters of patriotic policies ( $r=0.454$ ,  $n=805$ ,  $p=000$ ). It was also observed that young people with high religious devotion support patriotic policies more than secular young people ( $r=0.229$ ,  $n=803$ ,  $p=,000$ ). The young people with a higher tendency to conform to society were seen to support patriotic/national/technological development more than others ( $r=0.167$ ,  $n=803$ ,  $p=,000$ ). It was determined that as interest in political issues increases, so does patriotic inclination ( $r=0.144$ ,  $n=802$ ,  $p=,000$ ). However, no significant relationship was found between trust in the media and the search for autonomy from their families.

**Table 2.** Correlation Analysis Results

		F1	F2	F3	F4	F5	F6	F7
F1. Patriotism	Correlation	1.000	0.008	.454**	.144**	.229**	.167**	0.065
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)		0.811	0.000	0.000	0.000	0.000	0.067
F2. Autonomy from family	Correlation	0.008	1.000	-.153**	.135**	-.324**	0.016	0.023
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.811		0.000	0.000	0.000	0.653	0.508
F3.Public_ institution_trust	Correlation	.454**	-.153**	1.000	-.076*	.351**	.142**	.282**
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.000	0.000		0.030	0.000	0.000	0.000
F4.Political_ interest	Correlation	.144**	.135**	-.076*	1.000	-.079*	0.065	0.031
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.000	0.000	0.030		0.024	0.064	0.376
F5.Religious_ devotion	Correlation	.229**	-.324**	.351**	-.079*	1.000	.414**	-.092**
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.000	0.000	0.000	0.024		0.000	0.009
F6.Social conformity	Correlation	.167**	0.016	.142**	0.065	.414**	1.000	-.114**
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.000	0.653	0.000	0.064	0.000		0.001
F7.Media_Trust	Correlation	0.065	0.023	.282**	0.031	-.092**	-.114**	1.000
	Coefficient							
	Sig. (2-tailed)	0.067	0.508	0.000	0.376	0.009	0.001	

While many young people in Turkey expressed strong support for patriotic policies, about 58% also indicated a desire to move to another country. The primary reasons why young people want to live in another country were “better living conditions” (32.6%), “more education opportunities” (27.7%), “higher wages” (21.5%), “a more democratic and freer environment” (12.7%), and “better social security conditions” (5.4%). Young people who do not want to move to another country (42%) exhibited a stronger patriotic tendency compared to others ( $r=0.145$ ,  $n=721$ ,  $p=0.000$ ). The Mann-Whitney U test revealed a statistically significant difference between males and females ( $U=74507.5$ ,  $z= -1.978$ ,  $p=0.048$ ), with males exhibiting stronger patriotic tendencies than females (median: 4 vs. 3.8).

The young people were asked about their social class affiliation. Subjectively, half of the young people (50.4%) stated that they belonged to the middle class, and the remainder were distributed among other classes in roughly equal proportions. Young people from the middle class were seen to be more supportive of patriotic

policies than those from other classes. The lowest support was observed among young people from the highest and lowest classes ( $H(4) = 11.895, p = 0.018$ ).

Of the total respondents, 50.8% stated that they believed Turkey would be in a worse condition in the future, 16.8% believed that the situation would remain the same, while only 32.4% expected a better future for Turkey. The Kruskal-Wallis H test was conducted to reveal the relationship between patriotic tendencies and expectations for the future. The results showed that the more optimistic young people were about the future of Turkey, the more patriotic they became. The lowest patriotic tendency was observed among those who expected Turkey to be worse off in the future ( $H(2) = 57.886, p = 0.00$ ).

Alcohol consumption was reported by one-third of the young people (33%), and not by the remaining majority (69%). Relatively more religious/conservative young people were observed to support patriotic policies more than the less conservative young people ( $U=63840.5, z= -2.546, p=0.011$ ).

Of the young people who responded to the survey, one-third (33.6%) said that they worked, while two-thirds (66.4%) stated that they did not. The majority of non-working individuals were students, and according to the Mann-Whitney U test, the non-working youth supported patriotic policies more ( $U=62684.5, z= -3.202, p=0.001$ ). There were no significant differences in attitude towards patriotic policies based on age, education, marital status, or income.

## **The Search for Autonomy from the Family**

Factor 2 represents the attitudes of young people towards being autonomous from their families. It was stated by 69% of the young people that they should be able to marry someone they love, even if their family disapproved. The rate of those who thought that an 18-year-old should move out of the family home was 61%. Nearly half (48%) of the respondents believed that a young person should be able to marry someone of a different religion even if their family disapproved, and inter-ethnic marriage, even if there was family opposition, was supported by more than half of the respondents.

According to the Spearman correlation analysis, as young people's search for autonomy from the family strengthens, their religious commitment decreases. In other words, there is a statistically significant, negative correlation ( $r=-0.324, n=809, p=0.000$ ) between the search for autonomy from the family and religious commitment. There was also determined to be a statistically significant, negative correlation between the search for autonomy from the family and the desire to move

to another country ( $r=-0.162$ ,  $n=727$ ,  $p=0.000$ ) and trust in government/institutions ( $r=-0.153$ ,  $n=810$ ,  $p=0.000$ ). A positive correlation ( $r=0.135$ ,  $n=808$ ,  $p=0.000$ ) was determined between interest in politics and the search for autonomy.

The results of the Kruskal Wallis Test revealed a significant difference in young people's tendencies towards autonomy from the family ( $H=13.257$ ,  $p=0.010$ ). The highest tendency towards autonomy was observed in the highest income group, while the lowest autonomy attitude was among young people from middle-income families. Similarly, university-educated young people had the highest level of autonomy attitude ( $H=6.381$ ,  $p=0.041$ ). Those who reported alcohol consumption had greater autonomy demands than those who did not ( $U=50608$ ,  $z=-7.132$ ,  $p=0.000$ ). The results of the Mann-Whitney U test revealed a statistically significant distinction between the desire for autonomy and the desire to move to another country ( $U=52824.5$ ,  $z=-3.887$ ,  $p=0.000$ ). Although males had a higher tendency towards autonomy than females, this difference was not statistically significant ( $p=0.053$ ). No significant difference was determined in the autonomy attitude according to marital status, employment status, and subjective social class.

### Trust in Government Institutions

Turkish young people, although sympathetic to the government's domestic/nationalist policies, were seen to have low levels of trust in both the government and its leaders. Only 25% of young people reported trust in the government, the trust rate for the President was 24%, and the trust rate for the Parliament was 36%. Trust in the police (50%) and the military (58%) was somewhat higher. However, these data indicate that the government has largely lost the support of young people. On the other hand, the opposition has also failed to gain the trust of young people. The trust rate for the main opposition party was much lower at 16%, and more than half of young people (51.4%) answered, "I do not support any political party".

Those who declared the most trust in the government were the young people who were both patriotic and religiously devoted ( $r=0.351$ ,  $n=809$ ,  $p=0.000$ ). They also had a high level of trust in the media ( $r=0.282$ ,  $n=804$ ,  $p=0.000$ ). Among conformists/young people with high trust and a tendency to conform to society ( $r=0.142$ ,  $n=809$ ,  $p=0.000$ ), trust in the government/institutions was seen to be somewhat higher. It was observed that as interest in politics increases, trust in the government/institutions also increases ( $r=0.269$ ,  $n=727$ ,  $p=0.000$ ). However, trust in the government/institutions was lowest among young people from the lowest socioeconomic class, and highest among those from the middle class ( $H=43.770$ ,  $p=0.000$ ). Similarly, there was a significant differentiation between trust in institutions and the desire to go abroad

( $U=44.288$ ,  $z=-7.247$ ,  $p=0.000$ ). In other words, as trust in institutions decreases, the desire to move abroad increases. The data also revealed that young people who are unemployed have higher levels of trust in the government ( $U=65.030$ ,  $z=-2.672$ ,  $p=0.000$ ). There was no significant relationship between variables such as gender, age, income, education, and trust in the government/institutions.

## **Political Interest**

While 57% of young people in Turkey reported following political developments in the country, others were undecided or disagreed. Only 48% reported following political developments worldwide, and the percentage of those who discuss political issues with friends (38%) or family members (36%) was even lower. These results indicate that young people's political interest is not very high, but neither are they completely disinterested. As a result, half of the young people stated that they follow both domestic and international political developments.

As mentioned earlier, there was found to be a significant correlation between political interest and patriotism, autonomy, and trust in public institutions. Correlation analysis results showed a significant negative correlation between religious devotion and political interest ( $r=-0.079$ ,  $n=807$ ,  $p=0.024$ ). In other words, young people who are highly religious and have high levels of trust in public institutions are less interested in political issues than those who do not share these characteristics.

The data obtained in this study showed that females have a lower level of political interest than males ( $U=66920$ ,  $z=-4.509$ ,  $p=0.000$ ), and that political interest was lower in the under 18 years age group and increased after the age of 18 years ( $H=10.766$ ,  $p=0.005$ ). Political interest was observed to increase marginally as income level increased ( $H=9.863$ ,  $p=0.043$ ). The Kruskal-Wallis test showed that political interest increased steadily as the income level increased towards higher income groups ( $H=12.408$ ,  $p=0.015$ ). Political interest also varied significantly according to education level ( $H=17.274$ ,  $p=0.000$ ). The group with the highest political interest was seen to be university graduates, while the group with the lowest interest was those with primary education or below. Political interest also varied with the desire to emigrate ( $U=50976.5$ ,  $z=-4.828$ ,  $p=0.000$ ), and was found to be higher in employed individuals compared to unemployed individuals ( $U=66248.5$ ,  $z=-2.134$ ,  $p=0.033$ ).

## **Religious commitment**

The survey results showed that 76% of respondents answered "yes" to the question of religious commitment, while the remaining respondents either answered "no" or were undecided. It was said to be important for to fulfill the obligations of their religion

by 70% of the respondents, and 65% stated that they are loyal to their traditions/customs. As previously stated, there was found to be a significant relationship between religiosity and patriotism, autonomy, trust in public institutions, and political interest. In addition, a significant positive correlation was determined between religious affiliation and social harmony/responsibility ( $r=0.414$ ,  $n=810$ ,  $p=0.000$ ), and a negative correlation with trust in the media ( $r=-0.092$ ,  $n=802$ ,  $p=0.009$ ).

Although the highest level of religious commitment was seen in the lowest income group, the lowest level of religious commitment was also seen in the lowest income group ( $H=9.882$ ,  $p=0.042$ ). Young people with a strong religious affiliation were more optimistic about the future of Turkey ( $H=8.322$ ,  $p=0.016$ ). Religious affiliation also varied significantly according to alcohol consumption, with a higher tendency towards emigrating to another country among those with weak religious affiliation. There was no significant difference in religious affiliation according to age, gender, education, marital status, employment status, or class membership.

### **Social Conformity and Trust in Media**

The rate of adherence to social rules among young people was found to be quite high at 88%. Moreover, 86% of respondents stated that they have a strong sense of responsibility, and 82% believed that they have a high level of responsibility towards society. In other words, more than 80% of young people stated that they are responsible and adaptable to society.

In addition to the aforementioned findings, a negative correlation was found between social adaptation and trust in the media ( $r=-0.116$ ,  $n=802$ ,  $p=0.001$ ). Interestingly, as the level of education increased, so the level of social adaptation also increased ( $H=22.217$ ,  $p=0.000$ ). Alcohol consumption was found to be lower among conformist youth. No significant relationship was found between social adaptation and gender, age, household income, social class, marital status, belief in the future, and employment status.

Trust levels are generally quite low in Turkey, and trust in the media is even lower. Trust in the media in Turkey was seen to be generally 13%, while the trust rate in artists was 14%, and trust in social media influencers was only 6%. It was observed that as trust in the media in Turkey increased, so there was a steady increase in the level of optimism about Turkey's future ( $H=18.715$ ,  $p=0.000$ ). However, no significant relationship was found between the level of trust in the media and gender, age, household income, social class, marital status, education, and employment status.

## **Conclusion and Discussion**

Social Identity Theory, Political Socialization Theory, Modernization Theory, and Globalization Theory provide insights into understanding youth attitudes. As emphasized earlier, according to Social Identity Theory, individuals construct their own identity through comparisons with other groups (Sözen, 1991). The results of this study show a very high level of patriotism and support for local/national technologies. In other words, as a manifestation of commitment to national identity, pride in national achievements is very high among young people in Turkey. In addition, the positive correlation between trust in public institutions and religious affiliation and support for patriotic policies indicates that their social identity is shaped by these two important factors.

The results of this study also provide important insights into the political socialization processes of young people in Turkey. The increase in patriotic tendencies as political interest increases suggests that young people's political socialization processes are sensitive to both local and national issues. Young people's level of trust in public institutions has a significant impact on their political participation patterns and patriotic attitudes. The study results also showed that religious affiliation has a significant impact on young people's political attitudes. This is because young people from conservative families internalize conservative ideas during the socialization process, making it easier for them to adopt conservative policies. Those who go through a secular political socialization process are also more likely to support secular policies (or politicians).

Some social scientists have emphasized the dominant feature of nationalism in the political socialization process in Turkey. Accordingly, nationalism has been one of the most important defining ideologies of Turkish political culture. This is true for both the secular left and the right. Although it is not possible to speak of a completely homogeneous structure, it has been observed that the political tendencies of young people overlap to a large extent with those of their parents. It has also been observed that the basic paradigm of the general education system in Turkey, which operates on the basis of the nation-state understanding of politics, has a significant impact on students' world of meaning, and that school and national education is an important means of political socialization (Akın, 2009). The findings of this study are largely consistent with Akın's research, and young people give great support to domestic/national technologies with nationalist motives.

However, the results of this study also show that the political socialization processes of young people are also shaped under the influence of globalization. Globalization and technological developments have changed the ways in which



young people obtain political information. Social media and digital platforms offer young people the opportunity to obtain information from multiple sources and to express themselves. This may lead some young people to move away from traditional forms of political participation and adopt new forms of political expression and participation, such as digital activism.

In addition, modernization theory identifies the process by which societies transition from traditional to modern structures and the effects of this process on the values, attitudes, and behaviors of individuals (Inglehart, 1997). The research findings show that young people adopt the typical characteristics of modernization processes, such as support for national technologies and the search for autonomy from the family. However, the high willingness of young people to move abroad is also associated with low trust in public institutions, awareness of different country experiences, and uncertainties caused by modernization. The results of this study reveal the contradictory effects of globalization, with young people showing a high willingness to move abroad despite their patriotic motives to support national achievements. On the one hand, young people want to take advantage of the opportunities offered by globalization, but at the same time they want to preserve their sense of national identity and loyalty.

The findings of this study align with the “zeitgeist” that has been rising in many countries after the 2008 financial crisis (Colantone & Stanig, 2019; Rodrik, 2017; Inglehart & Norris, 2017). With the impact of accelerating global migration and shrinking markets, patriotic tendencies have strengthened and emphasis on local/national production has increased. The data show that the majority of young people in Turkey support local and national production. As Turkey is a country where nationalism tendencies are strong alongside patriotism, the emphasis on local/national production by young people raised in the current political culture is an expected situation.

Moreover, the rising populism trend and increasing distrust globally have created a significant social demand for developing local production in many countries, including Turkey. The government’s emphasis on local/national discourse may also have been effective in increasing these rates. Support for local and national production was found to be higher among young people with high levels of religiosity and trust in the government. For example, the introduction of TOGG, as the first domestic car production line, has created great excitement, particularly among the conservative segment of society. For the majority of young people, local/national production is a guarantee of the country’s independence and security. It is also a source of national pride for those who have suffered during the lengthy EU membership process.

One interesting finding of the research is that while young people in Turkey support patriotic policies, they also mostly express a desire to move abroad if given the opportunity. It is possible to say that young people tend to be more liberal and globalization-oriented in their individual future preferences while showing a more security-oriented and nationalist approach in their evaluations within the framework of group identity. The desire to move abroad was seen to be more common among secular youth. Although it has been observed that the desire of well-educated secular youth to migrate has increased due to dissatisfaction with political rhetoric and some preferential practices (especially nepotism), the responses given in the survey also showed that the pursuit of higher salaries, better living conditions, and educational opportunities have an impact on this trend. Indeed, the issue of justice, which was highlighted throughout the research, appears to be a need within a social context rather than a judicial context.

Turkey is a country with an unequal distribution of income. However, there is a subjective perception that most people belong to the middle class when asked which class they belong to. In this research, the middle-class answer represents a kind of “approved citizen” and was preferred by the majority.

The results of this study showed that the young people in the middle classes showed more interest in supporting local/national production, and the least support for patriotic policies came from the lowest and highest classes. As young people become more optimistic about the future of the country due to the influence of various motivating factors, their patriotic tendencies also increase.

The data showed that despite young people in Turkey having a sympathetic attitude towards local/nationalistic policies, their trust in the government and public institutions was low. Trust in the government was stated by 25%, in the president by 24%, and in the Grand National Assembly by 36%. These data indicate that the government has lost the support of young people to a significant extent. However, the opposition has also failed to gain the trust of young people, with trust in the main opposition party stated by only 16%. In particular, the level of trust in the government and public institutions was quite low among secular young people. It was also seen that as trust in public institutions decreases, young people’s desire to move abroad increases.

Trust is the foundation of all relationships that individuals establish with each other (Can, 2019). As Fukuyama (2005) emphasized, the importance of trust in terms of social capital is once again highlighted. As the level of trust decreases in a country, cooperation decreases, and transaction costs increase. At the same time, polarization increases in the country and solidarity weakens. Therefore, the trust

of individuals in each other and institutions is of great importance for the peace and development of the country. Turkey has historically had low levels of trust, which has been indicated by the findings of the World Values Survey within at least the last 30 years. Therefore, conspiracy theories have been quite popular in Turkey (Sayın & Bozkurt, 2021; Bozkurt, 2018). Factors such as delays in establishing legal/rational authority, social polarization, lack of transparency in public administration, and economic and political instability are among the factors that affect the low level of trust in Turkey.

According to the findings of this study, half of the young people stated that they follow both domestic and international political developments. Conservative young people with high religious and patriotic tendencies showed less interest in politics. Due to polarization in the country, groups with low trust in the conservative government are gaining interest in politics. According to the findings of this study, young people's interest in politics is partially higher than the findings of the "Political Preferences Survey Report" (NDI, 2021). In accordance with academic literature, political participation in terms of political interest is largely declining (Putnam, 2007).

International academic research has shown that women are less interested in politics than men (Bennett & Bennett, 1989; Atkeson, 2003). The findings of this study also show that women have lower political interest, similar to the academic literature. A low level of education is another factor that reduces political interest. Although political interest may not be a problem when it is limited to following political developments only, when political interest includes issues such as participating in protests, and signing politically-oriented statements, political participation can be very costly in societies with a delay in the functioning of legal/rational authority in the Weberian sense. Especially, groups with a low education level may act more cautiously because they are less informed about the risks of political participation.

The claim that young people in Turkey are becoming deist or abandoning religion is frequently discussed, especially among "anxious conservatives." While international academic literature supports the hypothesis of secularization that religious commitment is decreasing, some researchers have opposed this view (Inglehart, 2020; Inglehart, 2021; Swatos & Christiano, 1999; Berger, 1999).

According to the findings of this study, three out of every four young people who participated in the survey defined themselves as religious and two out of every three young people defined themselves as attached to their traditions. These rates can be interpreted as a disappointment for groups with high religious commitment. However, for an observer taking the experience of Western Europe into consideration, it can be said that we are dealing with a quite conservative youth.

The digital transformation and abundance of information in today's world are changing the way religious people interpret their religions and diversifying their religious views, even though the basic principles of religions remain the same. This is especially true for young people who are searching for their identity (Faimau, 2007; Yenyol & Karakaya, 2022). It has also been found that increasing income has an effect on secularization among young people.

More than 80% of the young people responded "I agree" to questions related to social responsibility and compliance. However, these answers cannot always be interpreted as responsible behavior by young people because people tend to justify their own behavior. As the level of education increases, the percentage of people who respond "I agree" to questions related to social responsibility/compliance also increases.

Turkey is a country with a high rate of social media usage (Kepios, 2022), and this rate is even higher among young people. As stated previously, Turkey is a low-trust society; trust levels are even lower regarding the media, artists, or social media phenomena. For example, only 6% of the respondents trust social media influencers and 14% trust the media, and the remainder did not trust or were undecided. The already low level of trust in society has decreased further due to the social media-spread infodemic (inaccurate information). Initially, there was an expectation that information technologies (and the Internet) would break the monopoly of great powers over information, disseminate information to large masses, and liberate societies (Bozkurt, 2000). However, digital technologies (especially social media) have become an area where fake news spreads more quickly. This has further reduced the low level of trust among young people.

This study will provide a rich source of information for policymakers and future researchers who want to understand young people's socio-political attitudes, rather than testing a few hypotheses. Similar studies conducted in the future will be useful to be able to understand changes over time.

## References

- Akın, M. H. (2009). Siyasal toplumsallaşma sürecinde gençlik -Teorik ve uygulamalı bir çalışma-. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 153-183.
- Al, E. (2017). Teknolojik determinizm bağlamında bir şiddet formu olarak medya. *Marmara İletişim Dergisi*, 28(2). <https://doi.org/10.17829/midr.20172833777>
- Atkeson, L. R. (2003). Not all cues are created equal: The conditional impact of female candidates on political engagement. *The Journal of Politics*, 65(4).
- Aytaç, A. M. (2015). *Ailenin serencamı: Türkiye’de modern aile fikrinin oluşması*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Ayten, A. (2012). Kimlik ve Din: İngiltere’deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 101-119. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/cuilah/issue/4183/54922>
- Aytekin, B. (2022). Populism as the Politics of (Mis)Recognition. *Human and Society*, 12(1), 167-184. <https://doi.org/10.12658/M0649>
- Bauman, Z., & Lyon, D. (2018). *Akışkan Gözetim*. Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Bayhan, V. (2019). Kuşaklar sosyolojisi ve Türkiye için yeni bir kuşak analizi. *Sosyoloji Divanı Dergisi*, 13(1).
- Bener, Ö., & Günay, G. (2013). Gençlerin Evlilik ve Aile Yaşamına İlişkin Tutumları. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 1-16.
- Bennett, L. L., & Bennett, S. E. (1989). Enduring Gender Differences in Political Interest. *American Politics Quarterly*, 17(1), 105-122. <https://doi.org/10.1177/1532673X8901700106>
- Berger, P. L. (Ed.). (1999). *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Ethics and Public Policy Center.
- Bozkurt, V. (2000). *Enformasyon Toplumu ve Türkiye*. İstanbul: Sistem Yayınları.
- Bozkurt, V. (2018). Values in Turkey in The Modernizing Process in Turkey. In H.K. Öztürk (Ed.), *Nomos Verlagsgesellschaft* (pp. 47-66). <https://doi.org/10.5771/9783845291154>
- Bozkurt, V. (2023). Kuşaklar Sosyolojisi ve Z Kuşağı: Data Ne Söylüyor? In M. Yılmaz (Ed.), *Bursa’da Z Kuşağı-nı Anlamak* (pp. 44-68). Mümin Ceyhan Bursa Kültür Kaynakları Araştırma Kütüphanesi Yayını.
- Budak, H., & Yıldız, Y. (2022). Günümüz Gençliğini ve Sorunlarını Gençlerin Kaleminden Süzülen Hikâyelerden Anlamak. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 10(26). <https://doi.org/10.52528/genclikarastirmalari.905087>
- Bülbül, Ş., & Sinan, M. (2010). Üniversite Gençliğinin Muhafazakar Tutumlar Açısından İncelenmesi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 186-217. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/trakyasobed/issue/30225/326345>
- Can, I. (2019). Güveni nasıl tanımlayabiliriz? Ya da sosyal bilimlerin konusu olarak güven. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (41), 46-59.
- Chu, H.I. (2008). Social Identification. In W. A. Darity Jr. (Ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2nd edition. The Gale Group.
- Colantone, I., & Stanig, P. (2019). The surge of economic nationalism in Western Europe. *Journal of Economic Perspectives*, 33(4), 128-151. <https://doi.org/10.1257/jep.33.4.128>
- Costanza-Chock, S. (2012). Mic check! Media cultures and the Occupy movement. *Social Movement Studies*, 11(3-4), 375-385. <https://doi.org/10.1080/14742837.2012.710746>
- DİB. (2014). *Türkiye’de dini hayat araştırması*. Retrieved from <https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/bitstream/handle/1/340/ekutuphane3.5.1.2.15.pdf?sequence=1&isallowed=y>

- Dilekli, Z., & Koyuncu, A. A. (2022). A sociological research on family perception of young people identifying themselves as religious: The sample of Afyonkarahisar province. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*. Advance online publication. <https://doi.org/10.52637/kiid.1052115>
- Dobbelaere, K. (2006). Bryan Wilson's contributions to the study of secularization. *Social Compass*, 53(2), 141–146. <https://doi.org/10.1177/0037768606064293>
- Dolot, A. (2018). The characteristics of Generation Z. *E-Mentor*, 74, 44–50. <https://doi.org/10.15219/em74.1351>
- Erkol, M., & Şahin, M. (2021). Üniversite öğrencilerinin aile değerlerinin incelenmesi: Afyonkarahisar ili örneklemin. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 67, 103–124.
- Faimau, G. (2007). "Click here for religion": Self-presentation of religion on the Internet. *Verbum SVD*, 48(2), 135–147. Retrieved from <https://ixtheo.de/record/164664719x>
- Fligstein, N., Polyokova, A., & Sandholtz, W. (2012). *European integration, nationalism and European identity*. JCMS: Journal of Common Market Studies, 50, 106–122.
- Fukuyama, F. (2005). *Güven: Sosyal erdemler ve refahın yaratılması*. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gerbaudo, P. (2017). Social media teams as digital vanguards: The question of leadership in the management of key Facebook and Twitter accounts of Occupy Wall Street, Indignados, and UK Uncut. *Information, Communication & Society*, 20(2), 185–202. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1161817>
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel kimlik: Geç modern çağda benlik ve toplum*. Say Yayınları.
- Herrera, Y. M., & Butkovich Kraus, N. M. (2016). Pride versus prejudice: Ethnicity, national identity, and xenophobia in Russia. *Comparative Politics*, 48(3), 293–315. <https://doi.org/10.5129/001041516818254365>
- Inglehart, R. (2020). Giving up on god: The global decline of religion. *Foreign Affairs*, 99(5), 110–118. Retrieved from [https://heinonline.org/hol-cgi-bin/get\\_pdf.cgi?handle=hein:journals/fora99&ion=123](https://heinonline.org/hol-cgi-bin/get_pdf.cgi?handle=hein:journals/fora99&ion=123)
- Inglehart, R. (2021). *Religion's sudden decline: What's causing it, and what comes next?* Oxford University Press.
- Inglehart, R., & Norris, P. (2017). Trump and the populist authoritarian parties: The silent revolution in reverse. *Perspectives on Politics*, 15(2), 443–454. <https://doi.org/10.1017/S1537592717000111>
- Inglehart, R. (1997). *Modernization and postmodernization: Cultural, economic, and political change in 43 societies*. Princeton University Press.
- Karakoç, Ş. M. (2020). Türkiye'de siyasetin dönüşümü: Güçlü devlet geleneğinden total siyasete. *Journal of Economy Culture and Society*, (62), 227–253.
- Kashyap, R., & Lewis, V. A. (2013). British Muslim youth and religious fundamentalism: A quantitative investigation. *Ethnic and Racial Studies*, 36(12), 2117–2140. <https://doi.org/10.1080/01419870.2012.672761>
- Keeter, S., Zukin, C., Andolina, M., & Jenkins, K. (2002). The civic and political health of the nation: A generational portrait. *Center for Information and Research on Civic Learning and Engagement* (CIRCLE). <https://eric.ed.gov/?id=ed498892>
- Kepios. (2022). Digital 2022: Another year of bumper growth. *We Are Social*. <https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/>
- Kırık, A., Çetinkaya, A., Arslan, A., & Gül, M. (2015). A quantitative research on the level of social media addiction among young people in Turkey. *International Journal of Sport Culture and Science*, 3(13), 108–122. <https://doi.org/10.14486/IntJSCS444>
- Kırık, A. M. (2014). Arap Baharı bağlamında sosyal medya-birey etkileşimi ve toplumsal dönüşüm. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 87–98. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egitimvetoplum/issue/5130/69848>
- Koç, G. (2022). Lise öğrencilerinin deizm algısı: İstanbul Başakşehir örneği. *Edebiyat Dilbilim Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 77–96. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egitimvebilimsel/issue/70248/1105663>

- KONDA. (2022a). *Gençlerin ihtiyaç araştırması*. İstanbul.
- KONDA. (2022b). *Gençlerin insan hakları algısı: Kamuoyu araştırması*, Ekim '22. <https://konda.com.tr/rapor/174/genclerin-insan-haklari-algisi-arastirmasi>
- Konrad. (2021). *Türkiye gençlik araştırması*. Konrad-Adenauer-Stiftung (KAS).
- Koulopoulos, T., & Keldsen, D. (2014). *Gen Z effect: The six forces shaping the future of business*. Routledge.
- Koroğlu, İ. Ş. (2015). Üstün yetenekli dijital yerlilerin sosyal medya kullanımları üzerine nicel bir çalışma. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (40), 266–290. [https://www.researchgate.net/profile/ibrahim-koroglu/publication/280919609\\_ustun\\_yetenekli\\_dijital\\_yerlilerin\\_sosyal\\_medya\\_kullanimlari\\_uzerine\\_nicel\\_bir\\_calisma/links/55cb179808aeb975674a661a/uestuen-yetenekli-dijital-yerlilerin-sosyal-medya-kullanimlari-uezerine-nicel-bir-calisma.pdf](https://www.researchgate.net/profile/ibrahim-koroglu/publication/280919609_ustun_yetenekli_dijital_yerlilerin_sosyal_medya_kullanimlari_uzerine_nicel_bir_calisma/links/55cb179808aeb975674a661a/uestuen-yetenekli-dijital-yerlilerin-sosyal-medya-kullanimlari-uezerine-nicel-bir-calisma.pdf)
- McLuhan, M., & Lapham, L. H. (1994). *Understanding media: The extensions of man*. The MIT Press.
- McLuhan, M., & Powers, B. R. (2020). *Global köy: 21. yüzyılda yeryüzü yaşamında ve medyada meydana gelecek dönüşümler*. İstanbul: Scala Yayıncılık. <https://scholar.google.com/citations?user=kc6jz4saaaj&hl=tr&oi=sra>
- NDI. (2021). Gençlerin politik tercihleri araştırması. *Go-for – Gençlik Örgütleri Forumu*. <https://go-for.org/genclerin-politik-tercihleri-arastirmasi-2/>
- Nelsen, B. F., & Guth, J. L. (2003). Religion and youth support for the European Union. *JCMS: Journal of Common Market Studies*, 41(1), 89–112. <https://doi.org/10.1111/1468-5965.00412>
- Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge University Press. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=174144>
- Odabaşı, F., & Aydın, N. (2020). Muhafazakâr ailelerin 'dijital yerli' çocukları/Z kuşağı üzerine nitel bir araştırma. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 29(29), 66–100. <https://doi.org/10.29228/tbd.2007.48073>
- Oyman, N. (2016). Sosyal medya dindarlığı. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (28), 125–167. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ksuifd/issue/26379/277936>
- Özgür, E. (2013). Yaşa göre değer farklılıkları ve siyasi kuşak aidiyeti. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(26), 45–76.
- Parker, K., Graf, N., & Igielnik, R. (2019). Generation Z looks a lot like millennials on key social and political issues. *Pew Research Center*. Retrieved from <https://policycommons.net/artifacts/616984/generation-z-looks-a-lot-like-millennials-on-key-social-and-political-issues/1597730/>
- Robertson, R. (1999). *Küreselleşme: Toplum kuramı ve küresel kültür*. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Pew Research Center. (2015). America's changing religious landscape. *Pew Research Center's Religion & Public Life Project*. Retrieved from <https://www.pewresearch.org/religion/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/>
- Prensky, M. (2001). Digital natives, digital immigrants part 1. *On the Horizon*, 9(5), 1–6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Putnam, R. D. (2007). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Rodrik, D. (2017). *Populism and the economics of globalization*. Cambridge, MA. <https://doi.org/10.3386/w23559>
- Salem, F. (2012). Social media in the Arab world: Influencing societal and cultural change. *Arab Social Media Report*, 2(1), 1-24. Retrieved from <https://scholar.google.com/citations?user=mjdihp4aaaj&hl=tr&oi=sra>
- Sayın, Ö., & Bozkurt, V. (2021). Sociology of coronavirus conspiracies in Turkey: Who believes and why? In V. Bozkurt, G. Dawes, H. Gülerce, & P. Westenbroek (Eds.), *The societal impacts of COVID-19: A transnational perspective* (pp. 79–91). İstanbul University Press. <https://doi.org/10.26650/B/SS49.2021.006.06>



- Seemiller, C., & Grace, M. (2018). *Generation Z: A century in the making*. Routledge.
- Shen, S. (2011). "Obamania" in China and its yielding to nationalism: Quantitative responses from elitist Chinese students in Beijing toward the 2008 U.S. election and structural analysis. *The China Review*, 11(2), 183–210. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/292469628\\_Obamania\\_in\\_China\\_and\\_Its\\_Yielding\\_to\\_Nationalism\\_Quantitative\\_Responses\\_from\\_Elitist\\_Chinese\\_Students\\_in\\_Beijing\\_toward\\_the\\_2008\\_US\\_Election\\_and\\_Structural\\_Analysis](https://www.researchgate.net/publication/292469628_Obamania_in_China_and_Its_Yielding_to_Nationalism_Quantitative_Responses_from_Elitist_Chinese_Students_in_Beijing_toward_the_2008_US_Election_and_Structural_Analysis)
- SODEV. (2021). *Türkiye'nin gençliği araştırması 2020 raporu*. İstanbul: Sosyal Demokrasi Vakfı.
- Sollie, D. L. (1997). In the name of the family: Rethinking family values in the postmodern age. *National Forum*, 77(2).
- Sözen, E. (1991). Sosyal kimlik kavramının sosyolojik ve sosyal psikolojik bir incelemesi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları*, 23, 93-108.
- Stupak, R. J. (2000). Perception management: An active strategy for marketing and delivering academic excellence, business sophistication, and communication successes. *Journal of Management Development*, 5(4).
- Swatos, W. H., & Christiano, K. J. (1999). Secularization theory: The course of a concept. *Sociology of Religion*, 60(3), 209. <https://doi.org/10.2307/3711934>
- Thorpe, C., & Inglis, D. (2019). Do 'global generations' exist? *Youth and Globalization*, 1(1), 40–64. <https://doi.org/10.1163/25895745-00101003>
- Topuz, İ. (2016). Yaşamın anlamı ve din: Gençler üzerine bir araştırma. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 540. <https://doi.org/10.20486/imad.69708>
- Torres, C., Vallejo-Huanga, D., & Ramírez Ocaña, X. (2021). Quantitative evaluation of family functions and changes in a postmodern context. *Heliyon*, 7(6), e07435. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2021.e07435>
- Tüfekçioğlu, H. (2022). Kitle iletişiminin soyağacı: İletişim sosyolojisi tezleri. Doğu Kitabevi.
- TÜİK. (2021). *İstatistiklerle gençlik*. Retrieved from <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Genclik-2021-45634>
- TÜİK. (2022). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması*. Retrieved from [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587)
- Voas, D., & Crockett, A. (2005). Religion in Britain: Neither believing nor belonging. *Sociology*, 39(1), 11–28. <https://doi.org/10.1177/0038038505048998>
- Yavuz, S., & Özmete, E. (2012). Türkiye'de genç bireyler ve ebeveynleri arasında yaşanan sorunların "Aile yapısı araştırması" sonuçlarına göre değerlendirilmesi. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 7(29), 9–27. <https://doi.org/10.21560/spçd.79283>
- Yeniyoğlu, A., & Karakaya, H. (2022). Postmodern dönemde sosyal medya alanları üzerinde din. *Diyanet İlmî Dergi*, 58(4), 1467–1490. <https://dergipark.org.tr/en/pub/did/issue/74232/1197699>



# Sosyal Teoride Yapı-Fail Meselesi Karşısında Roy Bhaskar'ın Eleştirel Gerçekçiliği\*

Latif Karagöz

**Öz:** Bu makalede Roy Bhaskar'ın yapı-fail meselesine ilişkin eleştirel gerçekçi düşüncesinin imkan ve kısıtlılıkları incelenecektir. Bhaskar'ın yapı-fail meselesine dair gerçekçi perspektifi, bilim felsefesi tartışmalarından başlayıp sosyal teoriye uzanmaktadır. Bu yönüyle bilim felsefesinde benimsediği katmanlı gerçeklik düşüncesine dayanan Bhaskar, ontolojik tabakalaşma fikri ile başlayıp nedensel güçler teorisine devam eden ve belirimcilik tartışmalarıyla pekiştirilen naturalist bir sosyal teori inşa etmeye çalışmıştır. Bu kavramsal dizge sayesinde ilgili tartışma etrafındaki indirgemeci ve sentezci yaklaşımların dışında bir açıklama sunmuştur. Buna mukabil, bilhassa eleştirel gerçekçi geleceğin çağdaş temsilcilerinin bilişsel sınır bilim dolayısıyla getirdikleri eleştiriler, Bhaskar'ın naturalist perspektifinin sınırlılıklarını göstermiştir. Makalede bilişsel sınır bilim aracılığıyla getirilen eleştiriler ele alındıktan sonra hem Bhaskar'ın hem de ona yöneltilen eleştirilerin dayanakları tartışılmıştır. Nihayetinde, bu çalışma ile görünüşte çatışma halindeki yaklaşımlar arasındaki benzerliklere, bu benzerliklerin kaynaklarına ve bu yaklaşımların cevaplayamadıkları sorulara işaret edilmiştir. Söz konusu sorulardan hareketle yapı-fail meselesine ilişkin teorik çeşitliliğin eleştirel gerçekçiliğin kendi içinde bir genişlemeden ibaret kaldığı, mesele için paradigma düzeyinde bir çözüm üretilmediği iddia edilmiştir. Paradigmatik bir çözüm için insan doğası ve insani tekilliği/öznel tecrübeyi temel alan yeni teorik yönelimlerin zarureti vurgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yapı-fail meselesi, Roy Bhaskar, eleştirel gerçekçilik, naturalizm, belirimcilik

**Abstract:** This article examines the possibilities and limitations of Roy Bhaskar's critical realism on the problem of structure and agency. Bhaskar's realist perspective on the problem starts from discussions in the philosophy of science and extends to social theory. In this regard, Bhaskar, building upon the layered reality concept in the philosophy of science, attempted to construct a naturalistic social theory, starting with the concept of ontological stratification and continuing with the theory of causal powers, reinforced by discussions of emergentism. Through this conceptual framework, he offered an explanation beyond the reductionist and synthesisist approaches around the mentioned debate. On the other hand, the criticisms of Bhaskar's naturalistic perspective, especially by contemporary representatives of the critical realist tradition through cognitive neuroscience, have shown the limitations of Bhaskar's naturalistic view. The article discusses these criticisms and then lays out the grounds for both Bhaskar and his critics. Finally, the similarities between the seemingly conflicting approaches, the sources of these similarities, and the questions they fail to answer are addressed. In addition, it has been argued that the theoretical diversity on the structure-agency problem around these questions is merely an expansion within critical realism itself, and that a paradigmatic solution to the problem could not be produced. For a paradigmatic solution, it is argued that new theoretical considerations based on human nature and human singularity/subjective experience are essential.

**Keywords:** The structure-agency problem, Roy Bhaskar, critical realism, naturalism, emergentism.

\* Bu makale, yazarın "Psikolojide insanın failliği meselesi: Rom Harré düşüncesi çerçevesinde bir değerlendirme" başlıklı doktora tezinin bir bölümünün genişletilmesiyle üretilmiştir.

@ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, latif.karagoz@medeniyet.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-1249-3346>

DOI: 10.12658/M0739  
insan & toplum, 2024; 14(3): 82-108  
insanvetoplum.org

Başvuru: 25.09.2023  
Revizyon: 12.03.2024  
Kabul: 22.03.2024  
Erken Baskı: 30.05.2024

## Giriş

Çağdaş düşüncede yapı-fail meselesi olarak isimlendirilen tartışma alanı sosyal bilimlerin ve bilhassa sosyolojinin en merkezi dikotomilerinden birisi olarak kabul edilmektedir (Jenks, 2012; Guy, 2019). Yapı-fail meselesinin bir gerilime dönüşmesi esas itibarıyla sosyolojinin kurumsallaşma serüveniyle doğrudan irtibatlıdır. Sosyoloji, teşekkül sürecinde doğa bilimlerine eklenme çabası neticesinde *toplumsal düzenin yasalarını nesnel bir biçimde* ortaya koymaya dönük bir motivasyonla ortaya çıkmıştır. (Turner, Beeghley & Powers, 2013, s.56). Sosyolojide, toplumsal düzenin veya toplumsal gerçekliğin ancak bunların yasalarını keşfetmek suretiyle nesnel bir şekilde ele alınabileceği fikri, yapı-fail meselesinin öncelikle epistemolojik bir mesele biçiminde ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bununla birlikte toplumsal gerçekliğin kim tarafından kurulduğu, sosyolojinin ve sosyal bilimlerin araştırma nesnesinin ne olacağı tartışmaları yapı-fail probleminin ontolojik cihetini oluşturmuştur (Guy, 2019, s. 26-27).

Alan Dawe (1970), sosyoloji tarihinde, *toplumsal sistem sosyolojisi* ve *toplumsal eylem sosyolojisi* olmak üzere iki ana yaklaşımın olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu yaklaşımlar, birey ve toplum ilişkisinin doğası hakkında farklı görüşlere sahiptir ve dolayısıyla toplumsal gerçekliğin nasıl anlaşılacağı konusunda keskin bir karşıtlık içindedir. Dawe'e göre yapı-fail meselesi bağlamında insan-toplum ilişkisine dair tartışmalar, esasında sanayi toplumuyla birlikte Batı düşüncesine ve Batılı toplumlara hakim olan varoluşsal gerilimin bir neticesidir. Bu gerilim, modern sanayi toplumunun insanı sınırlayan ve baskılayan özellikleri ile insanın kendi özgünlüğünü ve özerkliğini inşa etme çabası arasındaki çatışmayı vurgulamaktadır (Dawe, 1990). Bu itibarla, yapı-fail meselesi, sosyoloji yanında iktisat, psikoloji, antropoloji, siyaset bilimi ve edebiyat gibi birçok disiplinin mevzusu haline gelmiştir (Baert, 2006, s.15). Böylece yapı-fail meselesi, sosyal teoride bu tartışmaları kuşatan müstakil bir problem alanı haline gelmiştir. Bu problem, tarihsel bir anlatıdan daha fazlasıdır; çünkü bireyi kısıtlayan sistemlerle özgür ve özerk birey arasındaki gerilim, toplumsal düzeni oluşturma potansiyeline sahip bir gerçeklik ile nasıl başa çıkılacağına dair çağdaş bir tartışmanın parçasıdır.

Bu gerilimde, Bhaskar ve eleştirel gerçekçilik özellikle insanın ve toplumun ontolojik statüsüne dair teklifler ile indirgemecilik ve sentezcilik çatışmasına hapsolan yapı-fail probleminin çözümüne ilişkin önemli bir alternatif açıklama sunmuştur. Bunda, Bhaskar'ın 1970'lerden vefatına kadarki süreçte inşa etmeye çalıştığı gerçekçi bilim felsefesi ile yapı-fail meselesi arasında kurduğu irtibatın önemli etkisi olmuştur. Bhaskar'ın eleştirel gerçekçiliği, bahsi geçen nitelikleriyle çağdaşları karşısında alternatif bir mecra haline gelmiş, kendisinden sonraki eleştirel gerçekçi gelenekte yeni yönelimlerin oluşmasını sağlamıştır. Bu yönüyle yapı-fail meselesiyle sınırlı kalmak kaydıyla, Bhaskarcı eleştirel gerçekçiliğin tekliflerinin değerlendirilmesi bu

çalışmanın odağında yer almaktadır. Söz konusu değerlendirme Bhaskar'ın rakip açıklama modelleri karşısındaki açıklama gücünün ve sınırlılıklarının neler olduğu sorusu etrafında şekillenecektir.

Bu soru bağlamında üç aşamalı bir izlek oluşturulacaktır. Öncelikle, Bhaskar'ın çağdaşları karşısındaki açıklayıcı gücünün çerçevesi ve bunu temin eden teorik zemin serimlenecektir. Sonrasında, pragmatist/sosyal inşacı yaklaşımlar ve eleştirel gerçekçiliğin çağdaş temsilcilerinin Bhaskar'ın yapı-fail modeline ilişkin eleştirileri, bu eleştiriler karşısında Bhaskarcı modelin güçlü ve zayıf yönleri gösterilecektir. Bu noktada bilhassa eleştirel gerçekçiliğin son dönem temsilcilerinin bilişsel sinirbilimin imkanlarına başvurarak bilişsel sosyal teori ekseninde Bhaskarcı modele yönelik eleştirileri detaylandırılarak ele alınacaktır. Son olarak, Bhaskar'ın modelini aşarak eleştirel gerçekçiliği tahkim edilmiş bir natüralizme yaklaştırmayı amaçlayan eleştiriler Bhaskarcı modelle birlikte incelenecektir. Bu değerlendirmeler sonucunda söz konusu tenkitlerin eleştirel gerçekçilik içinde bir genişleme imkanı sunmasına rağmen, failliğin iki önemli unsuru olan insan doğası ve kendilik tecrübesi gündeme geldiğinde Bhaskarcı modelle özdeşleştikleri ve benzer sınırlılıklara sahip oldukları serimlenecektir. Böylelikle yapı-fail meselesinin çözümünde insan doğası ve kendilik tecrübesine ilişkin soruları tekrar gündeme getirecek farklı teorik modellerin gerekliliğine işaret edilecektir.

## Sosyal Teoride Yapı-Fail Meselesi: Kısa Bir Giriş

Yapı-fail meselesinin özünü oluşturan birey ve toplum arasındaki irtibatın mahiyeti, Batı düşüncesinde yukarıda bahsi geçen dikotomiler arasında önemli bir yer edinmiştir. Nitekim yapı-fail tartışmalarına kaynak teşkil eden gündelik hayatta anlamın nerede, kim tarafından üretildiği ve nasıl açığa çıktığı gibi sorular, yapı-fail meselesini mikro-makro, öznelcilik-nesnelcilik ve birey-toplum gibi daha geniş ölçekli karşıtlıkların bir parçası haline getirmiştir (Barnes, 2003; Layder, 2006).

Sosyal teorideki bahsedilen dikotomilerle birlikte, Alan Dawe'in *iki sosyolojisi*, sosyal teorinin yapı merkezli ve fail merkezli olmak üzere adlandırılabilen *iki sosyal teorisi*ne dönüşmüştür. Bu iki ana kategori etrafında genel olarak yapısalcilik ve (yapısal) işlevselcilik yapı merkezli sosyal teorileri; fenomenoloji, sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji gibi ekoller ise fail merkezli sosyal teorileri temsil etmektedir (Baber, 1991)<sup>1</sup>. Söz konusu ekoller vasıtasıyla sosyal teori alanı yapı-

1 Literatürde sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve etnometodolojinin esas itibarıyla birey merkezli yaklaşımlar olmadığına, dolayısıyla bu yaklaşımların indirgemecilikle itham edilemeyeceğine yönelik argümanlar mevcuttur (Ör: Martin & Dennis, 2010). Ancak; bu çalışmada ilgili yaklaşımların fail merkezli olarak kabul edilme nedeni, bu yaklaşımların etkileşimci yönlerine rağmen ilgili meselede failin önceliği ve ontolojik üstünlüğüne yaptıkları vurgudur.

fail meselesine ilişkin uzlaşması mümkün olmayan yaklaşımların çatışma alanına dönüşmüştür. Bu çatışmalar toplumsal düzeni oluşturan yapı ve failin ontolojik statüleri ve bu statüye bağlı olarak birbirleri karşısındaki hiyerarşik konumlarının nasıl anlaşılacağı etrafında yoğunlaşmaktadır. Böylece yapı-fail meselesi birbirinden bağımsız düşünülmezsizin birinin diğerine üstünlüğünü ispatlamak için ortaya konmuş iki ontolojik unsur üzerine yapılan tartışmaların odağına yerleşmiştir.

Toplumsal gerçekliği, ifade edilen karşıtlıkları esas alarak çözümlenmeye çalışmanın onun unsurlarını anlamaya imkan vermediği ilgili literatürde vurgulanmıştır. Bu nedenle, yapı-fail meselesini bir dikotomi olarak kabul etmek ve sürekli olarak iki kutup arasında sıkışıp kalmak, soyut ve sonuçsuz bir krize dönüşmüştür (Martin & Dennis, 2010, s.14). Bu krizi aşmak için, 1970'lerden itibaren sosyal teori literatüründe toplumsal gerçekliğin anlaşılmasının yapı-fail dikotomisinin ötesine geçilmesine bağlı olduğu yönündeki görüşler öne çıkmaya başlamıştır.

Yapı-fail dikotomisini aşmaya dönük yaklaşımlar arasında Anthony Giddens ve Pierre Bourdieu'nun yaklaşımları ile Roy Bhaskar ile başlayıp devam eden eleştirel gerçekçilik öne çıkmaktadır. Bahsi geçen düşünürler, meselenin ontolojik cihetini öncelermeleri ve aynı zamanda pozitivist olmayan bir sosyal teori geliştirmeye çalışmaları bakımından benzer bir tutuma sahiptirler. Giddens ve Bourdieu yapı-fail meselesinin öznelcilik-nesnelcilik kutupları arasındaki gerilimin bir türevi olduğunu, bu iki kutbun indirgeyici bir şekilde diğerinin toplumun kuruluşundaki rolünü ihmal ettiğini savunmuşlardır. Onlara göre bu ihmalin giderilmesi, söz konusu dikotominin aşılmasıyla mümkündür (Giddens, 2016, Bourdieu & Wacquant, 2016). Giddens çözüm arayışında, yapılaşma (structuration) teorisiyle birlikte yapının ikiliği (duality of structure) kavramını ortaya koymuştur. Bu bağlamda o, toplumsal hayatın kuruluşunu, yapı ve failerin birbirini etkileyen bileşenler olarak görüldüğü sosyal pratiklere bağlamıştır (Giddens & Pierson, 1998). Böylece, yapı ve fail karşısında toplumsal pratiklere ontolojik bir üstünlük atfedilmiştir (Giddens, 1999). Diğer yandan Giddens'in yapılaşma teorisini bilgililik, ehliyet (2005, s. 498-499); sözel ve pratik bilinç (1984, s. 6-7) gibi failin rasyonel yetilerine ve rasyonel güçlerine karşılık gelen kavramlarla ikmal etmeye çalıştığı görülmektedir. Dolayısıyla onun yapı-fail meselesindeki indirgemeci tutumları bertaraf etme yönündeki iddiası, rasyonel yetileriyle belirleyici olan bir fail fikrinin öncelenmesiyle sonuçlanmıştır.

Pierre Bourdieu, yapı-fail meselesindeki dikotomileri aşmak ve meseleyi çözümlenmek amacıyla *habitus*, *sermaye* ve *alan* kavramları etrafında bir model oluşturmuştur. Bu modelde *habitus*, kişilerin toplumsallaşma sürecinde içinde buldukları koşulların içselleştirilmesi suretiyle belli eğilimlerin (dispositions) cisimleşmesine zemin teşkil eden durumları ifade etmektedir (Bourdieu, 2016).

Bourdieu, habitusun yapı ile ilişkisini *yapıların ürünü, pratiklerin üreticisi ve yapıların yeniden üreticisi* şeklinde ifade ederek yapı-fail arasındaki ilişkide habitusun dolayımılayıcı rolünü vurgulamıştır (Bourdieu & Passeron, 1990).

Bourdieu, habitusa zemin teşkil eden sermaye ve alan kavramları vasıtasıyla, yapı-fail meselesine uzanacak şekilde sosyal teori anlayışını daha da belirginleştirir. Ona göre sosyal hayat rekabete dayalı bir ilişkiler alanıdır. İnsanlar sosyal hayatta sahip oldukları kaynakları temsil eden sermayeler (ekonomik, kültürel, sosyal ve sembolik) sayesinde mücadele edebilirler (Bourdieu, 1986). Bu kavramsal şema içinde faillik; alan, sermaye ve habitus üçgeninde aşağıdan yukarı doğru yapılaşmış eğilimler olarak ortaya çıkmaktadır.

Sosyal teori literatüründe, Giddens yapı ve faili eklektik bir şekilde *birleştirdiği* (conflation) iddiasıyla eleştirilmiştir (Mouzelis, 2008). Zira toplumsal pratiklere ontolojik üstünlük atfetmek görünüşte geleneksel yapı-fail dikotomisinin aşılmasına yönelik bir merhale olsa bile yapı ve failin müstakil varlıkları sayesinde bir diğeri üzerindeki etkisini/etkililiğini (efficacy) ortadan kaldırmıştır (Archer, 2000). Diğer yandan Giddens'in toplumsal pratiklerin ontolojik statüsüne yaptığı vurgu, ontolojik düzeyde bir öneriye işaret etmesine rağmen, Giddens bu önerinin epistemolojik yönünü ihmal etmiştir. Bu eleştiriye göre Giddens yapı ve failin toplumsal pratikleri nasıl oluşturduğunu, diğer bir deyişle yapının ikiliğinin oluşum mekanizmalarını yeterince açıklayamamıştır (Bryant, 1992). Bourdieu ise faili habitus ve sermaye gibi yapısal unsurların hazmedicisi/içselleştiricisi olarak kurguladığı için eleştirilmiştir. Bu bağlamda Bourdieu'nun konumu yapısalcı düşünceye fail fikrinin entegre edilmesinden ibaret görülmüştür (Swartz, 2011, s.145). Giddens ve Bourdieu düşüncelerine yönelik eleştirilerden onların yaklaşımlarının yapı-fail dikotomisinin aşılmasından ziyade bu unsurlardan birinin lehine olacak biçimde yapı ve failin basit bir sentezinden ibaret kaldığı anlaşılmaktadır.

Bu tartışmalarda bahsi geçen dikotominin, sentezciliğin ötesine geçerek bütünsel bir şekilde çözümüne ilişkin önemli bir yaklaşım olarak eleştirel gerçekçilik öne çıkmıştır. Eleştirel gerçekçiliğin söz konusu tartışmaya en önemli katkısı, yapı ve failin müstakil ontolojik statülerinin olduğu, böylece bu unsurların birbiri üzerinde nedensel olarak etkin bir güce sahip olduklarını vurgulamasıdır. Bhaskar'ın çalışmalarında kaynağını bulan bu vurgu, eleştirel gerçekçilerin çağdaş temsilcileri vasıtasıyla çeşitli alanlara uzanacak şekilde işlenmiştir. Bhaskar, bu süreçte meseleyi bilim felsefesi tartışmalarının bir devamı ve bütünleyicisi olarak ele almış, aynı zamanda bilim felsefesindeki terminolojisini yapı-fail meselesinin çözümüne ilişkin bir kavramsal dizge şeklinde kullanarak gerçekçi perspektifini güçlendirmiştir. Böylece kendisinden sonraki gerçekçi teorisyenler için kavramsal bir izlek inşa etmiştir.

## Bilim Felsefesinden Sosyal Teoriye Uzanan Bir Arayış: Roy Bhaskar'ın Eleştirel Gerçekçi Düşüncesi

Eleştirel gerçekçilik, 1970'lerin başında Rom Harré'nin çalışmalarıyla ilk nüveleri atılan aynı dönemde Roy Bhaskar'ın çalışmalarıyla genişleyen ve çeşitlenen bir geleneği ifade etmektedir. Bhaskar'ın Gerçekçi Bilim Teorisi (*A Realist Theory of Science*, 1975) ve Natüralizmin İmkanı (*The Possibility of Naturalism*, 1979) başlıklı eserleri onun eleştirel gerçekçilik projesinin kurucu metinleri olarak kabul edilmektedir.

Bhaskar eleştirel gerçekçiliğin ilk eserlerinden olan Gerçekçi Bilim Teorisi'nde, projesinin amacının sistematik bir gerçekçi bilim açıklaması geliştirmek ve böylece pozitivism'e karşı kapsamlı bir alternatif üretmek olduğunu ifade etmektedir (Bhaskar, 2018). Diğer yandan Bhaskar, pozitivism'e yönelik eleştirilerini başka bir indirgemeci pozisyon olarak kabul ettiği idealizmden ayırmaktadır. Bhaskar'ın ifade edilen tavrı, onun genel bilim felsefesinden başlamak üzere, sosyal bilimler felsefesi ve sosyal teorideki varsayımlarına sirayet etmiştir. Pozitivizm-idealizm eksenindeki bu eleştirileri Bhaskar'ı ve eleştirel gerçekçiliği Batı düşüncesinin önemli alternatif mecralarından biri haline getirmiştir (Sunar, 2012).

Bhaskar'a göre pozitivism'de yetkin bir şekilde temsil edilen klasik ampirizmde, bilgi nesnelere atomik durumlardan oluşmaktadır. Bu durumlar olguları ortaya çıkarır; olgular arasındaki ilişkiler de bizde doğal bir zorunluluk izlenimini oluşturur. Böylece bilim, olgular veya bu olguların ilişkilerine verilen otomatik ya da davranışsal tepkilerin açıklanması olarak anlaşılır (Bhaskar, 2018, s. 27). Ona göre özellikle David Hume'un etkisinde şekillenen bu bilim felsefesi tasavvuru, insan bilgisini verili durumlar arasındaki bağlantılarla sınırlandırmıştır. Olgular arasındaki bağlantılar da nedensel yasaların yerini almıştır (Bhaskar, 2018, s.46-48). Diğer yandan Bhaskar, idealizmde bilimsel bilginin nesnelere *kurgulardan* ibaret olduğunu vurgular. Burada bilgi nesnelere insan ve insan eylemlerinden bağımsız olmaları düşünülemez. Bhaskar'a göre tarihsel formunu Kant'ın transandantal idealizmde bulan söz konusu perspektif için dünya, insan aklının ya da bu aklın somutlaşıp kurumsallaştığı bilimsel toplulukların bir *inşası* olarak kabul edilmektedir (Bhaskar, 2018, s. 26).

Bhaskar, pozitivist ve idealist bilim felsefelerine yönelik eleştirilerini transandantal gerçekçilik olarak isimlendirdiği ilk dönem felsefesindeki *geçişli* (transitive) ve *geçişsiz* (intransitive) bilgi nesnelere kavramlarına başvurarak temellendirmektedir. Geçişsiz bilgi nesnelere tecrübemize konu olmayan, bilimsel etkinliklerimizden bağımsız ve bu etkinliklere dair bilgimize göre değişmeyen bilgi nesnelere dir. Bu bağlamda geçişsiz bilgi nesnelere *yapılara* ve *mekanizmalara* işaret etmektedir (Bhaskar, 2018, s. 22). Geçişli bilgi nesnelere ise tecrübelerimize konu olan, bilimsel araştırmalarda araştırmacıların geçişsiz bilgi nesnelere açıklamak için kullandıkları kavram, teori



ve modelleri imlemektedir. Geçişli-geçişsiz bilgi nesnesi ayrımını genişleten Bhaskar, mekanizmalar, olaylar ve deneyimlerin oluşturduğu, ontolojik olarak birbirleriyle üst üste gelen ontolojik varlık katmanları fikrini ileri sürmüştür. Bu tasnife göre *ampirik* alan doğrudan ya da dolaylı olarak tecrübelerimize konu olmakta, *fili alan* (domain of actual) bizzat tecrübelerimize konu olmasa da olayların/durumların ortaya çıktığı alana karşılık gelmektedir. *Gerçeklik alanı* (domain of real) ise mekanizmaların yer aldığı en altta yatan alandır. Söz konusu tasnif, bilimsel çalışmanın yönünü olaylardan mekanizmalara, yani yüzeyden derindeki süreçlere yöneltmeye ilişkin bir teklif anlamına gelmektedir (Danermark, vd., 2018). Zira eleştirel gerçekçilere göre bilimizin nesnesi kıldığımız dünya, sadece olaylardan ya da olgulardan değil; bu olay ve olguları meydana getiren mekanizmalardan meydana gelmektedir (Bhaskar, 2018, s. 53).

Bhaskar, ifade edilen kavramsal şemaya dayanarak pozitivist ve idealist bilim felsefesi geleneklerini *ampirik gerçekçilik* olarak isimlendirmiştir. Bu isimlendirme doğrultusunda da ilgili geleneklerin sadece geçişli bilgi nesnelere esas almaları, geçişsiz nesnelere ihmal etmeleri nedeniyle ontolojik düzeyde *ampirik gerçeklik* katmanının ötesine geç(e)mediklerini ifade etmiştir. Bhaskar ontolojik soruların epistemolojik sorulara indirgenmesi şeklinde yorumladığı bu durumu epistemik yanılgı (epistemic fallacy) olarak adlandırmaktadır (Bhaskar, 2018, s. 14). Ona göre söz konusu yanılgıdan arındırılmış bir bilim, geçişli ve geçişsiz nesnelere aynı anda hesaba katarak “*dünyamızın olgularını yaratan doğanın, daimi ve sürekli aktif mekanizmalarının bilgisini üretmek*” şeklinde sunulan bir amaca hizmet etmelidir (Bhaskar, 2018, 53).

Bhaskar, genel bilim felsefesine ilişkin ifade edilen faraziyeleri *Natüralizmin İmkanı* adlı eseriyle birlikte sosyal bilimlere taşımıştır. Bu eserden başlayarak geliştirdiği sosyal bilimler projesi “*Toplum ne ölçüde doğayla aynı biçimde incelenebilir?*” sorusunda belirginleşmektedir (Bhaskar, 2017, s. 15). Bu soru Bhaskar’ın tabakalı gerçeklik fikrine dayanan natüralist sosyal bilim teklifinin de zeminini teşkil etmektedir. Bhaskar, sosyal bilimler için teklif ettiği natüralizmin indirgemeci bir yaklaşım olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre bu teklif, doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin inceleme nesnelere farklılaşmasına rağmen bu bilimler arasında bir yöntem birliği olduğu fikrine dayanmaktadır (Bhaskar, 2009). Yöntem birliği, gerçekliğin çok katmanlılığını esas alarak ampirik olandan gerçek olana doğru bir araştırma sürecine işaret etmektedir. Bu süreçte amaç, görünür fenomenleri meydana getiren üretici mekanizmaları keşfetmektir.

Bhaskar, bahsi geçen soruya ilişkin kendi yaklaşımını pozitivist ve hermenötik yaklaşımların eleştirisi üzerine bina etmektedir. Ona göre pozitivism gerçekliğin farklı katmanlarını ve gerçekliği oluşturan mekanizmaları ihmal etmiştir. Bu nedenle

pozitivizm, sosyal bilimler felsefesinde ve topluma ilişkin meselelerde açıklama gücünü tamamen yitirmektedir. Zira toplum kendiliğinden meydana gelen ya da deneysel bir ortamda yaratılmış kapalı bir sistemin ürünü değildir. Aksine toplum, Bhaskar'ın *açık sistem* olarak ifade ettiği, çok yönlü unsurların ve mekanizmaların karşılıklı bağımlılık esasına göre işlediği *tabakalaşmış* ve *beliriveren* (emergent) bir bütündür (Danermark, vd., 2018). Bhaskar'a göre hermenötik gelenek ise Kantçı bir idealizmi tevarüs ettirmek suretiyle sosyal bilim etkinliğini *kavramsal dolaylılıkla* sınırlandırmıştır. Bu da hermenötiğin yalnızca geçişli nesneyi esas almasına ve geçişsiz nesneyi ihmal etmesine neden olmuştur. Bu tavır, incelenen fenomenin kavramsal düzeyde belirmemiş niteliklerinin ve nedensel mekanizmalarının göz ardı edilmesine neden olmaktadır (Bhaskar, 2017, s. 92).

Söz konusu eleştirilerin ardından pozitivist ve idealist olmayan bir natüralizm vurgusuyla Bhaskar'ın sosyal bilim projesinin amacı ve içeriği belirginleşmektedir. Böylece Bhaskar, "*Toplum ne ölçüde doğayla aynı biçimde incelenebilir?*" sorusunu, toplumsal olanla doğal olan arasındaki katmanlı gerçeklik düzeylerine ve bu düzeyleri oluşturan nedensel mekanizmalara işaret ederek yanıtlamaya çalışmaktadır. Bu mekanizmaların keşfi ise metodolojik olarak *tikeldengelim* (abduction) ve *geri çıkarımsal* (retroduction) açıklama modelleriyle mümkün hale gelecektir (Danermark, vd., 2018; Blaikie & Priest, 2017).

Bhaskar doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki yöntemsel birliğe vurgu yapmakla birlikte, sosyal bilimlerin ve doğa bilimlerinin araştırma nesnelere arasındaki farkın altını çizmiştir. Bu sayede, araştırma nesnesi bakımından bir özdeşlik açığa çıkarabilecek ontolojik indirgemecilikten kaçınmıştır. Bu bağlamda Bhaskar sosyal bilimlerin bilgi nesnelere olan *sosyal yapıların* doğa bilimlerinin bilgi nesnelere olan *doğal yapılardan* üç temel niteliğiyle ayrıştığını ifade etmiştir. Eylem bağımlılık, kavram bağımlılık ve zaman-uzam bağımlılık şeklinde isimlendirdiği bu üç nitelik, sosyal bilimlerin nesnelere ilişkin ilişkisini ve tarihselliğini vurgulamaktadır. Diğer yandan nesnesiyle birlikte sosyal bilimlere de değer yüklü kılmaktadır (Bhaskar, 2017; Türk, 2012).

Sosyal bilimlere ilişkin bu tespitler etrafında Bhaskar iki önemli soruyu gündeme getirmiştir:

- Sosyal yapıların bahsi geçen bağımlılıkları kabul edildiğinde bu yapıların tarihselliği ve göreceliği açığa çıkmaktadır. Bu takdirde ifade edilen nitelikleriyle sosyal yapıların toplumun gerçek zeminini nasıl oluşturmaktadır?
- Sosyal yapı eğer eylem bağımlı ise yapı-fail meselesi indirgemecilik ve naif bir sentezciliğe hapsolmeden nasıl çözülebilir?

Bu iki soru, esasında Bhaskar'ın bilim felsefesindeki perspektifinin sosyal teori tartışmalarına taşınması anlamına gelmektedir. Bu itibarla Bhaskar, yapı-fail problemini, bilim felsefesi tartışmalarıyla sosyal teori tartışmaları arasında bir kesişim noktası şeklinde konumlandırarak çözmeye çalışmıştır.

## Sentezciliğin Ötesinde: Bhaskar'ın Yapı-Fail Meselesinin Çözümüne Yönelik Önerileri

Roy Bhaskar, yapı-fail sorunu etrafındaki pozisyonunu Emile Durkheim, Max Weber ve Peter Berger'in yapı-fail modellerinin karşısında konumlandırmaktadır (Bhaskar, 1998a, s. XVI). Ona göre Durkheim'in modeli pozitivist-yapısalcılığın, Weber'in modeli iradeci-bireyciliğin ve son olarak Berger'in modeli naif bir sentezciliğin en belirgin temsilcileridir.<sup>2</sup>

Bhaskar, adı geçen modellerin yapı-fail meselesinde sınırlılıklarını aşmak için *Dönüştürücü Sosyal Eylem Modeli-DSEM* (Transformational Model of Social Activity) olarak isimlendirdiği bir model teklif etmektedir. Bu modelin en temel önermesi, fail ve yapının müstakil ontolojik gerçekliklerinin olduğudur. Bununla irtibatlı olarak sosyal yapı her zaman faillerden önce gelmektedir. İnsanların halihazırdaki eylemleri kendinden önceki sosyal yapının mevcudiyeti ile mümkündür. Dolayısıyla, sosyal yapının faillerin mevcut ve iradi eylemleriyle "yaratılması" mümkün değildir (Bhaskar, 2017). Söz konusu perspektif, yapının failin eylemlerinden tamamen bağımsız olduğu, hiçbir surette failin eylemlerinden etkilenmediği anlamına gelmemektedir. Zira Lewis'in (2000) ifade ettiği gibi yapıya "sosyal" sıfatını veren, bizzat failin eylemleriyle olan irtibatı ve failin eylemlerine bağımlılığıdır. Sosyal yapının eylem, kavram ve zaman-uzam bağımlı olarak nitelendirilmesi bu noktada somutlaşmaktadır. O halde faillerin geçmişten tevarüs ettikleri sosyal yapıyla ilişkisi, *yaratmak* değil, *tevarüs ettikleri ve yüzleştikleri haliyle onu yeniden üretmek ve dönüştürmektir* (Bhaskar, 2017). Dolayısıyla DSEM'de sosyal yapı, failin eylemlerinin zorunlu koşulu olmakla birlikte failin eylemlerine de bağımlıdır. Diğer yandan sosyal yapı, fail üzerinde yalnızca sınırlandırıcı değil, aynı zamanda imkan tanıyıcı bir etkiye de sahiptir (Bhaskar, 2017).<sup>3</sup> Böylece Bhaskar'ın düşüncesinde, yapı ve fail farklı ontolojik statüleriyle birbirinin koşulu ve neticesi haline gelmektedir.

2 Bhaskar'ın bu modellere yönelik eleştirilerinin detayı için bkz. (Bhaskar, 2009, s. 84; 2017, s. 60).

3 Bhaskar ilk dönem çalışmalarında yapıya ilişkin bu tasavvurun, Giddens'in yapının ikiliği kavramıyla örtüştüğü şeklinde bir imada bulunsa da sonraki çalışmalarında bu benzerliğin bir özdeşlik olmadığına hatta iki kuramın yapı ve failin ontolojik statülerine yaptıkları vurgudaki ayrışmadan dolayı mahiyet itibarıyla farklı olduğuna işaret etmiştir (Bhaskar, 1998b; Bhaskar ve Hartwig, 2010). Bu vurgu onun Berger modeli ile olan farkını da göstermektedir.

Bhaskar bahsi geçen modeller ile arasındaki farkı açıklamanın ötesinde bu modeller karşısındaki açıklama gücünü de tahkim etmeye çalışmıştır. Bu amaç doğrultusunda o, yapı ve failin karşılıklı dönüştürücü gücünü Aristotelesçi nedensellik şemasına başvurarak görünür hale getirmiştir. Bu itibarla yapı-fail ve birey-toplum ilişkisini *maddi neden ve fail neden* kavramları etrafında açıklamıştır. Böylece Bhaskar'ın toplumun nesnel zeminin oluşturmaya çalıştığı natüralist sosyal bilim projesi de en belirgin formuna kavuşmaktadır. Bhaskar'a göre, her etkinlik *fail neden* (efficient cause) ve *maddi nedenden* (material cause) oluşmaktadır. Aynı zamanda fail neden, maddi nedeni önceden verili kabul etmektedir. Bhaskar'a göre toplumu maddi nedendir. Böylece toplum, insan eylemlerinin maddi zeminini oluşturarak insanların eylemleri üzerinde tayin edici olabilmektedir. Bu durumun kişi aleyhine bir *şeyleştirme* dönüşmemesi için kişiler de fail neden olarak kabul edilmiştir. Böylece fail neden olarak kişiler, sosyal yapıların ve toplumun yeniden üretiminde ve dönüştürülmesinde etkin kılınmıştır (Bhaskar, 2017, s. 64). Bu önermeler toplumun nesnellığının bir dizi bireysel eyleme bağlı olduğu; buna rağmen bu eylemlere indirgenemeyeceği iddiasını pekiştirmektedir. Ancak, ifade edilen bağlılığın neden bir indirgemeye dönüşmediği ve (Bhaskar'ın ısrarla vurguladığı) ontolojik ayrımın nasıl muhafaza edildiği soruları hala önemini korumaktadır.

Bhaskar başta olmak üzere, eleştirel gerçekçi gelenek söz konusu ontolojik ayrımı gerekçelendirmek için belirim/beliriverme (emergence) ve nedensel güçler kavramlarına başvurmaktadır (Bhaskar, 2017; Kaidesoja, 2015). Belirim bir şeyin, tözün, sistemin vb. varlığının, kendisi dışındaki şeylerin, sistemlerin veya tözlerin varlığına (indirgenmeksizin) bağlı olarak oluşması/meydana gelmesidir. Ayrıca, ilgili varlığın oluşmasında etkin olan diğer varlıklar, sahip oldukları nedensel güçler sayesinde aşağıdan yukarı doğru birbirlerinin oluşumuna etki etmektedir (Hartwig, 2007, s. 166). Bu bütünlük içinde her bir varlık kendisini oluşturan bir önceki varlığın nedensel gücü sayesinde belirivermekte, kendi gerçeklik alanında özgül güçlerini korumakta ve kendisinden sonraki gerçeklik katmanındaki varlığın belirivermesine de zemin teşkil etmektedir. Söz konusu teorik çerçeve, yapı-fail meselesi ekseninde birey-toplum ilişkisine uyarlandığında toplumun, bireysel düzlemde nörofizyolojik varlık alanından başlamak üzere yukarı doğru beliriveren bir sürece tabi olarak oluştuğu sonucu açığa çıkmaktadır.

Bu süreçte insan, beliriveren güçlere sahip bir biçimde yorumlanırken toplum da bu beliriveren güçler vasıtasıyla yeniden üretilen ve dönüştürülen yapılar, pratikler ve uzlaşımlar toplamı olarak kabul edilir (Bhaskar, 2017, s. 67). Bhaskar'ın *senkronik beliriveren güçler materyalizmi* (SBGM) olarak adlandırdığı bu sistemde, toplumun varlığı sosyal yapı ve pratiklere, uzlaşımlara ve benzeri unsurlara bağlıyken bu unsurların varlığı da insani faillığe bağlıdır. İnsani faillik zihnin nedensel ve beliriveren

bir gücü olarak yönelimselliğe tabidir. Yönelimsellik ise insan beyninin nörofizyolojik işlevi ve mekanizmalarına bağlı olarak belirivermektedir. Eş zamanlı işleyen bu süreç, nedensellik dizgesinin zemininde yer alan nörofizyolojik gerçeklik katmanından başlamak üzere *nedensel güçleri ile beliriveren* yeni katmanlar ve mekanizmalar oluşturmaktadır. Böylece sosyal yapılar, failerin yönelimsel eylemleri neticesinde beliriveren, bunun neticesinde elde ettiği nedensel güçler sayesinde toplumun yeniden üretimine ve dönüşümüne aracılık eden bir unsur biçiminde yorumlanmaktadır (Bhaskar, 2017).

Belirim sayesinde ortaya çıkan mekanizmalar, esasında Bhaskar'ın yapı-fail meselesindeki konumunu da güçlendirmektedir. Zira bu kavram sayesinde sosyal yapıların ve sosyal fenomenlerin onlara ilişkin bilgimize veya eylemlerimize indirgenmesinin önüne geçilmektedir (Zahle ve Kaidesoja, 2019, s.401). Diğer yandan Bhaskar, belirim kavramı vasıtasıyla genel bilim felsefesi tartışmalarında bir indirgeme problemi olarak değerlendirdiği epistemik yanılıgyı önlemeye çalışmaktadır.

Yukarıda ifade edilen imkanlarının yanında, Bhaskar'ın yukarıda serimlenen kavramsal dizgesi ve çözüm önerileri hem eleştirel gerçeklik içinden hem de diğer ekoller tarafından çeşitli eleştirilere muhatap olmuştur. Çalışmanın bir sonraki bölümünde bu hususlar tartışılacaktır.

### Bhaskar'a Yönelik Eleştiriler ve Bhaskarcı Açıklamanın Sınırları

Bahskar'a yönelik tenkitler, eleştiriler gerçekçilik geleneği içinden ve dışarıdan olmak üzere iki cepheden gelmektedir. Eleştirel gerçekçilik dışından gelen eleştirilerin odağında, sosyal yapının mahiyetine ilişkin itirazlar yer almaktadır. Bu bağlamda pragmatist/sosyal inşacı yaklaşımlar insani ve toplumsal fenomenlerin tamamının inşa edilen (constructed), dolayısıyla dil vasıtasıyla sınıflandırıcı (taxonomic) bir mahiyeti olduğunu ifade etmişlerdir. Bu itibarla yapı-fail meselesinde yapıya bireyin dışında müstakil bir varlık ve nedensellik atfetmenin makul olmadığını iddia ederek Bahaskar'ı eleştirmişlerdir (Harré ve Bhaskar, 2001).

Bhaskar'ın *DSEM*'deki tezi sosyal yapının bir kez oluştuktan sonra müstakil ontolojik bir varlık olarak nedensel güce sahip olduğu yönündedir. Nitekim sosyal yapıların doğrudan olmasa bile dolaylı olarak failerin eylemlerini etkilediğine, bu yönüyle failerin ve onların etkileşim alanlarını aşan bir nedensel etkiye sahip olduğuna ilişkin Bhaskarcı tezi destekleyen örnekler, inşacıların argümanlarını zayıflatmaktadır (Harré ve Bhaskar, 2001). Söz gelimi devlete vatandaşlık bağıyla tabi olan bir grup insanın; devletin eğitim, güvenlik, hukuk, sağlık gibi sistemleriyle ve bu sistemlere bağlı bürokratik kurumlarla karşılaştıkları durumlarda adı geçen kurumların, bireylerin üzerindeki etki alanı açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim

devlet, sağlık hizmetinden yararlanmak için randevu alma zorunluluğu, üniversiteye girebilmek için sınav zorunluluğu gibi uygulamalar yürürlüğe girdikten sonra faillerin eylemlerini sınırlandıran bir güce erişmektedir. Dolayısıyla devleti ve kurumları yalnızca *sınıflandırıcı ve inşa edilen* şekilde yorumlamak, bunların kendilerini inşa edenler/bireyler veya gruplar üzerindeki gücünü ve etkisini açıklamaya yetmemektedir.

Sosyal yapının nedenselliğinin mümkün olup olmadığına dair bu tartışma eleştirel gerçekçiler ve pragmatistler arasında devam etmektedir. Gerçekçiler, felsefi argümanlarına sadık kalarak katmanlı ontoloji ve belirimcilik fikirleri etrafında bir literatür inşa etmiş, pragmatistleri bu katmanlılığı yok saydıkları gerekçesiyle “düzleştirilmiş bir ontoloji”ye hapsolmakla itham etmişlerdir. Buna karşın pragmatist ilişkilciler, gerçekçilerin bilhassa sosyal yapının ontolojik statüsüne ve nedensel güçlerine yaptıkları vurguyu felsefi bir temellendirme ile sunmalarını sosyolojiyi felsefeye yaklaştırmak şeklinde yorumlamaktadır. Onlara göre, yapı-fail meselesini felsefi, hatta metafizik bir mülahazaya çevirmek yerine tamamen eyleme odaklanmak gerekmektedir (Demir, 2020, s. 156-157). Bu itiraz sosyal bilimlerdeki felsefesi ve sosyal teori bağlamında Bhaskar'ın başından beri karşı olduğu pozitivist ve bilhassa hermenötik geleneklerin tavırlarıyla örtüşmektedir. Zira Bhaskarcı modele göre hermenötikçiler, pozitivistler veya pragmatist ilişkilciler arasında ampirik gerçeklik alanının sınırında kalarak geçişsiz nesneyi ihmal etmişlerdir. Bu da pragmatist ilişkilcileri *epistemik yanılığa* düşürmektedir.

Yukarıda bahsi geçen Bhaskarcı tez, sosyal teorideki diğer sentezci ve birleşimci (conflationist) yaklaşımların açıklama zafiyetlerini de açığa çıkarmaktadır. Buna göre Bourdieu'da habitus dolayısıyla oluşan eğilimlerin, eylemleri/pratikleri nasıl ürettiği müphem kalmaktadır (Elder-Vass, 2010 s. 101). Aynı şekilde Giddens'ta, faile ait muhtelif bilinç unsularının birbirleriyle ilişkisinin nasıl kurulduğunun ve failin uzun vadeli yapısal etkenler karşısındaki konumunun belirsizliğine işaret edilmiştir (Archer, 2000). Bhaskar'ın Berger modeli olarak ifade ettiği sentezci yaklaşım da benzer *birleşimci* niteliği nedeniyle yapı ve fail arasındaki ilişkinin mahiyetini yeterince açıklayamamaktadır. Gerçekçi çerçevenin, yapı söz konusu olduğunda kendisine yönelik dışarıdan gelen eleştiriler karşısındaki açıklama gücü, faile ilişkin tartışmalarda da görülmektedir. Bhaskar'ın *senkronik beliriveren güçler materyalizmi* etrafındaki kurgusu, failin ontolojik statüsünün ve sosyal yapı ile olan ilişkisinin oluşumunu açıklarken bahsi geçen gelenekler karşısında daha güçlü görünmektedir.

Bhaskar'a yöneltilen ikinci kategorideki eleştiriler, eleştirel gerçekçiliğin son dönem temsilcileri tarafından natüralist yönelim içinde kurgulanarak ortaya konmuştur. Bu eleştiriler, eleştirel gerçekçi sosyal ontolojinin natüralizmin daha içkin bir parçası olması ve bunun için eleştirel gerçekçilik içindeki natüralist olmayan



unsurların reddedilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Bu vurgunun temelinde natüralist bilim felsefesindeki ampirik araştırmalar için apriori temel sağlama iddiasındaki bilim felsefelerinin reddedilmesi yatmaktadır. Bununla bağlantılı biçimde, ontoloji bahsinde doğal olmayan varlıkların reddedilerek ontolojik sorularda hakem olarak ampirik araştırmaların esas alınması ilkesi benimsenmiştir (Kaidesoja, 2015, s. 11). Bu bağlamda bahsi geçen eleştirilerden ilki, Bhaskar'ın sosyal yapının nedenselliğini Aristotelesçi nedensellik şemasına dayanarak oluşturmasına yöneliktir. Öncelikle, sosyal yapı, Aristotelesçi terminolojiye dayanarak maddi neden olarak isimlendirildiğinde, bu durum sosyal yapının insan eylemlerinden ve kavramlarından tamamen bağımsız olmasını gerektirmektedir. Bhaskar'ın modelinde ise sosyal yapı eyleme, kavrama, zamana ve mekana bağımlılığı ile belirir. Bu itibarla sosyal yapının Aristotelesçi terminolojiye göre maddi neden olması mümkün değildir (Manicas, 2006; Akt., Kaidesoja, 2015). Her ne kadar Groff bu durumu tadil etmek için sosyal yapıların biçimsel neden (formal cause) olarak düşünülebileceğini teklif etse de Kaidesoja için bu teklif de makul değildir. Zira biçimsel neden, fail veya failer grubunun ortaya çıkacak nesne(ler)nin zihinlerindeki bilinçli formuna karşılık gelmektedir. Ancak sosyal yapı, kendisini üreten muhtelif mekanizmalar aracılığıyla faillerin niyetlenilmemiş eylemlerinin sonucu olarak da var olabilir. Bu manada sosyal yapı, amaçlı bir zihinsel formun bizzat karşılığı olarak belirmeyebilir. Yani bilinçli kararlar her zaman ve doğrudan eylemle sonuçlanmayabilir. Aksine bu kararlar eylemlerimizin “*dolaylı ve kısmi nedenleri*” olabilir (Elder-Vass, 2010, s. 95). Dolayısıyla Elder-Vass'a göre biçimsel neden kategorisi de Aristotelesçi dizge içinde sosyal yapıyı izah için yeterli değildir. Son olarak gaye neden (final cause) ise Aristotelesçi terminolojide maddeyi önceleyen bir durum olmasından dolayı teleolojik bir mahiyete sahiptir. Gaye nedenin bu niteliği nedeniyle natüralist bir sosyal teoride maddeyi önceleyen bir nedensellik dizgesinin kabul edilmesi zaten mümkün değildir.

Kaidesoja, ifade edilen şerhleriyle birlikte Bhaskarcı kısıtlılıkları aşmak amacıyla Mario Bunge'nin sosyal ontolojisine başvurur. Yazara göre Bunge'nin ontolojisi, belirimin yalnızca somut maddi sistemlere atfedilebileceğini ileri sürer. Sosyal yapılar ise, etkileşim halindeki insanlardan ve onların eserlerinden oluşan somut *sosyal sistemlerin* beliriveren özellikleri olarak kabul edilir (Kaidesoja, 2015, s. 140). Bu bağlamda sosyal ontolojinin merkezine yerleşen sosyal sistemler, tüm türlerin maddi iletişim ağlarına karşılık gelir. İnsani sosyal sistemler ise “insanlardan ve insanların iletişim kurmak için kullandıkları eserlerden/ürünlerden (artefacts) oluşan sistemler” olarak tanımlanmaktadır (Bunge, 1998, Akt. Kaidesoja, 2015, s.141). Bunge'nin tanımı Bhaskar'ın sosyal yapının eyleme bağlılığına ilişkin tezine benzese de Kaidesoja için bu benzerlik natüralist sosyal ontoloji için yeterli değildir. Zira Bhaskar'ın sosyal yapıya bilhassa kavram bağımlılığı vasıtasıyla müstakil bir ontolojik statü atfetmesi,



sosyal yapıyı soyut bir varlık alanına dönüştürmek anlamına gelmektedir; en azından bu riski barındırmaktadır. Dolayısıyla ona göre yapı-fail probleminde natüralizmin tahkim edilebilmesi için maddi olmayan unsurların tamamen sistemden çıkarılması gerekmektedir.

Sosyal yapının ontolojik statüsüne ilişkin *içeriden* gelen eleştiriler fail söz konusu olduğunda da açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda Kaidesoja, zihnin oluşumuna kaynak teşkil eden *beliriveren güçlerin* tam olarak ne olduğu, bu güçlerin nörofizyolojik yapı ve süreçlerle irtibatının nasıl kurulacağı sorularının Bhaskar'ın modelinde cevapsız kaldığını iddia etmiştir. Diğer yandan, ona göre Bhaskar'ın açıklama modelinde beliriveren nedensel güçleriyle tanımlanan sosyal yapıların, bu güçlerin tezahürü olarak failerin zihinsel güçlerini nasıl oluşturduğu izah edilememektedir. Aynı zamanda, Bhaskar'ın modelinde maddi olmayan zihinsel güçlerin nasıl maddi etkiler üretebildiğinin yanıtı da yoktur (Kaidesoja, 2015, s.125-127). Benzer şekilde Sawyer (2005, s. 81), Bhaskar'ın nedensellik dizgesinde aşağıdan yukarıya doğru beliriveren nitelikler arasındaki ilişkiyi açıklayamadığını iddia etmektedir. Kaidesoja'ya (2015) göre SBGM de kendisine içkin olan apriori öncüller nedeniyle bahsi geçen problemlere çözüm üretememektedir. Bhaskar her ne kadar SBGM'de failin ontolojisini açık bir şekilde maddeye dayandırsa da (Bhaskar, 1982), görüşlerine başvuru yazarlara göre natüralizmin sınırlarını aşan bu öncüller izah edemedikleri oluşturmaktadır. Söz konusu problemleri natüralizmin imkanları içinde ve natüralizmi güçlendirerek aşmanın yolu, failin natüralizmin sınırları içinden yeniden tanımlanması olarak tarif edilmiştir. Bu bağlamda evrimsel biyoloji ve bilişsel sinirbilimin mevcut bulgularını temel alarak fail için bir ontolojik statü oluşturmaya çalışırlar.<sup>4</sup> Elder-Vass'ın tezi, insani olguların ontolojik statüsünün, *zihinsel deneyimin öznelliği/kendilik metafiziği gibi konulara girmeksizin*, beynimizi oluşturan sinir ağlarıyla anlaşılabilirliğine dayanmaktadır (Elder-Vass, 2010). Teorik zemini John Searl'ün biyolojik doğalcılığına dayanan bu teze göre, sinir ağları ve bunlar arasındaki sinaptik bağlantıların deneyimlerimiz tarafından koşullanması ve yeniden yapılandırılmasıyla zihinsel durumlar *beliririr*. Dolayısıyla Elder-Vass'a göre "zihin durumları yalnızca beyne bağlı değil, deneyim dolayımıyla tüm vücuda bağlı bir şekilde ele alınır." (2010, s. 91). Böylece insanın nedensel eylem gücü biyolojik yapısından başlayıp beliriveren bir mahiyete bürünmekte, sosyal yapı ise zihnin belirerek bedenleşen (emergent and embodied) bir versiyonu olarak kabul edilmektedir (Elder-Vass, 2008).

4 Failin ontolojik statüsünün bilişsel sinirbilim vasıtasıyla kurulmasına dönük bu çaba, kaynağını bilhassa 1980'lerde yükselişe geçen bilişsel sosyal teori tartışmalarında bulmaktadır. Bilişsel sosyal teorinin kapsamı ve temel tartışmaları için bkz. Turner, 2007.

Esasında Kaidesoja (2015), Elder-Vass'ın teklifini daha ileri bir seviyeye taşımıştır. Ona göre zihin, insana ilişkin ampirik içeriği oluşturulabilecek ve ontolojinin zemini olacak şekilde evrimsel antropolojinin verilerini de esas alarak kültürle birlikte evrimleşen bir mahiyeti haizdir. Bu manada zihin ve zihnin bir unsuru olarak biliş, toplumsal/kültürel bir süreç olarak belirivermektedir. Dolayısıyla modern zihin biyolojik ve kültürel evrimin ortak bir ürünüdür. Kaidesoja zihni, bilişsel sinirbilim literatüründeki tartışmaların bir sentezi olarak *bedenleşen* (embodied), bedenleşmesiyle birlikte beden-çevre etkileşiminde insanların katıldıkları eylem ve eylem sistemlerinde *konumlanan* (situated) ve böylece maddi ve çevresel yapılar arasındaki koordinasyona bağlı biçimde *dağıtılmış/dağıtık* (distributed) olarak yorumlamıştır. Bu tarifte çevresel yapıların bir unsuru olarak kültür, “çeşitli türlerdeki sembolik temsillerin işlenerek somutlaşması” şeklinde kabul edilmektedir. Dolayısıyla, kültür ve bilişin materyalist terimlerle tarif edilmesi, faillik tasavvurunu *beliriveren materyalist bir ontoloji* ile de uyumlu hale getirmektedir (Kaidesoja, 2015, s. 170-171). Kaidesoja'ya göre bu yaklaşım sosyal yapının ontolojik statüsünü kurmak için kullanılan Bunge'nin materyalist sosyal sistem tasavvuruyla bütünleşmiş, böylece yapı-fail arasındaki ilişkinin apriori ön kabullere dayanmaksızın kurulması mümkün hale gelmiştir.

Bu tartışmaların akabinde Bhaskar'ın yapı-fail meselesindeki çerçevesinin gerçekçiliğinin dışındaki yaklaşımlar karşısında daha açıklayıcı ve kapsayıcı olduğu söylenebilir. Buna mukabil, Bhaskarcı çerçevenin içeriden gelen eleştiriler karşısında açıklama zafiyeti gösterdiği görülmektedir. Bahsi geçen imkan ve kısıtlılıklarla birlikte, bilhassa failliğin mahiyetine ilişkin teorik kabulleri bağlamında, Bhaskar'ın ve diğer gerçekçilerin faraziyelerinin sınanabileceği bazı hususlar ortaya çıkmaktadır.

## Yeni Sorular ve Sorun Alanları

Bhaskar ve ona yönelik eleştiriler faillige ilişkin tasavvurlarındaki teorik aidiyetler cihetinden sınanabilir. İnsanın failliği söz konusu olduğunda bir faillik tasavvurunun insan doğası anlayışı, bu anlayışla bağlantılı olarak öznel deneyimin/kendiliğin oluşumu ve insanın doğa, kültür ve toplumla irtibatı olmak üzere üç boyutlu bir bütünden oluştuğu söylenebilir (Doğan, 2019)<sup>5</sup>. Bu boyutlar dikkate alındığında Bhaskar'ın yapı-fail meselesindeki konumu ve diğer geleneklere yönelik eleştiri ve tekliflerinin üçüncü boyutta, yani fail ve onu kuşatan sosyal yapı ile ilişkisi etrafında belirginleştiği görülmektedir. Bhaskar yapı-fail meselesinde yapıya ve faile nedensel

5 İnsanın failliği ve yapı-fail ilişkisine dair çok boyutlu bütünlük çabalarını içeren diğer tartışmalar için bkz. Mouzelis, 2008.

güçleriyle beliriveren müstakil ontolojik statüler atfederek bu unsurları karşılıklı konumlandırmıştır. Böylece Bhaskar'ın, ifade edilen ontolojik ayrışmadan başlamak üzere bu iki unsur arasındaki ilişkiyi diğer yaklaşımlar karşısında daha bütüncül bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Buna mukabil faillik tasavvurunun insan doğası ve öznel deneyim boyutları gündeme geldiğinde, çatışma halinde görünen yaklaşımlar arasındaki benzerlikler, hatta özdeşlikler açığa çıkmaktadır.

İnsan doğası söz konusu olduğunda insanın canlılığının evrimsel sürecin sonucunda ortaya çıktığı, insanın da bu dizgenin bir türevi olarak biyo/nörofizyolojik zeminden hareketle anlaşılabilceği faraziyesi, adı geçen tüm yaklaşımlar için bir aksiyom mahiyetindedir. Bu ortak zeminde ortaya çıkan farklılık ise ontolojik düzeyde bilimin nesnesinin ne/nerede olduğu; aynı zamanda özgürlük, yönelimsellik (intentionality) gibi fenomenlerin nasıl açıklanacağına ilişkindir. İnsanı anlamaya dönük olarak bilimin nesnesinin ne/nerede olduğu sorusu bir ihtilaf yaratırken, neyin bilinebileceği, yani bilimin nesnesinin sınırının nereye kadar çekilebileceği/götürülebileceği mevzubahis olduğunda ise açık ya da örtük bir mutabakat ortaya çıkmaktadır. Söz konusu mutabakat Kant'ın transandantal felsefesinde zeminini bulan ve buradan itibaren süregelen gelişmelerin akabinde modern bilimler için bilinebilir olanla olmayan arasındaki sınıra ilişkin ilkelere dayanmaktadır. Kant'ın projesi en genel anlamıyla, ancak uzay ve zaman dolayımıyla idrake sunulabilen şeylerin bilinebileceği ilkesinden hareketle insan bilgisine ve dolayısıyla bilimsel faaliyete sınır çizmektedir (Gözkan, 2020). Buna göre Kant'ın projesi, klasik felsefe ve bilimin modern bilimin yoluna sokulması olarak düşünülebilir (Çitil, 2021, s.39). Böylece Bhaskar'ın kendisini karşılarında konumlandığı geleneklerle arasındaki fark, Kantçı ortak bir epistemolojiden beslenen geleneklerin, bu epistemoloji içindeki ontolojik farklılaşması olarak okunabilir. Bu durum, insani failliğin ilk bileşeni olan insan doğası varsayımının da zeminini teşkil etmektedir. Bhaskar'ın diğer geleneklere yönelik düzleştirilmiş ontolojiye sahip oldukları veya bilimi yalnızca ampirik gerçeklikle sınırlandırdıkları şeklinde eleştirileri bu bağlamda değerlendirildiğinde, onun çabasının da Kantçı epistemolojinin sınırları içinde kalmakla beraber sınırları en fazla fiziğin/nörofizyolojinin sınırlarına kadar uzanabilen bir derinleşme çabası şeklinde okunabilir. Böylece Bhaskar'ın geçişsiz nesne alanının sınırı gerek bireysel gerekse toplumsal düzeydeki mekanizmaların başlangıç noktası, zorunlu olarak fiziksel olanla tayin edilmiş durumdadır.

İnsan doğası varsayımına ilişkin bahsi geçen örtüşme, insanın öznel deneyiminin/kendilik tecrübesinin açıklanması söz konusu olduğunda da açığa çıkmaktadır. Çağdaş zihin felsefesi ve bilişsel bilimler literatüründe *zor sorun* (hard question) olarak da ifade edilen kendilik meselesi, "herhangi bir fiziksel sistemin herhangi

bir öznel ve niteliksel deneyimi nasıl oluşturabileceği” sorusuyla somutlaşmaktadır (Revonsuo, 2010, s. 87). İlgili sorun, bütünün doğrudan onu oluşturan parçalara indirgenmesi hatasına (mereological fallacy) düşmemek için, zihin felsefesi ve bilişsel bilimlerde olduğu gibi Bhaskarcı gerçekçilikte de *belirimci* bir perspektifle çözümlenmeye çalışılmıştır. Buna göre öznel tecrübenin nörofizyolojik yapıdan başlamak üzere beliriveren güçler hiyerarşisi içinde olduğu savunulmaktadır. Bu faraziyeler eleyici materyalizm gibi katı indirgemeci pozisyonlar karşısında daha açıklayıcı görünmektedir. Ancak bazı sorularla yüzleştğinde açıklama zafiyeti göstermektedir. Söz gelimi, maddi unsurlardan başlayıp maddi olmayan unsurların oluşumuna doğru ilerlediği varsayılan bu belirimci dizgede, *öznel tecrübenin hangi aşamada, nasıl açığa çıktığı; bu sürece aracılık eden her bir maddi unsurun bizatihi kendi varlığının mahiyetinin nasıl açıklanacağı, bu maddi unsurların, öznel tecrübeyi açığa çıkaran nedensel güçlerinin sürekli olarak var olmasının nasıl garanti edilebileceği* gibi sorular natüralistler için önemli izah gedikleri oluşturmaktadır. Bu noktada Bhaskar başta olmak üzere adı geçen isimlerin natüralizmin temel apriori ilkelerinin sınırında kalma prensibine riayet ederek belirimciliği tahkim etmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür. Bhaskar’ın (1982) beliriveren güçlerin taşıyıcısı olarak eğer bir töz gerekecekse bunun *maddeden başka bir şey olamayacağı* tezinin veya Elder-Vass’ın (2010) insani olguların ontolojik statüsünün, *zihinsel deneyimin öznelliği/kendilik metafiziği gibi konulara girmeksizin* beynimizi oluşturan sinir ağlarıyla anlaşılabilmesine ilişkin tezinin bağlamı da böylece açığa çıkmaktadır.

Benzer durum Kaidesoja’nın natüralizmi tahkim etmek için bilişsel sinirbilime dayanarak kurduğu argümanlarda da görülmektedir. Ona göre Bhaskar’ın natüralist perspektifi, dayandığı apriori ilkeler nedeniyle zihni varlığı gayri maddi olarak tasavvur ettiği için, zihinsel güçlerin maddi etkileri nasıl ürettiğini veya bu güçlerin bizatihi kendisinin maddeden nasıl ortaya çıktığını açıklayamaz. Yukarıda ifade edildiği gibi ona göre bu eksikliği bertaraf etmenin en temel yolu evrimsel biyoloji ve bilişsel sinirbilim ekseninde zihni de maddi bir unsur olarak tanımlamaktan geçmektedir (Kaidesoja, 2015, s. 127). Kaidesoja’nın ve bilişsel sosyal teoriyi esas alan yaklaşımların bu bağlamdaki argümanları yukarıdaki sorularla sınıandığında, zihnin ve kültürün maddi unsurlar olduğu şeklindeki kabulün, bu teorisyenlerin iddia ettikleri gibi ampirik çalışmalardan elde edilip kesinliği ispatlanan önermeler olmadıkları açığa çıkmaktadır. İfade edilen önermeleri destekleyen bulgular olmakla birlikte, bu bulgular yukarıdaki sorular ekseninde sınıandığında, bunların öznel deneyimle başlayıp faillığe uzanan dizgedeki olgu ve durumları açıklamak için yeterli olmadığı görülmektedir. Elder-Vass (2010, s.91) bu durumu beynin yapısına ve işleyişine zemin teşkil eden sinir ağlarının tam olarak keşfedilememesine bağlamaktadır. Ancak bu tespitin kendisi bile eleştirel gerçekçilerin kendilerini konumlandıkları natüralist

çerçevenin dışına taşan apriori kabuller barındırmaktadır. Zira sinir ağları ve işlevleri keşfedildiğinde söz konusu açıklamanın tam manasıyla yapılacağı iddiası, bu haliyle bir inanç ifadesinin ötesine geçmemektedir. Bu inanç, Bhaskar'ın ve bilhassa yeni nesil eleştirel gerçekçilerin natüralist bilim anlayışını aşındırdığı için hedefledikleri güçlendirilmiş natüralist perspektif ile çelişmektedir.

Beynin yapısı ve işleyişine dair bu belirsizliğe rağmen faillğe, oradan da sosyal yapıya uzandığı ifade edilen belirimci açıklama çerçevesi nedensellik tartışmaları açısından da bir problem alanı ortaya çıkarmaktadır. Beyin ve beynin işleyişindeki belirsizliğin keşfe ve yeni teorilere açık olması hem beyne ilişkin açıklamaları hem de buradan hareketle kurulacak nedensellik açıklamalarını olumsal (contingent) hale getirmektedir. Aynı zamanda bu perspektifin insan varsayımı bakımından kendisini isnat ettiği evrimsel süreç, tarihsel birikimi ve mevcut yönü bakımından olumsal olması hasebiyle, bu sürece dayanarak üretilecek nedensellik açıklamaları da olumsal bir forma bürünecektir. Dolayısıyla faillik düzeyinde veya yapı-fail arasındaki ilişki düzeyinde bir durumun veya olgunun nedenine ilişkin bir soruşturmada, nedensellik dizgesinin bir önceki aşamadaki beliriveren gerçeklik katmanına döndüğü düşünüldüğünde, her bir katmanın olumsal karakteri beklenen açıklamanın elde edilmesini imkansız kılacaktır. Her bir açıklamanın geriye doğru yeni bir açıklama talebini barındırdığı, nihayetinde gerçekliğin nesnel/maddi ve nihai açıklayıcı zemini olarak vazedilen beyin ve beynin işleyişine gelindiğinde bu katmanın da -bilhassa yukarıda ortaya konan sorular cihetinden- belirsizlikle malul olduğu görülecektir. Dolayısıyla açıklayıcı olması beklenenin (explanans) bizatihi kendisinin açıklamaya muhtaç olduğu (explanandum) bir açıklama döngüsellği nedeniyle, naturalizmin indirgemeci veya Bhaskar'ın da temsil ettiği belirimci versiyonlarının öngördüğü haliyle bir nihai açıklamanın mümkün olmadığı görülmektedir.<sup>6</sup>

Nihayetinde, failin ontolojik statüsünden başlamak üzere sosyal yapıyı ve yapı-fail arasındaki nedensellik dizgesini açıklamaya dönük natüralist çerçeveye kaynaklık teşkil eden ilk öncüllerin, natüralistlerin iddia ettikleri gibi ampirik çalışmaların sonuçlarından elde edilmedikleri görülmektedir. Bu öncüllerin, daha

6 Bilişsel sinir bilim etrafındaki çalışmalar sosyoloji ve sosyal teoride güncel tekliflerle genişlemektedir. Bu tekliflerde yapı-fail meselesi başta olmak üzere sosyoloji ve sosyal teorinin meselelerinin veya araştırma nesnelere sadece sosyolojinin müktesebatıyla kavranamayacağına, dolayısıyla bilişsel sinirbilimle ilişki kurmanın zaruretine işaret edilmektedir. Diğer yandan, sosyoloji ve sosyal teorinin geleceğinin bilişsel sinir bilimle irtibat kurularak şekillenmesinin zarureti vurgulanmaktadır (ifade edilen tekliflerin güncel örnekleri için bkz. Öğütle (2022) ve Strydom (2024). Söz konusu çalışmalarda bilhassa yapı ve failin ontolojik statülerinin sinirbilim ekseninde kurulması mevcut literatür açısından bir genişleme anlamına gelse de kendilik tecrübesi ve nedensellik bağlamında ortaya konan sorular gündeme geldiğinde bu tekliflerin sınırlılıkları da görünür hale gelmektedir.

ziyade natüralistlerin tabi oldukları metafizik ilkeler doğrultusundaki apriori kabuller olduğu açığa çıkmaktadır. Böylece Kaidesoja gibi çağdaş natüralistlerin Bhaskar'a yönelttikleri apriori önermelerden hareketle sosyal teorisini inşa ettiğine yönelik eleştiriler kendileri için de geçerli hale gelmektedir. Sonuç olarak yapı-fail ilişkisinin kurgulandığı teorik ve bilimsel şartları aşan sorular gündeme geldiğinde Bhaskar'ın ve diğer natüralistlerin özdeşleştiği problem alanlarının ortaya çıktığı görülmektedir.

## Sonuç

Bu çalışmada İngiliz filozof ve sosyal teorisyen Roy Bhaskar'ın yapı-fail meselesinin çözümüne ilişkin eleştiri ve teklifleri değerlendirilmiştir. Bhaskar'ın genel bilim felsefesinden başlamak üzere yapı-fail meselesine uzanan tartışmalarda önerdiği kavramsal çerçeve, indirgemeci yaklaşımların ilgili meseleye ilişkin açıklama zafiyetlerini daha belirgin hale getirmiştir.

Bhaskar'ın belirimcilik ve nedensel güçler kavramlarını merkeze alarak gerçekliğin katmanlı niteliğine yaptığı vurgu, sentezci açıklama modellerinin sınırlılıklarını açığa çıkarmıştır. Bhaskar'ın bu tartışmalardaki açıklama çerçevesi eleştirel gerçekçiliğin nedensel güçler teorisi ile belirimci perspektifi bir araya getirmesiyle güçlenmiştir. Onun nedensel güçler teorisi bağlamında Aristoteles ve Kant ile kurmaya çalıştığı irtibat bilhassa eleştirel gerçekçiliğin çağdaş temsilcileri tarafından ampirik bulgulardan elde edilmeksizin apriori ilkelere dayandığı, bu nedenle de natüralizmin bilimsel sınırlarını aşındırdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bahse konu eleştiriler, naturalizmin sınırları içinden bakıldığında makul görünmekle birlikte, hem Bhaskar'ın hem de adı geçen eleştirel gerçekçilerin teorik çerçevelerini sınavan soru ve sorunlar gündeme geldiğinde genel olarak natüralizmin izah gediklerini açığa çıkarmaktadır. Bu bağlamda yapı-fail meselesinin mahiyetine ilişkin yeni tartışma mecraları oluşturacak şu üç hususun özellikle altı çizilmesi yerinde olacaktır:

Öncelikle, yapı-fail meselesinin indirgemeci ve sentezci ekoller arasında salınan bir dikotomi halini alması, metnin girişinde de ifade edildiği gibi, Batı düşüncesinde bilim devriminden başlayarak süregelen bilimsel bilgiye ve faaliyete sınır çizme çabalarının neticesidir. Bilhassa Kant'ın "ikinci kopernik devrimi" olarak da isimlendirilen müdahalesi bilimin ve bilimsel bilginin epistemik cihetini tayin eden önemli bir kırılmayı temsil eder. Bu sürecin bir devamı olarak yapı-fail meselesine ilişkin indirgeme, sentezleme ve aşma teşebbüslerini temsil eden ve çatıştığı varsayılan yaklaşımları esasında aynı bilim paradigması içindeki çeşitlenmeler olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim bu meseleye ilişkin *nedensel güçler* ve *belirimcilik* tartışmaları ekseninde gündeme gelen soruların, söz konusu bilimsel çerçevenin izah boşluklarını açığa çıkardığı görülmüştür. Sonuç olarak bilhassa bu

iki kavram etrafında, yapı-fail tartışmasına müdahil olabilecek, farklı metafizik ilkeleri benimseyen düşünce geleneklerinin imkanları ve teklifleri sınamaya açık hale gelmektedir.

İkinci olarak, bilişsel sosyal teori kapsamındaki çalışmaların sosyal teorinin pek çok meselesiyle birlikte yapı-fail meselesini de kapsayacak şekilde genişlediği görülmektedir. Bu genişlemenin sinirbilimin ampirik alanda giderek artan gücü hesaba katıldığında daha da ilerleyeceği öngörülebilir. Ancak belirimci yaklaşımlar, mensup oldukları bilim paradigmasının apriori ilkeleri uyarınca insan doğasını ve bilhassa öznel tecrübeyi fiziksel ve fizyolojik gerçekliğin nihai açıklama seviyesi olarak kabul edildiği bir zeminden hareketle yorumlamaktadır. Nedensellik tartışması etrafında gündeme gelen sorular birlikte düşünüldüğünde bu durumun belirimci yaklaşımlar için de indirgemecilikle sonuçlandığı söylenebilir. Son olarak, tam da bu noktada, sinirbilimin bahse konu genişlemesinin, bir kuşatmaya veya indirgemeye dönüşmemesi için nedensellik meselesi başta olmak üzere kendilik metafiziğine ilişkin soruların gündemde tutulması önem arz etmektedir. Şurası açıktır ki mevcut açıklama modellerinin Kant'ın metafiziksel dizgesiyle sınırlandırılmış çerçevesi, bu modellerin sinirbilim perspektifinin dışına çıkma ihtimalini zorlaştırmaktadır. Söz konusu sınır içinde kalındığında ise nedensellik meselesinde bir döngüsellik yanılgısı, insan doğası ve tekillik tecrübesi söz konusu olduğunda ise bu yanılgıya bağlı olarak bir daralma ve indirgeme açığı çıkmaktadır.

Çalışmanın sonunda, yapı-fail meselesinin tarihsel olarak çeşitli dikotomilerin dışına çıkamayışının ve bu dikotomilerin dışındaki çözüm önerilerinin zaaf ve sınırlılıklarının nedenlerinin ortaya çıktığı ifade edilmiştir. Bu husus tartışmanın seyri açısından önemlidir, zira buradan hareketle yapı-fail meselesi başta olmak üzere, sosyal adalet, otorite, toplumsal ve kültürel değişim gibi sosyal teorinin mühim meselelerine ilişkin daha bütüncül bir çözümün yeni ve/veya alternatif bir insan doğası fikrinden hareketle inşa edilebileceği düşünülmektedir. Öyleyse, insan doğası ve bununla irtibatlı meselelerin nasıl anlaşılacağına ilişkin fiziksel-fizyolojik gerçeklik katmanını aşan bir başlangıç noktası fikrini temellendirecek makul/rasyonel tekliflerin zarureti ortaya çıkmaktadır. Söz konusu teklifler sayesinde, sosyal teorinin ve sosyal bilimlerin muhtelif meselelerine dair mevcut bilim paradigması içindeki yatay genişlemenin ötesine geçmek mümkün hale gelecektir.



## Roy Bhaskar's Critical Realism in the Face of the Structure-Agency Problem in Social Theory

Latif Karagöz

This study aims to evaluate Bhaskar's critical realism regarding his perspective on the structure-agency problem. This evaluation is centered on Bhaskar's explanatory power and limitations *vis-à-vis* rival explanatory models.

Bhaskar proposed the transformational model of social activity (TMSA). The fundamental premise of this model is that agency and structure have independent ontological realities. According to this model, the social structure always precedes agents. People's current actions are possible through the existence of the preceding social structure. Therefore, the social structure can't be created by the current and voluntary actions of agents (Bhaskar, 2017 [1998]). However, the social structure is changed, transformed, and reproduced based on the actions of the agent.

In Bhaskar's thought, structure and agent thus become the antecedents and consequences of each other through their different ontological statuses. Drawing on the Aristotelian framework of causality, Bhaskar makes visible the mutually transformative powers of structure and agency. In this respect, he explained the structure-agency and individual-society relationships around the concepts of material cause and efficient cause, of which every activity is composed.

According to Bhaskar (2017 [1998], p. 67), the efficient cause takes the material cause as given in advance. In this regard, society is the material cause. Thus, society can be decisive in people's actions because it is the material basis of human action.

@ Asst. Prof., İstanbul Medeniyet University, latif.karagoz@medeniyet.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-1249-3346>

DOI: 10.12658/M0739  
insan & toplum, 2024; 14(3): 82-108  
insanvetoplum.org

Received: 25.09.2023  
Revised: 12.03.2024  
Accepted: 22.03.2024  
Online First: 30.05.2024

Additionally, individuals are accepted as efficient causes. In turn, people are interpreted as possessing emergent powers. In this system, which Bhaskar (2017 [1998]) called synchronic emergent powers materialism (SEPM), the existence of society depends on social structures and practices, conventions, and similar elements, while the existence of these elements depends on human agency. Human agency is subject to intentionality as the causal and emergent power of the mind. Intentionality, however, emerges depending on the neurophysiological functioning and mechanisms of the human brain. This simultaneous process creates new layers and mechanisms that emerge with their causal powers, starting from the neurophysiological layer of reality based on the sequence of causality. Thus, social structure is interpreted as an element that emerges as a result of agents' orientational actions.

Bhaskar's arguments on the structure-agency problem have explanatory power in the face of competing approaches. Meanwhile, contemporary exponents of critical realism have directed particularly significant critiques regarding Bhaskar's explanatory model. These critiques emphasize that the critical realist social ontology should be a more intrinsic part of naturalism, and the *a priori* non-naturalist elements accepted within critical realism must be rejected.

According to this critique, labeling social structure as a material cause based on Aristotelian terminology requires that the social structure be completely independent of human actions and concepts. However, the social structure in Bhaskar's model is characterized by its dependence on action, concept, time, and space. In this respect, social structure cannot be a material cause (Manicas, 2006; Kaidesoja, 2015). Social structure also cannot be a formal cause, because social structure can also exist as a result of the unintended actions of agents through the various mechanisms that produce it. In this sense, social structure may not appear as a manifestation of an intentional mental form. Finally, the final cause in Aristotelian terminology has a teleological nature due to being a condition that precedes matter, and due to the nature of the final cause, naturalistic social theory already cannot accept a causal sequence that precedes matter.

In addition to these critiques, Kaidesoja (2015, pp. 125–127) has argued regarding the ontological status of the agent that the questions of what exactly the emergent powers are that constitute the mind and how these powers connect with neurophysiological structures and processes remain unanswered in Bhaskar's model. According to Kaidesoja, Bhaskar's explanatory model is unable to explain how the social structures defined through emergent causal forces generate the mental powers of the agents as the manifestation of these powers. At the same time, Bhaskar's model fails to explain how immaterial mental powers can produce material effects.

Similarly, Sawyer (2005, p. 81) has argued Bhaskar's causality frame to fail to explain the relationship between the qualities that emerge from the bottom-up. According to Kaidesoja (2015), SEPM also fails to provide a solution to these aforementioned problems owing to its inherent *a priori* premises.

Although Bhaskar (1982) explicitly grounded the ontology of the agent to matter in SEPM, according to the following scholars, the mentioned premises, which exceed the limits of naturalism, constitute explanatory gaps. According to them, the way to overcome these problems within the possibilities of naturalism is to strengthen naturalism and redefine the agent within the limits of naturalism. Thus, scholars have attempted to establish an ontological status for the agent based on the current findings of evolutionary biology and cognitive neuroscience. In this regard, Elder-Vass (2010) has asserted the ontological status of human phenomena to be understandable in terms of the neural networks that make up human brains without discussing issues such as the subjectivity of mental experience or the metaphysics of the thing itself. Kaidesoja (2015, pp. 170–171) contributed to Elder-Vass' critique by interpreting mind and cognition as emergent elements of an evolutionary-cultural process.

These critiques disclose the explanatory gaps in the Bhaskarian approach. However, the possibility exists to conduct a series of investigations that include these critiques. These investigations gain importance regarding human nature and subjective experience in human agency. Regarding human nature, the assumption that human vitality has emerged as a result of the evolutionary process and that human beings can be understood from the bio/neurophysiological basis as a derivative of this process is an axiom for all the aforementioned approaches. This axiom is based on the principles of the boundary between the knowable and the unknowable for the modern sciences, principles that have been adopted since Kant's transcendental philosophy (Gözkan, 2020). In the most general sense, based on the principle that only things that are perceivable through space and time can be known, Kant's project draws a boundary to human knowledge and scientific activity. Thus, the difference between Bhaskar and the traditions against which he positioned himself can be read as an ontological differentiation of the traditions that feed on a common Kantian epistemology within this epistemology whose boundaries can extend at most to the limits of physics and neurophysiology.

The aforementioned overlap regarding the assumption of human nature has also been revealed with regard to the explanation of subjective human experience. This is closely related to the so-called hard problem of consciousness in the contemporary philosophy of mind and the cognitive sciences. This problem is expressed as the question of how any physical system produces any subjective and qualitative experience

(Revonsuo, 2010, p. 87). To avoid falling into a mereological fallacy, Bhaskar tried to solve the problem from the realist-emergentist perspective. Accordingly, he argued the subjective experience to be formed within a hierarchy of powers that emerge starting from the neurophysiological structure and progressing towards immaterial phenomena. However, this perspective showed explanatory gaps when confronted with the following questions. For instance, the questions of how and at what stage subjective experience emerges, of how to account for the nature of the very existence of each material phenomenon that mediates this process, and of how material elements are able to guarantee the continuous existence of the causal powers that give rise to subjective experience all bring about explanatory gaps for Bhaskar and other realists.

The emergentist framework, which has been expressed in order to extend to agency and from there to social structure, also poses a problem area in terms of causality debates. The fact that the brain and the uncertainty in its functioning are open to discovery and new theories makes both explanations of the brain and the causal explanations based on these contingent.

Additionally, since the evolutionary process to which this perspective attributes itself to the human assumption is contingent in terms of its historical accumulation and current direction, the explanations of causality that are produced based on this process also take on a contingent form. Indeed, regarding the brain and its functioning as the material and ultimate explanatory basis of reality, one would realize that this layer is also characterized by uncertainty, especially in terms of the questions raised above.

Therefore, because of the circularity of the explanations and reasonings in which what is expected to be explanatory (*explanans*) is itself in need of explanation (*explanandum*), a final explanation as envisaged by the reductionist or emergentist versions of naturalism represented by Bhaskar appears impossible. Consequently, when considering the questions raised around causality debates, one can argue that the circularity problem also results in reductionism for the emergentist approaches.

At this point, keeping questions regarding the metaphysics of the thing in itself and the problem of causality on the agenda is important in order to prevent this expansion in neuroscience from turning into radical reductionism. Clearly the framework of the current explanatory models, which is limited to the Kantian metaphysical framework, will not go beyond the neuroscientific perspective. As such, concerning the problem of causality, a circular reasoning fallacy arises, as well as a narrowing and reduction based on this fallacy concerning human nature and the experience of singularity.

Consequently, the necessity of reasonable rational theories that build the idea of a starting point which transcends the physical and physiological layer of reality on how to understand human nature and its related issues has come into being. By virtue of these theories, going beyond the horizontal expansion within the current scientific paradigm will be possible with regard to various issues in social theory and the social sciences.

## Kaynakça

- Archer, M. S. (2000). *Being human: The problem of agency*. Cambridge University Press
- Baber, Z. (1991). Beyond the structure/agency dualism: An evolution of Giddes' theory of structuration. *Sociological Inquiry*, 61(2), 219-230.
- Baert, P. (2006). Social theory and the social sciences. In G. Delanty (Ed.), *Handbook of contemporary european social theory*. Routledge. 14-24.
- Barnes, B. (2003). The macro- micro problem and the problem of structure and agency. In G. Ritzer & B. Smart (Eds.), *Handbook of social theory*. Sage. 339-352.
- Bhaskar, R. (1982). Emergence, explanation, and emancipation. Paul F. Secord (Ed.), *Explaining human behavior: Consciousness, human action and social structure* içinde (ss. 275-310). Sage.
- Bhaskar, R. (1998a). General introduction. In M. S. Archer, R. Bhaskar, A. Collier, T. Lawson, & A. Norrie (Eds.), *Critical realism: Essential readings*. Routledge.
- Bhaskar, R. (1998b). *The possibility of naturalism: A philosophical critique of the contemporary human sciences*. Routledge.
- Bhaskar, R. (2018). *Gerçekçi bilim teorisi*. Sami Oğuz (Çev.). Akılçelen Kitaplar.
- Bhaskar, R. (2009). *Scientific realism and human emancipation*. Routledge.
- Bhaskar, R. (2017). *İnsan bilimlerinin felsefi eleştirisi: Naturalizmin olanaklılığı*. Vefa Saygın Ögütle (Çev.). Nika Yayınevi.
- Blaikie, N., & Priest, J. (2017). *Social research paradigms in Action*. John Wiley.
- Bourdieu, P. (1986). Forms of capital. In J. Richardson (Ed). *Handbook of research for the sociology of education*. Greenwood. 241-258.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. C. (1990). *Reproduction in education, society and culture*. Sage Publications.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem kuramı üzerine*. Hülya Tufan (Çev.). Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji meseleleri*. Aslı Sümer, Mustafa Gültekin, Filiz Öztürk, Büşra Uçar (Çev.). Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2016). *Düşünsel bir antropoloji için cevaplar*. Nazlı Öktem, (Çev.). İletişim Yayınları
- Bryant, C.G.A. (1992). Sociology without phisophy: The case of Anthony Giddens' structuration theory. *Sociological Theory*, 10(2), 137-149.
- Buch-Hansen, H. (2005). Critical realism in the social sciences: An interview with Roy Bhaskar. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 6(2), 59-69.
- Bunge, M. (1998) *Social science under debate: A philosophical perspective*. University of Toronto Press.
- Çitil, A. (2021). *Kant okumaları: Birinci kritik*. Dergah Yayınları.

- Danermark, B., Ekström, M., Jakobsen, L., & Karlsson, J. C. (2018). *Toplumu açıklamak: Sosyal bilimlerde eleştirel realizm*. Ümit Tatlıcan (Çev.). Phoenix Yayınevi.
- Dawe, A. (1970). The two sociologies. *The British Journal of Sociology*, 21(2), 207-218.
- Dawe, A. (1990). Toplumsal eylem kuramları. *Sosyolojik çözümlemenin tarihi* içinde (ss.380-432). Füsün Akatlı & Arda Uygur (Çev.). Verso Yayınları.
- Demir, S. (2020). *Sosyolojide ilişkisellik ve ilişkisel sosyoloji* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Necmeddin Erbakan Üniversitesi.
- Doğan, S. (2019). Aristoteles ve Kant'ta faillik problemi. *Temaşa*, 10, 77-90.
- Elder-Vass, D. (2008). Integrating institutional, relational and embodied structure: an emergentist perspective. *The British Journal of Sociology*, 59(2), 281-299.
- Elder-Vass, D. (2010). *The causal power of social structures: Emergence, structure and agency*. Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Introduction of the theory of structuration*. Polity Press.
- Giddens, A. (1999). *Toplumun kuruluşu*. Hüseyin Özel (Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Giddens, A. (2005). *Sosyal teorinin temel problemleri: Sosyal analizde yapı eylem ve çelişki*. Ümit Tatlıcan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2016). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları: Yorumcu sosyolojilerin pozitif bir eleştirisi*. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, (Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Giddens, A., & Pierson, C. (1998). *Conversations with Anthony Giddens: Making sense of modernity*. Stanford University Press.
- Gözkan, H. B. (2020). *Kant'ın şemsiyesi: Kant'ın teorik felsefesi üzerine yazılar*. Yapı Kredi Yayınları.
- Guy, J. S. (2019). *Theory beyond structure and agency: Introducing the metric/nonmetric distinction*. Palgrave Macmillan.
- Harré, R., & Bhaskar, R. (2001). How to change reality: Story vs. structure-A debate between Rom Harré and Roy Bhaskar. In J. Lopez, G. Potter (Eds). *After postmodernism: An introduction to critical realism*. The Athlone Press.22-40.
- Harré, R., & Madden, E. H. (1975). *Causal powers: A theory of natural necessity*. Rowman and Littlefield.
- Harré, R., & Secord, P. F. (1972). *The explanation of social behaviour*. Blackwell.
- Jenks, J. (2012). *Temel sosyolojik dikotomiler*. İhsan Çapcıoğlu (Çev.). Birleşik DağıtımHartwig, M. (2007). *Dictionary of critical realism*. Routledge.
- Kaidesoja, T. (2007). Exploring the concept of causal power in a critical realist tradition. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 37(1), 63-87. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.2007.00324.x>
- Kaidesoja, T. (2015). *Naturalizing critical realist social ontology*. Routledge.
- Layder, D. (2006). *Sosyal teoriye giriş*. Ümit Tatlıcan (Çev.). Küre Yayınları.
- Lewis, P. (2000). Realism, causality and the problem of social structure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00129>
- Manicas, P. (2006). *A realist philosophy of social science: Explanation and understanding*. Cambridge University Press.
- Martin, P.J., Dennis, A. (2010). *Human agents and social structures*. Manchester University Press.
- Mouzelis, N. P. (2008). *Modern and postmodern social theorizing: Bridging the divide*. Cambridge University Press.
- Öğüt, V.S. (2022). *Failin ontolojisi*. Fol Kitap.

- Revonsuo, A. (2010). *Bilinç: Özneliğin bilimi*. Selim Değirmenci (Çev.). Küre Yayınları.
- Sawyer, R. K. (2005). *Social emergence: Societies as complex systems*. Cambridge University Pres.
- Strydom, P. (2024). Towards a sociology of the future: An exploration in cognitive social theory. *European Journal of Social Theory*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/13684310241226615>
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve iktidar: Pierre Bourdieu'nun sosyolojisi*. Elçin Gen (Çev.). İletişim Yayınları.
- Sunar, L. (2012). Batı düşüncesinde yeni arayışlar ve Roy Bhaskar'ın eleştirel realizm felsefesi. *Sosyoloji Dergisi*, 3(15), 85-100.
- Turner, J. H. & Beeghley, L., Powers, C.H. (2013). *Sosyolojik teorinin oluşumu*. Ümit Tatlıcan (Çev.). Sentez Yayınları.
- Turner, S. (2007). Social theory as a cognitive neuroscience. *European Journal of Social Theory*, 10(3), 357-374.
- Türk, D. (2012). Eleştirel gerçekçilik üzerine. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 67(3), 189-217.
- Zahle, J. & Kaidesoja, T. (2019). Emergence in the social sciences. In S. Gibb, R. F. Hendry, T. Lancaster (Eds.). *The Routledge Handbook of Emergence*. Routledge. 400-408



# Communitarianism: A Corrective or an Alternative?\*

Ömer Faruk Uysal

**Öz:** Varlık, bilgi ve değer düzlemlerinde tartışmaya açtığı meselelere ilişkin yorumları; komüniteryan düşüncenin, cari ahlaki-siyasi gerçekliğimizi tesis eden liberal kabul ve faraziyelerin kayda değer bir alternatifi olabileceğini göstermektedir. Fakat literatürde komüniteryanizmin liberal düşüncenin bir alternatifi olarak incelendiği söylemek pek de mümkün değildir. Ona biçilen rol, daha ziyade, liberal düşüncenin aşırılıklarını törpüleyecek bir düzelticisi olmasıdır. Bu makale, komüniteryanizmi liberalizmin bir düzelticisi değil, ona alternatif bir düşünce sistemi olarak yeniden yorumlamayı amaçlar. Makalenin temel iddiası, tıpkı liberalizm gibi komüniteryanizmin de müstakil bir siyaset felsefesi olarak okunabileceğidir. Bu iddia, makalede, komüniteryan düşünürlerin liberalizme yönelik eleştirilerini de doğrurup besleyen özgün bir felsefi zeminin -bir diğer ifadeyle komüniteryan eleştiriyi "komüniteryan" kılan birtakım temel kabul ve varsayımların- mevcudiyetiyle temellendirilmeye çalışılır. Bu bağlamda makale, komüniteryanların liberalizm eleştirilerine odaklanmak yerine; komüniteryan düşüncenin ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik temellerini açığa çıkaran bir inceleme vaat etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyaset felsefesi, Komüniteryanizm, Ontoloji, Epistemoloji, Aksiyoloji

**Abstract:** Communitarian thought could be a noteworthy alternative to the prevailing moral-political realities established by liberal assumptions and presuppositions, as its interpretations on issues it broaches in the realms of being, knowledge, and value indicate. However, it is not entirely accurate to say that communitarianism is examined as an alternative to liberal thought in the literature. The role assigned to it is more so to serve as a corrective that moderates the extremes of liberal thought. This article aims to reinterpret communitarianism not as a corrective of liberalism, but as an alternative thought system to it. The main contention of the article is that, just like liberalism, communitarianism can indeed be read as a standalone political philosophy. This claim is sought to be grounded in the article by the existence of a unique philosophical foundation from which the criticisms of communitarian thinkers toward liberalism also emerge and are nourished - in other words, the fundamental premises and assumptions that make the communitarian critique "communitarian". In this context, rather than focusing on the critiques of communitarians against liberalism, the article offers an examination that reveals the ontological, epistemological, and axiological foundations of communitarian thought.

**Keywords:** Political philosophy, Communitarianism, Ontology, Epistemology, Axiology

\* This article is based on the author's PhD dissertation titled "The Political Ontology of Communitarianism", prepared under the supervision of Assoc. Prof. Muhammed Ali Ağcan at Istanbul University.

@ Res. Asst. PhD, Istanbul Medipol University, ofuysal@medipol.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0003-4302-0688>

DOI: 10.12658/M0740  
insan & toplum, 2024; 14(3): 109-122  
insanvetoplum.org

Received: 02.01.2024  
Revised: 17.03.2024  
Accepted: 19.03.2024  
Online First: 30.05.2024

## Introduction

Communitarianism constitutes a significant line of thought in the contemporary political philosophy literature. Its interpretations on issues it broaches in the realms of being, knowledge, and value indicate that communitarian thought could be a noteworthy alternative to the prevailing moral-political reality established by liberal assumptions and presuppositions. However, it is not entirely accurate to say that communitarianism is examined in the literature as an alternative to liberal thought. It has been argued that it should be evaluated not as a positive social and political philosophy, but as a “*via negativa*” line of thought in light of its strong criticisms directed towards liberalism (Benhabib, 1992, p.70). In this context, the role assigned to communitarianism is to serve as a corrective that moderates the extremes of liberalism. Indeed, from its earliest studies, a focus on the “communitarian critique of liberalism” rather than on “communitarianism” itself is observed (see Gutmann, 1985; Mouffe, 1988; Buchanan, 1989; Hinchman, 1989; Cochran, 1989; Neal & David, 1990; Bell, 2005). Examining communitarianism as a specific set of critiques against liberalism has become a chronicled approach in the literature, even approaching an almost taken-for-granted presumption. So much so that even the extensive reference works considered as primary reference sources have merely classified and presented the criticisms that communitarians have directed at liberalism. In these works, it can be seen that moral, political, anthropological, and sociological *critiques* of communitarians targeting the liberal understanding of the unencumbered self, antisocial individualism, universalism, opposition to perfectionism, subjectivism, and the claim of moral neutrality are recorded (see Mulhall & Swift, 1992; Berten et al., 2006).

Actually, this approach in communitarianism studies is not entirely unfounded. Indeed, it is a fact that the emergence of communitarian thought corresponds to the productive debate atmosphere initiated by John Rawls’s publication of *A Theory of Justice* (1971). A group of philosophers consisting of Alasdair MacIntyre, Michael J. Sandel, Michael Walzer, and Charles Taylor quickly began to be referred to as “communitarians.” Interestingly, none of these figures claimed to be communitarians during the debates were ongoing. In fact, they have even expressed their discomfort with this label and have tried to distance themselves from such attributions (see Sandel, 1998, p.ix; Taylor, 1989a, p.159; MacIntyre, 1994, p.302; Walzer, 1994, p.103). Nevertheless, it is possible to say that there is a significant consensus in the literature regarding highlighting these four names when discussing communitarianism (see Shapiro, 1995, p.145; Vincent, 2007, p.155; Heywood, 2004, p.36; Cochran, 1989; Tomasi, 1991, p.521; Buchanan, 1989, p.852; Lutz, 2000, p.11; Frazer, 1999). The

issue is that when asked what makes these four philosophers communitarian, all that emerge are the aforementioned *critiques*. It is true, communitarian thinkers have strongly criticized liberalism. But does this mean they have taken on the role of a corrector to liberalism? If we can talk about the *communitarian* critique of liberalism, shouldn't there be some distinguishing factors that allow us to label these critiques as "communitarian"? Just as we can study liberalism independently from the *ancien regime*, can't we consider communitarianism as a separate research topic?

This article aims to reinterpret communitarianism not as a corrective of liberalism, but as an alternative thought system to it. The main contention of the article is that, just like liberalism, communitarianism can indeed be read as a positive political philosophy. This claim is sought to be grounded in the article by the existence of a unique philosophical foundation from which the criticisms of communitarian thinkers toward liberalism also emerge and are nourished - in other words, the fundamental premises and assumptions that make the communitarian critique "communitarian". In this context, rather than focusing on the critiques of communitarians against liberalism, the article promises an examination that reveals the ontological, epistemological, and axiological foundations of communitarian thought.

### Communitarian Ontology: The Priority of Society

In *A Theory of Justice*, Rawls (1971) reinterprets a method familiar from the contractualist tradition in political philosophy on a more egalitarian ground. He believes that if a contractual environment can be established where everyone is genuinely in an equal position, the principles of justice that will regulate social life will naturally emerge and will be unanimously accepted. To achieve this, Rawls redesigns the "original position" to be fortified with the "veil of ignorance". This is because individuals, who will be parties to the contract, must first be purified from the burdens imposed by history (and in some cases by fortune) to duly determine the principles of justice: They need to be deprived of knowledge of their current place and class in society, as well as their natural assets and abilities such as intelligence, strength, beauty; values they care about, and even their psychological inclinations (Rawls, 1971, p.12). In other words, in the original position, individuals should not have knowledge of any attributes that characterize them. After all, these are contingent. No one has chosen to be born into a low-income family, to be ugly, weak, or psychologically vulnerable.

Rawls' attempt to discuss justice on a fairer ground has exposed some fundamental assumptions and presuppositions of liberal thought that have been debated from

its very beginning. In this context, it is accepted that the depiction of the individual behind the veil of ignorance provides a strong representation of the understanding of being in liberalism. A pure “I” subject free from all given conditions of life, a perception of self that comes before society and his/her goals, prevails here. (Sandel, 1984, pp.86-87). Nothing that I didn’t choose, neither my place in society nor the values expected to guide the arrangement of my life, not even my biological features, are binding for *me*. Only in this way is it assumed that I can be a free and independent entity, that is, an individual.<sup>1</sup>

Unlike liberalism which attributes ontological priority to the individual against society, communitarianism possesses an understanding of being that emphasizes society comes before the individual. Communitarian thinkers argue that people cannot have an autonomous existence isolated from the society they belong to. At best, this could be the subject of a bad utopia. It is not possible to come across such people in real life (Walzer, 2005, p.1; Walzer, 1984, p.326). In this context, communitarians emphasized that the autonomous individual, which entered our lives with the dominance of liberalism, is a fiction belonging to liberal thought. Just because we think that we are independent and isolated individuals today does not mean that this has always been the case. On the contrary, considering thousands of years of human history this is a fairly new phenomenon, not even in its infancy yet. As a matter of fact, Alexis de Tocqueville (2011, p.91), one of the first witnesses of the change in our understanding of being, stated that his ancestors did not recognize a word like *individualism*. Because in their time, there is no “individual” who could think of himself/herself alone, outside of a certain belonging. At the core, communitarians try to remind us of this truth that the current liberal political discourse obscures. Taylor (2004, p.64), for instance, argued that our first understanding about ourselves is deeply embedded in society. So, contrary to what liberals assume, we haven’t realized our sociality over time starting as lone individuals. Our understanding of ourselves as free individuals has been a matter of a much later stage in history.

MacIntyre (1984) also emphasized that in traditional societies, people are recognized through the social groups to which they belong. In these societies, being someone’s son, daughter, brother or cousin, or having a lineage from a family, tribe or clan is considered an essential element of my individual existence. Because these are not attributes that I can accidentally possess or give up at will. Each of them has a decisive role in my identity. MacIntyre demonstrates that

1 At this point, it should be noted that Rawls revised many of his ideas presented in *A Theory of Justice* in his later published work, *Political Liberalism*. See Rawls, 1993.

this way of thinking, which he calls the “classical view of man”, extends back to heroic societies where individuals found their places in the chain of being within a completely determined system of roles. This understanding, inherited from the ancient world and found its counterpart in Muslim, Jewish and Christian societies throughout the Middle Ages, was widely adopted by vast numbers of people and became decisive until the modern period. Accordingly, from the moment people are conceived, they are aware that they are stepping onto a stage that is not organized by them. In other words, people are, in a sense, involved in a narrative that is already ongoing. Even if they appear as the main characters in their own dramas, each individual has various supporting roles in the dramas of others. Thus, all these narratives are actually intertwined (MacIntyre, 1984, pp.213-214). Communitarian thought claims that the meaning of our individual lives is hidden in this commonality. The place allocated to us in the common narrative of which we are a part also determines the direction of our lives.

When explained in this way, communitarians might seem like they are trying to revive an ontology that has long since expired. However, it is not necessary to refer to historical examples for the understanding of being in communitarian thought. Although the investigations and descriptions of ancient societies by communitarian thinkers provide important clues about communitarian ontology, simply looking more closely at the reality we are experiencing *here and now* will suffice. Communitarians point out that not much has changed in our ontological status from the past to the present. What has changed is the way we perceive being, and therefore, ourselves. Yes, the classical view of man that attributes purposefulness to our existence might indeed have lost its validity in the eyes of the masses. But, this does not mean that we begin to shape our lives entirely with our individual choices and determine our own destinations. Walzer (1990, p.15) emphasizes that even in today’s liberal societies, people are born as members of specific social groups: Everyone is equipped with given identities such as male or female, worker or employer, Catholic or Jew, black or white, democrat or republican. We haven’t chosen any of these identities. Moreover, these identities we acquire from society also affect the choices we make later, even if we are not aware of it. In this sense, many of the things we see as our voluntary choices are, according to him, merely expressions of our underlying hidden identities. We cannot escape this. Individuals who remain outside the established relationship networks in society or who are included in them only by their own choice do not exist, nor can they exist in any imaginable form of sociality (Walzer, 1984, p.324).

Therefore, the ideal of the free individual in liberal thought is nothing but an illusion. We do not participate in social life through our own choice. Society is not an instrumental form of association constructed by the will of individuals unlike what

liberalism assumes. On the contrary, it is society that constructs individuals. Thus, in a sense, we are all products of the societies to which we belong. In this context, emphasizing that we always *find* ourselves within specific cultural, religious, national, and linguistic communities, Walzer (2005, p.x), argues that society cultivates not only our identity but also the values that we pass on to our children without seeking their consent. In a parallel interpretation, Sandel (1998, p.179) also mentions certain affiliations such as being members of “this family or community or nation or people”, being the “bearers of this history”, being the “sons or daughters of that revolution”, or being “citizens of this republic” as constitutive commitments. For this reason, ignoring the society to which I belong does not liberate me; on the contrary, it makes me shallow. As a matter of fact, these are the characteristics that make me who I am. I cannot ignore them. If I attempt this, what remains of me? Communitarians have argued that turning away from the society to which I belong would mean denying myself. To them, this is a kind of an identity crisis. Because our identities, which inform us of who we are, are intrinsically tied to “where we’re coming from” (Taylor, 1994, p.33). The person we are, that is, the place we currently occupy in the world, cannot be thought of as detached from the route we took to get there. Society is the obligatory starting point for every individual.

### Communitarian Epistemology: The Contextuality of Understanding

Emphasis on society has long been seen in liberal thought as an obstacle to individual enlightenment that needs to be overcome. According to liberals, individuals should be freed from the limiting effects of the thoughts and values that dominate social life in order to have a broader perspective on life. To achieve this, individuals should be encouraged to use their own reason. Because every individual has the potential to reach the universal principles of rationality. If people have not yet met on the grounds of universal rationality, the culprit is none other than the established order that continuously reproduces itself. Liberalism holds a strong belief that this vicious cycle will end if individuals succeed in thinking without being influenced by others. Accordingly, when individuals transcend the relational networks they are part of and become liberated, social life can be grounded in a rational basis under the dominion of universal principles. Rawls’ search for the principles of justice that will regulate social life behind the veil of ignorance is a product of such a mindset. If it is desired to achieve universally accepted principles, all contingencies encountered in social life must be ignored. Because these are particular experiences that can vary from place to place. Principles that will be accepted by all humanity are not to be derived from these. The claim of universality necessitates a more solid foundation. The hypothetical original position provides this needed foundation. Rawls sees no reason to doubt

that individuals, abstracted from societal contexts, will agree on certain principles.

Communitarians problematize the possibility of this understanding of knowledge that claims universality. Just like the individual that is prior to society, universal reason in this form is also just a premise, an assumption inherent to liberal thought. After all, it is neither philosophically grounded in the realm of thought nor can it be validated within life itself. Indeed, how can individuals who are always born as members of a particular society be sure that the knowledge they acquire is universal at the end of the day? Do we have a criterion to test this? Who is the judge that will rule on universality? Starting from these questions, communitarian thinkers have developed an understanding of knowledge that emphasizes context against liberalism's claims of universal rationality. Essentially, this is a result of society's ontological priority over the individual. According to them, our understanding of things begins to take shape in society, which is the environment in which we encounter reality, from the very first moment. In this sense, we owe even the act of thinking itself to the society we belong to. However, this does not mean that communitarian thinkers advocate for the epistemic tyranny of society. They remind us that if there is a path to universal thought, it also passes through society. In other words, although it originates from the experience of leaving the cave, we do not have to break our connection with the society we live in and isolate ourselves from it in order to gain a more encompassing perspective. We can also philosophize by interpreting our shared world of meaning together with its other inhabitants and continue our search for a comprehensive understanding. Communitarians believe that this latter approach is a more realistic method and more aligned with our existential experience. Moreover, according to them, distancing ourselves from the social world we belong to on a conceptual level is not very possible anyway (Walzer, 1983, p.xiv).

The fact that we are linguistic beings can be a good starting point to understand this issue, because language makes thought possible. Proceeding from this, communitarian thinkers often refer to debates in the philosophy of language when developing their ideas. For instance, Taylor (1985, pp.234-235) emphasized that a language can never be just *my* language; it necessarily requires the existence of others who speak that language. In this sense, language is always *our* language. We acquire it through mutual conversational practice and likewise pass it on to those after us. Human life in this continuity exhibits a dialogic character. What enables us to engage in dialogue with others is sharing a common world of meaning. Therefore, language, thought, and meaning are not things independent of our social life practice. As a matter of fact, it is the context embodied in social life that gives life to these. "The meaning of certain terms and expressions can only be made clear if we understand them as occurring in the context of these activities," Taylor writes, because "meaning can



only be explicated by situating language in the matrix of our concerns, practices and activities, in short by relating it to our 'form of life'" (Taylor, 1979, p.163). Communitarian thought claims that if the context provided by society is disregarded, meaning will also evaporate. I can only think and rationalize my actions within a specific social context. Outside of this, one cannot speak of a self-evident rationality. At least it is not something accessible for humans. Because our language, even if we don't realize it, has already determined our horizon of meaning.<sup>2</sup>

In this context, MacIntyre (1984, p.216) draws attention to the fact that our relationship with knowledge starts with the stories and tales told to us in our childhood: We come to the world as a member of a certain society. We must learn the meaning of our thoughts and behaviors in order to anticipate how they will be understood and interpreted in our relationships with other people we encounter in social life. For this reason, from our childhood, we listen to stories about wicked stepmothers, inherently good but deceived kings, or younger children who couldn't get their deserved inheritance and had to fend for themselves versus elder children who squandered their inheritance and fell into poverty. We learn about our social roles, the nature of things, and the course of the world from these tales. The stories and tales we were told give us an *understanding*. According to MacIntyre (2006, p.7), our entire epistemological experience consists of the construction and reconstruction of these narratives. In this sense, thinking is essentially a social activity (MacIntyre, 2006, p.179). Therefore, it is inevitable that different societies think differently from each other. So, it is not surprising that children who grow up with different stories perceive and interpret the world in very different ways. What is hard to understand is the claim of objectivity and universality in liberal thought. Communitarians have emphasized that where we stand will be determinative of the conclusions we reach. Every viewpoint is a view from *somewhere*, a specific point. Just because something seems meaningless when taken out of its context doesn't mean it is irrational in itself. A thought that doesn't make sense to us might be widely accepted in another society.

But, do people who belong to the same society always live in harmony? Aren't there disagreements from time to time even among children raised with the same stories? What should I do when I am in conflict with my own society? Communitarian thinkers have argued that the problems encountered in social life should be resolved within its own context. Walzer (1993) calls this "connected" or "immanent" critique. Accordingly, each society should be judged by the concepts and values arising from

2 In this regard, Taylor's (1989b, pp.35-36) observation is notable: "I may develop an original way of understanding myself and human life, at least one which is in sharp disagreement with my family and background. But the innovation can only take place from the base in our common language."

its own world of meaning; if there are aspects that need to be criticized, they should be criticized by considering its own standards. As a matter of fact, in the absence of objective and universal principles that would align different societies, any intervention from outside would be the imposition of a different form of understanding belonging to another context. This is also the case with the criticism of members who have somehow widened the distance between themselves and their own society. The society does not pay heed to the “enlightened” intellectual figure’s efforts to “awaken” his people by assimilating “universal” principles or some external thought. Yes, criticism always requires a critical distance. But this distance should be finely tuned to measure just inches (Walzer, 1993, pp.57-64). Walzer also carries this approach to the debate on justice. According to him, since social goods can have different meanings in different societies, justice should also be subject to context. That is, what determines what is just and what is unjust is the thought and meaning world of the society. If hierarchy is identified with the meaning world of a society, even the caste system can be just (Walzer, 1983, pp. 313-314). For a *just society*, first and foremost, the existence of a *society* is necessary. Just as there are no persons-by-themselves, there is also no justice on its own, independent (contextless) from society.

### **Communitarian Axiology: The Impersonality of Good**

Communitarians have pointed out that the attempt to transcend context has created some moral costs. In this framework, MacIntyre (1984, p.62) argues that Enlightenment thought, which devalues all moral resources existing in social life, has failed to substitute new values in place of the teleological and theological legacy it denies. Unfortunately, there is also no basis left to make the old moral rules binding again. MacIntyre apothegmatically describes the situation modern moral thought finds itself in as akin to a post-apocalyptic state. According to him, “What we possess (...) are the fragments of a conceptual scheme, parts which now lack those contexts from which their significance derived” (MacIntyre, 1984, p.2). Therefore, it seems that all we have left today are individuals who see themselves as the sole moral authority. The failure of the Enlightenment project resulted in all value-containing judgments being seen as expressions of individual preferences. Today, it is argued that if one goes back far enough, one realizes that all moral teachings in history ultimately rest on an individual will.

This idea has been institutionalized and implemented in the political arena through the agency of liberalism (MacIntyre, 1988, p.343). However, liberalism is not merely an implementer. It is readily apparent that contemporary representatives of liberal thought indirectly or directly support this view with theoretical justifications.

For instance, behind Rawls' veil of ignorance, as one might recall, we are expected to renounce not only our place and identity in society but also the values that determine the direction of our lives and give them meaning. This is precisely a trade-off: We have to give up our own understanding of a good life for the sake of universal principles of justice. Because from this perspective, one can speak of universal rights, but there is no universal good. Goods are always relative since they are the goods of certain individuals. Therefore, it is thought that conflicting understandings of the good shouldn't be allowed to dominate social life. As a result, liberalism has come to the conclusion that it would be more feasible to come together around minimal but unanimously accepted principles rather than engage in endless debates about whose good will prevail. According to this, social consensus should be based on rights (justice) rather than the good (morality). The main idea in social life must be to provide an equal space for different understandings of the good. With this in mind, it is stated that liberalism adopts a kind of proceduralism that is neutral towards all moral views (Sandel, 1984). Morality is now entirely left to the initiative of individuals. Every individual is free to choose their own good.

Communitarians propose an understanding of morality that emphasizes the impersonality of the good, as opposed to liberalism's approach that limits morality to individual preferences. According to them, morality cannot be reduced to individual choices. Just because it is chosen doesn't make something inherently good. On the contrary, we always make our choices in accordance with certain conceptions of good (and therefore bad). In this context, communitarian thought underlines that we inherit our goods, like our identities, from the society in which we were born. In a sense, our moral repertoire has already been largely predetermined by the society to which we belong. Our actions often take place within the framework of these implicit understandings of the good, of which we might not even be aware. Even though they are not articulated, they are taken for granted and have become a faculty. Taylor defines these as "strong evaluations" that reside in the background of our social existence. According to him, our very formation as moral agents is conditioned on the existence of these criteria (Taylor, 1985, pp.34-35). This is to say that we would not be beings who make choices if we had no standard of judgment. Because in such a situation, a choice cannot be spoken of. A choice is only a choice if there is a criterion of evaluation between the options. In the absence of any criterion to base our judgments on, what is at hand would be merely arbitrary and random. Therefore, in an environment where no option is truly more preferable than another, I cannot say I made a (moral) choice. Being able to speak of my individual goods is conditioned on the existence of impersonal goods independent of me.

So, what needs to be done is not to ignore the impersonal goods intrinsic to social life, but to reveal and clarify them. Starting from this point, communitarians draw attention to the fact that the moral relativity that has dominated our lives along with liberalism impoverishes our experience of social life day by day. As a matter of fact, the goods that are about to be abandoned today on the grounds that they cannot be universalized are essentially our moral resources that guide us and make it meaningful for us to live together (Sandel, 1996, p.23).<sup>3</sup> According to them, these not only provide the *common goods* that regulate our coexistence but also make our individual lives meaningful with the moral map they offer. On the other hand, saying that our moral map is shaped within a certain sociality does not mean that we should be content with it. It is true, communitarians have emphasized that society provides us with the impersonal goods we need to be moral agents. However, as they also pointed out, society is only a starting point. What remains in moral matters is the pursuit itself. In this context, MacIntyre (1984, p.219, 221) writes, “the good life for man is the life spent in seeking for the good life for man”, and he adds, “[w]ithout those moral particularities [we acquire from society] to begin from there would never be anywhere to begin; but it is in moving forward from such particularity that the search for the good, for the universal, consists.”

As can be seen from here, while communitarians emphasize the impersonal goods that guide social life against the idea of individual good in liberalism, they do not simply identify morality with society. Their emphasis is that morality is not merely an individual experience. For this reason, communitarian thinkers have valued and encouraged moral discussions in social life, contrary to liberalism’s efforts to minimize these discussions. Sandel (2012, pp.13-14) claims, contrary to the liberal perspective that identifies the problem in modern societies as individuals with strong moral beliefs imposing their conception of good on others, that the problem arises not from the abundance but rather from the scarcity of moral discussions. According to him, reducing controversial issues to the level of individual preferences and making them invisible in social life is not a solution. Similarly, Walzer (1993, p.32) writes, “morality (...) is something we have to argue about.” Because, regardless of its origin, at the end of the day, we have nothing but different moral traditions and communities arguing about them. The diversity and multiplicity of conceptions of the good do not require us to abandon their guidance altogether. Discussing the good is essential not only for maintaining social life in harmony but also for our

3 Taylor (1997, p.179, 182-183) also argued that the fact that an action cannot be universally justified does not necessarily mean that it cannot guide us.

very moral perfection. Indeed, moral excellence, as MacIntyre points out (1988, p.346), requires a desire to move beyond the known goods while acting towards them. In this context, communitarian thought not only emphasizes the social basis of morality but also revives the search for universal moral standards by placing it on a more reasonable plane.

## Conclusion

The massive literature complaining about the negative effects of liberal individualism dates back to the early nineteenth century. Tocqueville (2012, pp.881-882) had determined, as early as 1835, that individualism abstracted people from society and caused erosion in public virtues. By the end of the century, we see that Emile Durkheim (2005, p.167) claimed that the notion of individuals isolated from society brought the end of social solidarity. Today, some contemporary thinkers state that liberal individualism is now damaging to liberalism itself. For instance, William Connolly (1981, p.102) points out that liberalism is a destructive thought that consumes the civic virtues it needs; in the same context, Zygmunt Bauman (2001, pp.48-49) describes the individual as the worst enemy of the citizen. Perhaps partly for this reason, communitarianism is understood and interpreted as a corrective to liberalism. However, we can say that the communitarian correction to liberalism is more of a wish rather than a real possibility.

Communitarianism and liberalism start from completely opposite assumptions regarding being, knowledge, and value. In other words, the distinction between these two thoughts stems from the most fundamental issues. Communitarianism gives ontological priority to society, whereas the individual takes priority over society in the liberal thought. Naturally, this distinction also differentiates the epistemological and axiological assumptions of communitarian and liberal thought. While communitarians emphasize that knowledge is acquired within a social context; liberals argue that the autonomous agent, through his own rational capacity, can achieve a universal understanding of knowledge that is equally valid for everyone. However, when it comes to morality, this time liberalism argues that only the individual can determine his own goods, and in this sense, there are no impersonal goods independent of individuals. Communitarianism, on the other hand, once again emphasizes the social dimension of our existence and highlights the impersonal common good inherent in social life. All of this proves that communitarianism is more of an alternative to liberalism rather than a corrective.

The insights that communitarianism brings to our understanding of being, knowledge, and value can potentially resolve the issues of massification, moral-

political dissolution, anomie and alienation that arise from liberal assumptions. In a world where belonging, context and impersonality are decisive, these would only be exceptional cases. However, without a doubt, communitarianism would also bring many new challenges that liberalism currently obscures. Just like every human-conceived system of thought, it too has its areas of tension, dilemmas, and perhaps in this sense, limits. In particular, the ambiguity in communitarianism's definition of community, the heteronomy brought about by the emphasis on context, and the resulting issue of inter-social moral relativity deserve further examination. Unfortunately, discussing these is beyond the scope of this article. For now, our primary focus should be on breaking free from the veil of ignorance. Because this veil, even if we are not aware of it, actually stands as a barrier between us and the complicated issues of the human condition. Revealing communitarianism as an alternative to liberal thought is a good starting point to lift this veil.

## References

- Bauman, Z. (2001). *The Individualized Society*. Polity Press.
- Bell, D. A. (2005). A Communitarian Critique of Liberalism. *Analyse & Kritik*, 27, 215-218.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the Self*. Polity Press
- Berten, A., da Silveira, P., Pourtois, H. (2006). *Liberaller ve Cemaatçiler*. (B. Demir, Trans.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Buchanan, A. E. (1989). Assessing the Communitarian Critique of Liberalism. *Ethics*, 99, 852-883.
- Cochran, C. E. (1989). The Thin Theory of Community: The Communitarians and their Critics. *Political Studies*, XXXII, 422-435.
- Connolly, W. (1981). *Appearance and Reality in Politics*. Cambridge University Press.
- Durkheim, E. (2005). *Suicide*. (J. A. Spaulding & G. Simpson, Trans.). Routledge.
- Frazer, E. (1999). *The Problems of Communitarian Politics*. Oxford University Press.
- Gutmann, A. (1985). Communitarian Critics of Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, 14(3), 308-322.
- Heywood, A. (2004). *Political Theory: An Introduction*. Palgrave Macmillan.
- Hinchman, L. P. (1989). Virtue or Autonomy: Alasdair MacIntyre's Critique of Liberal Individualism. *Polity*, 21(4), 635-654.
- Lutz, M. A. (2000). On the Connecting of Socio-Economics with Communitarianism. *Journal of Socio-Economics*, 29(4), 341-347.
- MacIntyre, A. (1984). *After Virtue*. University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*. University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1994). A Partial Response to my Critics. In J. Horton & S. Mendus (Eds.), *After MacIntyre*, (pp. 283-304). Polity Press.
- MacIntyre, A. (2006). *Ethics and Politics*, Cambridge University Press.
- Mouffe, C. (1988). American Liberalism and Its Critics: Rawls, Taylor, Sandel, and Walzer. *Praxis International*, 8(2), 193-206.

- Mulhall, S. & Swift, A. (1992). *Liberals and Communitarians*. Blackwell.
- Neal, P. & Paris D. (1990). Liberalism and the Communitarian Critique: A Guide for the Perplexed. *Canadian Journal of Political Science*, 23(3), 419-439.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Columbia University Press.
- Sandel, M. J. (1984). The Procedural Republic and the Unencumbered Self. *Political Theory*, 12(1), 81-96.
- Sandel, M. J. (1996). *Democracy's Discontent*. Harvard University Press.
- Sandel, M. J. (1998). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press.
- Sandel, M. J. (2012). *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. Farrar, Straus and Giroux.
- Shapiro, D. (1995). Liberalism and Communitarianism. *Philosophical Books*, 36(3), 145-155.
- Taylor, C. (1979). *Hegel and Modern Society*. Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1985). *Human Agency and Language*. Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989a). Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate. In N. L. Rosenblum (Eds.), *Liberalism and the Modern Life*, (pp. 159-182). Harvard University Press.
- Taylor, C. (1989b). *Sources of The Self*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. In A. Gutmann (Eds.), *Multiculturalism*, (pp. 25-73). Princeton University Press.
- Taylor, C. (1997). Leading a Life. In R. Chang (Eds.), *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*, (pp.170-183). Harvard University Press.
- Taylor, C. (2004). *Modern Social Imaginaries*. Duke University Press.
- Tocqueville, A. (2011). *The Ancien Regime and the French Revolution*. (A. Goldhammer, Trans.). Cambridge University Press.
- Tocqueville, A. (2012). *Democracy In America* (Vol. 2). (J. T. Schleifer, Trans.). Liberty Fund.
- Tomasi, J. (1991). Individual Rights and Community Virtues. *Ethics*, 101(3), 521-536.
- Vincent, A. (2007). *The Nature of Political Theory*. Oxford University Press.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice*. Basic Books.
- Walzer, M. (1984). Liberalism and the Art of Separation. *Political Theory*, 12(3), 315-330.
- Walzer, M. (1990). The Communitarian Critique of Liberalism. *Political Theory*, 18(1), 6-23.
- Walzer, M. (1993). *Interpretation and Social Criticism*. Harvard University Press.
- Walzer, M. (1994). Comment. In A. Gutmann (Eds.), *Multiculturalism*, (pp. 99-103). Princeton University Press.
- Walzer, M. (2005). *Politics and Passion*. Yale University Press.



# Türkiye’de Bir İdeoloji Olarak Cumhuriyet

Fatih Ertugay

**Öz:** Türkiye’de 29 Ekim 1923’te yeni devletin siyasi sistemi ile ilgili önemli bir karar verilerek Cumhuriyet yönetim biçimine geçilmiştir. Bu sadece bir siyasi sistem değişikliği olarak tezahür etmemiş aynı zamanda topyekûn bir siyasi ve toplumsal anlayış değişikliğine tekabül eden bir adım olmuştur. Cumhuriyet fikri ve olgusu zamanla farklı bileşenlerin de etkisi ile kendisini bir siyasi felsefe, daha yerinde bir ifadeyle bir ideoloji olarak da var etmiştir. Çalışma temel olarak Türkiye’de Cumhuriyet ve cumhuriyetçiliğin bir ideolojiye dönüşmüş olduğunu iddia etmektedir. Bu ideoloji, cumhuriyetçilik fikrinden esinlendiği/etkilendiği kadar, zamanla onu aşan hatta onun içermediği değer, kavram ve anlayışları da bünyesine eklemiştir. Böylece Cumhuriyetçilik eklektik, nevi şahsına münhasır; bu muhtevasıyla kimi arızalarla malûl bir düşünce ve yaklaşım biçimi halini almıştır.

Çalışma bir siyasi sistem ve siyasi felsefe olan cumhuriyetçilik ile Türkiye bağlamında belirli toplum kesimleri açısından bir ideolojiye dönüşen *cumhuriyetçilik* arasındaki ilişkiyi/ilişkisizliği incelemeyi amaçlamaktadır. Bu analizin önceliklerinden birisi de söz konusu ilişki/ilişkisizliğin Türkiye siyasi pratiğinde ne tür handikaplar ve sorunlar üretmiş olduğu, halen de üretebilecek olması sorunsalını irdelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyaset, ideoloji, Cumhuriyet, cumhuriyetçilik, Türkiye

**Abstract:** On October 29, 1923, Türkiye made an important decision regarding the political system of the new state and adopted the Republican form of government. This was not only a change in the political system but also a step that corresponded to a total change in political and social understanding. Over time, the idea and phenomenon of the Republic, with the influence of a number of other components, has come to exist as a political philosophy, or more appropriately as an ideology. The study basically claims that the Republic and republicanism in Türkiye have turned into an ideology. As much as this ideology was inspired/influenced by the idea of republicanism, over time it also incorporated values, concepts and understandings that surpassed it and even did not include it. Thus, republicanism has become an eclectic, idiosyncratic way of thinking and approach that is characterized by some malfunctions.

This study aims to analyze the relationship/non-relationship between republicanism as a political system and political philosophy and *republicanism* as an ideology for certain segments of society in the Turkish context. One of the priorities of this analysis is to examine the problematic of what kind of handicaps and problems this relationship/discrepancy has produced and may still produce in the political practice of Türkiye.

**Keywords:** Politics, ideology, Republic, republicanism, Türkiye

@ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, fertugay@hotmail.com

https://orcid.org/0000-0001-8469-4393

DOI: 10.12658/M0741  
insan & toplum, 2024; 14(3): 123-149  
insanvetoplum.org

Başvuru: 26.03.2024  
Revize: 24.05.2024  
Kabul: 04.06.2024  
Erken Baskı: 27.06.2024

## Giriş

Siyaset teorisi ve pratiği açısından on dokuzuncu yüzyıl çok önemli bir zaman dilimini ifade eder. Bu yüzyıl modern siyasal anlayışın ve siyasal kurumların artık kendisini iyiden iyiye belli ettiği bir yüzyıldır. Ulus devletlerin giderek uluslararası sistemin ana aktörü haline geldiği, geleneksel değerlerin, öğelerin ve anlayışların yerini modern olanlara bıraktığı ve tüm bunlar bağlamında siyasal sistemlerin dönüşüme uğradığı bir yüzyıldır on dokuzuncu yüzyıl. Öte yandan on dokuzuncu yüzyıl toplumsal bağlamın sarsıntıya uğradığı, sosyo-politik istikrarsızlıkların da sıkça görüldüğü bir yüzyıldır. Bu itibarla toplumları bir arada tutan geleneksel bağlar zayıfladıkça, ulus devlet için gerekli olan *bir aradalığı* mümkün kılacak yeni yapıların da üretilmesi ihtiyacı kendisini göstermiştir. Elbette ki bütünüyle rasyonel bir tasarımın ürünü olduğu iddia edilmeyecek olan ve tarihsel olarak sosyo-politik ve iktisadi süreçlerin sonucunda ortaya çıkan ideolojiler, geleneksel toplumsal bağlılık ve ilişkiseliliği modern toplumda sağlayan en önemli anlam haritaları olarak işlev görmeye başlamışlardır.

Geleneksel anlam haritalarının silinmeye yüz tuttuğu bir dünyada, bireye yeni bir aidiyet, bir grup kimliği, bir anlam haritası, gelecek vizyonu ve rehberlik sunma iddiasında olan ideolojiler, *ideolojilerin sonu* ilan edilinceye kadar yirminci yüzyılı büyük ölçüde belirleyen siyasal dinamikler olmuşlardır. İdeolojiler, tüm bu değişim ve dönüşüm yoğunluğu içerisinde insanlara ve toplumlara, sordukları birtakım soruların cevaplarını vermek suretiyle bir bilinç inşasıyla karşılık verirler. “Biz kimiz”, “tarih nedir”, “geleceğimiz ne/nasıl olacak” gibi sorular tüm ideolojiler tarafından kendilerine göre cevaplandırılır.

Osmanlı açısından bakıldığında bu sorular ve bunlara verilen cevapların yoğun bir şekilde gündem oluşu da on dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başına tekabül eder. Osmanlı'nın yıkılışın sancılarını en dramatik şekilde hissettiği ve sonrasında yeni bir ulus devletin ortaya çıktığı yirminci yüzyılın başı, aynı zamanda iktisadi, sosyolojik ve politik birtakım derin, sert ve sarsıcı kararların alındığı ve uygulandığı da bir dönem olmuştur. Devlet ve aydınlar “ne oluyor” ve “ne yapmalıyız” sorularını, bu yeni bağlam ve dinamikler içerisinde cevaplamaya çalışırken, siyasal sistemin kendisinden toplumsal yapı ve ilişkilere kadar pek çok şey de değişime uğramıştır.

İmparatorluğun siyasal sistemi meşruti monarşiye doğru evrilirken, anayasa, seçim, politik haklar, kamusal tartışma, yurttaşlık, siyasal partiler gibi pek çok yeni kavram ve olgu kamusal alanın kendisiyle birlikte onun bir parçası haline gelmiştir. Milli Mücadele sonrası siyasal sistem parlamenter monarşiden cumhuriyete geçişle tam ve kesin bir dönüşüme uğramıştır. Tabii ki bu dönüşüm yalnızca siyasal sistemin dönüşümü olarak kalmamış, günlük yaşam pratiklerinden kültürün hemen her alanına

kadar (Özyürek, 2006, s. 29) geniş bir bağlamda yatay ve dikey eksenle yaşanan bir olgu olmuştur. Bu dönem aynı zamanda yeni siyasal sistemin kültürel ve politik alt yapısını tesis ve temin eden devletin resmî ideolojisinin de kurumsallaştığı ve takarrür ettiği dönemdir. Modernleştirici bir ideoloji olarak Kemalizm, ciddi bir muhalefete karşılaşmaksızın devlet aygıtının kontrolünü tamamen uhdesine alarak çeşitli araçların seferber edilmesi suretiyle toplumsallaşmaya çalışmıştır. Ulus devlet ve kapitalizme geçiş süreçleri tarafından etkilenen Kemalizm, bu toplumsallaşma sürecinde otoriter bir kimliğe ve niteliğe bürünmüştür. Pozitivist, güçlü bir merkezîyetçilikten yana, bütüncül, zorlayıcı ve radikal bir laisizme dayanan, korporatif nitelikteki Kemalizm’in siyasi tavrı ise büyük oranda cumhuriyetçilik tarafından şekillenmiştir.

Cumhuriyetçiliğin genel anlamda modern örnekleri dikkate alındığında, bir dizi tema ve ona eşlik eden bir *ruh haliyle* giderek ve geriye dönük olarak bir ideolojiye dönüşmüş olduğunun (Kutlu, 2023, s. 470), dolayısıyla insanların anlayışlarını ve kasıtlı eylemlerini şekillendirdiğinin altı çizilmektedir (Castiglione, 2005, s. 457)<sup>1</sup>. Buradan hareketle yukarıdaki değerlendirmeler ışığında, Türkiye’de de cumhuriyetçiliğin artık bir siyasal sistem ya da bir siyasal felsefe olmaktan çıkarak bütüncül bir ideolojinin en önemli ideolojik bileşenlerinden birisi haline gelmiş olduğu söylenebilir. Kemalizmle birlikte Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik, yeni sosyo-politik dizgenin siyasal felsefesinin özünü oluşturan bir idealleştirmeye dönüşmüş; *toplumsal ve politik eylemin referans çerçevesi* (Mardin, 2007, s. 89) ve “biz kimiz” sorusuna verilen temel bir cevap haline gelmiştir. Bu bağlamda yeni cumhuriyetçiliğin içeriği, siyaset felsefesi ve siyasal kuramca belirlenen cumhuriyet ve cumhuriyetçilikten farklılaşarak insanların kendilerini onunla tanımladıkları, zaman zaman bir kimlik ögesi zaman zaman bir siyasal pozisyon alma zaman zaman da içerme-dışlama retoriğine dönüşen bir mahiyet kazanmıştır. Dolayısıyla Türkiye’deki sosyo-politik tartışmalarda gerek cumhuriyetçilik üzerinden yapılan kimlik tanımlamaları gerek bunun üzerinden siyasal pozisyon alma durumları gerekse de inşa edilen içerme-dışlama retoriği, cumhuriyet kavramının ve olgusunun bir siyasal sistem ve siyasal felsefe olarak ele alınmasını ve değerlendirilmesini imkânsız hale getirmese bile bir hayli güçleştirmektedir. Cari olan siyasal sistemin işleyişi, kurumları, ilkeleri, prosedürleri vb. üzerine yapılacak olan kritik edici bir bakış kısa süre içerisinde “Cumhuriyet düşmanları”, “Cumhuriyet karşıtları” şeklinde sloganize edilen ifadelerle askıya alınabilmekte; tartışma hızlı bir şekilde pratik, felsefi ve teorik bir zeminden ideolojik bir zemine kayabilmektedir. Bu da son tahlilde demokratik bir siyasal dizgede, siyasal sistem ve onun işleyişine dair olağan bir şekilde yürütülebilecek olan asgari bir tartışmayı dahi zor ve kompleks hale getirmektedir.

1 Örneğin Haakonssen, cumhuriyetçiliğin Amerikan siyasal kimliğinin en önemli bileşenlerinden birisi olduğunu belirtmektedir (2017, s. 729).

Bu değerlendirmeler ışığında çalışmada cumhuriyet, öncelikli olarak bir siyasal sistem ve siyasal felsefe olarak ele alınacak, akabinde de tarihsel gelişimi ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu kısımdaki teorik tartişmalar, temelde teoride hangi siyasal sisteme ve felsefeye cumhuriyet dendiğini, benzer şekilde hangi kabulün ve değerlendirme biçiminin cumhuriyetçilik olarak ele alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Zira Türkiye bağlamında yapılacak değerlendirmeler bu referans noktası üzerinden bir karşılaştırmaya dayanacağından, ilgili teorik tartişmanın en azından belirli bir yetkinlikte olması gerekmektedir. Daha sonra ise Türkiye’de Cumhuriyet’in ilanı ile başlayan süreç ve onu takip eden dönemde bir ideoloji olarak Cumhuriyet’in tesis ve tahkim edilişi kritik edici bir yaklaşımla ele alınacaktır. Nihai olarak da Türkiye’nin sosyo-politik yapısı içerisinde söz konusu olgusal durumun ve tartişmaların yeri analiz edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte Türkiye’de cumhuriyet/cumhuriyetçiliğin bir ideoloji olarak ele alınmasının, onun evrensel nitelikleri haiz bir ideoloji olarak değerlendirilebileceği anlamına gelmediğini de belirtmek gerekir. Cumhuriyetçiliğin, gerek teorik çerçevesi gerek pragmatik yönü gerek bir takım aygıtları, ritüelleri, anlatı ve söylemleri kullanarak topluma yayılma çabası ve gerekse de elitler ve geniş bir insan topluluğu tarafından içselleştirilmesi açılarından değerlendirildiğinde yerel nitelikli de olsa bir ideoloji olarak temayüz ve tebarüz ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

### Bir Siyasal Sistem ve İdeal Olarak Cumhuriyet/Cumhuriyetçilik

Cumhuriyetçilik, kökleri uzun bir geleneğe dayanan ve bu nedenle zamanın koşullarından kolayca soyutlanabilen ve böylece teorik ve pratik olarak daha aktif bir rol oynaması mümkün bir fikir ve kavram repertuarına sahiptir; yurttaşlık ahlakı, katılım ve siyasal sisteme sadakat/vatanseverlik gibi temel prensipleriyle (Castiglione, 2005, s. 454) oldukça eski bir kavramsal ve tarihsel arka plana sahip olan klasik cumhuriyetçilik, bir fikir ve siyasal sistem olarak Antik Yunan ve Roma deneyimlerinden temellenir (Honohan & Jennings, 2006). Antik Yunan’da politeia kavramı ile karşılanan cumhuriyet, etkin yurttaş katılımı ile temayüz eden, polis için iyiye ve doğruya bu etkin yurttaş katılımı ile karar verildiği bütünsel bir kent yaşamını ve siyasal etkinliği anlatmak için kullanılır. Platon’un başlıca eseri olan Politeia, cumhuriyeti/politeia’yı ortak iyiye hedefleyen ideal bir rejim olarak sunar. Aristoteles de politeia’yı kamusal iyiye önceleyecek şekilde yurttaşların siyasal fail oldukları bir yönetim olarak tarif eder. Ona göre de politeia hem somut bir siyasal pratik hem de bir nevi ideal bir yönetimdir. Antik Yunan’daki politeia’nın *Res Publica*’ya dönüştüğü Roma ise cumhuriyet fikri ve pratiğinin önemli bir başka durağıdır. *Somut Şey, nesne* ya da *mesele* anlamında *res*’le ilişkili olarak *Res Publica*, ortak meseleler hakkında (Haakonssen, 2017, s. 730) yani ortak iyinin belirlenmesinde ortak iradeye vurgu yapar. Ayrıca kamusal meselelere ve yerlere ilişkin olarak ortak karar doğrultusunda

tasarrufta bulunulması anlamlarını da ihtiva etmektedir. Modern cumhuriyet fikri ise başta Machiavelli ve Rousseau olmak üzere siyasal düşünceye katkı veren düşünürlerin yanı sıra bir dizi olayın etkisiyle şekillenen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda iki olayın altını çizmek gerekir. Bunlardan ilki Amerikan Bağımsızlık Savaşı, beraberinde ilan edilen Amerikan Anayasası ve kurulan yeni federal cumhuriyet rejimi diğeri de Fransız Devrimi ve cumhuriyetin kurulmasıdır.

Tarihsel olarak uzun bir izleğe ve kavramsal içeriğe sahip olan cumhuriyetin, ortak temel nitelikleri açısından şunlar söylenebilir: Öncelikli olarak yurttaşların ortak kararların alınmasına katıldığı, ortak iyiyi müşterek şekilde aradıkları bir kamusal fikir; keyfi yönetime karşı mesafe oluşturan bir siyasal topluluğun (yurttaşlar topluluğu)<sup>2</sup> varlığı; cumhuriyeti olası bir keyfi yönetimden koruyacak bir yasa/hukuk nosyonu ve hukukun üstünlüğü anlayışı; söz konusu yasaların hukuk önünde eşit oldukları kabul edilen yurttaşların kendi kendilerini yönetme prensiplerine uygun olarak ortak katılımı ile oluşturulmaları ve böylece cumhuriyetin eşitlikçi özünün açığa çıkması; ve nihai olarak tüm bunlara bağlanan bir özgürlük garantisi (Başkı, 2022, s. 354; Öztürk, 2016, ss. 21-33). Ancak tekrar vurgulamak gerekir ki, cumhuriyet “yasanın egemenliğinin geçerli olduğu öz-yönetim” (Sandel, 1997, s. 7) biçimindedir. O halde basitçe, yasaların siyasal toplumun iradesi tarafından konulmuş olmasının res publica’yı işaret ettiği söylenebilir. Buradan hareketle cumhuriyetçi bir yönetimin özgürlük iddiasının da seçilmiş yöneticilerin varlığına değil, sınırlandırılmış yöneticilerin varlığına dayalı olduğu öne sürülebilir (Mayor, 2003). Cumhuriyetçi siyasal sistemler herhangi birinin kurallarıyla yönetimini değil, ortak iradeyi gösteren yasalarla sınırlı iktidara işaret eder. Bir cumhuriyet için önemli olan yasaları kimin yaptığıdır.

Gerek tarihsel izlek gerekse de kavramsal-içeriksel tartışma, cumhuriyete dair birtakım sorunları ve gerilimleri gündeme getirir ki bunlar nihayetinde cumhuriyetin pratiği ile ideali arasındaki mesafeye işaret eder. Buradaki gerilimin özü iyi-yetkin yurttaşın varlığı, bu yurttaşın nasıl var edileceği ve yurttaşın verilecek eğitimin nasıl olacağıdır. Dahası yurttaşların bireysel ilgi ve çıkarlarıyla cumhuriyetin kamusal iyisi arasındaki dengenin nasıl kurulacağı söz konusu gerilimin temel meselelerindedir. Bu konuda iki farklı yaklaşımın varlığına işaret eden Başkı, söz konusu bu farklılığın Amerikan ve Fransız örneklerinin farklılığından kaynaklandığını ifade eder (2022, s. 355). Buna göre Amerikan örneğinin söz konusu soruna/gerileme ilişkin getirdiği çözüm önerisi öncelikli olarak ayrışmanın nedenlerini ortadan kaldırmaya odaklanır. Başka bir ifadeyle yurttaşların ayrışmasını önleyecek büyük bir sadakat odağı/fikri/

2 Erdemli yurttaş meselesi cumhuriyetin en asli meselelerinden birisidir. Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. (Honohan, 2002).

imgesi tesis edilmesinin gerekliliği vurgulanır. Böylece bir birlik ideali etrafında ortaklaşacak olan yurttaşlar, etkin bir eğitim sayesinde kuşaklar boyu iç gerilimleri ve aşırılıkları önleyebilecektir. Önerinin ikinci boyutu ise ayrışmanın sonuçlarını ortadan kaldırmaktır. Bu öneri ayrışmaları, bireysel ve toplumsal farklılaşmayı bir olgu olarak kabul eder. Ancak tümel bir uzlaşı sağlamak amacıyla cumhuriyetin merkezindeki kurumları ve politik katılım kanallarını baştan biçimlendirmeyi varsayar.

Amerikan örneği bu iki öneriden ikincisini temel alarak yurttaşları bir birlik ideali etrafında toplamak yerine, birbirinden farklılaşan ilgilere sahip yurttaşları denge ve denetim mekanizması olarak tesis edilen kurumlar aracılığıyla ortak iyinin görünür kılınması şeklinde hayata geçirmiştir. Fransız örneği ise cumhuriyeti Amerikan örneğinin tercih etmediği birinci yola yönelerek, özgür ve eşit yurttaşların bireysel iyi ile ortak iyi arasında ortak iyiye yöneleceği bir bütünleşme olarak ele alır. Rousseau'nun genel irade kavramını temel alan bu anlayış, genel iradeyi ortak iyinin bir ifadesi olarak görür. Buna göre yasa herkesin katılımı ile oluştuğundan herkes hem kendi koyduğu yasa tarafından yönetilmekte ve bu açıdan özgürlük ideali gerçekleşmiş olmakta hem de keyfi iradenin önüne geçilmiş olmaktadır (Kutlu, 2023, s. 147). Genel iradenin politik karşılığı halk egemenliğidir. Fransız örneğinin temel fikrinin temerküz ettiği nokta burasıdır. Halk, kendi kendisini özgürlükten mahrum bırakamayacağına göre ortak iyi ile kişisel ilgiler arasında —teorik olarak- bir farklılık da söz konusu olmayacaktır. Böylece Fransız deneyimi, çatışmadan arınmış bir yurttaşlar topluluğu etrafında güçlü bir politik birliktelik inşa etmeyi tercih ederek, kamu düzeni vurgusu ve güçler birliği anlayışına yönelir. Son kertede bakıldığında Amerikan örneğinde yurttaş katılımı ve siyasal otoritenin yasalarla sınırlandırıldığı bir denge bulunurken, Fransız örneğinde türdeş yurttaşlar topluluğunun öncelendiği ve rejimin/kamusal tasarımın birey karşısında ağır bastığı bir durum ortaya çıkar.

Cumhuriyetçi pratikler çeşitli örneklerle kendisini gösterirken, sonraki yıllarda cumhuriyetçi düşünce bir dizi teorik tartışmayla yüzleşmek durumunda kalmıştır. Liberalizm ve toplulukçuluk/komüniteryanizm tartışmalarından neo-Atina ve neo-Roma tarzı cumhuriyetçilik tartışmalarına kadar uzanan farklı tartışmalar cumhuriyetçiliğın yönüyle ilgili olarak gündeme gelmiştir (Mayor, 2003). Tüm bu tartışmaların nihayetinde liberal ve klasik cumhuriyetçi kuramdan beslenen, fakat bu temellenmeyi eleştirel bir karakter üzerinden kuran çağdaş cumhuriyetçilik, kavramsal olarak iki geleneğın de merkezi kavramlarının bir karmasını yansıtan bir teorik haritaya sahiptir. Adalet, özgürlük, yasa, yurttaşlık ve yurtseverlik gibi önemli ve asli kavramlar yeni cumhuriyetçiliğın dilini oluşturmaktadır. Bu tartışmaların yanı sıra cumhuriyet nosyonunun fikri ve pratik düzeyde karşılaştığı temel sorun da hâlâ varlığını korumaktadır. Yurttaşların bir yandan yöneten diğer yandan yönetilen olarak

merkezinde yer aldıkları bu rejim/politeia/res publica, insanlar arasındaki çekişmeli ve kırılmalı ilişkilere dayandığından her zaman yozlaşma riski ile karşı karşıyadır. Bu bağlamda cumhuriyet düşünce ve pratiğinde, bir yandan keyfi yönetimi ortadan kaldırma diğer yandan da yurttaşların ahlaki ve siyasal yozlaşma riski arasındaki gerilim varlığını değişen oranlarda sürdürmektedir.

Son tahlilde cumhuriyetçiliğin kendine özgü ve etkili bir teori olduğunu, aynı zamanda kavramsal tartışmaların ötesine geçerek, farklı ve çok kültürlü toplumlarda çağdaş siyasi uygulamalarda karşılaşılan sorunları ele almada büyük bir potansiyeli haiz olduğunu ifade etmek mümkündür (Honohan & Jennings, 2006: 233) Buna karşın uzun ve yaygın bir pratik geçmişe sahip olan cumhuriyetçiliğin, bütün pratik örneklerinde her şeye rağmen kusurlu ve eksik nitelikleriyle var olmuş olduğu söylenebilir. Bu eksik ve kusurlu var oluş, onun nihayetinde uygulama ve kuram açısından yol gösterici/ideal bir değer olarak (Tunçel, 2013, s. 15) düşünülebileceğini varsaymayı mümkün kılar. Başka bir anlatımla gerek Antik dönem tartışmaları ve uygulama örnekleri gerekse de modern dönem örnekleri nazarı dikkate alınırsa, cumhuriyetçi yönetim pratiklerinin teori ile aralarında hep bir mesafe olagelmıştır. Bu da cumhuriyeti hem uygulanabilir-uygulanmış bir yönetim biçimi hem de bunları aşacak şekilde bir ideal yönetim felsefesi olarak kavramayı gerektirir.

## Bir İdeoloji ve Dışlama Pratiği Olarak Cumhuriyet/Cumhuriyetçilik

*Neye ideoloji deriz?* Bu soruyu cevaplandırmak ele alınan konu bağlamında son derece belirleyicidir. Bu açıdan ideolojilerin en ayırt edici özelliğinin belirli oranda istikrara kavuşmuş kavramlara ve bunlar arasındaki sentezlere sahip olmak (Freedman, 1996) olduğunun altı çizilebilir. İdeolojilerin her zaman merkezi birtakım kavramları vardır ve diğer kavramlar, olgu ve durumlar bu merkezi kavramlara göre anlamlandırılır ve değerlendirilir. Dahası siyasal alan ve gelişmelerle siyasal kurumların meşruluğu bu merkezi kavramlara göre belirlenir. Siyasal ve toplumsal aktörler, ideolojilerin sunduğu kavramları ve açıklamaları kullanarak toplumsal dünyayı kavrarlar/kavranmasını isterler. İdeolojiler insanlara nihai tanımlamalar sunarlar ve bu tanımlamalar çoğu zaman tartışmaya açık değillerdir (Heywood, 2016; Kaya, 2022, s. 324).

Öte yandan ideolojiler “bu doğrudur”, “bu böyledir” gibi net ifadelerle<sup>3</sup> siyasal dili kontrol ederek kolektif kararların alınmasını etkilerler ve takipçilerini ikna edebilirler

3 Örneğin Türkiye’de, Cumhuriyetle birlikte ve cumhuriyetçi telakkide inşa edilen sosyo-politik tasavvur ve buna bağlı olan Türk benliği, ontolojik olarak toplum içindeki bir bilincin [modern-Batıcı, laik, seküler ve Cumhuriyetçi] mutlak hale getirilmesiyle şekillenmiştir (Çifci, 2022: 85): 1935 tarihli CHP parti programında ilkokulun hedefleri arasında “[k]uvvetli Cumhuriyetçi... yurddaş yetiştirmek” ilkesi bu yurttaş tipinin ideal ve doğru yurttaş tipi olarak kodlandığının da göstergesidir (Üstel, 2009: 143 vd.).



(Kaya, 2022, s. 319). Bu anlamda ideolojilerin gerek keskin ve net ve gerekse de kimi durumlarda esnek kabul ve retleri vardır. Bu kabul ve retler doğrultusunda birtakım çerçeveleme, içirme-dışlama pratikleri geliştirirler. Freeden'in ifadeleriyle ideolojiler siyasal dili denetim altına almaya çalışarak ve bunu başardığı nispette, kamu siyasasına hâkim olmak için de mücadele ederler. Ekonomiden eğitime, sağlıktan hukuka değin birçok alanda makro program oluşturarak kamu politikalarına yön vermek isterler (1996, s. 79). Freeden ayrıca ideolojilerin oluşumu ile ilgili olarak tüm kavramsal tartışmaların yanında bir ideolojinin şekillenmesinde, etkinlik kazanmasında ve yaygınlaşmasında görsellerin, anlatıların-mitlerin, metaforların ve duyguların önemini vurgulamıştır (1996, s. 80). Bu bağlamda Türkiye'de cumhuriyet kavramının ve olgusunun, bir ideoloji olarak ele alınıp alınmayacağı da buradaki temel açıklamalar çerçevesinde bir değerlendirmeye tabi tutulabilir: "Kesin bir doğruluk iddiası" ile siyasal dilin ve siyasal iklimin kontrol edilme çabası, net ve kesin kabul ve retlerin oluşu, içirme-dışlama pratikleri, buna bağlı olarak biz-onlar ayrımı ve ötekine yönelik tahammülsüzlük ve nihai olarak tüm sosyo-politik yaşamı kurgulama idealizmi ile bunu destekleyecek nitelikte mitsel ve mateforik bir anlatı. Dolayısı cumhuriyet kavramının ve olgusunun Türkiye serencamı analiz edilirken, burada bahsedilen kavram ve açıklamalar bir referans noktası olarak alınabilir/alınacaktır.

Türkiye'de cumhuriyetçiliğin bir siyasal sistem ve felsefe olmaktan bir ideoloji olmaya doğru evrilmesi aslında Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına kadar<sup>4</sup> geri götürülebilir. Bir modernleşme projesi olarak ve daha çok monarşi karşıtlığı üzerinden ele alınan cumhuriyet, başlarda devlet başkanının irsî yoldan iş başına gelmiyor olması, egemenliğin halka ait oluşu ve bu egemenliğin yetkilendirilmiş organlar aracılığı ile kullanılması gibi birtakım temel parametreler üzerinden anlaşılmıştır (Helvacı, 2014, s. 366). Bununla birlikte söz konusu nitelikler, cumhuriyet düşüncesi ve pratiğinin tarihsel derinliğine tekabül edecek yurttaş katılımı, erdemli yurttaş, katılımcı bir mahiyette oluşturulmuş olan yasanın hâkimiyeti, sınırlandırılmış (tahakküm olanakları azaltılmış) bir siyasal iktidar gibi diğer önemli nitelikleri kapsayacak şekilde geniş tutulmamıştır ya da bunlar dışarıda bırakılmıştır. Aksine, siyasal-kamusal katılım bir yana, bu cumhuriyetçi tasavvur, hem böylesi bir katılımı sınırlandırmış ve sınırlandırmak istemekte hem de aşağıda ayrıntılandırılacak olan bir ideolojik

4 Zafer Toprak, *Cumhuriyet ve Antropoloji* başlıklı kitabının giriş kısmında "Antropoloji bir yandan kültür devrimini tetiklerken, öte yandan gizil sürdürülen bir ideolojik savaşta saf tutuyor" demekle esasında dolaylı olarak ilintili diğer kavram, kurum ve içerikle beraber kuruluş yıllarından itibaren Cumhuriyet'in de kendisinin bizzat bir ideolojiye dönüştüğüne imada bulunmaktadır. Bkz. (2021).

paketi topluma ihraç etme<sup>5</sup> konusunda da bir hayli ısrarlı ve gayretli olmuştur (İnsel, 2007, s. 50). Bu açıdan Türkiye’deki Cumhuriyet pratiğinin Helvacı’nın (2014) da vurguladığı gibi cumhuriyetin kavramsal ve fiili olarak içeriğinin doldurulması, aktif yurttaş katılımı, ortak çıkarın belirlenmesi ve bunun politikaya etkisi, egemenlik hakkının tanımlanması ve kullanımını konularında hiç de açık-kapsayıcı olmadığını altı çizilmelidir.

Bunların yanı sıra bir siyasal sistem olarak Cumhuriyet, hızlı bir şekilde yeni rejimin kendisini tanımlama biçimine dönüşerek yasal, düşünsel ve pratik edimlerle bir çerçeve ideoloji halini almıştır. Cumhuriyetçilik yalnızca yasal, kurumsal ve bürokratik açılardan ideolojik bir çerçeve olarak işlev görmemiş, zamanla sıradan yurttaşın da kendisini tanımlama ve ifade ediş biçimine dönüşmüştür. Bu bağlamda Cumhuriyet’in bir ideoloji olarak görülmesinin birbiri ile ilişkili iki boyutu olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki Cumhuriyet’in kurucu norm, kurum ve kurucu kadro ile müteakip yapı<sup>6</sup> ve kadrolarca topyekûn bir değerler sistemi ve bundan kaynaklı bir ideoloji olarak görülmesidir. İkincisi de ilkinin bağlı olarak söz konusu tarihsel anlatı ve hukuksal-yapısal tasarım doğrultusunda sıradan yurttaşın bu ideolojiyi içselleştirme<sup>7</sup> durumudur.

- 5 Bu *ihraç etme* hususu iki açıdan bir gösterendir: Birincisi Cumhuriyet olgu-kavramının bir ideolojiye dönüşmesinin merhalelerinden birisi olması, ikincisi de bunun gerçekleştirilmesinde geniş bir elit kesimin desteğinin alınması durumunun varlığıdır. Her düzeyden memurlar, yazarlar, sanatçılar ve özellikle de öğretmenler söz konusu ihracın önemli araçları kılınmıştır. Bilhassa öğretmenler, bir *Cumhuriyet öğretmeni* imgesi oluşturularak Cumhuriyet olgu-kavramının ideolojik bir zemine taşınmasına ve toplumsallaşmasına aracılık etmişlerdir. Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Turgut, 2023).
- 6 Cumhuriyet’in ilk yıllarında itibaren söz konusu norm, değer ve kurucu kadro, başta eğitim olmak üzere her tür aracın kullanılması suretiyle hem tüm sosyo-politik dizgenin temel referans noktasını hem de bağlamda metaforik ve mitsel anlatının kaynağını hem de nihayetinde cumhuriyet ideolojisinin özünü oluşturmuştur. Bu bağlamda milli eğitim müfredatından parti programlarına, kamusal sembollerden özel alandaki sembollerle kişisel sembollere kadar kendisine yer bulan bir görünürlük ve temsille karşılaşılır. Örneğin “Cumhuriyet yurttaşı yetiştirilmesi” ifadesi milli eğitim genelgelerinden parti tüzüklerine kadar sıkça rastlanan bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır (Üstel, 2009: 143): Özellikle kurucu kadronun en önemli kişisi olan Atatürk’ün gündelik ve sıradan bir insan olarak tasavvur edilemeyeceği düşüncesi cumhuriyetçi ideolojinin önemli bir bileşenidir. Atatürk özellikle Cumhuriyet’in ilk kuşakları için bir yeryüzü insanı değil bir Olimpos ilahı gibi tasavvur edilmiştir. O, imkânsızları mümkün kılan, inanılmaz mucizeler yaratan, soyut bir kavram, tanrısal bir güç olarak algılanmıştır. Nezihe Araz’dan aktaran (Özyürek, 2006: 150); Bu durumun bugün için de benzer bir görünüm arz ettiği rahatlıkla söylenebilir. Öte yandan İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersi üzerine yapılan ve karma alan araştırması metodolojisine dayanan bir saha araştırmasında, akademisyen ve öğretmenlerden oluşan katılımcıların önemli bir kısmının bu dersin amacının “Cumhuriyet değerlerinin çocuklara kazandırılması” olduğunu ifade ettikleri bulgulanmıştır. Bkz. (Ayaydın, 2019: 146 vd.).
- 7 “...Yurttaşların aktif olarak katıldıkları kutlamaların [75. Yıl Kutlamaları] çehresi öncekilerden çok farklıydı. Bu kutlamalarda yüz binlerce insan stadyumları değil büyük il ve ilçe meydanlarını doldurdular, öğrencilerin geçit törenlerini izlemek yerine popüler şarkılar eşliğinde dans ettiler ve dışarıdan sessizce bakmak yerine Türkiye Cumhuriyeti’ni ve onun laik ilkelerini koruyacaklarına dair sloganlar attılar.” (Özyürek, 2006, s. 167).

Başka bir anlatımla cumhuriyetçilik, halk iradesine dayanan bir ulus-devlet inşasından öte, bir modernleştirme (Batılılaştırma) aracı; geleneğin ötekileştirildiği bir ideoloji olarak uygulanmış (Közleme, 2022) ve bu, toplumun belli kesimlerince bu yönde bir tasavvur ve inançla içselleştirilmiştir. Bu bağlamda Cumhuriyet'in, cumhuriyetçilik şeklinde bir ideoloji olarak görülmesinin dikkate değer belirleyicilerinden birisinin de bu yaklaşım ve takdimin, kendisini her şeyin borçlu olduğu bir *meta anlatı* olarak sunmasıdır. Cumhuriyetçilik, başka bileşenleri de (Aydınlanma düşüncesi vurgusu, bilim-bilimizm<sup>8</sup>, çağdaşlık, Altı Ok vb.) bünyesine dâhil ederek herkesin her şeyini borçlu olduğu ve ebedi minnet duyması gerektiği bir itaat ve inkıyat ilişkisi vaz eder. Dahası Cumhuriyet bir değerler sistemi olarak temel referans noktası olduğu kadar, zamansal açıdan da bir kırılma ve referans noktası haline getirilir. Her şeyin başlangıç noktası olarak kabul edilen Cumhuriyet, yalnızca norm ve değerler açısından değil, zamansal açıdan da bir içirme-dışlama<sup>9</sup> dizgesi halini alır ve kendisini özel bir konuma yerleştirir<sup>10</sup>. Böylece bir ideolojinin temel vasıflarını haiz bir nitelik kazanır.

Bu çift boyutlu (düşünsel-zamansal) sınır çizme, doğrudan güncel ve sosyo-politik akışa da yansır. Diğer bir tabirle içirme-dışlama dizgesi salt norm ve değerler ile zamansal açıdan işlememekte, aynı zamanda ve çoğu durumda bir "biz-onlar" ayrımının çizildiği bir eksen de işaretlemektedir. Tartışma cumhuriyetçiliğin, siyasal sisteme sadakatin, makbul yurttaş olmanın bir belirleyicisi olması noktasına evrilmektedir. Cumhuriyetçilik daha çok seküler bir yaşam tarzı etrafında örülmüş, Tek Parti yıllarında uygulanan kimisi kurumsal hale gelmiş ve kimisi üzerinde de tartışmaların hâlâ sürdüğü bir düşünsel ve pratik seçkinin onaylanması şeklinde değerlendirilmektedir. Bu bağlamda cumhuriyetçilik siyasal bir sistem ve pratikler bütünü olmaktan ziyade<sup>11</sup>, tarihsel bir alt yapıya ve arka plana sahip bir ideolojiye dönüşmektedir. Türkiye'de cumhuriyetçilik ne Atina örneğindeki gibi katılım ve pozitif özgürlüğe vurgu yapan ne de Roma örneğindeki gibi tahakkümsüzlük ve negatif özgürlüğe vurgu yapan bir içeriğe sahiptir. Cumhuriyetçilik, birtakım politik pratiklerin (kurucu ve karizmatik liderliğin kabulü/onaylanması, devletin yüceliği, mutlak vatandaş sadakati, sınıfsal ayrım, korporatizm, solidarizm vb.) ve düşünsel

8 Söz konusu bu bilimsellik unsuru/iddiası içerisinde bir bileşen olarak soysal Darwinizm'in yerine dair bir tartışma için bkz. (Ergün, 2024).

9 Cumhuriyetçi siyasal pratik yeni bir sembolik evren inşa ederek ve bu evrenin dışında kalan siyasal, toplumsal ve kültürel iddiaları sistem dışına iterek yeni bir sosyo-politik dizge inşa etmiştir (Ertugay, 2020, s. 37).

10 "Cumhuriyetin Türkiye'de özel bir anlamı vardır" (Eroğlu, 1993): "Cumhuriyet deneyimi, Cumhuriyet sözcüğünü basitçe bir yönetim şekli olmaktan çok öte bir anlam yükü ile donatmıştır." (Öztürk, 2007, s. 495).

11 "Türkiye'de Cumhuriyet'in, siyasete yüklediği anlam ve işlev bakımından Batı cumhuriyetçiliğinin soy idealleri karşısında bir 'genetik sapma'ya uğradığını" (Toker & Tekin, 2007, s. 87) söylemek mümkündür.

muhtevanın (laiklik<sup>12</sup>, Aydınlanmacılık ve ilerlemecilik, geçmişin kötü olduğuna dair tarihsel anlatı vb.) kabul edildiği ve onaylandığı bir ayrım hattının kendisi haline gelmiştir. Bu noktada önemli hale gelen başka bir husus da tüm kabullerin ve onayların tartışmaya açık olmamasıdır. Başka bir anlatımla Türkiye’deki cumhuriyetçi ideoloji, tipik bir ideoloji refleksi ile kendi kabul ve retlerini *mutlaklaştırmakta*, kendisini *biricikleştirmekte*<sup>13</sup>; bunlara ilişkin kamusal ya da entelektüel/akademik bir tartışmayı gayri meşru görüp kriminalize edebilmektedir<sup>14</sup>.

Bu doğrultuda cumhuriyetçilik tartışmaları çoğu durumda bir “siz kimden tarafsınız” tartışması eksenine kayar. “Cumhuriyetçiler nerede?”, bir ideolojik çağrı olarak siyasal ve entelektüel alanı etkisi altına alır. Dahası bu cumhuriyetçi çağrı zaman zaman *teolojik bir çağrı* halini alabilmektedir. Çoğu teolojik çağrıda olduğu gibi burada da toplumun disipline edilmesi gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Keyman-Turnaoglu’nun ifadesiyle Türkiye’de cumhuriyetçilik bir nevi “toplumu disipline etme teknolojisi” olarak da işlevselleştirilmektedir (2008, s. 63). Bu teknoloji de yeni değerlerin inşa ve yayılımının dayandığı, siyaset ve eğitim alanındaki müdahalelerle şekillenir. Öncelikle toplumun bilişsel haritaları dönüştürülürken, siyaset alanının imkânlarıyla da değerler alanındaki yeni kabullerin önü açılmaktadır. Burada verili siyasetten beklenen, Cumhuriyet’in *Türkiye bağlamındaki özelliklerini* sürekli güncelleyerek iktidar ve hegemonyayı bu bağlamda güçlendirmeyi hedefleyen laik bir retoriğin diri tutulmasıdır (Subaşı, 2010, s. 161).

Türkiye özelinde değerlendirildiğinde ideoloji olarak cumhuriyetçiliğin en bariz niteliklerinden birisi de *neye karşı* olunduğunun açık olmasına karşın, *neye taraf* olunduğunun pek o kadar açık olmamasıdır. Bu bağlamda cumhuriyetçilik, monarşiye

12 Bu bağlamda laiklik konusundaki bir değerlendirme için bkz. (Dündar ve Taylan, 2017).

13 “Ve tabii Cumhuriyetin bir de “çağdaşlık” ve “laiklik” anlamı var. “Çağdaşlık”, bir ölçüde, Cumhuriyetin modernlik kipinde algılanışıdır -yalnız daha maneviyatçı bir algılamadır bu: Aydınlanmayı, Aklın egemenliğini öne çıkartır. Laiklik de, Aydınlanmacılığa bağlı olarak, Cumhuriyetin olmazsa olmaz, açıkçası birinci koşulu olarak anlaşılmıştır. Bir özcü tutum taşır: Cumhuriyeti, neredeyse Atatürkçülüğün özgül bir fenomeni olarak kavrayarak onu kavramsal ve tarihsel bağlamlarından uzaklaştırır, benzersizleştirir, biricikleştirir” (Bora, 1998).

14 Bu konuya ilişkin olarak Türkiye’de farklı tarihlerde yürütülen II. Cumhuriyet tartışmalarına bakılabilir. II. Cumhuriyet tartışmaları, Türkiye’deki cumhuriyet pratiğinin cumhuriyetçi felsefi ve siyasal gelenek doğrultusunda ele alınması ve analiz edilmesi çağrısı iken, bu çağrı hızlı bir şekilde bastırılmış ve muhatapları çeşitli ithamlara maruz kalmışlardır. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Türkiye Günlüğü Dergisi’nin II. Cumhuriyet Tartışmaları Özel Sayısı (1992): Bu kriminalize etme durumu Cumhuriyet’in ötekisi bağlamında oldukça geniş bir çerçevede karşımıza çıkabilmektedir. Bu bağlamda iktisadi öteki olarak “tembel”, tarihsel öteki olarak “Osmanlı ve özellikle yakın dönem hanedan ailesi”, politik öteki olarak “saltanatçılar, gelenekçiler ve dinciler” vb. kategoriler belirginleşmekte ve öne çıkmaktadır. Dolayısıyla bu kategorilerde yer alanlara karşı da “...halkın ve milli istiklalini bu düşmanlarına halk ve [Cumhuriyet hükümetleri] nefretle bakmalı” idi. *Malumat-ı Vataniye ve Yurd Bilgisi* kitabından aktaran (Üstel, 2009: 209).

karşı olmaktadır ki bu klasik cumhuriyetçi anlayışla da örtüşür, geleneğe karşı olmaktadır, taşraya ve geleneksel kültürel değerlerle örülü dünyaya karşı olmaktadır. Öte yandan neye taraf olduğu meselesi çoğunlukla soyutlamalar üzerine kurulur. Her şeyden önce kurucu lider ve onun karizmatik kişiliği etrafında örülen kişi kültü bu taraf olmanın en keskin öğelerinden birisidir. Bunun yanı sıra Tek Parti döneminin kurucu ilke ve idealleri olarak özetlenen *kurucu değerlere* taraf olma da söz konusu içeriğin bileşenlerindedir. Bu taraf olmaya vurgu yapan Işık da, Türkiye’de cumhuriyet tartışmalarındaki *yeni bir okuma çabasının* eksikliğine dikkati çekmektedir. Ona göre Türkiye’de müsamere ritüellerle cumhuriyetçiliği özdeşleştiren, tarihsel yüzleşmelere kapalı, tahakkümcü ve bazı ilkeleri hayata geçirmek adına sivillikten uzak pratikleri onaylayan bir yaklaşımla klikçi değerlerini her şeyin üstünde gören, sivil siyaset kurallarına göre değil de özcü tepkilere göre siyasi projeleri destekleyen başka bir yaklaşımın ayrımlaştığı bir manzara göze çarpmaktadır (2008, s. 100). Bu klikçi yaklaşım, cumhuriyet kavramını bir *biz-onlar* ayrımının ideolojik bir belirleyeni haline dönüştürür. Böylece cumhuriyet bir siyasal sistem olmaktan bir *belirleyene-tanımlayan* ve *gösterene* dönüşür.

Gerçek içeriği ve niteliğinden uzaklaştırılan cumhuriyet<sup>15</sup>, klikçi yaklaşıma bağlı olarak aynı zamanda bir cumhuriyetçi ve cumhuriyet düşmanı<sup>16</sup> ikiliğine de indirgenir. İdeoloji olarak cumhuriyet, karşısında *cumhuriyet düşmanlarından* oluşan bir *karşı cephe* (Çelikçi, 2023, s. 6; İnsel, 2007, s. 25) görür. Bu düşman kategorisine eşlik eden bir tehdit algılamasının<sup>17</sup> da varlığına işaret etmek gerekir. Geniş bir bağlamda oluşturulan tehdit algısı özellikle içe dönük-iç tehdit şeklinde cumhuriyetçi söylemin “dost-düşman” ikiliğinin taşıyıcı öğelerinden birisini oluşturur. Yetmiş beşinci yıl kutlamaları bağlamında kaleme aldığı bir yazıda Tekeli, politik sistemin genel çerçevesini/özünü oluşturan resmi ideolojinin –içeriğine dair diğer bileşenleriyle birlikte- ister entelektüel ve akademik açıdan isterse de politik ve pratik açıdan sorgulanmasını

15 Kimi durumlarda Cumhuriyet bir ideoloji olmanın ötesine bile taşabilmektedir. Falih Rıfkı Atay Cumhuriyeti, “Cumhuriyet bizde, yalnız bir rejim adı değil, bir kültür ve medeniyet ismidir” şeklinde nitelerek kavramın muhtevasını bir hayli geniş tutmaktadır. Bkz. (Atay, 1935).

16 “Atatürkçü devlet görüşüne düşmanlık”, “Atatürkçülük düşmanlığı”, “Atatürk ve Kemalizme karşı olanlar” (Eroğlu, 1993, s. 206; Kışlalı, 2007). Burada pratikte cumhuriyetçi ideolojinin içeriğinin doldurulmasında Kemalizmin/Atatürkçülüğün önemli bir bileşen olduğunun altının çizilmesi gerekmektedir. Bu konsept içerisinde kendisini var eden keskin bir dil ve tanımlama çerçevesi dikkati çeker. “Onu [milleti] yolundan saptırmak isteyenler ezilmeye, kahredilmeye mahkûmdur”; genel anlatı içerisinde bu ötekileştirici hatta çoğu zaman düşmanlaştırıcı dil kendisini gösterir. Öteki kodlaması *erbabı idlal* yani sapkınlar ya da yanlış yola girenler, *terakki yolunun önüne dikilenler*, *manevi mikroplar* gibi çeşitli kullanımlar üzerinden yapılagelmiştir. Bu konudaki ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Ertugay, 2017).

17 Bu tehdit algılaması kuruluş yıllarından bugüne kadar taşınan bir sürekliliğe sahiptir. Örneğin CHP’nin 1931 ve 1935 parti programlarında şu ifadelere yer verilmektedir: “Parti bu sarsılmaz kanağatla, cumhuriyeti her tehlikeye karşı bütün araçlarla korur.” (CHP, 1935 Programı).

ve eleştirilmesini kayda değer bir tehdidin emareleri olarak değerlendirmektedir (1998, s. 19). Bu tartışmalar ve değerlendirmeler nihai olarak sosyo-politik bir ayrımı hem üretmek hem de sürdürerek bunun üzerinden bir fay hattı inşa edilmesine yol açmaktadır. Bu da kaçınılmaz bir şekilde cumhuriyet ve Cumhuriyet’in gerçek içeriğiyle Türkiye’deki *kamusal bağlanma* ve aidiyet sorununu çözebilecek bir nitelikten uzak<sup>18</sup> politik bir ideolojiye dönüşmesine sebebiyet vermektedir. Hâlbuki cumhuriyet kavramsal, kuramsal ve pratik olarak söz konusu sorunların önemli bir kısmını çözebilecek bir niteliği haizdir. Fakat konu cumhuriyetçi düşüncenin teorik ve pratik derinliğine geldiğinde, tüm bu nedenlere bağlı olarak, tartışma ve değerlendirmeler felsefi ve tarihsel zenginlik-kuşatıcılık niteliğini ve berraklığını kaybetmekte<sup>19</sup>, bir ideolojik bütünleşmenin ve adanmanın yapı taşı haline getirilmektedir.

Bu bağlamda Türkiye’deki tartışmalarda “cumhuriyet” sözcüğünün sadece egemenliğin halkta olduğu ve başında halk veya onun temsilcileri tarafından seçilmiş bir başkanın bulunduğu devlet biçimini anlatmadığının altını çizmek gerekir. Sözcük, onu da içeren ve devrimlerle kurulan siyasal ve toplumsal düzeni (rejimi) bir bütün olarak ifade edecek şekilde kullanılmaktadır (Ünder, 1998). Cumhuriyet, *Cumhuriyet değerleri*<sup>20</sup> olarak tanımlanan bir dizi değerlerin bir araya geldiği, bu değerleri içselleştiren yurttaşların varlığını, dolayısıyla yetiştirilmesini gerektiren<sup>21</sup> ve bu yurttaşlarca da korunması elzem olan bir ideografik çerçeveye dönüşür. Söz konusu yurttaş tasavvuru, bu ideografik çerçevenin en sorumlu tarafını oluşturmaktadır. Teorik olarak cumhuriyetin kaderi erdemli yurttaşların varlığı ve niteliğine bağlı (Tunçel 2013, s. 111) iken Türkiye örneğinde, önem ve öncelik erdemli ve sorgulayan yurttaşlardan ziyade *yerini bilen*, sadakat gösteren ve itaat eden yurttaşların varlığına verilmektedir.

18 “Zamanla ‘bugünler’ söylemi, ‘aydınlık yarınlar’ söylemine terk edilirken, sanki cumhuriyetin özü, sözüne ikincil kalmış, yarınlar sanallaşmış, cumhuriyetin düşünürü yalınlaşmış. Cumhuriyet özü itibariyle farklılıkların birleşimi olması gerekirken, bireyini ‘aynı’lığa zorlamış, ‘aynı’ların birliği olmayı yeğlemiştir” (Birtek, 1998). Buradaki temel tartışma Cumhuriyet’in, cumhuriyetçi kuramsal öze ne kadar sadık kaldığı tartışmasıdır.

19 *Cumhuriyet* özel sayısı ile çıkan Cogito dergisinde, bir yuvarlak masa tartışmasının metnine yer verilmiştir. Bu tartışmalarda alanın önemli isimleri görüşlerini dile getirmiştir. Bu tartışma dergide “Alkışla Cumhuriyet Olmaz” başlığı ile verilmiştir. Tartışma özellikle Türkiye’de cumhuriyet pratiğinin teorik ve tarihsel zenginliğiyle temayüz eden cumhuriyetçi düşünce ile arasındaki derin farka vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda tartışmaya katılanlardan birisi olan Kürşat Bumin, “Bizim Cumhuriyetimiz Cumhuriyet mi?” temalı değerlendirmesiyle yukarıdaki tartışmalara paralel değerlendirmelerde bulunmuştur. Tartışmaya katılanlar şunlardır: Cem Aktaş, Ahmet Aslan, Kürşat Bumin, İsmail Kara, Nükhet Sirman, Mümtaz Soysal, Mete Tunçay. Bu tartışma ve değerlendirmeler için bkz. (Bumin & vd., 1998).

20 Bu değerlerin başta Altı Ok’la belirlenen ilkeleri içerdiği söylenebilir. Bunların yanı sıra çağdaşlık, ilerlemecilik, sekülerlik, bilimcilik, solidarizm ve korporatizm gibi bir dizi kavramı da bu değerler içerisinde mütalaa etmek yerinde olacaktır.

21 Türkiye’de “Cumhuriyetçiliğin topyekûn bir toplumsal dönüşüm projesi, yani toplumu temel bir ortak değere referansla yeniden kurma projesi olması, onun siyasal bir proje olması anlamına gelir” (Toker & Tekin, 2007, s. 102).



Dolayısıyla Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik Weithman'ın (2004: 287) yetkin bir cumhuriyet için gerekli gördüğü sivil erdemlerin gelişmesini mümkün kılıp motive etmek yönündeki yeterliliği hiçbir zaman haiz olmamıştır. Ayrıca yine Weithman'dan hareketle sivil erdemlerin gelişmesi için gereken cumhuriyetçi politik eleştiri (2004, s. 288) ikliminin de neredeyse hiç var olmamış olduğunu; böylesi bir siyasal tasavvur için gerekli olan vatandaşlar arası erdemi, sürekli kılacak *entelektüel kaynakların* da inşa edilemediğini söylemek mümkündür.

Yukarıdaki değerlendirmeler açısından bakıldığında cumhuriyetçiliğin pekâlâ Türkiye'de bir ideoloji olarak algılandığını ve anlaşıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu noktada artık bir siyasal tutum alış ya da bir bilişsel haritalandırmadan değil, tüm sosyo-politik mekanizmayı belirleyen bir "anlamlandırma"dan (Mardin, 2007, s. 73) söz edilmektedir. Bu haliyle cumhuriyet, bir siyasi rejim olmanın ötesinde bir toplumsal ideal ve inançlar bütününe dönüşmekte; onun içeriğini oluşturduğu varsayılan ilkelerin korunması eylemliliği halini almaktadır (Hanioglu, 2006, s. 188). Cumhuriyetçilik bir ideal, inançlar bütünü ve kimlik açıklaması olduğu kadar, kişinin kendisini sosyo-politik yapı içerisinde konumlandığı yer olarak da şekillenmektedir. Örneğin buna bağlı olarak pek çok siyasal tutum araştırmasında<sup>22</sup> insanların dikkate değer bir oranının kendisini cumhuriyetçi olarak tanımladığı görülmektedir. Buna cumhuriyetçiliğin bir versiyonu ya da birbirlerini tamamlayan ve tanımlayan kavramsal-perspektif repertuarlar olarak Kemalist ve Atatürkçü kategoriler eklendiğinde çok daha geniş bir toplumsallığın ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Öte yanda cumhuriyetçilik, ideolojilerin genel özelliklerinden olan kuvvetli bir duygusal ya da heyecan uyandırıcı niteliği sahip oluş; inançların ve anlayışların dile getirilmesini sağlamak kadar ümitlerin ve korkuların, sempati ve nefret duygularının ifadesinin bir aracı olma (Heywood, 2016, s. 32) özelliklerini de ihtiva etmektedir<sup>23</sup>. Son tahlilde Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik, oldukça kapsamlı bir anlam ifade edecek şekilde devlet, rejim, lider, parti, günlük pratikler vs.'yi mündemiç olarak bu yönüyle bir sosyo-politik düzenin ve tasavvurun adına ve kendisine dönüşmektedir (Çetin,

22 Konuya ilişkin yapılan alan araştırmalarında son zamanlarda kişilerin kendilerini tanımlamada kullandıkları ana eksenlerden birisinin cumhuriyetçi-cumhuriyetçilik olduğu görülmektedir. Bunun karşısında ise muhafazakârlık yer almaktadır. Bu konudaki ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Ünal, 2013): Ayrıca başka çalışmalarda da benzer sonuçlarla karşılaşmaktadır. Örneğin İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersi kapsamında akademisyenler ve öğretmenlerle yapılan çalışmalarda katılımcıların büyük bir kısmının Cumhuriyeti, bir siyasal rejim ve siyasal felsefe olmanın ötesinde bir anlamla ele aldıkları; ideoloji, değerler bütünü, ulaşılması gereken bir perspektif, resmi devlet ideolojisi gibi ifadelerle ele aldıkları görülmüştür. Bkz. (Apaydın, 2019: 108 vd.).

23 Örneğin CHP On Beşinci Yıl Kitabı'nda "Türk milletinin ve Cumhuriyet Halk Partisi mensuplarının değişmez kanaatine göre, Cumhuriyet, Türk milletinin ve Türk devletinin en esaslı beka şartıdır" ifadesiyle beka tartışması üzerinden korku ve nefret duygularının yönetimi ve böylece sosyo-politik bir sonuç elde edilmeye yönelinmiştir. Bkz. (1938: 10).



2007, s. 141). Cumhuriyetçilik yalnızca bir akademik teori ya da siyasal sistem/felsefe değil, aynı zamanda belirli bir siyasi düşünce geleneğinin yorumu ve sosyal yaşamı organize etmenin<sup>24</sup> eylem odaklı bir yolu (Laborde, 2013: 2) olarak belirmektedir.

## Tahakkümsüzlük-Tahammülsüzlük Geriliminde Bir İdeoloji

Cumhuriyetçi düşüncede özgürlük kavramı çoklukla, öz-hâkimiyet/öz-yönetim ve katılım olguları çerçevesinde değerlendirilir. Machiavelli’nin ve onu takip eden diğer cumhuriyetçi düşünürlerin de altını çizdiği gibi özgürlük, katılımı sağlamaktan çok müdahaleye karşı korunma olarak başkasının iradesinden bağımsızlık ve kölelik karşıtlığı ile temayüz eder (Tunçel, 2013, s. 286). Machiavelli’nin, özgürlüğü yönetme erki/hakkı değil, yönetilmeme arzusu olarak tanımladığı cumhuriyetçi özgürlük anlayışı, katılıma değil, var olan hakları korumaya yönelik bir vurgu taşır (Machiavelli, 1997, s. 31). Bu koruma vurgusuna karşın klasik ya da çağdaş versiyonları ile cumhuriyetçi düşünce ahlaki açıdan biçimlendirici bir ideali beraberinde getirir (Tunçel, 2013, s. 56). Bu da kaçınılmaz olarak devletin kamusal alana, topluma ve bireye müdahalesini ya da müdahale potansiyelini ortaya çıkarır. Tam da bu noktada pek çok çağdaş liberal düşünür, cumhuriyetçi düşünce geleneğini devletin bu müdahale kapasitesi ve potansiyeli ile kamusal ve bilhassa özel alana yönelen müdahaleleri nedeniyle eleştirir ve ona karşı mesafeli durur.

Esasında kendisinin liberal cumhuriyetçiliğin özgürlük kavrayışını eleştirdiğini ve onu aşan/dengeleyen bir özgürlük anlayışı geliştirdiğini ifade eden Pettit, bu müdahale kapasitesinin tehlikesi hususunda liberal cumhuriyetçilerle benzeşir. Klasik cumhuriyetçi söylemin aksine Pettit, belirli bir iyi yaşamın önceliğine değil, bireyleri birbirlerine yönelik potansiyel ve fiili *tahakküm*den koruyacak olan yasaların önceliğine ve önemine vurgu yapar. Bu noktada Pettit önemli bir konunun altını çizer ve: “Devlet de bir iyinin taşıyıcısı ya da ilerleticisi değil, adaletin koruyucusu durumundadır ve dolayısıyla da çeşitli *iyiler/iyi anlayışları* karşısında yansız olmalıdır” (Pettit, 2002) der. Özgürlük bağlamında teorileştirilen bu yansızlık; tahakkümsüzlük

24 Bu bağlamda Cumhuriyet’in en önemli önceliği bir siyasi proje olarak “milli terbiye” söylemi altında toplumun *aynılaştırılması* olmuştur. Başlarda pedagojik bir uğraş olarak başlayan bu aynılaştırma sosyal yaşamın bütünlükçü bir organizasyonunun sağlama amacına yönelmiştir (Üstel, 2009: 138 vd.): “Türkiye Cumhuriyeti yalnız bir politik rejimin adı değildir. O aynı zamanda bir milleti diriltten, yeniden yüğüran ve şekillendiren bir ruh ve iç değişikliğini ifade eder ki buna ‘Türk inkılabı’ diyoruz. Türk inkılabına bir başlangıç olarak bu inkılabın kanunlarda, âdetlerde, yaşayışta bir değişiklik yapmaya başladığı günleri bulup göstermek kâfi değildir” (Kansu, 1936: 229).

olarak özgürlük kavramı ile formüle edilir. Tahakkümsüzlük ideali<sup>25</sup> iyilik ya da bir lütuf olarak değerlendirilemez. Kişilere bağlı olmayan türden bir özgürlük ve eşitliği gerektirmektedir. Bireyin özgürlüğü ancak koruma ve *tanınma* ile garanti altına alınmış olacaktır.

Pettit özgürlükten, öznel güvenlik ve özneler arası karşılıklı *tanınma* duyguları ve durumları<sup>26</sup> yaratan bir *sosyal statü* olarak bahseder. Bu statü, vatandaşların tahakküme karşı *bağışıklığını* garanti altına alır (Laborde, 2013, s. 11). Cumhuriyetçi siyaset ve özgürlük anlayışı sadece müdahale eylemlerine değil, aynı zamanda bu tür eylemleri mümkün kılan *tabiiyet statüsüne*<sup>27</sup> de meydan okur (Honohan, 2002, s. 183). Bu bağlamda cumhuriyetçi siyaset yaklaşımı, cumhuriyetçiliği bir topluluğa etnik ve kültürel üyelikle özdeşleştirilerek açıklamayı tarihsel bir hata olarak değerlendirir. Dolayısıyla cumhuriyet, topluluğun siyaset öncesi bağlarını değil; tersine bireylerin karşılıklı siyasal ilişkiler yoluyla yurttaşa dönüştüğü bir toplumun göstergesidir (Tunçel, 2013, s. 75). O halde tersinden bakıldığında *tahammülsüzlük/ortak mutabakatın sağlanmadığı bir siyasal anlayışın dayatılması* buradaki gibi bireylerin karşılıklı siyasal ilişkiler yoluyla müşterek bir kamusal topluluğun/anlayışın eşit yurttaşlarına dönüşme imkânının önünü keser. Böylesi bir tahammülsüzlüğün ve dolayısıyla tahakkümün ortaya çıkışının temelinde ise bir iyi yaşam idealinin kamusallaştırılma ideali yatar. Tam bu nokta Pettit'in ideolojik koşullanma dediği olgunun izini taşır. İdeolojik koşullanmanın izi, herhangi bir müdahale ya da tehdit olmaksızın belirli grupların diğerleri üzerindeki tahakkümünün devam etmesine olanak tanıyan köklü, kendi kendini yeniden üreten, yaygın toplumsal yapılara kadar sürülebiliyorsa, yapısal tahakkümün varlığını düşünmek için bir neden vardır (Ergüç, 2016, s. 55; Laborde, 2013; Pettit, 2002).

Buna karşın karşılıklı tahakkümsüzlüğü sağlamak için yeterli düzeyde ötekini gözeten erdemler ve eğilimler sergilenmesine gerek vardır. Sivil cumhuriyetçi düşünce, birbirine bağımlı insanların nasıl özgür olabileceği sorununu ele alır. Bunun iki boyutu vardır: “Toplumsal bağlamda özgürlükle neyin kastedildiği” ve “meşru hükümetin şekli ve kapsamının ne olması gerektiği” (Honohan, 2002, s. 180). Bu sorular, toplumsal

25 Neo-cumhuriyetçi söylemdeki tahakkümsüzlük/non-domination ile ilgili değerlendirme ve tartışmalar elbette ki burada ele alınanlarla sınırlı değildir. Özünde siyasetten ekonomiye kadar uzanan bir bağlamda oldukça geniş bir tartışmayı ihtiva etmektedir. Konu hakkında burada değinilenlerin dışında şu kaynaklara da bakılabilir (Costa, 2009; Bohman, 2004).

26 Bu noktada Türkiye’de cumhuriyetçi ideolojik pratik bu karşılıklı tanıma-tanınmaya yabancıdır. Salt kendisinin tanınmasını beklerken, öteki olarak konumlandığı sosyo-politik kesimlerin tanınmasına karşı mesafeli ve dışlayıcıdır.

27 Bu açıdan bakıldığında Türkiye örneğinde cumhuriyetçi söylemin, aynı zamanda kendisini bir tabiiyet söylemi olarak da var ettiğini söylemek mümkündür.

ve siyasal düzlemde anlaşılır ve kabul edilebilir şekilde cevaplanmalıdır. Bu noktada devletin öncelikli görevi bu gibi durumlarda bireylerin birbirlerine karşı tahakkümde bulunabilmelerini engellemek olmalıdır (Honohan, 2002, s. 182; Pettit, 2002; Tunçel, 2013, s. 297). Yurttaşlarla devlet/devlet iktidarı arasındaki ilişkiyi düşünmenin doğru yolu, bütün yurttaşları seçtikleri amaçlarını/iyilerini mümkün olduğunca eşit düzeyde gerçekleştirme olanaklarının ve hakkının tanınmasında/sağlanmasında yatmaktadır. Son kertede devlet, iyi bir yaşamın takipçisi ve ilerleticisinden çok<sup>28</sup>, adaleti sağlayan ve farklı iyiler karşısında yansızlığını koruyan bir devlet (Laborde, 2013; Pettit, 2002; Tunçel, 2013) olmalıdır.

Yukarıda da değinildiği üzere cumhuriyetçiliğin bir siyasal felsefe, siyasal sistem ve kurumlar bütünü olmanın ötesine taşıdığı, bir ideal yaşam biçimi, prensipler ve değerler bütünü olarak kavranması nispetinde, özellikle cumhuriyetçiliğin modern versiyonlarının özgürlük anlayışının özünü oluşturan tahakkümsüzlük, yerini söz konusu idealin çerçevesi içerisine girmeyen ideal, biçim ve tarzlara dönük bir tahammülsüzlüğe bırakmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında Türkiye’de cumhuriyetçiliğin ideolojik çekirdeğinin ve özünün belirginleşmesi ve sertleşmesi nispetinde, bir ideal dönem ve prensipler/kabuller bütünü olarak bir tahakküm mekanizmasına dönüşebildiği iddia edilebilir. Başka bir ifadeyle Türkiye pratiğinde söz konusu tahakkümsüzlük ilkesi kimi durumlarda bir ilke olarak “tahammülsüzlüğe” evrilmiştir<sup>29</sup> denilebilir. Ötekini kamusal alanda rekabete girilebilecek eşit bir eyleyen olarak görmekten ziyade terbiye ya da tedip edilmesi, siyasal olarak görünürlüğüne elinden alınması gereken bir anti-politik insan kategorisi olarak görmek şeklinde bir pratik gelişmiştir. Bu anlayış çerçevesinde siyasal alanın bütünüyle denetime tabi tutulmak istendiği, ikincil siyasal alanların kısmi olarak yurttaş etkinliğine açıldığı (İnsel, 2007, s. 108), bunun yanı sıra toplumsal alanın da mümkün olduğunca kontrole tabi tutulmak istendiği bir vasat kendisini idame ettirmektedir.

28 Ki Türkiye özelinde değerlendirildiğinde uzunca bir süre Cumhuriyet’in gerek kurucu kadroları gerekse de sonraki dönem bürokratik elitleri, idealize edilen seküler bir gündelik yaşam kurmaya çalışmışlar; bunun dışında kalan gündelik yaşam açıklamalarını-pratiklerini bir tehdit olarak görmüşlerdir (Çifci, 2022: 35; Çiçek & Savaş, 2021). “Evet, Cumhuriyet ilan edilmiş, hukuk reformları yapılmıştı. Ama hala ulus-devletin temelini oluşturacak yurttaş kimliğinden söz edilemiyordu. Bunun için toplumun çimentosu işlevi görecekti yeni bir ‘ideal’e ihtiyaç vardı. İdeal ya da ‘ülkü’ ise zihniyet sorunlarının üstesinden gelinerek inşa edilebilirdi. Kültür devrimi bu amaca yönelikti.” (Toprak, 2019: 380).

29 “Çünkü kimi muhalif odakların tasfiye edilmesi gereklidir... Devrim başarılı olduğu ölçüde baskı meşrudur. Baskısız bir tek devrim örneği gösteremezsiniz.” (Eroğlu, 1993, s. 200, 201).

Öte yandan cumhuriyetçi idealin özünde ötekine dönük bir davet olduğu belirtilebilir. Bu, bir anlamda kamusal alanda aleni olma ve *eşlik etme* davetidir<sup>30</sup>. Eşlik etme, benzerini yani kamusal yurttaşı, kamusal iynin belirlenmesinde ve bunun üzerinden inşa edilecek yasanın var edilmesinde bir denk görme edimidir. Weithman'ın ifadesiyle vatandaşların cumhuriyetçi bir toplumda birbirleriyle eşitler olarak konuşmaları anlamına gelir (2004: 294). Buna karşın Türkiye pratiğinde cumhuriyet ve cumhuriyetçilik bir ideolojik karakter kazandığı ölçüde, kısmen de klasik cumhuriyetçiliğin özünde mündemiç olan bir saikle de, ortak yarar (Rousseaucu anlamıyla) vurgusu ile ideolojikleşen cumhuriyetçi değerler bağlamında toplumun bir örnekliliğine dönük bir çağrı, siyasal söylemi ve siyasal alanı kuşatır. Dolayısıyla ister müdahalesizlik anlamında ister tahakkümsüzlük anlamında ele alınsın, sonuçta bireysel özgürlüklerin tehlikeye düştüğü, toplumun çoğulluğunun yerini homojenite çağrısına bıraktığı bir tahammülsüzlük hali filiz verir.

Türkiye'de cumhuriyetçi ideoloji kendi iyi yaşam idealini toplumsal ve politik olarak tek geçerli yaşam tarzı olarak görüp, politik olarak hayata geçirme iddiası ve talebi nispetinde cumhuriyetçi düşüncenin özündeki ortak yaşama iradesine dönük vurgudan da uzaklaşmaktadır. Dolayısıyla söz konusu sosyo-politik ideal tarz iddiası onun en belirgin ideolojik nüvelerinden birisini oluşturmaktadır. Bu bileşenin özelliklerini kutlu bir geçmiş zaman tasavvuru, kötü bir bugün anlatısı ve yine kutlu bir gelecek algısı oluşturur. Dolayısı bu formül tam olarak Heywood'un bir ideolojiyi tanımlarken kullandığı niteliklere denk gelmektedir (2016). Bu bağlamda Türkiye'de cumhuriyetçilik, kutlu geçmişin referans alınarak kötü bugünden çıkıp yine kutlu bir geleceğe yönelme iddiası ile temayüz eder<sup>31</sup>. Bu son tahlilde saf hali ile cumhuriyetçiliğin yukarıda açıklanan "bütün yurttaşları seçtikleri amaçlarını/ iyilerini mümkün olduğunca eşit düzeyde gerçekleştirme olanaklarının ve hakkının tanınması/sağlanması" idealinin, başka bir anlamda tahakkümsüzlük varsayımının da yadsınması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Türkiye özelinde ortaya çıkan şey, Petit'in ideolojik koşullanma dediği şeydir. Bu da izi, belirli grupların diğerleri üzerindeki tahakkümünün devam etmesine olanak tanıyan köklü, kendi kendini yeniden üreten, yaygın toplumsal ve politik yapılara kadar sürülebilen ideolojik bir meta anlatının varlığının göstergesidir.

30 Buradaki açıklamadan söz konusu *davetin*, başka toplum kesimleri tarafından yapıldığı şeklinde bir anlam çıkmamalıdır. Ötekini ahlaken ve olgusal olarak *denk görmeme* durumu Türkiye'de genel bir sosyo-politik sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat buradaki tartışma Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik bağlamında olduğundan, ilgili husus bu bağlamda örneklendirilmiştir. Bu konudaki genel duruma ilişkin ayrıntılı bir tartışma için şu kaynağa bakılabilir (Önderman, 2018).

31 "Türkiye, Cumhuriyet'le birlikte yeni bir beyaz sayfa açıyordu. Bu bir *tabula rasa* idi." (Toprak, 2019: 11).

Benzer bir tahammülsüzlük, klasik ve modern versiyonlarıyla tartışılan ve tartışılmaya devam eden cumhuriyetçi teori ve pratiğin aksine, Türkiye’de cumhuriyet pratiğinin tartışılma, eleştirilme ve gerekirse revize edilme taleplerine dönük olarak da ortaya çıkar. Cumhuriyet, ideolojik bir nitelik kazandıkça sert bir kabukla örülmekte ve dolayısıyla ona dönük her *yeniden ele alma* çabası ve söylemi daha en başta bu ideolojik niteliğe bir tehdit olarak değerlendirilmektedir<sup>32</sup>. Dolayısıyla Cumhuriyet, Mardin’in ideoloji değerlendirmesini esas aldığımızda, belirli bir toplumun/topluluğun yapısal “şekli”ni devam ettirmeyi sağlayan bir unsur (2007, s. 90) olarak belirlemekte; Cumhuriyet, bu “şekli” var eden ve mümkün kılan simgeler, söylemler, ritüeller ve anlatılardan oluşan hem kuşatıcı hem sınırlandırıcı/dışarıda bırakıcı bir çerçeve norma, referans sistemine, bilişsel haritaya; bir geçmiş, bugün ve gelecek anlatısına sahip sert çekirdekli bir ideolojiye dönüşmektedir/dönüşmüştür.

## Sonuç

İdeolojiler var oldukları biçimleriyle hali hazırda toplumsal ve siyasal yaşamın önemli bir parçası olmayı sürdürmekte ve güçlerini korumaktadırlar. Bu nedenle onların “sonunu” ilan etmek yerine onları anlamak için yeni bir kavrayışa ihtiyaç duyulmaktadır (Kaya, 2022, s. 311). Bir ideoloji olarak değerlendirildiğinde Türkiye’de Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik açısından da böylesi bir anlama çabasına ihtiyaç olduğu açıktır. Bu açıdan cumhuriyetçiliğin Türkiye’de, cumhuriyetçilik üzerine var olan geniş teorik ve pratik birikiminden azade ya da kısmen ilişkisiz bir şekilde popüler bilinci hedef alan, hem onu inşa eden hem de ona yaslanan bir ideoloji ve referans noktası olarak işlev gördüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Türkiye’de Cumhuriyet bir siyasal felsefe ve bir siyasal sistem olmaktan çok bir ideolojik referans çerçevesi olarak işlev görmektedir. Tanımlama, haritalandırma, içerme-dışlama, geçmişte kutlu bir zaman dilimi vurgusu ve kutlu bir yarın tasavvuru, “ben kimim/biz kimiz” sorusunun asli bir cevabı olarak tezahür etmesi, tartışmaya ve eleştiriye kapalılık, lider kültü, kurucu norm ve değerlerin mutlaklaştırılması ve bir meta anlatı olarak sunulması, düşman kategorisi oluşturmaları ve sert-dışlayıcı bir öteki algısı inşa etmesi, özcü bir tutumun kendini göstermesi, kalıp ritüellerin kamusal alanı aşarak sosyal alana sızması ve geniş bir toplumsal dönüşüm projesine eşlik eden sosyal alanın yeniden organizasyonu, duyguların yönetimi ve siyasal dilin kontrolü gibi özellikleri ile temayüz eden cumhuriyetçilik, bu ideolojik karakteriyle daha yetkin bir

32 Bu bağlamda *daha yetkin bir Cumhuriyet* tartışması anlamlı bir nitelik kazanmaktan ve bir değer üretmekten uzak kalmaya mahkûm hale gelmektedir. Dahası böyle bir tartışmaya kapı aralansa bile, bu tartışma tarihsel örnekler ve genel teorik birikime referansa yönelme yerine, var olan tartışma ve sorunların bir kısmının da kaynağı olan kurucu değerlere ve yıllara yönelmektedir.

cumhuriyet tartışmalarının da önünü kapamaktadır. Başka bir anlatımla bu ideolojik cumhuriyet kavrayışı, temelde Cumhuriyet'in nasıl bir cumhuriyet olması gerektiği yönündeki teorik ve pratik tartışmanın önünü kapatmaktadır. Bu tasavvur ve kabul, Freedon'un ifadesiyle (1996) siyasal dünyayı var olan biçimiyle doğallaştırır, olguyu (tüm dışlama pratikleriyle) nötrleştirir ve tartışmayı kapatır.

Bu durum cumhuriyetin evrensel (kamusal-ortak yasalar, aynı vatan üzerinde herkesin ortaklığı, yasaya tabi ve sınırlandırılmış yönetim, özgürlük vb.) anlamının sakatlanması ve kamusal işlerin yurttaşlarca görülmesine ve denetlenmesine imkân veren siyasal katılım boyutunun göz ardı edilmesi şeklinde bir sonuç doğurmaktadır (Kutlu, 2023, s. 473). Sonuçta devletin vurgulandığı cumhuriyet anlayışı, cumhuriyeti devletin ve ideolojinin içinde/çerçerinde eriterek iki kavramı kaynaştırmaktadır. Bu nitelikleriyle var olan haliyle Cumhuriyet, insan haklarına, hukukun üstünlüğüne ve çok partili bir demokratik sisteme kümülatif olarak dayanmayan ve bunun gerekliliklerini yerine getirmeyen ve erdemli olma vasfını haiz olmayan bir cumhuriyet olmaktadır (Ataman, 2023).

Son tahlilde Cumhuriyet'in *cumhuriyetçi ideallere* göre toplumun biteviye yeniden kurulumunu ve tasarımı ima eden; bir toplumun genel iradesinin kendini ortaya koyabilme kapasitesinin temellerini kutlu bir zaman diliminde bulan bir ideolojinin uhdesine bırakan “totolojik bir nosyonlar” toplamına tahvil olmuş olduğu söylenebilir. Tam da bu nokta, “Cumhuriyet ve Cumhuriyetçilik üstüne bir tartışma nasıl anlamlı kılınabilir?” (Bora, 1998) sorusunun da kendi içinde anlamlı olup olmadığını sorgulamaya yol açar. Zira bu soruyu anlamlı kılacak olan şey, cumhuriyetin bir siyasal felsefe ve siyasal sistem olarak kavranabilme imkânının varlığıdır. Hâlbuki Cumhuriyet, bu durumun aksine teorik ve tarihsel kurumları ile değil, bu kurumlara yüklenen ve buraya özgü olan sembolik içerik ve anlamla değerlendirilmekte; umdeler, doktrin, Meclis, Cumhurbaşkanlığı makamı ve binalar, sokaklar, isimler, diğer anıtsal yapılar, parti vb. şeklinde tezahür eden geniş muhtevalı, sert çekirdekli ve çerçevesel bir ideolojiye dönüşmektedir. Bu haliyle Türkiye'de Cumhuriyet ve cumhuriyetçilik, tarihsel, kültürel ve politik bir karikatürleştirmeye maruz bırakılmakta; bu da sonuç itibarıyla cumhuriyetin gerçek teorik ve pratik zenginliğinin farkına varılmasını engellemektedir. Makale boyunca yapılan tartışmanın ortaya çıkardığı sonuç, cumhuriyetçiliğin içerdiği tarihsel, felsefi ve yönetsel tartışmalar içerisinden meseleye bakılması gerekliliğidir. Cumhuriyetçilik düşüncesi bir laik-anti laik ya da ulusalcı-demokrat tartışmasına indirgenemeyecek bir tartışmadır. İçerisinde bir özgürlük tartışmasını ve demokratik kurucu normları barındırdığı nispette, bir siyasal birliği ve anlayış birliğini, daha yüksek bir toplumsal-kamusal aidiyeti var etme potansiyelini taşımaktadır.

## Republic as an Ideology in Türkiye

Fatih Ertugay

Considering modern examples of republicanism in general, it is underlined that it has gradually and retrospectively transformed into an ideology with a series of themes and an accompanying mood (Kutlu, 2023, p. 470), thus shaping people's understanding and deliberate actions (Castiglione, 2005, p. 457). Therefore, in this light of the above mentioned evaluations, it can be said that republicanism in Türkiye has ceased to be a political system or a political philosophy and has become one of the most important ideological components of a holistic ideology. With Kemalism, the Republic and republicanism became an idealisation that constituted the essence of the political philosophy of the new socio-political system; it became the frame of reference for social and political action (Mardin, 2007, p. 89) and a fundamental answer to the question "who are we". In this context, the content of the new republicanism has differentiated from the republic and republicanism defined by political philosophy and political theory, and has acquired a nature that people define themselves with it, sometimes as an element of identity, sometimes as a political positioning, and sometimes as a rhetoric of inclusion-exclusion. Therefore, in the socio-political debates in Türkiye, both the identity definitions based on republicanism, the situations of taking a political position based on it, and the rhetoric of inclusion-exclusion that

@ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet University, fertugay@hotmail.com

id <https://orcid.org/0000-0001-8469-4393>

DOI: 10.12658/M0741  
insan & toplum, 2024; 14(3): 123-149  
[insanvetoplum.org](http://insanvetoplum.org)

Received: 26.03.2024  
Revised: 24.05.2024  
Accepted: 04.06.2024  
Online First: 27.06.2024



is constructed, have been analysed in terms of the concept and phenomenon of the republic as a political concept.

In the light of these evaluations, the study will firstly focus on the republic as a political system and political philosophy, and then try to reveal its historical development. The theoretical discussions in this section are important in terms of showing which political system and philosophy is called a republic in theory, and similarly, which assumptions and evaluations are considered as republicanism. Since the evaluations to be made in the context of Türkiye will be based on a comparison through this reference point, the relevant theoretical discussion should be at least at a certain level of competence. Then, the process that started with the proclamation of the Republic in Türkiye and the establishment and consolidation of the Republic as an ideology in the following period will be discussed with a critical approach. Finally, the place of this factual situation and debates within the socio-political structure of Türkiye will be analysed. However, the fact that the republic/republicanism in Türkiye is considered as an ideology does not mean that it can be considered as an ideology with universal qualities. In Türkiye, republicanism has characteristics such as theoretical framework, pragmatic aspect, the effort to spread to the society by using certain devices, rituals, narratives and discourses, and internalisation by elites and a large group of people. When evaluated from these perspectives, it is seen that it emerged as an ideology, albeit a local one.

### Republic/Republicanism as a Political System and Ideal

Republicanism has a repertoire of ideas and concepts that are rooted in a long tradition and can therefore be easily abstracted from the conditions of the time and thus play a more active theoretical and practical role. Classical republicanism, with its basic principles of civic ethics, participation and loyalty/patriotism to the political system (Castiglione, 2005, p. 454), has a very old conceptual and historical background, and as an idea and political system it is rooted in the experiences of Ancient Greece and Rome (Honohan & Jennings, 2006). In ancient Greece, the concept of politeia was used to describe a holistic urban life and political activity characterised by active citizen participation, where the good and the right for the polis were decided by this active citizen participation. The idea of the modern republic, on the other hand, is a phenomenon shaped by a series of events as well as thinkers who contributed to political thought, especially Machiavelli and Rousseau. In this context, two events should be underlined. The first of these is the American War of Independence, the American Constitution and the new federal republic regime establishment, and the other is the French Revolution and the establishment of the republic.

In the final analysis, republicanism is a distinctive and influential theory that goes beyond conceptual debates and has great potential for solving problems encountered in contemporary political practice in diverse and multicultural societies (Honohan & Jennings, 2006: 233). Nevertheless, it can be said that republicanism, which has a long and widespread practical history, has nonetheless existed with flawed and incomplete qualities in all its practical examples. This incomplete and imperfect existence makes it possible to assume that it can ultimately be considered as a guiding/ideal value (Tunçel, 2013, p. 15) in terms of practice and theory.

### Republic/Republicanism as an Ideology and Practice of Exclusion

*What do we call ideology?* Answering this question is highly decisive in the context of the subject under consideration. In this regard, it can be underlined that the most distinctive feature of ideologies is to have a certain degree of stabilised concepts and syntheses between them (Freeden, 1996). Ideologies always have some central concepts and other concepts, facts and situations are interpreted and evaluated according to these central concepts. Moreover, the legitimacy of political spheres and developments and political institutions are determined according to these central concepts.

Micheal Freeden also emphasised the importance of visuals, narratives-myths, metaphors and emotions in the shaping, activation and dissemination of an ideology in addition to all conceptual discussions on the formation of ideologies (1996, p. 80). In this context, whether the concept and phenomenon of the republic in Türkiye can be considered as an ideology can be evaluated within the framework of these basic explanations: The effort to control the political language and political climate with a “claim of absolute truth”, the existence of clear and definite acceptance and rejection, the practices of inclusion-exclusion, the related us-them distinction and intolerance towards the other, and ultimately the idealism of constructing the entire socio-political life and a mythical and mythical narrative to support this. Therefore, while analysing the concept and phenomenon of republic in Türkiye, the concepts and explanations mentioned here can/will be taken as a reference point.

The evolution of republicanism in Türkiye from a political system and philosophy to an ideology can actually be traced back to the foundation years of the Republic. The republic, which was dealt with as a modernisation project and mostly through the opposition to monarchy, was initially understood in terms of some basic parameters such as the fact that the head of state does not come to office through hereditary means, that sovereignty belongs to the people and that this sovereignty is exercised through authorised organs (Helvacı, 2014, p. 366). However, these qualities were not

broad enough to cover other important qualities that correspond to the historical depth of republican thought and practice, such as citizen participation, the virtuous citizen, the rule of law established in a participatory manner, and a limited political power (with reduced opportunities for domination), or they were left out. In this respect, it should be underlined that the practice of the Republic in Türkiye, as Helvacı (2014) emphasises, is not at all open-inclusive in terms of filling the conceptual and actual content of the republic, active citizen participation, determining the common interest and its impact on politics, and defining and exercising the right to sovereignty.

It would not be wrong to say that republicanism was perceived and understood as an ideology in Türkiye. At this point, we are no longer talking about a political attitude or a cognitive mapping, but a “signification” (Mardin, 2007, p. 73) that determines the entire socio-political mechanism. As such, beyond being a political regime, the republic becomes a social ideal and a set of beliefs; it becomes an act of protecting the principles that are assumed to constitute its content (Hanioglu, 2006, p. 188). As much as republicanism is an ideal, a set of beliefs and a statement of identity, it is also shaped as the place where the individual positions himself/herself within the socio-political structure. In the final analysis, the Republic and republicanism, in a very comprehensive sense, become the name and the very name of a socio-political order and imagination in this respect, incorporating the state, regime, leader, party, daily practices, etc. (Çetin, 2007, p. 141).

### **An Ideology in the Tension of Non-domination and Intolerance**

To the extent that republicanism goes beyond being a political philosophy, political system and a set of institutions, and is conceived as an ideal way of life, a set of principles and values, the non-domination that constitutes the essence of the understanding of freedom, especially in modern versions of republicanism, is replaced by an intolerance towards ideals, forms and styles that do not fall within the framework of this ideal. In this context, it can be argued that republicanism in Türkiye has been able to transform into a mechanism of domination as an ideal period and a set of principles/acceptances to the extent that its ideological core and essence has become more evident and hardened. In other words, it can be said that the principle of non-domination in Türkiye’s practice has evolved into “intolerance” as a principle in some cases. Rather than seeing the other as an equal agent with whom one can compete in the public sphere, a practice has developed in which the other is seen as an anti-political category of people who must be tamed or disciplined, whose political visibility must be taken away.

## Conclusion

Ideologies, in the forms in which they exist, continue to be an important part of social and political life and maintain their power. Therefore, instead of declaring their “end”, a new conception is needed to understand them (Kaya, 2022, p. 311). Considered as an ideology, it is clear that there is a need for such an effort to understand the Republic and republicanism in Türkiye. In this regard, it would not be wrong to say that republicanism in Türkiye functions as an ideology and reference point that targets popular consciousness, both constructing it and leaning on it. Defining, mapping, inclusion-exclusion, emphasising a blessed period of time in the past and envisioning a brighter tomorrow, manifesting itself as an essential answer to the question “who am I/who are we?”, being closed to discussion and criticism, the cult of the leader, absolutising founding norms and values and presenting them as a meta-narrative, creating an enemy category and constructing a harsh-exclusionary perception of the other; the manifestation of an essentialist attitude, the infiltration of stereotypical rituals into the social environment beyond the public sphere and the reorganisation of the social environment accompanying a broad social transformation project, the management of emotions and the control of political language, republicanism, with this ideological character, also blocks the way for a more competent republican debate. In other words, this ideological conception of the republic is basically based on the question of what kind of a republic the Republic should be.

## Kaynakça

- Ataman, H. (2023). *Cumhuriyetin Erdem ve Erdemsizlikleri*. <https://birikimdergisi.com/guncel/11537/cumhuriyetin-erdem-ve-erdemsizlikleri>.
- Atay, F. R. Davamız. *Ulus Gazetesi*, 19 Mayıs 1935.
- Ayaydın, Y. (2019). *Ortaokul Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük Dersi Öğretim Programının ve Uygulamasının Değerlendirilmesi*. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Başkır, Ü. D. (2022). Cumhuriyetçilik. In M. A. Ağcan (Ed.), *Çağdaş Siyaset Teorisi* (1st ed.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Birtek, F. (1998). Bir Çağdaşlaşma/Çağdaşlaşamama Projesi: Bir Deneme. *Cogito*, 15.
- Bohman, J. (2004). Republican Cosmopolitanism. *Journal of Political Philosophy*, 12(3), 336–352.
- Bora, T. (1998). Cumhuriyetin Mâhiyeti Üstüne Bir Tartışma İmkânı ve Geleneği: ‘Cumhuriyet, Demokrasi ve Muhafazakâr Türk Cumhuriyetçiliği’. *Birikim*, 115.
- Bumin, K., & Vd. (1998). Alkışla Cumhuriyet Olmaz-Yuvarlak Masa Söyleşisi. *Cogito*, 15(Yaz).
- Castiglione, D. (2005). Republicanism and its Legacy. *European Journal of Political Theory*, 4(4), 453–465. <https://doi.org/10.1177/1474885105055993>.
- CHP, On Beşinci Yıl Kitabı. (1938).
- Çelikçi, A. S. (2023). *Türkiye’de Resmi İdeolojinin Yeniden Üretimi: Cumhuriyet’in 75. Yıl Kutlamaları*. Çizgi Kitabevi.

- Çetin, H. (2007). *Modernleşme Krizi İdeoloji ve Ütopya Arasında Türkiye*. Orion Kitabevi.
- Çiçek, A. & Savaş, A. R. (2021). Mecmua ve Ceride: Bir Gündelik Haber Akışı Olarak Modernlik. In Fatih Ertugay (Ed.), *Türk Modernleşmesi Nesnelere ve Semboller*. Çizgi Kitabevi.
- Çifci, Y. (2022). *Demokrasinin Anatomisi II, Türk Demokrasisi Lekeli Midir?*. Maarif Mektepleri Yayınları.
- Costa, M. V. (2009). Neo-Republicanism, Freedom as Non-Domination, and Citizen Virtue. *Politics, Philosophy and Economics*, 8(4), 401–419. <https://doi.org/10.1177/1470594X09343079>.
- Cumhuriyet Tartışmaları: ‘İkinci Cumhuriyet’ mi, Yeni ‘Cumhuriyet’ mi? (1992). *Türkiye Günlüğü*, 20.
- Dündar, S. & Taylan, Ö. (2017). İki Laiklik Modeli ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP). *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7(14), 236–245.
- Ergüç, V. (2016). Cumhuriyetçilik Düşüncesinde Özgün Bir Yaklaşım: Philip Pettit ve Tahakkümsüzlük Olarak Özgürlük. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3), 37–63.
- Ergün, R. (2024). *Tek Parti Döneminde Sosyal Darwinizm*. Mahya Yayınları.
- Eroğlu, C. (1993). *II. Cumhuriyet Tartışmaları Yeni Arayışlar Yeni Yönelimler* (M. Sever & C. Dizdar (Eds.)). Başak Yayınları.
- Ertugay, F. (2017). *Türkiye’de İdeolojiler ve Devlet Algısı*. Kadim Yayınları.
- Ertugay, F. (2020). Cumhuriyet’in “Kopuş” Söylemi ve Paradigması: Kurucu Anlatı ve Eski-Yeni Dikotomisi. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(1), 31–45. <https://doi.org/10.26677/TR1010.2020>.
- Freeden, M. (1996). Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. In *History of European Ideas* (Vol. 23, Issue 1). Clarendon Press. [https://doi.org/10.1016/s0191-6599\(97\)82719-2](https://doi.org/10.1016/s0191-6599(97)82719-2)
- Haakonssen, K. (2017). Republicanism. In R. E. Goodin, P. Pettit, & T. Pogge (Eds.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (pp. 729–735). Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9781405177245>
- Hanioglu, Ş. (2006). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. Bağlam Yayınları.
- Helvacı, P. (2014). Türkiye’de Cumhuriyetçilik Anlayışı:1920-1930 Dönemine Bir Bakış. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 10(20), 353–371.
- Heywood, A. (2016). *Siyasi İdeolojiler* (10th ed.). BB101 Yayınları.
- Honohan, I. (2002). Civic Republicanism. In *Civic Republicanism*. Routledge.
- Honohan, I., & Jennings, J. (2006). Republicanism in Theory and Practice. In *Republicanism in Theory and Practice*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203003343>
- İnsel, A. (2007). *Türkiye Toplumunun Bunalımı* (7th ed.). Birikim Yayınları.
- Işık, N. E. (2008). Ortak Bağ’ın Tesisi İçin Eleştirel Cumhuriyet. *Doğu Batı*, 11(47), 83–105.
- Kansu, N. A. (1936). Konferanslar- Türk İnkılabı. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 45(8).
- Kaya, A. (2022). İdeoloji. In M. A. Ağcan (Ed.), *Çağdaş Siyaset Teorisi* (pp. 311–346). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Keyman, F., & Turnaoğlu, B. (2008). Neo-Roma ve Neo- Atina Cumhuriyetçiliği: Cumhuriyetçilik, Demokratikleşme ve Türkiye. *Doğu Batı*, 47, 37–65.
- Kışlalı, A. T. (2007). *Kemalizm Laiklik ve Demokrasi* (8th ed.). İmge Kitabevi.
- Közleme, A. O. (2022). Cumhuriyet Yönetimi, Cumhuriyetçilik Ve Tek Parti Dönemi Türkiye’sinde Cumhuriyetçi Model. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(130), 12–42.
- Kutlu, A. (2023). Cumhuriyet ve Kavramsal Komşuları, Monarşi, Devlet ve Demokrasi: Benzerlikler ve Farklılıklar Üzerine Bir Değerlendirme. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 24(3), 469–482. <https://doi.org/10.37880/cumuiibf.1294877>
- Kutlu, T. (2023). *Türk Anayasa Hukukunda Cumhuriyetçilik İlkesi*. Ankara Üniversitesi.

- Laborde, C. (2013). Republicanism. In M. Freedren, L. T. Sargent, & M. Stears (Eds.), *Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford University Press.
- Machiavelli, N. (1997). *Discourses on Livy*. Oxford University Press.
- Mardin, Ş. (2007). *İdeoloji* (12th ed.). İletişim Yayınları.
- Mayor, J. (2003). *Republicanism in the Modern World*. Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300158>
- Önderman, M. (2018). *Türkiye’de Paranoid Ethos*. VakıfBank Kültür Yayınları.
- Öztürk, A. (2016). *Cumhuriyetçilik ve Liberalizm* (1st ed.). Doruk Yayınları.
- Öztürk, F. (2007). Cumhuriyet ve Ütopya. In T. Bora & M. Gültekinil (Eds.), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt III* (4th ed.). İletişim Yayınları.
- Özyürek, E. (2006). *Nostalgia for the Modern State Secularism and Everyday Politics in Turkey*. Duke University Press.
- Pettit, P. (2002). *Republicanism A Theory Of Freedom And Government*. Oxford University Press.
- Sandel, M. J. (1997). *Democracy’s Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Harvard University Press.
- Subaşı, N. (2010). Gündelik Hayatta Laiklik Pratikleri. In Ebru Uzpeder, S. Özçelik, & E. Kurma (Eds.), *Gündelik Hayatta Din ve Laiklik*. Helsinki Yurttaşlar Derneği.
- Tekeli, İ. (1998). Bir Toplumsal Anlatım Ve Katılım Biçimi Olarak Kutlama Şenlikleri. In İ. Tekeli (Ed.), *Cumhuriyetimizin 75. Yılı Kutlamaları Kapsamında Ankara, İstanbul ve İzmir için Cumhuriyet Geçitleri ve Şenlikleri: Kuramsal Hazırlık ve Tasarım Çalışması* (pp. 2–24). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toker, N., & Tekin, S. (2007). Batıcı Siyasal Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri. In T. Bora & M. Gültekinil (Eds.), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt III* (4th ed.). İletişim Yayınları.
- Toprak, Z. (2019). *Atatürk Kurucu Felsefenin Evrimi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Toprak, Z. (2021). *Cumhuriyet ve Antropoloji* (2nd ed.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tunçel, A. (2013). *Bir Siyaset Felsefesi: Cumhuriyetçi Özgürlük*. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turgut, S. (2023). Cumhuriyet Modernleşmesinin Taşıyıcısı Olarak Mefkûreci Öğretmen. *İnsan ve Toplum*, 13(1), 126–158. <https://doi.org/10.12658/M0677>
- Ünal, S. (2013). *Türkiye’de Seküler ve Dini Hayat Tarzlarına Dayalı Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşmaların Gündelik Rutinler ve Etkileşimler Bağlamında Sosyolojik Analizi*. Adnan Menderes Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Ünder, H. (1998). Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhu. *Birikim*, 115.
- Üstel, F. (2009). *“Makbul Vatandaş”ın Peşinde*. İletişim Yayınları.
- Weithman, P. (2004). Political Republicanism and Perfectionist Republicanism. *Review of Politics*, 66(2), 285–312. <https://doi.org/10.1017/S003467050003730X>

# İmparatorluktan Yeni Dünyaya: Arjantin'in "Ruso" Göçmenleri

Segâh Tekin  
Murad Haşimoğlu

**Öz:** Rusya coğrafyası 19. yüzyıldan itibaren küresel göç eğilimleri ile uyumlu olarak dışarıya göç vermiştir. Diğer taraftan, 19. yüzyılın başlarında bağımsızlıklarına kavuşan Latin Amerika ülkeleri, aralarında Osmanlı, Rus ve Avusturya-Macaristan imparatorlukları gibi çok uluslu Avrasya devletlerinin de yer aldığı dünyanın farklı ülkelerinden göç dalgaları almaya başlamışlardır. Rusya İmparatorluğu'ndan Latin Amerika'ya yönelik göç hareketi 1850'lerde başlamış ve 1917'de imparatorluğun yıkılışına dek sürmüştür. Farklı etnik ve dini kökenlere sahip olmalarına rağmen Rusya vatandaşları için resmi kayıtlara "Ruso" olarak geçen ilk göçmenlerin temel hedef ülkesi Arjantin olmuştur. Ruso göçmenlerin göç ve uyum süreçlerine odaklanan bu çalışma kapsamında, yeni hayatlarının toplumsal, ekonomik, dini ve kültürel özelliklerini incelenmektedir. Çalışma, ilk dönem Ruso göçmenlerin nihai olarak bir emek diasporasının üyeleri haline geldiklerini ve Rusya'dan gelen göçmenler içinde etnik ve dini açıdan en heterojen grup olmalarına karşın en azından ilk nesil için hayatlarında Rusya ile bağların varlığını koruduğunu, Rusça ve Rus kültürünün etkisini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ruso, Rusya İmparatorluğu, Arjantin, Göç, Diaspora

**Abstract:** In accordance with global migration trends, Russian geography became a source of emigration starting from the mid-19th century. On the other hand, following their independence in the early 19th century, Latin American countries became recipients of migration waves from different countries, including multinational Eurasian states such as Ottoman, Russian, and Austria-Hungarian empires. The migration wave from Russian Empire to Latin America started around the 1850s and lasted until the collapse of the empire in 1917. Argentina was the leading destination of emigration for the early migrant Russian citizens who were then officially called the "Ruso" and came from various ethnic and religious backgrounds. Within the context of this paper, which focuses on the migration and adaptation processes of Ruso immigrants in Argentina, the social, economic, cultural, and religious dimensions of their new lives are discussed. The paper concludes that early Ruso immigrants eventually constituted a labor diaspora and, despite being ethnically and religiously the most heterogeneous migrant movement from the Russian geography, Russian language, and culture continued their dominance in the lives of at least the first immigrant generation.

**Keywords:** Ruso, Russian Empire, Argentina, Migration, Diaspora

@ Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, segahtekin@erbakan.edu.tr  
Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, murad.khashimov32@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0001-7781-633X>  
<https://orcid.org/0000-0003-1692-4518>

DOI: 10.12658/M0742  
insan & toplum, 2024; 14(3): 150-180  
insanvetoplum.org

Başvuru: 01.12.2023  
Revize: 25.04.2024  
Kabul: 01.06.2024  
Erken Baskı: 21.07.2024



## Giriş

19. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyıla uzanan dönemde milyonlarca insan; kıt kaynaklar, ülkelerindeki emek bolluğu, siyasal sorunlar, iç çatışmalar ve savaşlar nedeniyle göç ederken genellikle kaynakları bol olan fakat emek kıtlığı yaşayan yeni dünya ülkelerine yöneldiler. Bu dönemde, Avrupa ve Asya'nın farklı ülkelerinden yola çıkanlar için önemli hedef bölgelerden biri Latin Amerika idi (Solimano, 2003: 54; Yarar, 500-503). Temelde ekonomi nedeniyle yaşanan göçlerde özellikle Avrupa'daki topraksız köylüler ve sanayileşmenin henüz gelişmekte olduğu dönemde kentlerde iş bulamayanlar göçe yöneldi. 19. yüzyılda Avrupa'nın tüm ülkeleri göç verirken Kuzey Avrupalılar ağırlıkla ABD ve Kanada'ya, İspanyollar ve Portekizliler ise Güney Amerika'ya göç etti (Toksöz, 2016: 14). Aynı dönemde sanayileşmenin Avrupa ile kıyaslanamayacağı Rus ve Osmanlı imparatorlukları ile çeşitli Asya ülkelerinden de Amerika kıtalarına göçler yaşanırken I. Dünya Savaşı'na dek yoğun biçimde süren bu göçlerde yoksulluğun yanı sıra çok uluslu devletlerde yaşanan dini ve etnik sorunlar, iç karışıklıklar ve ekonomik istikrarsızlık etkili oldu.

Küresel göç hareketliliği kapsamında Rusya coğrafyası, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa ve Amerika ülkeleriyle Avustralya'ya göç verdi. Bu dönemden itibaren Rusya'dan Latin Amerika'ya göç günümüze dek süren ve farklı saiklere dayanan dalgalarda gerçekleşti (Khashimov & Tekin, 2019: 1266-1269). 1917 Devrimi öncesinde Rusya İmparatorluğu'ndan Latin Amerika'ya göç üç dalgadan müteşekkil olup imparatorluğun farklı etnik topluluklara mensup nüfusunu içeren bir emek göçü hareketidir

Çalışma, 1850-1917 döneminde Rusya'dan Latin Amerika'ya yönelik göçler kapsamında bölgedeki öncelikli hedef ülke Arjantin'e göçü ele almaktadır. Emek göçünün yanı sıra toplumsal, dini ve siyasal etkenlerle göç de kendine yer bulmuş, etnik Ruslardan daha fazla oranda Rus (Volga) Almanları, Yahudiler, Baltık coğrafyasından gelenler ve çeşitli topluluklar göç etmişlerdir (Moseykina, 2013). Rusya İmparatorluğu vatandaşı olarak gittikleri için Arjantin'de "Ruso" yani "Rus" olarak kayda geçen bu ilk göçmenler, sonraki yıllarda Rusya coğrafyasından gelecek göçmenlerle karşılaştırıldığında etnik, dini ve mezhepsel kökenler bağlamında en heterojen topluluktur. Fakat gerek Ruso yani Rus olarak adlandırılmaları gerekse 1917'den itibaren göç edecek üst sosyokültürel tabakaya mensup etnik Rusların, ilk göçmenlerin bir kısmını ilerleyen yıllarda Rus diasporası çatısı altında toplayacak olmaları sebebiyle, ülkedeki Rus diasporasının temellerini atmışlardır.

Çalışmanın amacı, imparatorluk döneminde gelen Ruso göçmenlerin Arjantin'deki yeni hayatlarının toplumsal, dini, kültürel ve ekonomik yönlerinin ortaya konulmasıdır. Cevap aranan sorular; göç nedenlerinin Arjantin'deki hayatlarını etkileyeceğinden

hareketle Rusya'dan Arjantin'e göçte itici ve çekici sebeplerin neler olduğu, Ruso olarak kayda geçen göçmenlerin hangi dini ve etnik gruplardan oluştuğu, göç yolculuğunun nasıl gerçekleştiği, Arjantin'de karşılaştıkları koşulların neler olduğu ve uyum süreçlerinin nasıl ilerlediğidir. Böylelikle literatüre üç yönden katkı yapılması amaçlanmaktadır. İlki; çeşitli etnik ve dini kökenlerden gelmelerine rağmen üst kimlik olarak Ruso olan fakat I. Dünya Savaşı sonrası dönemde değişen Avrupa siyasi coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen göçlerle beslenmeye devam ederek Yahudi, Alman, Rus gibi kimliklerinin belirgin hale geleceği Ruso göçmen kökenli toplulukların Arjantin'deki tarihlerinin mukayeseli analizine imkân sağlanmasıdır. İkincisi; Arjantin'e aynı dönemde Osmanlı İmparatorluğu ve 1918 sonrasında Polonya'dan gerçekleşen göçler gibi çok uluslu ve çok dinli ülkelerden gelen göçmenlerin anavatanına bağlılık ve ev sahibi ülkeye uyum süreçleri hakkındaki akademik yazına katkı sunulmasıdır. Nihai olarak çalışma, Arjantin'e emek göçünün toplumsal ve ekonomik tarihine ilişkin akademik yazına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Yazımda öncelikle, her ne kadar Rusya İmparatorluğu'ndan göç edenler farklı etnik kökenlere sahip olsalar da o dönemden hatırat ve yazılı belge bırakılan temel dil olan Rusça ve gidilen ülkenin dili olan İspanyolca birincil ve ikincil kaynaklara başvurulmuştur. İlk olarak, yalnızca Ruso göçmenlerin değil Arjantin'e aynı dönemde göç eden pek çok toplumun bir parçasını oluşturdukları emek diasporası olgusu teorik ve tarihsel perspektiften incelenmektedir. Sonrasında, Rus göçmenlerin gidilen ülkedeki yerleşim yeri tercihlerinden uyum süreçlerine dek yeni hayatlarını etkileyen göç nedenleri ve göç yolculuğuna değinilmiş, ardından Rus göçmenlerin Arjantin'deki yaşamları toplumsal, kültürel, dini ve ekonomik yönleriyle uyum süreçleri çerçevesinde ele alınmıştır.

## Diaspora İnşası ve Emek Diasporaları

Tarihte diaspora kavramı, Yunanlıların Akdeniz ve Anadolu'da kurdukları yerleşimleri ve Yahudilerin Babil'den çıkarılarak yeryüzüne yayılmalarını ifade etmek için kullanılırken (Varadarajan, 2010: 163), bir akademik çalışma alanı olarak diasporaların tanımlanması ve tartışılmasıya yakın geçmişe dayanır. Günümüzde diaspora; sınırları aşan, etnik grup bilincini yitirmeyen, uzun zaman aralıklarında kendilerine has kurumlara sahip olan ve toprakları dışında yaşadıkları anavatanlarına karşı sadakatlerini koruyan göçmen topluluklarını ifade eder (Cohen, 2008: ix, Esman, 1996: 317). Safran'ın (1991: 83-84) ilgili küresel yazında kabul gören tanımına göre diasporaların diğer göçmen topluluklardan ayırt edici temel özellikleri bulunmakta ve bu özelliklerin çoğunun varlığı, bir azınlık grubunun diaspora olarak nitelendirilmesini sağlamaktadır. Bunlar; ana yurtlarından en az iki farklı dış bölgeye gitmiş olmak, bu grup arasında paylaşılan anavatanına ait ortak hatıralar ile mitlerin ve vizyonun

varlığı, yerleşilen toplumdan farklı veya dışlanmış hissetmek, anavatanı gelecek nesillerin dönüp yerleşecekleri ideal vatan olarak ele almak, anavatanın iyiliği ve refahı için çalışmak ve son olarak da anavatanına karşı bağlılık duygusunun varlığıdır. Diasporaların ortak özelliklerine dikkat çeken Sheffer'a göre (2003: 55) diasporalar; anavatanları ile iletişim kurmuşlar, ticaret yapmışlar, bu ülkeleri ziyarete gitmişler ya da kesin dönüş yapmayı düşünmüşlerdir. Duygusal açıdansa bağlılık ve akrabalık ilişkileri gibi yollarla anavatanlarıyla iç dünyalarındaki bağlantıyı devam ettirmişlerdir. Cohen'e göre diaspora oluşturan insanların göç etme nedenleri onların asıl vatanları ile olan ilişkilerinde ve özlemlerinde belirleyicidir. Bir grup insanın trajik ve ani biçimde ülkelerinden ayrılmalarına, sürgün edilmelerine veya benzeri sebeplere dayanan bir göç ile fakirlik, işsizlik, toprak kıtlığı gibi nedenlerle başka ülkelere yerleşen insanların durumları birbirinden farklıdır (2008: 27-29). Brubaker (2005: 5-7), diaspora olmak için dağılma, anavatanına bağlılık ve sosyolojik perspektiften sınır konularını temel belirleyiciler olarak ele alır. Carment ve Sadjed (2017: 4) yine anavatanına bağlılığa vurgu yaparak diasporayı, anavatanın dışında doğmuş fakat bağlarını koruyan bireyleri ve onlardan gelen nesilleri ifade etmek için kullanırlar.

Diaspora araştırmalarının gelişimi bağlamında, diasporayı oluşturanların kapsamını belirleme konusunda görüş ayrılıkları yaşanmakta olup (Varadarajan, 2008: 269-270) iki temel yaklaşımdan söz edilebilir. İlk yaklaşım, günümüzde tanımlamanın esnek hale getirilerek göçmenlerden misafir işçilere, sürgün edilenlerden iltica edenlere dek geniş anlamda anavatan toprağı dışında yaşayan herkesi kapsaması gerektiğini öne sürer. Diaspora kavramının uluslararasılığı içeren daha genel bir ifade haline dönüştürülmesi yaklaşımı çerçevesinde kelimenin anlamı da genişletilerek ülke dışına çıkmış ve bir şekilde geldikleri veya atalarının geldikleri ülkelerle "ortak kimlik, anavatan ve millet" kavramları ekseninde bağı olan herkesin diaspora mensubu olarak kabul edilebileceği düşüncesi ortaya konur (Tölölyan, 1991: 4). İkinci yaklaşımsa diaspora örneği olarak ele alınan Yahudilerin durumunu göz önünde tutarak anavatanları dışında yaşayan farklı etnik grupların diaspora olarak kabul edilebilmeleri için diasporanın tarihsel bağlamdaki özüne yönelik ölçütler konulması yönündedir (Safran, 1991: 83-84; Varadarajan, 2008: 269-270; 2010: 8). Anlam genişlemesine yönelik çalışmalar ve görüş ayrılıklarının yol açtığı tartışmalar ekseninde akademik yazında diasporalar sınıflandırılmıştır. Böylelikle diasporalar, göç nedenleri ve yerleştikleri ülkelerdeki koşullar çerçevesinde; savaş ve yerinden edilme mağdurları ve yurtsuzlaştırılan yerel topluluklar yanında ticaret, emek ve imparatorluk diasporaları (Cohen, 2008: 18); zorunlu nedenlerle veya gönüllü olarak göç edenler (Sheffer, 2003: 51); yerleşimci, girişimci ve emek diasporaları (Esman, 2009: 15-17) gibi özel sınıflandırmalara tabi tutulmaktadır.

Diaspora türlerini göç nedenlerine göre sınıflandıran Cohen'e göre emek göçü; savaş ve yerinden edilme gibi travmatik sebeplerle iş bulma, ticaret yapma veya sömürgeci ülkeler bağlamında sömürgelerdeki ekonomik yayılcılığa katkıda bulunma amacıyla gerçekleşen göçtür. Tarihi 19. yüzyılın ilk yarısına dayanan modern örnekleri arasında; 1830-1920 arasında Avrupalı ülkelerin tropikal bölgelerdeki sömürgelerinde tarım plantasyonlarında çalıştırmak üzere Hintli işçileri Afrika ve Latin Amerika'ya götürmeleri; yine aşağı yukarı aynı dönemde İtalyanların Amerika kıtalarına göçü ve 20. yüzyılın ortalarından itibaren Türk ve Kuzey Afrikalı işçilerin Avrupa'ya göçü yer alır (2008: 61). Esman'a göre emek diasporaları; köy veya kent kökenli, eğitim düzeyi düşük ve mesleki becerisi olmayan, kendilerine ve ailelerine daha iyi hayat koşulları sunabilmek için göç edenlerden oluşur. Gittikleri yerde çoğunlukla ağır, zorlu ve çoğu zaman da tehlikeli sektörlerde istihdam edilirler. Verdiği örnekler Cohen'inkiler ile örtüşmekte olup buna ek olarak 19. yüzyılda Kuzey Amerika ve Avustralya'ya göç eden Kuzey İrlandalılar ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki (ABD) Meksika diasporasını da örnek gösterir (2009: 16-17). Yazara göre emek göçü, emek arzının bol ve geçim kaynaklarının kıt olduğu ülkelere emek arzının az fakat refahın yüksek olduğu ülkelere yöneliktir (Esman, 1994: 8). Esman, yaptığı yerleşimci, girişimci ve emek diasporaları ayrımında Cohen'in göç nedenlerine dayalı sınıflandırması yerine göçmenlerin diasporada oluşturdukları profili değerlendirir. Mağdurlar veya çeşitli sebeplerle göç edenler de dahil olmak üzere, göçmenler yerleştikleri ülkelerde nihai olarak bahsettiği üç kategoriden birine dahil olmaktadır. Esman'a göre göç nedenleri, göçmenlerin yerleştikleri ülkede ekonomik ve toplumsal açıdan oynayacakları roller üzerinde belirleyici değildir (2009: 15-16).

Etkileri modern döneme yansıyan küresel düzeyde emek diasporalarının oluşumu, Avrupalı devletlerin coğrafi keşif ve sömürgecilik faaliyetlerine dayanır. Amerika kıtalarına ayak basmalarının ardından kıtanın tarım ve madencilik alanlarındaki zenginliklerini sömürmek isteyen Avrupalılar, yerli nüfusun köleleştirilmesi ve zorla çalıştırılmasının sağladığı emek yetersiz kaldığı için Afrika'dan getirdikleri kölelerle modern dönem öncesi kitlesel emek göçünün temelini atmışlardır. 16. yüzyılın başlarından 19. yüzyılın ikinci yarısına dek süren köle emeği kullanımı milyonlarca Afrikalının köle olarak Amerika kıtalarına taşınmasına yol açmış, kölelik sisteminin uluslararası düzeyde terk edilmesiyle de yerini iki yeni emek göçü türüne bırakmıştır. İlkinde, Hollanda ve İngiltere tarafından bu ülkelerin Hindistan ve Güney Doğu Asya'daki sömürgeleriyle Çin'den devşirilen işçiler, bağlayıcı kontratlar ve ağır koşullar altında uzun süreliğine tarımsal faaliyet ve altyapı inşaatı gibi işlerde çalıştırılmak üzere Asya, Afrika ve Karayiplerdeki sömürgelere götürülmüşlerdir. İkinci olarak ABD, Kanada, Avustralya ve 1820'lerde çoğunluğu bağımsızlığına kavuşmuş

olan Latin Amerika ülkelerinin uyguladığı şekilde topraklarını nüfuslandırmak, tarım ve sanayide iş gücü sağlamak için ileride vatandaş olmaları öngörülen göçmenler ülkeye kabul edilmiştir (Castles, 2014: 86-92). Emek göçü, II. Dünya Savaşı sonrasında ekonomik olarak az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerden merkezdeki sanayileşmiş ve çevredeki sanayileşmekte olanlara yönelmiştir. Fakat 1990'lardan itibaren küreselleşme sürecinde yoğun sektörlerin merkezden çevreye taşınmasıyla ülkeler arası emek göçü yerini ülke içi emek göçüne bırakmıştır (Toksöz, 2006: 2-4). 21. yüzyıldaysa Güney ülkelerinin sanayileşmenin yanı sıra hizmet sektöründe sundukları iş bulma potansiyelleri, 20. yüzyılın Güney-Kuzey eksenli göç hareketliliğini tamamen değiştirmemiş olmakla beraber Güney-Güney göçünün kendine yer bulmasını sağlamıştır.

Çalışmaya konu olan 19. yüzyılın ortalarından iki savaş arası döneme dek yoğun biçimde süren ikinci tür emek göçündeki göçmenler arasında, yeni dünyada yeni bir hayat kurmak isteyen sanayileşmiş Avrupa ülkeleri vatandaşlarının yanı sıra hemen her ülkeden yoksullar ve dönemin siyasal ve ekonomik zorluk koşullarında Rusya ve Osmanlı imparatorluklarından ekonomik sıkıntılar, dini ve etnik çatışmalar ve siyasal dönüşümler nedeniyle göç edenler de yer almıştır. Bu kitleler göç nedenleri, eğitim düzeyleri ve beklentileri arasındaki farklılıklara rağmen Esmen'in (2009: 15-16) yaklaşımıyla uyumlu biçimde nihai olarak yeni dünyada emek diasporaları oluşturdu. Bu durumda dönemin koşullarında göçü kaynağında ayrıştırmanın zorlukları kadar, hedef ülkelerde karşılaştıkları şartların farklı koşullardan gelenleri yeni hayatlarına başlarken büyük ölçüde eşitleyen ekonomik durumları da etkili olmuştur.

## **Latin Amerika'ya Emek Göçü ve Birincil Hedef Ülke Arjantin**

Latin Amerika göç tarihi, sömürgecilikten günümüze küresel emek göçü tarihinin bir örneğidir. 1820'lerden itibaren, bağımsızlıklarını kazanan Latin Amerika ülkelerinin ulus inşası girişimlerinin sonucunda özel göçmen alımı politikaları geliştirilmiş ve 19. yüzyılın ortalarından itibaren göç akışı daha sistematik ve hızlı hale gelmiştir. 1870-1930 döneminde Avrupa üzerinden 13 milyon kişi Latin Amerika'ya göç etmiştir. Tarım, ticaret ve sanayi sektörlerinde çalışmak için Latin Amerika'ya gidenlerin başlıca saiki ekonomik nedenlerdir. Bağımsızlıktan 20. yüzyılın başlarına uzanan dönemde öncelikle emek ve ardından ticaret diasporaları ortaya çıkarken Latin Amerika'nın her ülkesi için genellenememekle beraber tarım sektöründe işçi değil toprak sahibi olmak için göç eden ve mali kaynak getiren varlıklı göçmenler de mevcuttu. Diaspora türleri arasında geçişkenlik veya birden fazlasına dahil olabilmek söz konusu olsa da aynı ülkeden gelenler genelde yerleştikleri yerlerde benzer iş kolları, yerleşim yerleri ve sosyoekonomik çevreler içinde kümelenmişlerdir.

Arjantin; ABD, Yeni Zelanda, Avustralya ve Kanada ile beraber “geleneksel göç alan ülkeler” arasındadır (Catles et al, 2014: 14). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızla büyüyerek bir ekonomik güce dönüşen, 20. yüzyılın ilk otuz yılında dünyanın en zengin ülkeleri arasında olan (Carassai, 2022) Arjantin’e yönelik kitlesel göç hareketleri ülkenin bağımsızlığını kazanmasının ardından 1820’lerde başlamış, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artış göstermiştir (Jachimowicz, 2006). Latin Amerika’ya göçün en yoğun olduğu 19. yüzyılın ikinci yarısı ve I. Dünya Savaşı arasındaki dönemde bölgedeki birinci hedef ülke ve ABD’nin ardından Batı yarım küresinde ikinci hedef ülke konumunda bulunmuştur. Arjantin’e göçler aynı hızda olmamakla beraber I. Dünya Savaşı sonrasında da devam etmiştir.

Göçler nedeniyle 1869-1895 arasında ülke nüfusu iki katına çıkmıştır. Gerek I. Dünya Savaşı gerekse ekonomik ve toplumsal nedenlerle ülkenin 7,8 milyon kişilik nüfusunun 2 milyonunu göçmenlerin oluşturduğu ülkede 1914’ten itibaren gelen göçmen sayısı azalma eğilimine girmiştir. Göçmenler arasında ilk sırayı İtalyanlar (%59,3), ikinci sırayı (%40,6) İspanyollar alırken onları sırasıyla Fransızlar (%4,7) ve Ruslar (%3,3) izlemiştir (Los Inmigrantes, 2023). Göçmenler Latin Amerika’nın diğer ülkelerinde olduğu gibi kayıt altına alınırken çeşitli etnisitelere, dinlere ve mezheplere mensup olmakla beraber, geldikleri ülkelerin tebaası olarak kabul edilmişler; Turco, Ruso, Alemanno olarak adlandırılıp Arjantin’deki yeni hayatlarına bu isimlerle başlamışlardır.

Arjantin geniş topraklarını nüfuslandırarak göçmenlerin yardımıyla sanayi ve tarım alanlarında kalkınmayı desteklemek; nüfus artışını teşvik ederek beyaz-Avrupalı nüfusun genel nüfus içindeki payını artırmak ve sınır güvenliğini sağlamak gibi hedeflerle göçmen kabul etmiştir (Ryazantsev & Pismennaya, 2014: 58). Ülkenin amacı hem dini, toplumsal ve kültürel açılardan ülkeye uyumu kolay olacak hem de emek piyasasına arz sunacak Avrupalı göçmenlerin ülkeye gelişi olmuştur (Genç & Bozkurt, 2010: 100). Göçü teşvik için Paris, Londra, Berlin ve Viyana’nın da aralarında yer aldığı çeşitli merkezlerde propaganda amaçlı ve potansiyel göçmenleri bilgilendiren bürolar açılmıştır. Bürolar, bilgi aktarımı konusunda önemli görevler üstlenmişlerdir. Her büroda haritalar, kütüphane ve dağıtılmak üzere yayınlar bulundurulmuş, Arjantin hakkında bilgilendirme toplantıları düzenlenmiştir. Dağıtılan yayınlar arasındaki en önemli eser, dönemin devlet başkanı ve ülkenin göç politikalarının belirlenmesinde önemli yeri olan Nikolas Avellaneda’nın isteğiyle Ricardo Napa tarafından hazırlanan ve Arjantin coğrafyası, ekonomisi, üretimi, göçmenlere sağlanan haklar konularında bilgi veren kitaptır.

Dil, din ve kültür yakınlığının yanı sıra sömürgecilik dönemlerinden kalan ticari bağlar, bu kalabalık göçmen kitlesi içinde toplamda en kalabalık grupları oluşturan



İspanyol, İtalyan ve Portekizlilerin toplumsal uyumlarını hızlandırmanın yanı sıra ticaretle uğraşmalarını ve şehirlere yerleşmelerini de kolaylaştırmıştır. Almanlar daha çok koloniler kurarak kırsal alanlarda bir arada yaşamayı tercih etmişler, verimli tarım uygulamalar sayesinde kazandıkları başarılarla ünlenmişlerdir (Sanchez-Alonso, 2018: 2-11). Yine Almanlar başta olmak üzere diğer bazı topluluklar, mali koşulları nispetinde toprak satın almış veya yatırım yapmışlardır. Kaydadeğer göçmen gruplarından olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan giden ve çoğunluğunu Arap kökenlilerin oluşturduğu Turco göçmenler için de ABD'nin ardından Amerika kıtasındaki ikinci hedef ülke Arjantin'dir (Genç & Bozkurt, 2010: 75). İtalyanlar ağırlıklı emek diasporasını oluştururken Osmanlı İmparatorluğu hakimiyetindeki Arap topraklarından gelenler kişisel kabiliyetleri, çok çalışmaları ve ticarete alışkın olmaları sebebiyle zaman içinde Lübnanlı-Suriyeli, Ermeni, Yahudi diasporaları şekline ayrışacak olan şehirli ticaret diasporalarını ortaya çıkarmışlardır. Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e giden göçmenlerse gidişlerini etkileyen sebepler, karşılaştıkları koşullar ve kurdukları yaşamlar göz önüne alındığında nihai olarak bir emek diasporası oluşturmuşlardır.

## Rusya'dan Arjantin'e Göç

### İlk Göç Dalgaları ve Göç Nedenleri

19 ve 20. yüzyıllarda Rusya İmparatorluğu topraklarında yaşayanlar iki yolla küresel emek göçü dalgasına katıldılar. İlki, tarım işçilerinin Almanya ve İskandinav ülkelerine mevsimsel göçü, ikincisiyse deniz aşırı ülkelere yapılan göçtür. Amerika kıtası, ikinci göç türünün temel hedef bölgesidir (Kuprin, 2000: 1-3). Rusya dışına göçe yol açan temel ekonomik sebepler; serf statüsünden çıkarılan köylülerin topraksızlıkla karşı karşıya kalmaları, sanayileşmenin yavaşlığı, bunlara eklenen işsizlik ve düşük ücretlerdir. Şahıs veya topluluk düzeyinde siyasi veya dini gerekçelerle göç edenler de bulunmaktadır. 1861'de serfliğin kaldırılmasına bağlı ekonomik olumsuzluklar ve yeni çalışma düzenlemeleriyle 1905-1907 yılları arasında gerçekleşen Rus Devrimi başta olmak üzere 19. yüzyılın ortalarından 1917'deki Bolşevik Devrimi'ne dek ülkede yaşanan siyasal çalkantıların toplumsal ve ekonomik sonuçları dış göçü beslemiştir (Tudoryanu, 1986: 18; Anweiler, 1958: 50). Rusya'da bu dönemde yalnızca dış göç değil iç göç de yaşanmıştır. Toplumsal ve ekonomik değişim taleplerini nüfus kaybetmeden ve yayılcı politikalarını beslemek doğrultusunda kullanan Rusya, milyonlarca Rus'un Sibirya ve Orta Asya'ya yerleşmesini teşvik etmiştir (McKeown, 2004: 159). Ülke dışına göçte Rusya'daki ana akım Ortodoksluktan ayrılan gruplar, Katolikler ve Yahudiler için dini gerekçeler göçe yol açarken (Polyan, 2019) bazen göçmenler için birden fazla saik mevcuttur (Khashimov & Tekin, 2019: 1269).



Serflüğün kaldırılmasının ardından serflere çeşitli ekonomik hürriyetler tanınmış fakat onlar eski feodal efendilerine de borçlandırılmıştır. Rusya'da sanayileşme kalabalık işsiz kitlesinin istihdamını sağlayacak düzeyde olmadığından alt sınıflar için göç bir şans olarak görülmüştür. Bu nedenlerle arka planında dini, mezhepsel ve etnik saikler bulunanlar da dahil olmak üzere Rusya'daki ekonomik sorunlar göçü besleyen birincil etkidir.

Rusya İmparatorluğu açısından bakıldığında ülke dışına göç için özel mevzuat bulunmamaktaydı. Diğer eski dünya imparatorluklarında olduğu gibi toprağı işleyecek insan gücünde ve asker sayısında azalmaya neden olacağından dış göç istenmeyen bir durumdu. Üstelik Rusya, Arjantin'in göçmen çekmek istediği ülkeler arasında yer almıyordu. Bu etkenlere rağmen özellikle 20. yüzyılın başlarında daha yoğun olmak üzere Arjantin, Rusya'dan göç aldı ve bu kitle için Latin Amerika'da birincil hedef ülke oldu (Ulianova & Norambuena, 2009: 97; Nechaev, 2010: 4). Büyük ölçüde ekonomik nedenlere dayanan, 1800'lerin ortalarında başlayan ve 1917'deki Bolşevik Devrimi'ne dek süren, Rusya'dan Latin Amerika'ya ilk üç dalga göçe katılanların çoğunluğu serbest şekilde işleyecekleri topraklara sahip olmak isteyen köylülerdi. İmparatorluk içindeki farklı halkların üyeleri yer alan (Nechaev, 2010: 4; Fonseca & Rouvinski, 2018: 82) göçmenler içinde Yahudilerin yanı sıra Almanlar ve çeşitli Slav toplulukların oranı, özellikle 1890'lara dek etnik Ruslardan fazlaydı. Kimi göçmenler doğrudan Arjantin için yola çıkmışken bir kısmı ABD'ye göç yolcuğunda karşılaştıkları engeller nedeniyle rotalarını Arjantin'e çevirdiler. Kimileri de ilk etapta farklı Güney Amerika ülkelerinde yaşam kurmayı denedikten sonra Arjantin'e yerleştiler. Ağırlıklı olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşacakları kırsal bölgelere veya ücretli emek sağlayacakları şehirlere yerleştiler ve Latin Amerika'daki emek diasporaları arasına katıldılar.

## Arjantin'e Göç, Yerleşim ve Koloniler

### Rusya'dan Arjantin'e Göç Süreci ve Güzergahlar

Arjantin'e göç için kıta dışından göçmenleri getiren deniz yolu biricil güzergâhtı. 1857-1900 döneminde deniz yoluyla 80 bin civarında göçmen Avrupa'dan Arjantin'e gitmişti. Bu rakam 1901-1910 döneminde olağanüstü bir artışla 112 bin olarak gerçekleşmiş, I. Dünya Savaşı'nın da etkisiyle 1911-1920 döneminde ise 26.800'e inmiştir (Alvares, 2015: 233). Arjantin'in hem dönemin önemli göç hedeflerinden olması hem de ekonomik gücü nedeniyle liman kenti olan başkent Buenos Aires'e sürekli bir gemi akışı söz konusuydu. Avrupa'dan Arjantin'e yolcu taşıyan başlıca limanlar; Cenova, Trieste, Napoli, Bordo, Le Havre ve İspanya'daki çeşitli limanlardı (El Camino de los Inmigrantes, 2023). Sadece 1890'da Buenos Aires'e Avrupa'dan 732

gemi gelmiş olup Kuzey Avrupa'dan Atlantik'e yolculuk 21 gün; başta İtalya limanları olmak üzere Akdeniz limanlarından Arjantin'e yolculuk ortalama 15 gün sürüyordu. Üç mevkili bilet satışı yapılan gemilerde maddi durumu iyi olmayan göçmenler üçüncü mevkide, bu sınıfa ayrılan burun kısmında yolculuk yapıyorlardı. Sağlık, yemek ve aydınlatma gibi şartlar iyi değildi ve yolcular çoğunlukla hastalanıyorlardı (Alvares, 2015: 172-173).

Rusya'dan göç başlarda Alman ve Belçika limanlarından yapılmış, ileride imparatorlukta göç politikalarının esnemesiyle Rus limanları da kullanılmıştır. Göç önceden yasa dışı şekilde, hedef veya geçiş ülkelerinden özellikle de Alman deniz taşımacılığı şirketleriyle bağlantılı araçlar tarafından organize ediliyordu. Şirketler Rusya dışındaki yabancı limanlardan kıtalararası göçü organize etmiş; Arjantin, Brezilya ve Avustralya'ya gidecek göçmenleri kurdukları bürolar aracılığıyla bilgilendirmiş ve taşımacılıkla önemli kâr elde etmişlerdir. Arjantin yönetimi de göçmen çekme politikasıyla uyumlu biçimde ilgili kamu kurumları aracılığıyla yurtdışındaki göçmen acenteleriyle temas halinde olmuş, mali ve hukuki düzenlemelerle göçmen taşımacılığını koordine etmeye çalışmıştır. O dönemde Avrupa dışına göçmen taşıyan limanlardan Almanya'da Hamburg ve Bremen, Belçika'da Anvers (Antwerpen); Rusya'dan Latin Amerika'ya göç edenlerin seçtikleri limanlar olduğundan yolcu taşıma şirketleri genelde bu şehirlerde konumlanmışlardır (Putyatova, 2009: 281; Muchacev, 2016: 182). Her ne kadar Arjantin süreci yönetmeye çalışsa da sonuçta göçmenlerin ülkeye getirilmesi özel taşımacılık şirketleri aracılığıyla gerçekleştiğinden zaman zaman göçmenlerin yolculuk ve gelecekteki yerleşim koşulları hakkında kandırılmaları söz konusu olmuştur (Sheynbaum, 1984: 110). Almanya üzerinden yaşanan göçlerde şirketler vergiler nedeniyle göçmenlerden yüklü miktarda para almasına rağmen göç için en sık kullanılanlar sırasıyla Bremen ve Hamburg limanlarıydı. Almanya'ya kıyasla Belçika üzerinden göçler, Belçika yönetiminin göç sürecinin iyi çalışması için gerçekleştirdiği düzenlemeler nedeniyle daha sağlıklı işlemekteydi. Rusya'dan gelen göçmenler, Anvers üzerinden göç edenler arasında ikinci sıradaydılar (Putyatova, 2009: 281-286).

Rusya'nın bu alandaki faaliyetleriyse oldukça geç bir tarihte, 1906'da bugünkü Letonya topraklarında bulunan Libava (Liepava) limanından başlamıştır (Sokolov, 1996: 113). Rusya'dan doğrudan seferlerin geç başlamasında, ülkedeki denizcilik ve liman inşası faaliyetlerinin coğrafi ve iklimsel elverişsizlikler nedeniyle Avrupa ülkelerinin gerisinden gelmesi kadar, Rusya'nın göç verme konusundaki isteksizliği de etkiliydi. Libava'dan Arjantin'e göç eden kişi sayısı 1913-1914 yılları için 70.734'tü. Bu rakamın 1899-1909 döneminde Anvers için 1278; 1901-1908 döneminde Bremen için 18 bin civarında olduğu düşünüldüğünde (Putyatova, 2009: 281-286) Libava'nın faaliyete geçmesiyle göçün çıkış noktasının Rusya topraklarına kaydığı görülmektedir.

Bu durumda Rusya içindeki bir limandan yola çıkışın sağladığı kolaylığın yanı sıra I. Dünya Savaşı'nın başlamasının etkili olduğu düşünülebilir.

### Göçmenlerin Arjantin'e Yerleşme Süreçleri ve İlgili Düzenlemeler

Arjantin o dönemde diğer Latin Amerika ülkeleri gibi, gelen göçmenleri etnik kökenlerine değil tabii oldukları ülkeye göre isimlendiriyordu. Rusya İmparatorluğu'ndan gelenler de "Ruso" yani Rus olarak kaydediliyordu (Kublitskaya, 2019). Karaya ayak basanlar, genelde ilki 1825'te faaliyete geçen ve Göçmeler Oteli adını taşıyan tesise giderdi. Burada 1857-1920 döneminde 2 milyondan fazla kişi konaklamıştı (Hotel de Inmigrantes en Buenos Aires, 1). Göçmenler Oteli'nde ilk beş gün ücretsiz kalınabiliyordu. Hastalık veya işe yerleşememe durumunda süre uzatılabilse de esas olarak bu süre zarfında, göçmenlerin iş bulması gerekiyordu ve onlara İş Gücü Ofisi yardımcı oluyordu. 1872'de kurulan İş Gücü Ofisi, iş ve işçi bulma kurumu olarak faaliyet göstermenin yanında ülke için hayati önem taşıyan tarım sektörü için yeni makinelerin tanıtılması, mesleki eğitim verilmesi ve çevirmenlik hizmeti sağlanması gibi faaliyetlerde de bulunuyordu (El Hotel, 2023). Gelen iş tekliflerden birini kabul eden göçmen için devlet en fazla ilgili iş yerine yapılacak yolculuğun masraflarını karşılıyordu ve bu şekilde devlet yardımı sona ermekteydi. İş bulamayan veya farklı şehirlerde başladıkları işten memnun kalmayarak Buenos Aires'e dönen göçmenlerin masrafları artık kendilerine aitti. Ev kiralyorlar veya otellerde kalıyorlar ve kendi gayretleriyle iş bulmaya çalışıyorlardı (Sheynbaum, 1984: 104).

Toprakları işleyecek göçmenlerin gelişi Arjantin'in özel göç hedefi olduğundan hükümet Avrupa'nın çeşitli yerlerinden farklı etnik ve dini kökenlere mensup ilk göçmen topluluklarına yerleşim yerleri gösteriyordu. Böylelikle nüfusunun çoğunluğu ailelerden oluşan ve koloni adı verilen küçük yerleşim birimleri ortaya çıktı. Sonradan göç edenler önce gelenlerin kolonilerine yönlendiriliyordu. Fakat Arjantin'in her gelen göçmen grubuna yer bulması söz konusu olmadığı gibi kolonilerde her zaman iş bulmak veya toprak edinmek de mümkün değildi. Böylelikle daha dağınık yerleşim formları ve Buenos Aires başta olmak üzere sanayi bölgelerine göç söz konusu oldu.

Eski dünyadan yeni dünyaya kitleler halinde göç edenlerin tamamı yerleşmemişti; bireysel ve toplu geri dönüşler veya geçici yerleşimler de söz konusuydu. Yalnızca Arjantin'e değil ABD'ye ve Latin Amerika'nın farklı ülkelerine giden çok sayıda göçmen, bir müddet kaldıktan sonra anavatanlarına geri dönmeyi veya kıtadaki bir diğer hedef ülkeye gitmeyi tercih ediyorlardı. Bu kişilerin ne kadarının göç ederken planladıkları mali birikimi sağladıkları için, ne kadarınınsa yerleştikleri ülkede yaşanan ekonomik sorunlar veya bireysel olarak karşılaştıkları olumsuzluklar ve fakirlik nedeniyle döndükleri hakkında kesin bilgilere ulaşmak mümkün değildir. Örneğin 1890'larda Arjantin'de yaşanan ekonomik durgunluk, göçmenleri işinden

etmiş veya daha düşük ücretle çalışmaya mecbur bırakmış, bazılarını da dönmeye teşvik etmişti (Sanchez-Alonso, 2018: 7-9). Bireysel dönüş tercihlerinin yanında İtalyanlar gibi bazı emek diasporalarının mensupları Kuzey ve Güney yarımküreler arasındaki mevsim farklılığından yararlanarak yılın bir bölümünü İtalya'da, diğer bölümünü Arjantin'de mevsimlik tarım işçisi olarak geçiriyorlardı. Kitlesele geri dönüşlerse ilerleyen yıllarda Arjantin'de sanayileşmenin yavaş gelişmesi nedeniyle iş imkânlarının kısıtlı kalması, 1930'larda yaşanan küresel ekonomik krizin Arjantin üzerindeki etkileri ve 1950'lerden itibaren Batı Avrupa'da iyileşen ekonomik koşulların insanları geri dönüşe teşvik etmesiyle gerçekleşti (Jachimowicz, 2006).

1915'e kadar Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e tahmini 161.422 kişi göç etti (Shabeltsev, 2008: 16). Ruso göçmenler ağırlıkla tarım sektöründe çalışmak ve kırsal bölgelere yerleşmek üzere geldiklerinden Arjantin'deki düzene uyumlu olarak, kendilerinden önce Rusya'dan gelenlerin aktif olduğu koloni topluluklarının yardımıyla yerleştiriliyordu (Putyatova, 2009: 285). Fakat Rusoların kolonileri etnik veya dini kökenlere göre ayrılmıştı. Göç edenler arasında ağırlıklı olarak Yahudiler yer alıyordu. Onların dışında Almanlar, Polonyalılar ve Baltık ülkelerinden gelenler vardı. Etnik Ruslar da dahil olmak üzere Slav kökenli göçmenler toplam sayının yaklaşık %5'ini oluşturuyordu (Shabeltsev, 2008: 16). Kalabalık gelen Almanlar ve Yahudiler topluca hareket ederek kolonileşirken diğer gruplar ise nispeten daha dağınık yerleştiler. Birey ve aile düzeyinde Rusya'ya geri dönüşler ve Slav topluluktan Belarussuların toplu geri dönüşleri yaşanmakla beraber Ruso göçmenler ağırlıkla Arjantin'de kalıcı oldular. Göç nedenleri, yerleştikleri bölgeler ve Arjantin'deki toplumsal ve ekonomik hayata uyum süreçlerindeki benzerlik ve farklılıkların daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla Ruso üst kimliği içinde yer alan gruplar, Rus-Volga Almanları, Yahudiler ve Slav topluluklar olarak ayrı başlıklar altında ele alınmıştır.

### **Rus-Volga Almanları**

Rus veya Volga Almanları olarak bilinen topluluk, 1760'larda Rusya İmparatorluğu'nun göç çekme ve topraklarını nüfuslandırma politikası çerçevesinde davet üzerine Rusya'ya yerleşen, tarımla uğraşan ve kendilerine çeşitli hukuki ayrıcalıklar tanınmış bir gruptur. Fakat 1874'ten itibaren, Çar II. Aleksandr'ın tanınan ayrıcalıkları geri alması, zorunlu askerlik hizmetiyle mükellef tutulmaları, okullarında Rusça öğretiminin zorunlu kılınması ve Katolik inancını korumak istemeleri gibi nedenlerle Arjantin'e ve Brezilya'ya göç etmişlerdi (Vera de Falchs, 1994: 90). Rusya'dan doğrudan Arjantin'e gelenlere ilaveten 1876'da Brezilya'ya yerleşen Rus Almanları da iklim ve toprak koşullarına uyum sağlayamadıklarından bir buçuk yıl sonra Arjantin'e yerleştiler. Brezilya topraklarını verimli bulmalarına rağmen onlar için hayati önem taşıyan buğdayın burada yetişmemesi temel göç sebebi oldu. Rus Almanlarının Brezilya'dan Arjantin'e göç süreci, Arjantin'in

Rus Almanlarına yönelik olumlu tutumunu ortaya koyar. 1877’de aralarından dört temsilci, Arjantin İçişleri Bakanı Bernardo de Irigoyen ile görüşerek Brezilya’daki Rus Almanlarının karşılıklı imtiyazlarla Arjantin’e göç etmelerini ve aynı yıl içerisinde imtiyazların dahil olduğu resmi sözleşmenin imzalanmasını sağladı. Aslında yönetim, Rus Almanlarını ülkenin farklı yerlerine dağıtmak istiyordu fakat onlar gelmeden önce Rusya’da köylerde birlikte yaşadıklarını söyleyerek bunu sürdürmek istediler ve taleplerini kabul ettirdiler. Elde ettikleri imtiyazlar arasında kaliteli buğday üretimi yapabilecekleri topraklara yerleşmeleri, Volga Almanlarından 50 bin kişiye kadarının göçüne izin verilmesi, askerlikten muaf tutulma, Volga Almanları arasında çeşitli Hıristiyan mezheplerine mensup bulunanlar olması nedeniyle dini hürriyet ve çocukları için okullar kurulması yer alıyordu. Arjantin yönetimi de kuracakları kolonilerde İspanyolca ders veren okul kurulması gibi zorunluluklar koydu (Putyatova, 2005: 75; 2008a: 73; The Volga Germans, 2023). Arjantin’in göç yönetim süreci Avrupa odaklıydı ve göçmenlerin Avrupa coğrafyasından gelmesi büyük önem arz ediyordu. Yerleşim konusunda çeşitli kolaylıklar elde eden Rus-Alman kolonilerinin ilerleyen yıllardaki koşulları da kendilerine toleranslı davranıldığını ortaya koymaktadır. Bu noktada Arjantin yönetimi için onların Ruso geçmişlerinden ziyade Alman kökenli olmaları önemliydi (Schmaltz, 2008: 12-13). Buenos Aires yakınlarındaki Olavarría’ya, Entre Ríos yakınlarındaki Santa Fe’ye ve zamanla yeni Volga Almanı göçmen gruplarının gelişimiyle Cordoba, Chaco ve La Palma’ya yerleştiler (Vera de Falchs, 1994: 90). 1878 yılının sonuna bakıldığında Buenos Aires merkezli Rus-Alman nüfusu 379 kişi, Entre Rios’ta 1003 kişi ve Santa Fe’de 152 kişiydi. Günümüzde ülke genelinde çoğu Buenos Aires başta olmak üzere büyük şehirlerde mukim 2 milyon Volga Almanı kökenli yaşamaktadır. Kırsal bölgelerde ilk kolonilerin kurulduğu yerlerdeki nüfus halen %90 oranında Volga Almanı kökenlidir (The Volga Germans, 2023).

Rus Almanlarının kendilerini daha çok Rus mu yoksa Alman mı hissettikleri ayrı bir inceleme konusudur. Bu dönemde Rus hükümet yetkilileri Güney Amerika’ya çeşitli geziler düzenlediler ve Rus-Alman kolonilerini de ziyaret ettiler. Rusya-Arjantin diplomatik ilişkilerinin kurulmasında önemli yeri olan Rusya’nın Arjantin’deki ilk elçisi Aleksandr Ionin, yazdığı dört ciltlik *Po Yuzhnoy Amerike* (Güney Amerika Üzerine) isimli kitapta Rus-Alman kolonilerinden de bahsetmiştir (Nechaev, 2010: 5). Ionin’e göre kolonilerdeki Rus Almanları, kökenlerini inkâr etmemekle beraber dedelerinin Rusya’da doğduklarını ve bu yüzden kendilerini Rus hissettiklerini söylemektedir. Ayrıca yazar onların Rusya’yı hatırlatacak şapka ve buna benzer giysiler giydiklerini ekler (Ionin, 1896: 245-246). Yine Rus diplomatlar Goryainov ve Schulz, 1909’da Buenos Aires eyaletinde Rus-Alman göçmenleri ziyaret ettiklerinde onların Arjantin’de geçirdikleri otuz yılın ardından dahi kendilerini Rus olarak görmeyi bırakmadıklarını ve “vatanlarına” olan ilgilerini devam ettirdiklerini kaydetmişlerdir.

Ayrıca diplomatların aktarımına göre Rus Almanları bayramlarda evlerini Rus bayraklarıyla dekore ediyorlardı ve giyim tarzları Rus kültürüne uygundu (Putyatova, 2005: 75). Göç eden Almanların Rusya'ya kültürel aidiyet hissi anlaşıldığı üzere en azından ilk nesil için devam etmekle beraber hatıratları yazanlar Rus diplomatlardı. Rusya'yı hatırlayan ilk nesil göçmenlerle görüşmüş olmaları ve topluluğun İspanyolca literatürde çoğunlukla Rus kimliğine değil de geldikleri coğrafyaya ve etnik kökenlerine atıfla Volga Almanları olarak adlandırıldıklarını göz önünde tuttuğumuzda, Rusya'ya aidiyetin derecesi ve bu hissiyatın devamlılığı tartışmalıdır.

## **Yahudiler**

Arjantin, Rusya'dan göçlerde önemli yer tutan Yahudi göçüne Rus Almanları örneğinde olduğu gibi özel ilgiyle yaklaştı. Arjantinli yetkililer Doğu Avrupa'daki Yahudileri Arjantin'e göç ettirmek amacıyla 1881'de Avrupa'ya özel temsilci gönderdi. 1885'te Rusya İmparatorluğu ve Arjantin arasında diplomatik ilişkilerin kurulması ve Yahudilerin yaşadıkları sıkıntılar göçü hızlandırdı. Yahudi göçmenlerin çoğunluğu ABD'ye gitmeyi yeğlemesine rağmen, Arjantin de ilgi görmekteydi (Salzberg, 2014). Rusya'dan Arjantin'e Yahudilerin göçü diğer topluluklara nazaran daha düzenli bir şekilde gelişmiş olup bunun temel sebebi göçmenlere sahip çıkan kişi ve kurumların varlığıydı. Göç ve yerleşmenin planlanmasında bir Alman Yahudisi olan Baron von Hirsch ve onun 1891'de kurduğu Yahudi Kolonizasyon Derneği ön plandaydı. Baron von Hirsch 19. yüzyılın sonlarında gerçekleşen Yahudi göçlerinde hayati bir konuma sahipti ve çeşitli yardım kuruluşlarının kurulmasına öncülük etmişti (Speves, 2014: 194). Derneğin koordinasyonu ve Alman Yahudilerinin yardımlarıyla çoğunluğu Almanca bilen Rus Yahudileri Hamburg ve Bremen limanlarından Arjantin yolculuğuna çıkıyorlardı (Vera de Falchs, 1994: 90-91).

Batı Avrupa'dan başlayan Avrupa'dan Arjantin'e Yahudi göçü neticesinde henüz 1868'de Buenos Aires'te küçük bir diaspora topluluğu oluşturabilmişlerdi. 1887'den itibaren Rus Yahudilerinin küçük gruplar halinde de olsa toplu göçleri başladı. 1891'den başlayarak Buenos Aires, Entre Rios ve Santa Fe'de koloniler için toprak satın alındı. Aynı yılın sonunda Santa-Fe'deki Moisésville ve Buenos Aires eyaletinin Carlos Casares yerleşimindeki Mauricio kolonilerinde ilk Yahudi göçmenler yaşamaya başladılar. Ardından Entre Rios'ta Villa Clara ve Lucien Ville kolonileri kuruldu (Rosenswake, 1960: 195-196). Yahudilerin dönemin koşullarında toprak sahibi olabilmek ve toplu yaşayabilmek gibi ekonomik ve toplumsal koşullarını kolaylaştıran imkânlara sahip bir göçmen topluluğu olmaları dikkat çekicidir. Arjantin'de kolonileşen ve yine tarımla uğraşan başta Almanlar olmak üzere Batı Avrupalı göçmenler ayrı tutulduğunda, Yahudi göçmenler İtalya, Doğu Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu gibi bölgelerden gelenlere kıyasla yeni bir hayata başlamak için avantajlı konumdaydılar.



Yahudilerin kolonilerdeki temel uğraşı tarım ve hayvancılıktı. Buğday, keten, yulaf, mısır, yonca, çavdar, sığır yetiştiriciliği yanı sıra süt üreticiliğiyle uğraşıyorlardı (Putyatova, 2005: 78). Rus Yahudilerine yardımcı olan bir diğer kurum Alyans İsrail'di. Bu kurum sayesinde Yahudi kolonilerinde 1904'te 775 erkek ve 627 kızın eğitim gördüğü 24 okul vardı. Okul sayısı 1909 yılında 44'e yükselirken, öğrenci sayısı 1628'i erkek ve 1401'i kız olmak üzere 3029'du (Kryukov, 1911: 182). Rus Yahudilerinin aidiyetlerinin o yıllarda hangi durumda olduğuna bakıldığında kendilerini "Rus" olarak adlandırdıkları aktarılmaktadır (Askhtahov, 2014: 17). Arjantin kültüründe de yalnızca ilk geldikleri yıllarda değil ilerleyen dönemlerde de Rus olarak adlandırılmaya devam ettiler.

Yahudi Kolonizasyon Derneği'nin 1909'da başkent Buenos Aires ve kırsal bölgelerdeki tarım kolonileri haricindeki toplu Yahudi yerleşimlerinde yaptığı sayımda Cordoba, Mendoza, Rosario, Santa Fe, Carlos Casares ve La Plata'dan toplanan verilere göre 12.661 Yahudi'den %85'i Rusya kökenliydi. O tarihte ülke genelindeki Yahudi nüfusu 50 bin civarındaydı. 1914'te Arjantin hükümetinin yaptığı nüfus sayımı, yalnızca Buenos Aires'te yaşayan Yahudilerin sayısının 40 bine ulaştığını ve bunların dörtte üçünün Rusya doğumlu olduğunu ortaya koydu. 1936'da Buenos Aires'te gerçekleştirilen nüfus sayımında kentteki Yahudilerin sayısı 120.195 olarak tespit edilirken Avrupa doğumlu 68.511 kişinin 23.171'i Rusya doğumlu olarak kayda geçti ve Rusya doğumlular, Polonya doğumluların ardından ikinci sıraya yerleşti (Rosenswaik, 1960: 197-203). Veriler, I. Dünya Savaşı'na dek Rus Yahudilerinin Arjantin Yahudi toplumu içinde en kalabalık grubu oluşturduklarını fakat Arjantin'de doğan nesillerin artık göçmen sayılmamaları, 1918'de Polonya'nın bağımsız olması sonrasında buradan gelen göçmenlerin artık Ruso değil Polonyalı olarak kaydedilmeleri ve iki savaş arası dönemde Avrupa'da yükselen Yahudi karşıtlığı nedeniyle çeşitli ülkelerden artan göçlerle Rus Yahudilerin oranının görece azaldığını ortaya koyar.

### **Etnik Ruslar ve Slav Kökenli Göçmenler**

Rus Almanları ve Yahudilerle beraber Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e göç edenler arasında yer alan bir diğer topluluk da Slavlardı. Fakat Slavların bir kısmı kalıcı olarak yerleşmeyi değil, tarım ve inşaat sektörlerinde bir süre çalışıp Rusya'ya dönmeyi amaçlıyordu (Ryazantsev & Pismennaya, 2014: 59). Slav göçmenlerin en kalabalığını oluşturan Belarusluların tam sayısını belirlemek diğer gruplarla beraber Rus olarak kaydedildikleri için neredeyse imkânsızdır. Tahmini verilere göre 1904'te Arjantin'de yaklaşık 70 bin Belaruslu yaşamaktaydı (Shabeltsev, 2008: 15-16). Bir başka kaynağa göreyse sayıları 20. yüzyılın ortalarında yaklaşık 30 bin idi (Baliev, 2019). Belaruslular çoğunlukla Arjantin'de hasat toplama ve inşaat işlerinde çalışıp memleketlerine dönmeyi amaçlıyorlardı fakat yeterli mali birikimi



elde edememek ve Rusya'dan göçlerine yol açan koşullarda kayda değer iyileşmenin olmaması gibi nedenlerle Arjantin'e yerleşmeye karar veriyorlardı. Belaruslular kuzey bölgelerinde çiftçilik ve ücretli işçiliğin yanı sıra güneydeki Comodoro Rivadavia'da petrol endüstrisinde çalışıyorlardı (Shabeltsev, 2008: 16-17). Belarusluların nihai yerleşim yerleri konusundaki bilgiler düzensizdir. Birçoğunun Arjantin'e gelir gelmez veya kırsal bölgelerde biraz yaşadktan sonra şehirlere, özellikle Buenos Aires'e yerleştikleri (Shabeltsev, 2008: 16) veya La Pampa eyaletine giderek bölgenin gelişmesine önemli katkıda buldukları (Putyatova, 2005: 76) şeklinde bilgiler mevcuttur. Belaruslular iş bulamadıklarında Yahudi göçmenlerden destek istediler ve genellikle yardım gördüler. Bununla beraber geri dönüşler de yaşandı. 1950'lerde dahi işsizlikle karşılaşan Belarusluların bir kısmı ülkelerine döndüler (Shabeltsev, 2008: 16-17).

Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e göç eden etnik gruplar arasında en düşük sosyal seviyedeki göçmenlerin yaşadıkları ve örgütsel olarak en zayıf koloniler, etnik Rus kökenlilerin bulduklarıydı (Sheynbaum, 1984: 112). Bu göçmenler, Arjantin'e benzer bir iklime, dile ve buna benzer özelliklere sahip olan İtalya ve İspanya'dan gelen göçmenlere kıyasla kendilerini daha az avantajlı bir konumda buldular. Çoğunluğu şehirlerde, özellikle Buenos Aires civarında, geri kalanıysa tarımla uğraştıkları Entre Rios ve Santa-Fe'de yaşıyordu. Ülkedeki çeşitli göçmen topluluklarına benzer şekilde etnik Ruslar için de toprak sahibi olmanın zorlukları ve şehirlerdeki gelişen iş piyasası onları Buenos Aires başta olmak üzere şehirlere çekti. Ayrıca Rusların hizmet sektörüne girmeleri ve başkentte birçok Rus otelinin açılması, Rus göçmenlerin Buenos Aires'te iş aramalarını ve şehre yerleşmelerini kolaylaştırıyordu (Sheynbaum, 1984: 112-114).

Etnik Rus göçmenler ağırlıklı köylüler olmak üzere tüccarlar, zanaatkârlar ve bazı diğer meslek gruplarındandı. Çoğu yanlarında aileleri olmadan gelen erkeklerdi. Rusya'daki ağır kış mevsimi (aralık-nisan arası) Arjantin'de hasat mevsimine denk geldiğinden günlük ücretlerin yüksek olduğu bu süre zarfında çalışmak için Arjantin'e geliyorlardı. Fakat beş aylık çalışmayla hedefledikleri meblağları kazanamadıkları için üç-dört yıllık sürelerle kalmaları gerekti, bir kısmı da zaman içinde aile kurarak tamamen Arjantin'e yerleşti (Sheynbaum, 1984: 112-115). Bahsedildiği üzere Ruso olarak kaydedildikleri ve Rus Almanları ile Yahudiler gibi etnik-dini temelli kolonilerde kalabalık ortak yaşam kuramadıkları için, Ruso göçmenler arasında farklı Slav toplulukların net sayılarına ulaşmak pek mümkün değildir. Dementyev'in bu konudaki tahmini, 1917 öncesinde Arjantin'e gelen etnik Rus göçmenlerin ve onların soyundan gelenlerin toplam sayısının 150 bini aşmış olabileceği şeklindedir (Dementyev, 2018: 1208). 1917'den itibaren gerçekleşen etnik Rus göç dalgaları göz

önünde tutulduğunda bu rakamın ülkedeki güncel Rus diasporasının tamamına tekabül ettiği kabul edilebilir.

## Arjantin'de Yeni Hayat

### Arjantin'e Gelen Göçmenlere Yönelik Arjantin ve Rusya İmparatorluğu'nun Tutumları

Arjantin'e yerleştikten sonra aralarında ortaya çıkan farklılıklara rağmen Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e giden çeşitli etnik ve dini topluluklardan ilk nesil göçmenler, Ruso olarak adlandırılmaları, Rus kültürüne bağlılıkları, Rusça konuşmalarının ve ortak geçmişin Arjantin'e uyum süreçlerinde birbirlerine destek vermelerini sağlaması bağlamında, Arjantin Rus diasporasının temellerini attılar. Bir diğer ortak özellikleriyse Arjantin ve Rusya İmparatorluğu'nun göç politikaları nedeniyle yeni hayatlarını kurarken karşılaştıkları olumsuzluklardı. 1816'da bağımsızlığını ilan eden Arjantin'de 1820'lerden 1930'lara dek Domingo Faustino Sarmiento ve Juan Bautista Alberdi gibi ülke siyasetinde ve entelektüel hayatında etkili isimlerin de yönlendirmeleriyle Arjantin'in gelişimine katkı sağlayacağına inanılan seçici bir göçmen kabul politikası benimsendi (Vera de Falchs, 1994: 85-86). İş gücüne ve geniş arazileri üzerinde nüfuslandırmaya ihtiyaç duyan Arjantin için 1874-1880 yılları arasında Devlet Başkanı Avellaneda (1874-1880), kendi adıyla anılan "Göçmenlik ve Kolonicilik" kanununu çıkardı. Kanunun amacı uzun vadede ülkenin seyrek nüfuslu kırsal bölgelerine Avrupalı göçmenlerin yerleştirilmeleri ve kendilerine işleyecek arazi verilmesi yoluyla toprakların sahiplendirilmesiydi (Khashimov & Tekin, 2019: 1275). Fakat uygulama iki nedenle başarısız oldu. Öncelikle Arjantin'in göçmen kabul politikaları ABD'ye göre esnek olsa da uygulamada Arjantin ülkeye gelenek, kültür ve din açısından daha kolay uyum sağlayacakları düşünülen Avrupalı göçmenlerin gelmesini istiyordu. Fakat oluşan göçmen profili bu beklentiyi tam karşılamadı. İkinci sorun, zengin toprak sahipleri yani yerel toprak oligarşisiyle ilgiliydi. Büyük toprak sahipleri satışa çıkarılan çoğu toprağı, özellikle verimli toprakları satın alıyorlar, fiyatları yükseltme yoluyla spekülasyonlara yol açıyorlardı. Bu koşullar hem ülkenin tarım politikasını zayıflatmakta hem de göçmenleri yerleştirme sorununu ortaya çıkarmaktaydı (Sheynbaum, 1984: 102-103). Üstelik Arjantin, tıpkı 19. yüzyılın ikinci yarısında ülkelerine göçü teşvik eden diğer Latin Amerika hükümetleri gibi göçmenlere etkili yardım sağlamak için gerekli mali kaynaklara sahip değildi. Uygulanan kamu politikaları seçici ve çelişkiliydi. Arjantinli yetkililer büyük toprak sahiplerinin sürekli toprak satın almalarına ve fiyat yükseltmelerine müdahale etmediğinden, toprak satın almaya gücü yetmeyen göçmenler vadedilenin aksine kendi topraklarına sahip olamıyorlar, fabrikalarda, atölyelerde, inşaatlarda ve tarım sektöründe işçi olarak

çalışmak zorunda kalıyorlardı (Nechayeva, 2019 ). Böylelikle Arjantin'in satmayı ve kiralamayı planladığı topraklara göçmenler yerleşemiyor, aynı zamanda araziler de işlenemiyordu. Nitekim, göçmenlerin %48'i şehir merkezlerine yerleşerek farklı işlerle uğraştılar (Alvares, 2015: 123).

Konuya Rusya'nın tutumu açısından bakıldığında dış göç teşvik edilmediği için göçmenlerin gidişini düzenleyecek ulusal bir mevzuat bulunmuyordu. Üstelik Rusya da kendi nüfusunu artırmak için göçmen çekme politikası uyguluyordu. Ancak köylülerin ve şehirli fakir nüfusun koşulları zor olduğundan dış göçü kısıtlama ve mücadele etme girişimleri başarısız oldu ve sonuçta göçü kontrol etmeye yönelik olarak yurtdışına çıkışa ilişkin çeşitli yasal düzenlemeler yapıldı (Putyatova, 2007: 70). Fakat yapılan bu düzenlemeler sınırlılıklar ve zorluklar barındırmaya devam ediyordu (Khashimov & Tekin, 2019: 1272-1273). Rusya İmparatorluğu'ndan Arjantin'e ilk göç ettiklerinde göçmenlerin yaşadığı yasal güvensizlik ve kendilerine yardımcı olacak Rus yetkililerin yokluğu sorunları beraberinde getirdi. Özellikle henüz imparatorluğun dış göçü yasallaştırmadığı dönemde Arjantin'e göç eden tebaasının çıkarlarını temsil edecek kurumları oluşturmamış olması, Arjantin'e vardıklarında kabul etmeye mecbur kaldıkları ağır şartlarla karşılaşan Rus göçmenlerin koşullarını daha da güçleştiriyordu (Sheynbaum, 1984: 112). Örneğin göç veren bazı devletlerin uygulamalarının aksine, Arjantin'e Rusya'dan gelenler için Rusya'nın temin ettiği bir geçici konaklama yeri bulunmuyordu. Bu koşullarda göçmenler en çok barınma sorunuyla karşılaşılıyordu. Oysaki Arjantin'de diğer devletlere mensup göçmenlere yönelik ilgili devletlerin kurduğu yardım dernekleri, vakıflar ve hastaneler gibi çeşitli yardımcı kurumlar bulunmaktaydı (Putyatova, 2005: 76-77). Rusya adına devletin boş bıraktığı bu alanı doldurmaya çalışan başlıca kurum, Güney Amerika'daki ilk Ortodoks kilisesini 1901'de Buenos Aires'te açan Rus Ortodoks Kilisesi oldu (Iglesia Ortodoxa Rusa en la Argentina, 2023). Her iki ülkenin göç politikalarından ve uygulamadaki yetersizliklerden kaynaklı sorunlar, ilk göçmenlerin yeni yaşamlar kurmalarında karşılaşacakları bireysel zorluklar kadar belirleyiciydi.

## **İlk Göçmenlerin Uyum Konusunda Karşılaştıkları Sorunlar**

Göç edenlerin yeni yerleşim ülkelerinde karşılaştıkları sorunlar, sosyopolitik ve sosyal sorunlara bağlı gündelik sorunlar olmak üzere ikiye ayrılır. Sosyopolitik sorunlar arasında sosyokültürel ortamın değişmesi, akraba ve arkadaşlık bağlarının kopması, sosyal statünün değişmesi gibi sorunlar yer alır. Sosyal sorunlara bağlı gündelik sorunlar arasındaysa gidilen devletin göç politikası, dil sorunu ve yeni yaşam koşullarına uyumda karşılaşılan zorluklar bulunmaktadır (Putyatova, 2007: 174). Rusya'dan giden ilk dalga göçmenlerin Arjantin'e uyum sağlama konusunda karşılaştıkları öncelikli sorun sosyokültürel ortamın değişmesiydi. İlk geldiklerinde

kültürel farklılıklara dayalı (Piterova, 2014: 3) bir nevi “kültürel şok” geçirmişlerdi. Kültürel şok, beraberinde göçmenler açısından gerilim, kayıp hissi, ayrı tutulma, kaygı, yetersizlik ve buna benzer birçok olumsuz duyguya yol açmaktaydı. Ruso göçmenler, özellikle İspanyolca bilmedikleri için sıkıntı çekmişler, ilk başlarda Arjantin’deki yerel halk tarafından da iyi karşılanmamışlar ve “yabancı” olarak görülmüşlerdi (Putyatova, 2007: 174; 2008b: 265-268). Etnik Rus göçmenlerin çoğunluğunun Rusça’dan başka dil bilmemeleri nedeniyle diğer Rus göçmenler dışındakilerle iletişim kuramamaları işsizliğe, açlığa ve iş bulmakta diasporadan yardım alabilmek için uzak yerlere gitmelerine neden oluyordu (Nechayeva, 2019; Putyatova, 2005: 76).

Gerek göç yolculuğunun gerekse Arjantin’de karşılaştıkları koşulların beklentilerini karşılamaması, göçmenler arasında hayal kırıklıklarına ve kandırılma hissine yol açtı. Göçmen taşıyan şirketlerin cazip fakat gidilecek yerde iklimin müthiş güzel ve para kazanmanın çok kolay olduğu şeklinde yani gerçeklikle bağdaşmayan çarpık bilgiler veren reklamları, Rusya’dan gelenleri yanılttı ve yola çıktıklarında reklamlarda sunulandan farklı seyahat ve yaşam koşullarıyla karşılaştılar (Putyatova, 2007: 176). Arjantin’de göçmenler için özellikle ilk yıl iklim ve yerleşme açısından zorluydu. Kendilerine toprak sağlandığında bile bu araziler ormanlık alanlarda ve kolay ulaşılmayan yerlerdeydi. Düzenlenmeleri çok fazla fizik güç gerektirmekteydi. Rusya’dan alışık olmadıkları yazları çok sıcak iklim, zararlı böcek çeşitleri ve iklim değiştirmenin yol açtığı hastalıklar, uyum sürecini yavaşlamaktaydı (Moseykina, 2003: 158). Rusya’dan göç eden ve İspanyolca bilmeyen ilk Rus neslin hatıratları gibi Yidişçe yazan ilk Yahudi göçmenlerin hatıratlarında da zahmetli yolculuk süreci ve farklı iklime alışma zorluğu yer tutmaktaydı. Lakin bir sonraki kuşakta yani İspanyolca bilen fakat tam aidiyet hissetmeyen Arjantin doğumlu veya çok küçük yaşta göç eden ikinci nesil için fiziksel zorluklardan ziyade toplumsal hayata uyum sorunları öncelikli hale geldi (Tal, 2016: 41).

19. yüzyılın sonlarında Arjantin’i ziyaret eden ve Rusya İmparatorluğu’ndan göç eden Yahudileri ve Arjantin’de kurdukları kolonileri araştıran Rus yazar Basanin’in göçmen bir genç kızın söylemlerini aktardığı yazısı beklenti-gerçek uyumsuzluğuna örnek sunar. Bir süre İsviçre’de eğitim almış ve Gimnazyum’u bitirmiş bu göçmen, Arjantin’e gelmeden önce kendisine Rusya’yı ve doğasını andıran bir dünya çizdiğini ve Arjantin’e geldiğinde çocuklar için bir okul açıp onu çalıştırabileceğini hayal ettiğini fakat durumun beklediği gibi çıkmadığını anlatmıştır (1898: 197). Göçmenlerin uyum sürecini olumsuz anlamda etkileyen başlıca sorunlar; fiziksel koşulların zorluklarıyla entelektüel beklentiler ve eğitilmiş, meslek sahibi kesimler için Rusya’daki toplumsal statülerini kaybetmeleri neticesinde beklentilerin karşılanmamasının meydana getirdiği hayal kırıklığıydı.

Sosyopsikolojik açıdan göçmenlerin ailelerinden, akrabalarından ve arkadaşlarından kopması yalnızlık hissine neden oluyor ve sorunlara yol açabiliyordu. Göçmen ailelerin dağılması da sık karşılaşılan durumlardan (Putyatova, 2007: 176; 2008b: 270). Diğer taraftan Rusya'da kalan akraba ve arkadaşlarla mektuplaşıyordu ve bu iletişim Arjantin'e yeni göçlere yol açıyordu (Podrez, 2005: 80). Mektupların ilginç yanı Rusya'da kalan yakınların gelmesini teşvik etmek ve onlarla yeniden beraber olmak için Arjantin'deki koşulların olduğundan iyi tasvir edilmesiydi. Mektupları okuyanların göç etme istekleri artmakta fakat Arjantin'e gelince öncekilere benzer hayal kırıklıklarıyla karşılaşmaktaydılar (Sheynbaum, 1984: 114). Öğretmen olmayı hayal eden genç kız örneğinden anlaşılacağı üzere beklentilerin karşılanmamasının getirdiği hayal kırıklığı, önce durumun kabullenilmesine ardından da toplumsal statünün değişmesine yol açmaktaydı. Tarle'ye göre mevcut ortamdaki gerçek koşulların farkına varan göçmenler zihinsel emeği fiziksel emekle değiştirmeyi kabul ediyorlardı (1999: 21). Öte yandan yoksulluk ve yerel gelişmelerden habersizlik gibi birçok konu Rus göçmenlerin çoğunu zorlarken, bunları iyi şekilde atlatınlarsa meslek sahipleri ve zanaatkarlardı. Dolayısıyla bu kesim için zorluklarla mücadele daha kısıtlı zamanda aşılabiliyordu. Vasıfsız ve fakir göçmenlerse uzun vadeli sorunlarla karşı karşıya kalıyordu. Belirli bir mesleği olmayanlar daha ağır işlerde çalışıyorlardı (Sheynbaum, 1993). Ruso göçmenlerin Arjantin'deki geleceklerini de belirleyecek olan meslekleri konusunda kaynaklar farklı bilgiler vermektedir. Sheynbaum'a göre 1876-1909 döneminde Arjantin'e göç eden Rusoların mesleklerine bakıldığında 93.349 kişinin yarıya yakınının tarım sektöründe çalışma umuduyla gelen köylülerden (43.154) oluştuğu görülmektedir. Köylüleri sırasıyla mesleksizler (24.281), tüccarlar (8.430), gündelik işlerde çalışanlar (6.019), ustalar (3.794) ve diğer meslek erbapları (7.671) izlemektedir (1984: 114). Putyatova ise 1899-1906 dönemi Ruso göçmenlerinin %49,6'sının eğitimli kesimden geldiğini, %30,7'sinin öğretmen, %5,1'inin sağlık sektörü çalışanı, %4,6'sının din adamı, %0,4'ünün noter olduğunu aktarır. Yazara göre eğitim düzeylerinin yüksekliğine rağmen bu grubun üyelerinin çoğu yeni kuracakları hayatlar için geçmişteki toplumsal statülerinden vazgeçmeye hazırdı (2008b: 265). Yazarların eriştikleri kayıtlarda farklı verilerin yer alması ihtimaliyle beraber rakamlardan, eğitimli kesimin göçününün 20. yüzyıl başlarında hız kazandığı anlaşılmaktadır.

Arjantin'deki gelişmeler açısından bakıldığında hem diasporalar hem de göç etmek isteyenler için özellikle 1913'ten itibaren yasal zorunluluklar artmış ve iyi koşullarda yaşama imkânları zorlaşmıştır. Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı'nın başlaması, Arjantin'e para akışını yavaşlatmanın yanı sıra küresel ticaret ağlarını kesintiye uğratarak Arjantin'de ihracata yönelik üretimin yavaşlamasına ve işsizliğe neden oldu (Güenaga, 2009: 60). Üstelik 20. yüzyılın başlarında Güney Amerika'nın

en kalabalık göçmen nüfusuna sahip ülkesi olan Arjantin, hedeflediği nüfus artışını fazlasıyla gerçekleştirmişti. Örneğin 1914 itibarıyla ülkenin %30'u Arjantin dışında doğanlardan oluşuyordu. Fakat aleyhine işleyen küresel ekonomik koşullar ve sanayileşmeyi ileriye taşıyacak sermaye birikiminin yokluğu, bu sefer iş gücü fazlasına ve işsizliğe yol açtı. Böylelikle ağırlaşan ekonomik koşullar altında göç yönetimine bakış değişti ve daha katı bir göç politikasına geçildi (Skidmore ve Smith, 2005: 72). Arjantin'in I. Dünya Savaşı öncesinde göç yolunu tamamen kapatmasa da daha seçici bir politikaya geçişi ekonomik nedenlere dayanmakla beraber uygulamada göçmenlerin "istenmeyen" ve "ideal" göçmen şeklinde ayrıştırılmasına yol açtı. Ruso göçmenler ise Yahudiler ve Orta Avrupa'dan gelenlerle beraber "egzotik" bulunan ve gelişi kısıtlananlar kategorisindeydiler (Andrade, 2016: 280). Değişen koşullar altında Arjantin'e Rusya'dan göç, ilk gidişler kadar yoğun olmasa da 1917 sonrasında Rusya coğrafyasında yaşanan siyasal ve ekonomik değişimlerin tetiklediği farklı dalgalar halinde sürdü.

### İlk Göçmenlerin Toplumsal ve Kültürel Hayatları

İlk göçmenler Arjantin'de Rus Ortodoks Kilisesi'nin kurulmasına öncülük ettiler. Okullar, basın kuruluşları, kütüphaneler ve tiyatrolar gibi çeşitli kültürel kurumlar oluşturdular. Bu kurumlarda kültürel etkinlikler düzenlenmekte, tarih ve dil dersleri verilmekteydi (Putyatova, 2008b: 271; Moseykina, 2011: 7). Özellikle Rus Ortodoks Kilisesi, geldikleri yerde yorgun, hayal kırıklığına uğramış, kaybolmuş ve ceplerinde fazla parası olmayan göçmenler için birleştirici bir etkiye sahipti (Nechayeva, 2019). Buenos Aires'teki Rus Ortodoks Kilisesi'nin Güney Amerika'nın ilk Ortodoks kilisesi olarak kurulması süreci Çar III. Alexander döneminde başlasa da resmi açılış töreni II. Nikolay döneminde 1901'de gerçekleşti. Törene dönemin Arjantin Devlet Başkanı Julio Argentino Roca ile üst düzey siyasetçiler ve yerel yöneticiler; Yunanistan ve Fransa'dan yetkililer ile Yugoslavya, Romanya ve Bulgaristan'dan diplomatik temsilciler katıldılar. Zira kilisenin kuruluş amacı yalnız Ruslara değil Yunan, Arap ve Slav kökenli diğer Ortodokslara da hizmet vermektir (Iglesia Ortodoxa Rusa en la Argentina, 2023).

Kilise binasının inşası için Arjantin ve Rusya'da bağış toplandı. Hatta Çar II. Nikolay da maddi yardımda bulundu. Başkent Buenos Aires'in merkezinde mutena bir muhitte inşa edilen Rus Ortodoks Kilisesi, Rusya'nın diplomatik temsilciliğinin olmadığı bu ülkede bir dönem için Rusya'yı temsil eden ve göçmenlere yardım sunan ilk ve tek kurumdu. Çok sayıda Ruso göçmenin dil engeli nedeniyle ve Arjantin yönetiminden destek görmedikleri için işsiz ve yoksul kaldıkları, zaman zaman parklarda ve boş tramvay vagonlarında geceledikleri şartlarda Kilise bu kişilere önemli destek sağladı. Toplumsal dayanışma ve desteklerin yanında yabancı bir ülkede milli



kilisenin varlığı, kültürün ve dini değerlerin korunması açısından mühimdi. Kilise'nin yöneticiliğini yapan Izrastrov, Kilise bünyesinde okul, satış yeri, yurt ve kütüphane açtı, çeşitli kurslar düzenledi. Uyum sürecinde Kilise'den destek alanların yanında, Rusya'ya geri dönmek isteyenler de Izrastrov'dan yardım görüyorlardı (Nechaev, 2010: 6-11; Moseykina, 2011: 132).

Göçmenlerin kültürlerinin ve aidiyetlerinin korunmasını teşvik eden bir diğer etken çıkardıkları gazete ve dergilerdi. İlk göçmenlerin çıkarttıkları gazete ve dergiler hakkında detaylı bilgi edinmek zor olmakla beraber günümüze kalan bazı bilgi ve belgeler bulunmaktadır. Eğitimli kesimin maruz kaldıkları statü gerilemesine rağmen basın yayın faaliyetlerini yürütmek için özverili davrandıkları görülmektedir (Kublitskaya, 2019). Ne var ki bu gazete ve dergilerin okuyucusu azdı (Moseykina, 2003: 161). Arjantin'deki ilk Rus gazetesi "Slovo (Söz)" 1904'te yayın hayatına başladı. "Noviy Mir (Yeni Dünya)", "Russkiy v Argentine (Arjantin'deki Rusyalı)" ve "Rus (Rusya)" onu izleyen gazeteler arasındaydı (Muchacev, 2016: 187). Rusça yayınların varlığı diaspora üyelerinin birbiriyle haberleşmelerini ve Arjantin hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlıyordu. Örneğin, Buenos Aires'te çıkarılan "Russkiy Golos (Rus Sesi)" gazetesi Arjantin'deki koloniler, iş fırsatları ve göçmenleri ilgilendirebilecek diğer konular hakkında yayınlar yapmaktaydı (Putyatova, 2005: 80; 2007: 175).

Rus göçmenler, bireysel ve ailevi hayatlarında kültürü yaşatma çabasının yanında cemiyetler de kurdular. 1913'te Arjantin'de on dokuz civarında bu tarz kuruluş bulunuyordu. Kültürü korumak için tiyatro gösterileri ve ulusal mutfak günleri gibi çeşitli etkinlikler düzenleniyor, etkinlik duyuruları Russkiy Golos gibi gazeteler aracılığıyla yapılıyordu (Putyatova, 2005: 80-81). İlk göçmenlerin çoğunluğunun düşük eğitim düzeyi ve ekonomik zorluklarla mücadelenin toplumsal ve kültürel ihtiyaçları öncelmesi nedeniyle uyumu kolaylaştıran ve diasporanın birliktelik duygusunu güçlendiren dini, kültürel ve sanatsal faaliyetler büyük ölçüde 20. yüzyılın başlarında hayata geçebildi. Rusların Arjantin'in kültürel ve toplumsal hayatına katkısı özellikle I. Dünya Savaşı koşulları ve 1917 Devrimi nedeniyle ülkeye gelecek yeni göçmen dalgasının sosyokültürel düzeyi yüksek üyeleriyle birlikte ilerleyen yıllarda ivme kazandı.

## Sonuç

Arjantin'e Ruso göçü 19. yüzyıldan itibaren ekonomik nedenler başta olmak üzere siyasal ve dinsel saiklerle göç edenlerle başladı. Bu ülkeye göç, kimi zaman bir hedef ülke adayı olarak Arjantin'in özgün koşulları ve kendini cazibe merkezi olarak sunabilmesine kimi zaman da Kuzey Amerika'ya gitme ihtimali bulamayan göçmen adaylarının rotalarını Güney Amerika'ya çevirmelerine dayanıyordu. I. Dünya Savaşı



öncesinde Arjantin'e giden ve Ruso göçmenleri oluşturan grup, Rusya'dan gidenler arasında en heterojen topluluk olmakla beraber günümüze dek yeni dalgalarla beslenen Rus diasporasının temellerini attı.

Rusya'nın göçü desteklememesi, ülke dışına çıkışların çoğu zaman hukuki zemininin olmayışı ve kendilerini, Batı Avrupa ülkelerinin kendi vatandaşları adına yaptıkları gibi Arjantin kurumları karşısında temsil edip çıkarlarını koruyacak diplomatik mekanizmaların kurulmamış olması Rus göçmenleri zor durumda bırakıyordu. Rusya'nın süreçte rol oynaması ancak zaman içinde göçmenlerin sayılarının artması ve Rusya'nın politikalarını değiştirmesiyle gerçekleşti. Arjantin'deki Rusya'dan ve diğer devletlerden gitmiş Ortodoks göçmen sayısının artması neticesinde dini ihtiyaçlara cevap verebilmek için Buenos Aires'te Rus Ortodoks Kilisesi'nin inşa edilmesiyle yeni bir dönem başladı. Kilise, Rus göçmenleri sosyoekonomik açıdan himaye eden ve diasporanın kültürel köklerini korumasını sağlayan bir kuruma dönüştü. Bu gelişmeye ve eğitilmiş göçmen sayısındaki artışa bağlı olarak 20. yüzyılın başlarında Rus göçmenler kültürel, toplumsal ve ekonomik açıdan daha fazla iletişim ve dayanışma içine girdiler.

Tıpkı eski dünyanın diğer ülkelerinden gelenler gibi Rusya İmparatorluğu'ndan gelen göçmenler de hem Arjantin'in hem de yerleştikleri diğer Latin Amerika ülkelerinin ekonomilerinin gelişmesine katkı sundular. Fakat Rusya'dan giden göçmenlerin mesleki profillerine ve hatıralara bakıldığında, ilk göçmenlerin belkemiğini köylüler, gündelik işlerde çalışanlar ve mesleksizlerin oluşturduğu, yüksek eğitim düzeyine sahip Rus göçmenlerin dahi geçmişteki toplumsal ve ekonomik statülerini devam ettirecek iş olanaklarına kavuşamadıkları anlaşılmaktadır. Üstelik Ruslar, Arjantin'in ülkeyi Avrupalılaştırmak için gelmelerini arzu ettiği Avrupa milletleri arasında yer almıyordu. Giden Ruso köylülerin çoğunluğunun Arjantin'deki koşullar nedeniyle kendi topraklarına sahip olamayıp düşük ücretli işlerde güvencesiz çalışmak durumunda kaldıkları düşünüldüğünde, eğitim düzeyi ve mesleki bilgisi büyük ölçüde zayıf olan ilk göçmenlerin karşılaştıkları zorluklar daha iyi anlaşılmaktadır.

Karşılaştırma yapıldığında, Ruso göçmenler arasında Volga Almanlarının en ayrıcalıklı koşullarda Arjantin'de yeni hayat kuranlar oldukları görülmektedir. Örneğin Almanlar, diğer bir makbul göçmen grubu olan İngilizler gibi kendi kültürlerini korumak ve çocuklarına çift dilli eğitim sağlamak konusunda yetkililerle müzakere yapabilmek ve isteklerini kabul ettirmek imkânı bulmuştu. Halbuki Rusoların geri kalanlarının yanı sıra İtalyanlar, Polonyalılar ve diğer Doğu Avrupalılar için böyle bir ayrıcalık söz konusu değildi (Thisted, 2016: 951). Ruso Yahudilerin kaderi büyük ölçüde Orta Avrupa'dan gelen Yahudiler, etnik Ruslar ve diğer Slav topluluklarla beraber gelişirken sıklıkla Rusya'ya olan bağlarına vurgu yapıldı ve Ruso olarak

çağrılmaya devam edildiler. 1910'larda Arjantin'in başlattığı seçici göç politikasında göçü kısıtlananlar arasında bu toplulukların beraberce yer almaları da bu kader ortaklığının göstergesidir.

Arjantin'deki öncü Rus diasporasını benzeri imparatorluk tebaası göçmen gruplardan ayıran ve karşılaştırmalı diaspora tarihi araştırmalarına zemin teşkil etmesi beklenen dikkat çekici husus, Rusoların kendi içlerindeki etnik ve dini ayrımlara rağmen Rusçanın ve Rusya'ya kültürel aidiyetin birleştirici ve yardımlaşmayı teşvik edici rol oynamasıdır. Dinsel ve mezhepsel farklılıklar, Yahudiler ve Volga Almanları gibi Rusoların da göç nedenleri arasında yer alıyordu. Bununla beraber Ortodoks Rusolar arasındaki etnik farklılıklar göz önünde tutulduğunda, Rusolar içindeki Ortodokslar için Kilise birleştirici oldu ve dini ihtiyaçları karşılamının ötesinde görevler üstlendi. İlk Ruso göçmenler, Rusya'ya dair özelemleri ve kimi zaman zorunlu olarak Rusya kökenli diğer göçmenlerle yakın iletişimde kalmaları nedeniyle Arjantin gibi bir göçmen ülkesi içinde eriyen değil, emek diasporası oluşturan bir topluluğa dönüştüler.

# From the Empire to the New World: The “Ruso” Immigrants in Argentina

Segâh Tekin

Murad Haşimoğlu

This study examines the migration from the Russian Empire to Argentina that began in the 1850s and continued until the Bolshevik Revolution in 1917. This migration led to establishing the Ruso diaspora in Argentina. Drawing from primary Russian and Spanish sources and the existing academic literature, this study analyzes the process of the Ruso immigrants adaptation to their new lives in Argentina and their social, economic, religious, and cultural characteristics. The study delves into the underlying causes for immigrating based on push and pull factors; the ethnic and religious origins of the Ruso immigrants; their transatlantic journey, their settlement in urban areas and rural colonies; and the social, economic, cultural, and religious dimensions of their new lives. The study aims to contribute to the academic literature over three main areas. Firstly, it explores the origins and comparative history of Argentina’s Ruso immigrant communities of Jewish, German, and Slavic descent. Secondly, the article discusses the balance of remaining loyal to the homeland while adapting to the host country with regard to immigrants from multinational and multi-religious countries, such as immigrants from the Ottoman Empire during the same period and from Poland after 1918. Ultimately, the study aims to contribute



Assoc. Prof., Necmettin Erbakan University, [segahtekin@erbakan.edu.tr](mailto:segahtekin@erbakan.edu.tr)  
PhD Student, Necmettin Erbakan University, [murad.khashimov32@gmail.com](mailto:murad.khashimov32@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0001-7781-633X>  
<https://orcid.org/0000-0003-1692-4518>



DOI: 10.12658/M0742  
insan & toplum, 2024; 14(3): 150-180  
[insanvetoplum.org](http://insanvetoplum.org)



Received: 01.12.2023  
Revised: 25.04.2024  
Accepted: 01.06.2024  
Online First: 21.07.2024

to the academic literature regarding Argentina's social and economic history of labor migration. Since the early 16<sup>th</sup> century, voluntary and forced migration from Eurasia and Africa to the Americas resulted in far-reaching economic, political, and social impacts for both the areas of origin and the receiving countries. The independence of many Latin American countries in the early 19<sup>th</sup> century further intensified migration, initiating a new phase in global migration trends. The 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries saw large-scale migration to the newly formed Latin American countries, which received immigrants from various nations, including such multinational Eurasian areas as the Ottoman, Russian, and Austria-Hungarian Empires. Immigrants were identified by their citizenship, such as Turcos, Rusos, and Alemanos rather than by their ethnic, racial, or religious backgrounds. Argentina was the main destination for migrants in Latin America from the mid-19<sup>th</sup> century until World War I, and the second most popular in the Americas. Mass migration to Argentina began in the 1820s after its independence and increased steadily in the latter half of the 19<sup>th</sup> century. Around seven million people are estimated to have migrated to Argentina between 1870 and 1930 (Jachimowicz, 2006). Argentina's migration policy aimed to populate the vast territory, support rural and industrial development, encourage population growth, increase the proportion of white Europeans in the population, and secure the borders (Ryazantsev & Pismennaya, 2014, p. 58). In line with global migration patterns, Russia became a significant source of migrants in the mid-19<sup>th</sup> century. Argentina was the leading destination for the early Russian migrants, who were officially referred to as the "Ruso" and came from various ethnic and religious backgrounds. Due to the political, economic, and social changes in Russia, five historical migration waves occurred from Russia to Latin America. The first three waves began around the 1850s and continued until the Empire's collapse in 1917 (Khashimov & Tekin, 2019, pp. 1266, 1269). During the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries, citizens from the Russian Empire participated in global labor migrations through two main types of movement. One was the seasonal migration of agricultural workers to Germany and Scandinavian countries, and the other involved migrations to overseas countries, including Latin American nations (Kuprin, 2000, pp. 1-3). The main economic reasons for migrating were the threat of losing land for the peasants whose status had changed due to the abolishment of serfdom through the Emancipation Reform of 1861, as well as unemployment, low wages, and the slow pace of industrialization. Migrations also occurred at the individual and group levels for political and religious reasons. Alongside economic problems, the Russian Revolution of 1905 and the social and political consequences of the country's political instability also accentuated the migrations (Tudoryanu, 1986, p. 18; Anweiler, 1958, p. 50). Nevertheless, just like the other empires of the old world, Russia did not want

emigration at the time because it would lead to the loss of the population that was supposed to work in agriculture and serve the army. Moreover, Russia was not one of the countries from which Argentinians wanted to attract immigrants. Despite all these factors, the number of immigrants continued to increase in the early 20<sup>th</sup> century, and Argentina continued attracting immigrants from Russia as the primary destination for Russian immigrants in Latin America (Ulianova & Norambuena, 2009, p. 97; Nechaev, 2010, p. 4). Russian immigrants primarily arrived in Argentina to work in the agricultural sector and to settle in rural areas. Upon their arrival, they were directed to rural settlements known as colonies that had been established by previous immigrant groups from Russia (Putyatova, 2009, p. 285). These colonies were often divided based on the immigrants' ethnicity or religion, with the largest immigrant group being Jews, followed by Germans, Poles, and individuals from the Baltics. Slavic people, including ethnic Russians, constituted approximately 5% of all Russian immigrants (Shabeltsev, 2008, p. 16). While Jewish and German immigrants formed communities and settled in groups, other groups tended to disperse more widely. Although some individuals and families did return to their home country, and some instances are found of group-level returns from among the Belarussians, most Russian immigrants made Argentina their permanent home. Due to the absence of a legal framework for out-of-country emigration and the Russian Empire's reluctance to allow its citizens to emigrate, the migrations were organized by Western and primarily German private companies. Russians mainly departed from German and Belgian ports such as Hamburg, Bremen, and Antwerp (Putyatova, 2009, p. 281; Muchacev, 2016, p. 182). Later, due to Russian authorities' change in attitude towards emigration, the then-Russian port Libava (Liepaja) would later become the main port used for emigration after 1906 (Sokolov, 1996, p. 113; Putyatova, 2009, pp. 281–286). In addition to the convenience of traveling directly from a Russian port, the start of World War I in Europe influenced emigrants' decision to no longer prefer Western European ports. Among the ethnic groups within the Ruso, the colonies in which ethnic Russians lived had the lowest social status and weakest organizational structure (Sheynbaum, 1984, p. 112). The ethnic Russian immigrants, along with other Slavs among the Ruso immigrant community, neither benefited from the welcoming approach of Argentinian authorities toward the Volga Germans nor from the financial support of Baron von Hirsch and European Jews for the Jewish colonies in Argentina. Climate change, the Argentinian authorities' mismanagement of land distribution, and challenges in finding employment in rural areas were the primary difficulties they faced. Ethnic Russian immigrants were in a less advantageous position than the large immigrant groups from Italy and Spain, who shared linguistic, cultural, and religious similarities with the Argentinians and were accustomed to

the country's climatic conditions. The difficulty in accurately estimating the number of ethnic Russian immigrants who arrived before 1917 stems from the fact that all immigrants from the Russian Empire, including Germans and Jews, had simply been documented as "Ruso" at the time. The number of these immigrants is currently suggested to have perhaps surpassed 150,000 (Demytyev, 2018, p. 1208), and this figure likely also includes the descendants of ethnic Russian immigrants who arrived after 1917. Most settled in urban areas, especially in Buenos Aires, while the remaining Russian migrants worked in the agricultural sector in the rural areas of Entre Ríos and Santa Fe. Similar to other immigrant communities, Russians migrated to urban areas due to obstacles in acquiring land for farming and the thriving job market in cities. Furthermore, the expansion of the service industry and the establishment of numerous Russian-owned hotels in Buenos Aires facilitated their employment opportunities and integration into the city (Sheynbaum, 1984, pp. 112–114). During most of the period up to 1917, emigration from the Russian Empire had not been regulated by any legislation. As a result, the Ruso community faced legal insecurity and a lack of assistance from Russian officials for addressing issues related to settling and finding employment in Argentina. The situation was especially challenging during the time emigration had still not been legalized in Russia. The absence of Russian institutions responsible for representing the interests of its citizens worsened the already harsh living and working conditions of the Ruso immigrants in Argentina (Sheynbaum, 1984, p. 112). The Russian Orthodox Church was the primary institution that worked to fill the void by supporting Ruso immigrants and was the first Orthodox Church in South America. It was established in Argentina in 1901 thanks to the efforts of Ruso immigrants and diplomats, who even secured the financial contribution of the Czar to construct the building. The challenges stemming from the migration policies of both Russia and Argentina, coupled with shortcomings in how they were enforced, significantly impacted the new experiences of Russian immigrants and the individual hardships they confronted. After immigrating to Argentina, many educated Ruso immigrants lost the socioeconomic status they had previously had in the Russian Empire, at least temporarily. The study concludes that the early Ruso immigrants to Argentina eventually formed a labor diaspora. Despite being ethnically and religiously diverse, the dominance of the Russian language and culture continued in the lives of at least the first generation of immigrants. As a result, this first wave of Ruso immigrants to Argentina became the foundation of the Russian diaspora there, one that would grow in future decades with the incoming waves of mainly ethnic Russian people.

## Kaynakça

- Alvares, K. H. (2015). *Integratsiya Russkih emigrantov v Argentinskoe obshestvo: Natsionalnyye osobennosti i globalnyye tendentsii*. Sankt-Petersburgskiy Universitet.
- Andrade, G. F. (2016). Algunas dimensiones de la etnicidad judeo-porteña reflejadas en Jevell Katz y sus paisanos. De Cristóforis, N. & Novick, S. *Jornadas: Un siglo de migraciones en la Argentina contemporánea: 1914-2014* (ss. 280-292). Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA.
- Anweiler, O. (1958). *Rusya'da Sovyetler (1905-1921)*. (Çev.) T. Keşoğlu. Ayrıntı Yayınevi.
- Askhtahov, E. (2014). Argentinskaya proektsiya Russkogo mira. *İboamerikanskiye Tetradi*. 3(5), 14-23.
- Baliev, A. (2004, Mayıs 11). *Daleko za okeanom: Sudba Belorusskoy diaspori v Argentine*. Rossiyskaya Gazeta. <https://rg.ru/2004/05/27/diaspora.html> adresinden 29.11.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Basanin, M. (1898). Yevreyskiye kolonii v Argentine. *Istoricheskiy Vestnik*.
- Brubaker, R. (2005). The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 1-19.
- Carassai, S. (2022, Mayıs 24). Un laberinto perfecto?: El último medio siglo en la Argentina. *Revista-Harvard Review of Latin America*, <https://revista.drclas.harvard.edu/a-perfect-labyrinth-the-last-half-century-in-argentina/> adresinden 15.04.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Carment, D. & Sadjed, A. (2017). Introduction: Coming to terms with diaspora cooperation. (Eds.) D. Carment & A. Sadjed, *Diaspora as cultures of cooperation: Global and local perspectives* (ss.1-26). Palgrave Macmillan.
- Castles, S., De Haas, H. & Miller M.J. (2014). The age of migration: International population movements in the modern world. Palgrave Macmillan.
- Cohen, R. (2008). *Global diasporas: An introduction*. Routledge.
- Dementyev, A. (2018). Padeniye Samodejaviya i Russkiye Emigranti v Argentine. *Vestnik Sankt-Petersburgskogo Universiteta, Istoriya*, 63(4), 1203-1220.
- El camino de los inmigrantes*. (2023). <https://www.argentina.gob.ar/interior/migraciones/museo/el-camino-de-los-inmigrantes> adresinden 19.02.2023 tarihinde erişilmiştir.
- El Hotel*. (2023) <https://www.argentina.gob.ar/interior/migraciones/museo/el-hotel> adresinden 19.02.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Esman, M.J. (1996). *Ethnic politics*. Cornell University Press.
- Esman, M.J. (1996). Diasporas and international relations. İçinde (Eds.) J. Hutchinson & A. Smith, *Ethnicity* (ss. 315-320). Oxford University Press.
- Esman, M.J. (2009). *Diasporas in the contemporary world*. Polity.
- Fonseca, B. & Rouvinski, V. (2018). The Russians of Latin America: Moscow's bid for influence over Russian speaking communities in the region. *Military Review*. Army University Press. November-December. 80-88. <https://www.armyupress.army.mil/Portals/7/military-review/Archives/English/ND-18/Fonseca-Russia-Latam.pdf> adresinden 10.05.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Genç, H. & Bozkurt, İ.M. (2010). Osmanlı'dan Brezilya ve Arjantin'e emek göçü ve göçmenlerin sosyo-ekonomik durumu (1850-1915). *Marmara Üniversitesi İİBF Dergisi*. XXVIII, 71-103.
- Güenaga, R. (2009). Los requisitos de ingreso del inmigrante desde la perspectiva diplomática española (1916-1919). *Anuario del Instituto de Historia Argentina*. 9, 59-83.
- Hotel de Inmigrantes en Buenos Aires*. (2023), <http://www.migraciones.gov.ar/pdf/museo/hoteldelinmigrantes.pdf> adresinden 06.05.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Iglesia Ortodoxa Rusa en la Argentina. (2023). *La Iglesia Ortodoxa Rusa en la Argentina*. <https://www.iglesia-rusa.org.ar/historia2.php> adresinden 06.05.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Ionin, A. (1896). *Po Yuzhnoy Amerike*. Tovarishstva Obshestvennaya Polza.



- Jachimowicz, M. (2006). Argentina: A new era of migration and migration policy. <https://www.migrationpolicy.org/article/argentina-new-era-migration-and-migration-policy> adresinden 17.05.2024 tarihinde erişilmiştir.
- Khashimov, M. & Tekin, S. (2019). Rus İmparatorluğu ve SSCB'den Arjantin'e göç ve nüfus politikaları (1850-1940). *History Studies*. 11(4), 1265-1283.
- Kryukov, N. (1911). *Argentina selskoye hozyastvo v Argentine v svyazi s obshim razvitiem strani*. Tipografiya V.F. Kishbauma.
- Kublitskaya, M. (2019, Temmuz 11). *Russkaya periodicheskaya pechat v Argentine veke*. Emigrantika.Ru. [http://www.emigrantika.ru/publications/840-kublickaja#\\_ftn1](http://www.emigrantika.ru/publications/840-kublickaja#_ftn1) adresinden 10.03.2022 tarihinde erişilmiştir.
- Kuprin, D. (2000). *Emigratsiya iz Rossii v kontse XIX - nachale XX vv.* Doktorskaya Dissertasiya. Moskovskiy Gorodskoy Pedagogicheskiy Universitet.
- Los Inmigrantes. (2023). <http://www.migraciones.gov.ar/pdf/museo/losinmigrantes.pdf> adresinden 09.05.2023 tarihinde erişilmiştir.
- McKeown, A. (2004). Global migration, 1846-1940. *Journal of World History*. 15(2), 155-189.
- Moseykina, M. (2003). Russkiye v Stranah Latinskoy Ameriki v 20-30'e gg. XX v: Povsednevnost Kolonizatsii. *Vestnik RUDN, Seriya "Istoriya Rossii"*. 2, 153-166.
- Moseykina, M. (2011). *Rasseyani, no ne rastorgnuti: Rrusskaya emigratsiya v stranah Latinskoy Ameriki v 1920-1960 GG*. Moskva. Dissertatsiya. Rossiysiy Universitet Drujbi Narodov.
- Moseykina, M. (2013, Ekim 10). Russkiye Vlatinskoy Amerike: Skolko I Potchemu. <https://www.rosbalt.ru/main/2013/10/10/1186236.html> adresinden 15.09.2022 tarihinde erişilmiştir.
- Muchacev, Y. (2016). Iz istorii stanovleniya Russkoy obshini na Latinaamerikanskom konkinente. *Russkoye Zarubeje*, 5, 174-194.
- Nechaev, S. (2010). *Russkie v Latinskoy Amerike*. Izdatelstvo Veche.
- Nechayeva, T. (2019). Adaptatsiya Russkih emigrantov v Latinskoy Amerike. Rossiya v Kraskah. [http://color.org/rz/latin\\_amerika/so/adapt/](http://color.org/rz/latin_amerika/so/adapt/) adresinden 23.08.2022 tarihinde erişilmiştir.
- Piterova, A. (2014). Kulturniy shok: Osobennosti i puti preodoleniya. *Elektronny Nauchny Jurnal Nauka, Obshestvo, Gosudarstvo*. 4, 1-14.
- Podrez, S. (2005). Genezis i problemi sovremennogo polojeniya Rossiyskoy diaspori v Latinskoy Amerike. Doktorskaya Dissertatsiya. Institut Latinskoy Ameriki Ran.
- Putyatova, E. (2005). *Rossiyskiye emigranti v Argentine (konets I - nachalo )*. *Jurnal Latinskaya Amerika*. 7, 75-81.
- Putyatova, E. (2007). Rossiyskaya trudovaya emigratsiya v Argentine v period pervoy mirovoy voim. *Vestnik Sankt-Petersburgskogo Universiteta*, 3(2), 174-178.
- Putyatova, E. (2007). K voprosu o trudovoy emigratsii iz Rossii v nachale 20 veka. Nauchno-teoritecheskiy. *Jurnal Uchennie Zapiski*, 4(26), 70-73.
- Putyatova, E. (2008a). Kolonii Russkih nemtsev v yujnoy Amerike v kontse XIX veka. *Izvestiya Rossiyskogo Gosudarstvennogo Pedagogicheskogo Universiteta im A. I. Gertsena*. 84, 72-78.
- Putyatova, E. (2008b). Rossiyskiye immigranti v yuznoy Amerike: Problema sotsiokulturnoy adaptatsii (konets XIX-natsalo XX vv.). *Vestnik Sankt-Petersburgskogo Universiteta*. 1(2), 265-274.
- Putyatova, E. (2009). Rol parohodnih kompaniy v trasportirovke Rossiyskih emigrantov v yuznuyu Ameriku (konets I -natsalo vv.). *Vestnik Sankt-Petersburgskogo Universiteta*. 6(2), 281-287.
- Rosenswake, I. (1960). The Jewish population of Argentina: Census and estimate: 1887-1947. *Jewish Social Studies*. 22(4), 195-214.
- Ryazantsev, S. & Pismennaya, E. (2014). Stariye i noviye tendentsii emigratsii iz Rossii v Latinskuyu Ameriku. *Jurnal Narodonaseleniye*. 2, 58-64.
- Sanchez-Alonso, B. (2018). The age of mass migration in Latin America. *European Historical Economics Society*

- (EHES) *Working Papers in Economic History* -134.
- Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 83-99.
- Salzberg, E. (2014). Selskohozyastvenniye kolonii evreev iz Rossii v Argentine, *Notes on Jewish History*. 3(173). <http://www.berkovich-zametki.com/2014/Zametki/Nomer3/Zalzburg1.php> adresinden 29.11.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Schmaltz, E. (2008). Los alemanes de Rusia (The Germans from Russia): Other immigrant destinies in South America. *Heritage Review*. 48(2), 10-23.
- Shabeltsev, S. (2008). Adaptatsiya Belorusskih immigrantov v Argentine v 1900-1950 gg. *Vestnik BDU*. 3, 15-19.
- Sheffer, G. (2003). *Diaspora politics: At home abroad*. Cambridge University Press.
- Sheynbaum, L. (1984). *Argentinskiy etnos: Etapı formirovaniya i razvitiya*. Izdatelstvo Nauka.
- Sheynbaum, L. (1993). *Russkiye v Argentine: Russkim zdes bilo tyajelee drugih immigrantov*. [http://ricolor.org/rz/latin\\_amerika/argentina/rossia/2/](http://ricolor.org/rz/latin_amerika/argentina/rossia/2/) adresinden 15.02.2022 tarihinde erişilmiştir.
- Skidmore, T. E. & Smith, P. H. (2005). *Modern Latin America*, New York, Oxford University Press.
- Sokolov, A. (1996). Rossiyskaya emigratsiya v SSHA v kontse XIX veka (1890-1900 gg.). *Ucheme Zapiski Sankt-Petersburgskogo Filiala RTA*. 1(1), 111-117.
- Solimano, A. (2003). Globalization and international migration: The Latin American experience. *Cepal Review*. 80, 53-69.
- Speves, V. (2014). Immigration from Eastern Europe to Argentina at the turn of the 20th century. *Western Bohemian Historical Review*. 1, 193-199.
- Tal, T. (2016). De la Marginalidad al protagonismo: La imagen del judío en el cine de ficción como alegoría de argentinidad. (Comp.) N. de Cristofóris & S. Novick. *Jornadas un Siglo de Migraciones en la Argentina Contemporánea: 1914/2014* (ss. 40-53). Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA.
- Tarle, E. (1999). Ob osobennostyah izucheniya istorii adaptatsii Rossiyskih emigrantov v XIX-XX. E. Tarle. *Istoriya Rossiyskogo zarubejya. Problemy adaptatsii migrantov v XIX-XX vekah* (ss. 19-33). Izdatelskiy Tsentri Instituta Rossiyskoy Istorii RAN.
- The Volga Germans. (2023). *To Argentina*. <https://www.volgagermans.org/history/immigration/argentina> adresinden 29.11.2023 tarihinde erişilmiştir.
- Thisted, S.I. (2016). Las infancias migrantes en los discursos escolares de principios del siglo XX. De Cristóforis, N. & Novick, S. *Jornadas: Un siglo de migraciones en la Argentina contemporánea: 1914-2014* (ss. 943-960). Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA.
- Toksöz, G. (2006). *Uluslararası emek göçü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tölölyan, K. (1991). The nation state and its others: In lieu of a preface. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 3-7.
- Tudoryanu, N. (1986). *Ocherki Rossiyskoy trudovoy emigratsii perioda emperyalizma (v Germaniyu, Skandinavskiy strani i SSHA)*. Kishinev.
- Ulianova, O. & Norambuena, C. (2009). *Rusos en Chile*. Ariadna Ediciones.
- Varadarajan, L. (2008). Out of place: re-thinking diaspora and empire. *Millennium: Journal of International Studies*. 36(2), 267-293.
- Varadarajan, L. (2010). *The domestic abroad*. Oxford University Press.
- Vera de Falchs, M.C. (1994). Emigraciones transoceánicas. Los Alemanes en América. 1850-1914. El caso argentino. *Cuadernos da Historia Conramporanea*. 16, 65-98.
- Yarar, A. (2020). "Meksika'nın Turco göçmenleri", (Eds.) İ. Ermağan, E. Tahsin, S. Tekin. *Dünya siyasetinde Latin Amerika-3* (ss. 499-519). Nobel Yayıncılık.



# Türk Siyasal Hayatında Cumhurbaşkanının Bireysel Özel Af Yetkisi ve Uygulaması

Fatih Güler

**Öz:** Cumhurbaşkanı ve devlet başkanlarının sahip olduğu klasik yetkilerden birisi de af yetkisidir. Bu yetkinin sınırları ve kullanımı ülkeden ülkeye farklılık göstermektedir. Genel af, mahkumiyete ilişkin bütün sonuçları ortadan kaldırırken, özel af ise sadece infaz rejimine yönelik bir husustur. Türk anayasal sisteminde Cumhurbaşkanı; *sürekli hastalık, kocama ve sakatlık sebepleriyle hükümlülerin cezalarını hafifletme ve kaldırma yetkisine sahiptir. Tanımları bağlamında değerlendirildiğinde 1924, 1961 ve 1982 anayasalarında yer alan Cumhurbaşkanının af yetkisinin bireysel özel af olduğu ifade edilebilir. Cumhurbaşkanının özel af yetkisi siyaset biliminin, kamu yönetiminin, anayasa hukukunun, idare hukukunun, ceza hukukunun ve adli tıbbın ilgi alanına giren multidisipliner bir nitelik ihtiva etmektedir. Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer döneminde terör suçlarından hükümlü olanlara yönelik af sürecinin yoğun olarak işletilmesi, kamuoyunun dikkatini bu alana çekmiştir. Süreç içerisinde kamuoyu tarafından yakından tanınan kimselere yönelik özel af süreci işletilmesi durumlarında da Cumhurbaşkanının özel af uygulamaları kamuoyunun ilgisini çekmesine rağmen muhtemelen yukarıda zikredilen multidisipliner nitelik nedeniyle konu akademik anlamda görece az ilgi çeken bir alanda kalmıştır. Çalışmada ilk önce Cumhurbaşkanına tanınan özel af yetkisinin teorik temelleri ve altyapısı ele alınmıştır. Devamında ise konunun anayasal temeli, Cumhurbaşkanının af yetkisinin şekli, niteliği ve sınırları, özel af kararnameleleri ışığında incelenmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Türk Siyasal Hayatı, Bireysel Özel Af, Cumhurbaşkanı, Anayasa, Kararname.

**Abstract:** One of the classic powers of the president and heads of state is the power of amnesty. The limits and use of this authority differ from country to country. While the general amnesty eliminates all the consequences of conviction, the special amnesty is only a matter for the execution regime. In the Turkish constitutional system, the President has the authority to commute or remit the sentences imposed on persons, on grounds of chronic illness, disability or old age. When evaluated in the context of its definitions, it can be stated that the President's power of amnesty included in the 1924, 1961 and 1982 constitutions is special amnesty. The special amnesty power of the President has a multidisciplinary nature that is within the scope of political science, public administration, constitutional law, administrative law, penal law and forensic medicine. The intense execution of the amnesty process for those convicted of terrorist crimes during the President Ahmet Necdet Sezer period drew the attention of the public to this area. The President's special amnesty practices attract the attention of the public in cases where this process is run for people who are well known by the public. However, probably due to the multidisciplinary nature mentioned above, the subject remained in an area of relatively little academic interest. In the study, firstly, the theoretical foundations and infrastructure of the special amnesty granted to the President are discussed. Afterwards, the constitutional basis of the issue, the shape, nature and limits of the President's power of pardon were examined in the light of the special amnesty decrees.

**Keywords:** Turkish Political Life, Individual Special Amnesty, President, Constitution, Decree.

@ Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, fatih.guler@comu.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-5365-5700>

DOI: 10.12658/M0743  
insan & toplum, 2024; 14(3): 181-209  
insanvetoplum.org

Başvuru: 08.04.2024  
Revize: 14.06.2024  
Kabul: 30.06.2024  
Erken Baskı: 20.07.2024

## Giriş

Af, genel olarak teorik ve pratik mesnedi itibarıyla eski kurumlardan biri olmasının yanında tarih boyunca dini, felsefi, siyasi ve hukuki açılardan sürekli olarak tartışmalara neden olmuş ve güncelliğini korumuştur (Can, 2016: 1292; Atila, 2010: 275). Lütuf, atıfet ve bağışlama işlemi olarak kabul edilen (Savcı, 1974: 33), en temel amacı sosyal barışı sağlamak olan af kurumu (Kuzu, 2001: 254), ağırlıklı olarak siyasi yönü ağır basan bir tasarruf olarak da kabul edilmesi sebebiyle (Keyman, 1965: 54), gerekliliği ve faydalarıyla her dönem taraftar bulmuşken, aleyhine görüşler ve sakıncalarıyla da aynı ton ve dozda teorik ve pratik destek görmüştür (Keyman, 1965: 14-42). Af, kapsamı açısından güçler ayrılığı ilkesinin anayasal bir istisnası olarak kabul edilecek nitelikte olması sebebiyle de tartışmalı bir alanda kalmaktadır. Zira affın pratiği yargı organı tarafından anayasal ilkelere göre yapılmış olan yargılamanın hitamında verilen kesin hükmün yasama veya yürütme organı tarafından etkisizleştirilmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Sözlük anlamı; “Bir suç işleyeni, kusur veya hata yapanı bağışlama” (sozluk.gov.tr, 2023) olan af kavramı, hukuki anlamda “suç teşkil eden fiiller için ceza vermek hakkını ortadan kaldıran, verilmiş olan cezaların kısmen veya tamamen infazını önleyen, yetkili mercilerce yapılmış hukuki tasarruflar” (Özek, 1959: 119), “genel olarak kaynağını anayasalarda bulan, teknik yönleri bakımından ise ceza kanunlarında düzenlenmiş olan af; bazen kamu davasını düşüren veya kesinleşmiş bir ceza mahkumiyetini bütün kanuni sonuçlarıyla birlikte ortadan kaldıran, bazen de kesinleşmiş bir cezanın sadece kısmen veya tamamen infazını önleyen veya başka bir cezaya dönüştüren yasama ya da yürütme organlarının yaptığı bir kamu hukuku tasarrufu” (Sözür, 2001: 223) olarak da tanımlanmaktadır.

Türkiye pratiğinde af konusu, değişik gerekçelerle gündemde sıcaklığını koruyan bir başlık olmuştur. Bunlardan birisi, Türkiye’de uzun yıllardan beri ana gündem maddelerinden biri olan terör sorunudur. Özellikle bölücü terör örgütü PKK’nın silah bırakma şartlarından biri olarak sürekli bir şekilde gündemde tuttuğu genel af talebi, terör örgütünün siyasi uzantıları tarafından da kamuoyunun gündemine getirilmektedir. 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen darbe girişiminin ardından azımsanmayacak sayıda yargı mensubunun FETÖ üyeliği, irtibatı ve iltisakı gerekçesiyle kamu görevinden ihraç edilmesi sebebiyle, bu yargı mensuplarının belirleyici aktör olduğu davalar sonucu kesinleşen mahkumiyetlerle ilgili tartışmalar af konusunu gündemde tutan diğer bir sebep olarak ifade edilebilir. Covid-19 salgını kaynaklı oluşan güncel sağlık paradigması ve küresel ekonomik zorluklar da af konusunun güncel olmasına gerekçe teşkil eden diğer bir husus olarak görülebilir. Cumhuriyetin kuruluşunun sembolik yıllarında (onuncu, ellinci) af çıkartılmasına yönelik siyasi

gelenek (Kuzu, 2001: 254), Cumhuriyetin kuruluşunun yüzüncü yılında olduğumuz bu günlerde af konusunu gündemde tutan diğer bir başlıktır.

Af, en temel ayrımıyla genel af ve özel af olarak iki başlık altında incelenmektedir. Genel af mahkumiyete ilişkin bütün sonuçları ortadan kaldırırken, özel af ise sadece infaz rejimine yönelik bir husustur. Bu ayrımın yanında af, bireysel ve toplu af olarak da sınıflandırılabilir. Bireysel af uygulamasında belirlenmiş hükümlü ve/veya hükümlülere yönelik bir af söz konusuysa, toplu af uygulamalarında belirli durumda olan tüm hükümlülerin aften yararlanması mümkündür.

Tarihsel olarak af yetkisi münhasıran padişah/kral/imparatora ait bir yetki olarak kabul edilmekteydi. Demokrasinin gelişmesi ve kökleşmesiyle birlikte bu yetki tedrici olarak yasama organına devredilmiştir. Buna rağmen bu tarihsel mirasın etkisiyle devlet başkanları, af yetkisini kullanmaya devam etmişlerdir (Kuzu, 2001: 254). Günümüzde devlet başkanlarına af yetkisi tanınması karşılaştırmalı hukuk verileri ile de uyumludur. Gözler'in tespitlerine göre Arend Lijphart'ın demokratik olarak tespit ettiği yirmi bir ülkenin on dokuzunda devlet başkanlarına anayasal düzeyde af yetkisi tanınmış olup, bu ülkelerin tamamında devlet başkanlarına tanınan af yetkisi, sebep unsuru bakımından da herhangi bir sınırlandırılmaya tabi tutulmamıştır (Gözler, 2001).

Türk anayasal sisteminde af açısından asli ve mutlak yetki, yasama organındayken istisnai ve sınırlı yetki, yürütme organındadır. Yürütme organının bu yetkisi ise yürütme organının başı olması hasebiyle Cumhurbaşkanı tarafından kullanılmaktadır. Bu çerçevede yasama organının af yetkisi ile yürütme organının af yetkisi nitelik itibarıyla benzer olmakla birlikte sebep unsuru yönünden sınırlılığı (Özek, 1959: 140) ve sonuçları bakımından ayrılmaktadır.

1921 Anayasasında Cumhurbaşkanına özel af yetkisi veren bir düzenleme bulunmamaktaydı (Özek, 1959: 127). 1924 Anayasası daimi malullük ve kocama; 1961 Anayasası sürekli hastalık, sakatlık, kocama; 1982 Anayasası sürekli hastalık, sakatlık, kocama durumlarında Cumhurbaşkanlarına hükümlülerin cezalarını kaldırma veya hafifletme yetkisi vermiştir. Tanımları bağlamında değerlendirildiğinde 1924, 1961 ve 1982 anayasalarında yer alan Cumhurbaşkanının af yetkisinin bireysel özel af olduğu ifade edilebilir. Cumhurbaşkanlarının özel af yetkisi özellikle Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer döneminde terör suçlarından hükümlü olanlara yönelik af sürecinin yoğun olarak işletilmesi sebebiyle kamuoyunun dikkatini çekmiştir. Süreç içerisinde kamuoyu tarafından yakından tanınan kimselere yönelik özel af süreci işletilmesi de Cumhurbaşkanının özel af kararlarının kamuoyunun ilgisini çekmesine sebebiyet vermektedir.

Cumhurbaşkanının özel af yetkisine mesnet teşkil eden sürekli hastalık, sakatlık ve kocama kavramları anayasal düzeyde yeteri kadar açıklanmadığı gibi, kanun veya daha alt düzeyde normlara da konu olmamıştır. Hukuken ve tıbben geniş ve oldukça müphem olan bu kavramlar, 14.04.1982 tarih ve 2659 sayılı Adli Tıp Kurumu Kanunu'nun mülga 16. maddesi ve bu maddenin yerini alan 4 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi'nin 17. maddesi ile sürekli hastalık, engellilik ve kocama sebepleri ile belirli kişilerin cezalarının hafifletilmesi veya kaldırılmasına ilişkin işlemler hakkında bilimsel ve teknik görüşlerini bildirmekle görevlendirilen Adli Tıp Üçüncü İhtisas Kurulu kararlarıyla ve Cumhurbaşkanlarının takdir yetkisi ile şekillenmektedir.

Cumhurbaşkanının özel af yetkisi, anayasal düzeyde kodifiye edilmesi sebebiyle anayasa hukukunun, Cumhurbaşkanına tanınan bir yetki olması ve idari süreçleri barındırması sebebiyle siyaset bilimi, kamu yönetimi ve idare hukukunun, kesinleşen bir mahkumiyete ilişkin olması sebebiyle ceza hukukunun, özel affa konu olacak hükümlülerin sıhhi durumlarının tıbben değerlendirilmesi sebebiyle adli tıbbın ilgi alanına girmekte ve bu haliyle multidisipliner bir nitelik ihtiva etmektedir. Konunun bu multidisipliner niteliği, akademik anlamda görece az ele alınan bir alanda kalmasına sebebiyet vermiştir (Armağan, 2001: 347).

Çalışmada kavram birlikteliği oluşturmak amacıyla ve usul ekonomisi açısından Cumhurbaşkanının sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumlarında hükümlülerin cezalarını kaldırma veya hafifletmesi özel af yetkisi kavramıyla takip edilmiştir. Cumhurbaşkanının özel af yetkisine ilişkin kavramların uygulama ışığında değerlendirilmesine yönelik bir çalışmanın hem teorik hem de pratik faydalarının olacağına dair kanaat, çalışmanın hareket noktasını oluşturmuştur. Çalışmada konunun anayasal temeli, Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin şekli, niteliği ve sınırları, özel af kararlameleri ışığında incelenmiştir.

## Amaç ve Yöntem

Cumhurbaşkanlarının özel af kararlamelerinin daha önceden derlendiği bir kaynağa rastlanmamıştır. Milletvekilleri tarafından verilen bazı soru önergelerine Adalet Bakanı tarafından verilen cevaplardan, Cumhurbaşkanları tarafından özel af süreci işletilen hükümlülerin listelerine ulaşmak mümkündür. Fakat bu soru önergeleri üzerinden sadece üç Cumhurbaşkanlığı dönemine ait özel af süreci işletilen hükümlülerin listelerine ulaşmak mümkün olmuştur.

Bu çerçevede çalışmaya ilk önce Cumhurbaşkanları tarafından özel af süreci işletilen kararlamelerin derlenmesinden başlanmıştır. Cumhurbaşkanları tarafından verilen özel af kararları Resmi Gazete'de yayımlanmaktadır. Şüphesiz özel af kararlamelerinin tamamına ulaşılması çalışma açısından önemlidir. Bunun tam

anlamıyla sağlanabilmesi için yaklaşık 22.000 [(2023-1961)x365] güne ait Resmi Gazete'nin kontrol edilmesi gerekir. Her bir güne ait Resmi Gazete'nin yaklaşık 100 sayfa olduğu kabul edildiğinde yaklaşık 2.200.000 sayfanın incelenmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Milletvekilleri tarafından Cumhurbaşkanlarınca özel af süreci işletilen hükümlülerle ilgili verilen soru önergelerine Adalet Bakanı tarafından verilen cevaplara göre Cumhurbaşkanları tarafından özel af süreci işletilen hükümlülerin sayısı ile aşağıda [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresinden temin edilen Cumhurbaşkanları kararlarına göre özel af süreci işletilen hükümlülerin sayısının aynı olduğunun görülmesi sebebiyle [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresinden temin edilen verilerin yeterli olduğu kabul edilmiş ve her bir güne ait Resmi Gazete sayısının kontrol edilmesine gerek duyulmamıştır.

Bu çerçevede, [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresi üzerinden kararname temin edilmiştir. Kararnamelerin yaklaşık %85'ine [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresinin "Arama" sekmesinden "Mevzuat Türü" başlığından "Cezanın Kaldırılması Kararı" seçilerek ulaşılmıştır. Kararnaların diğer kısmına [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresinin "Arama" sekmesinden "Mevzuat Türü" başlığından "Cumhurbaşkanı Kararları" seçildikten sonra "Aranacak Kelime" başlığından "ceza" kelimesi yazılmak suretiyle ulaşılmıştır. Bunun yanında 1993 yılından önce özel af kararnamelemlerinin üçlü kararname ile yürürlüğe konması sebebiyle bazı kararnamelere [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) adresinin "Arama" sekmesinden "Mevzuat Türü" başlığından "Müşterek Karar", "Kurum Adı" başlığından "Adalet Bakanlığı" seçilerek ulaşılmıştır. Bu müşterek kararnameler incelenerek özel af kararnamesi olanlar çalışma kapsamına alınmıştır. Bu çerçevede 79'u 1961 Anayasası dönemine, 493'ü 1982 Anayasası dönemine (03.05.2023 tarihine kadar Resmi Gazete'de yayımlananlar) ait olmak üzere toplam 572 özel af kararnamesi çalışma kapsamında incelenmiş ve tasnif edilmiştir.

Cumhurbaşkanlarının özel af kararnamelerinde yer alan bilgilerin derlenmesinden uygulama hakkında birtakım sonuçlara ulaşmak hedeflenmiştir. Bu çerçevede hükümlünün adı, kararnamenin Resmi Gazete tarihi, kararnamenin numarası, hükümlünün doğum tarihi, nüfusa kayıtlı olduğu il, hükme esas mahkemenin bulunduğu il, mahkeme türü (sulh ceza, asliye ceza, ağır ceza), hüküm tarihi (ilk hüküm tarihi esas alınmış olup Yargıtay kararı olduğu durumlarda ilk derece mahkeme kararı esas alınmıştır.), suçu (birden fazla suç varsa ağır olan suç, diğer bir suçla teşebbüs suçu beraber işlenmişse tekemmül etmiş suç esas alınmıştır.), terör suçu ise örgütü, özel af gerekçesi (sakatlık, sürekli hastalık, kocama hali), hüküm süresi (adli para cezaları ve 24 yıl üzeri hapis cezalarının bu süreyi aşan kısımları göz ardı edilmiş olup, cezalar infaz hakimliğince içtima edilmişse bu süre esas alınmıştır.) ve af kararı veren Cumhurbaşkanı bilgileri çalışmada analiz edilmiştir.



Elde edilen bu veriler ışığında çalışmanın temel amacı, Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin uygulamasının kurumunun amacına uygun olarak kullanılıp kullanılmadığını ortaya koymak, varsa sorunları tespit etmek ve hak temelli çözüm önerilerine işaret etmektir.

### Cumhurbaşkanının Af Yetkisinin Niteliği ve Sınırı

Af, Türk pozitif hukuku açısından anayasa dışında ceza kanunlarında düzenlenmiştir. 765 sayılı mülga Türk Ceza Kanunu'nun 97. maddesinde genel af, 98. maddesinde özel af düzenlenmiş olup, meri durumda olan 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 65. maddesinde hem genel af hem de özel af düzenlenmiştir. Her ikisinde de genel ve özel af tanımları yapılmıştır ve birbiriyle benzer niteliktedir. Bu çerçevede genel affın kamu davasını düşüreceği, hükmolunan cezaların bütün neticeleri ile ortadan kalkacağı öngörülmüşken, özel affın hapis cezasının infaz kurumunda çektirilmesine son verilebileceği veya infaz kurumunda çektirilecek süresinin kısaltılabileceği ya da adli para cezasına çevrilebileceği, cezaya bağlı olan veya hükümde belirtilen hak yoksunluklarının, özel affa rağmen etkisini devam ettirmesi öngörülmüştür. 765 sayılı kanun ile 5237 sayılı kanun arasındaki temel fark ise özel affa ilişkin kanun veya Cumhurbaşkanı kararnamesi ile cezaya veya hükme bağlı hak yoksunluklarının devam etmesine yöneliktir. 765 sayılı kanunda özel affa ilişkin kanun veya Cumhurbaşkanı kararnamesi ile cezaya veya hükme bağlı hak yoksunluklarının ortadan kaldırılabileceği öngörülmüştür (Erem, 1962: 227). 5237 sayılı kanuna ilişkin hükümet tasarısında 765 sayılı kanun hükmüne benzer hükme yer verilerek özel affa ilişkin kanun veya Cumhurbaşkanı kararnamesi ile cezaya veya hükme bağlı hak yoksunluklarının ortadan kaldırılabileceği öngörülmüşken, Adalet Komisyonu sürecinde bu hükümler tasarı metninden çıkartılmış ve çalışma bu haliyle kanunlaşmıştır. Bu çerçevede halihazırda özel affa ilişkin Cumhurbaşkanı kararnamesi ile cezaya veya hükme bağlı hak yoksunluklarının ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığı ifade edilebilir.

Yukarıda ifade edildiği gibi Türk anayasal sisteminde Cumhurbaşkanı, hükümlülerin cezalarını hafifletme veya kaldırma yetkisini haizdir. Yasama organının mutlak yetkisi karşısında yürütme organının sebep unsuru bağlamında sınırlı af yetkisi, cezanın infazına devam etmenin kamu vicdanını tatmin etmediği, infaza devam etmenin kamu adına bir yararının bulunmadığı durumlarda (Soyaslan, 2001: 425) söz konusu olmaktadır. Bu durumlar ise anayasal düzeyde sürekli hastalık, sakatlık ve kocama olarak belirlenmiş ve tespit edilmiştir.

Cumhurbaşkanının “sürekli hastalık, sakatlık ve kocama sebebiyle kişilerin cezalarını hafifletmesi veya kaldırması” yetkisinin niteliğinin ortaya konmasında fayda vardır. Bilindiği üzere genel af mahkumiyete ilişkin bütün sonuçları ortadan

kaldırırken, özel af ise sadece infaz rejimine yönelik bir husustur. Diğer bir anlatımla tek bir kişi için genel af ilan edilebilirken, binlerce kişi hakkında aynı anda özel af ilan edilebilir. Tanımları bağlamında değerlendirildiğinde Cumhurbaşkanının bu yetkisinin bireysel özel af olduğu görülmektedir.

Bunu destekleyen birinci husus, 2006 tarihli Adalet Bakanlığı genelgesinde Cumhurbaşkanının bu yetkisinin özel af olduğunun açıkça ifade edilmesidir. İkinci olarak 5352 sayılı Adli Sicil Kanunu'nda "özel affa ilişkin Cumhurbaşkanlığı kararı" ifadesine yer verilmesidir. Üçüncü olarak Cumhurbaşkanı tarafından kullanılan bu yetkinin doktrinde özel af niteliğinde olduğuna dair görüşler olarak ifade edilebilir (Donay, 1970: 651; Gözler, 2019: 827; Özbek, 2013: 334). Dördüncü olarak da Danıştay 10. Dairesi konuya ilişkin bir uyuşmazlıkta 19.03.2007 tarih ve 2007/1390 sayılı kararında Cumhurbaşkanının bu yetkisini özel af olarak nitelendirmiştir. Beşinci olarak mülga Türk Ceza Kanunu'nun özel affı düzenleyen 98. maddesinde ve 5237 sayılı kanuna ilişkin hükümet tasarısında Cumhurbaşkanının yetkisi özel af olarak nitelendirilmiştir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus, Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin kişi veya konu sınırlamasına tabi olup olmadığıdır. 1924 Anayasası Cumhurbaşkanının bu yetkisini Büyük Millet Meclisi tarafından sanıklanarak hüküm giyen Bakanlar hakkında kullanamayacağı ilkesini benimsemiştir. Bu çerçevede 1924 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin kişi itibarıyla sınırlandırılmış olduğu ifade edilebilir.

Sık sık orman suçlarına af getirilmesinin orman suçlarında artış meydana getirmesi sebebiyle (Özdönmez, 1973: 60) 1961 Anayasasının ilk halinde orman suçları için genel af çıkartılmaması ilkesi benimsenmiştir. Buna rağmen, 17.04.1970 tarih ve 1255 sayılı kanun ile anayasada yapılan değişiklikle orman suçları ile ilgili genel af çıkarılamayacağına dair hüküm anayasa metninden çıkartılmıştır. Anayasal sınırlamanın ilk önce sadece genel affa yönelik olması, özel af ile ilgili bir hüküm ihtiva etmemesi ve de bu hükmün daha sonradan kaldırılması sebebiyle 1961 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin kişi veya konu itibarıyla sınırlandırılmamış olduğu ifade edilebilir.

1982 Anayasasının ilk halinde TBMM'nin genel ve özel af yetkisi konu itibarıyla sınırlandırılmıştır. İlk kısıtlama 1961 Anayasasının ilk halinde olduğu gibi orman suçlarına yöneliktir. Buna göre münhasıran orman suçları için genel ve özel af çıkarılamayacak olup, ormanları yakmak, ormanı yok etmek veya daraltmak amacıyla işlenen suçların genel ve özel af kapsamına alınamayacağı ilkesi kabul edilmiştir. Diğer kısıtlama ise anayasanın on dördüncü maddesindeki fiillerden dolayı hüküm giyenler hakkında genel ve özel af çıkartılmaması ilkesidir.

Anayasanın on dördüncü maddesindeki fiillerden kaynaklı af ilan edilememesine ilişkin düzenleme 3.10.2001 tarih ve 4709 sayılı kanun ile madde metninden çıkartılmıştır. Düzenlemenin hem TBMM'nin af yetkisini düzenlemeyen maddede yer alması hem de sonradan kaldırılması sebebiyle Cumhurbaşkanının özel af yetkisine yönelik bir kısıtlama olmadığı ifade edilebilir.

1982 Anayasasının kabul edilmesi sürecinde Danışma Meclisi tarafından kabul edilen metinde orman suçları için af çıkartılamayacağına dair hüküm yer almaktaydı. Millî Güvenlik Konseyi tarafından kabul edilen metinde ise orman suçlarının özel af kapsamına alınamayacağı açıkça düzenlenmiştir. Orman suçlarının af kapsamının dışında bırakılması TBMM'nin genel ve özel af yetkisini düzenleyen maddede değil de orman ile ilgili düzenlemelere özgülenmiş maddede yer alması sebebiyle bu kısıtlamanın Cumhurbaşkanının özel af yetkisini de sınırlandırdığının kabul edilmesi gerekir. Özetle doktrindeki baskın görüş aksi yönde olsa da (Döner, 2008: 4; Sözüer, 2001: 239; Atila, 2010: 283) Cumhurbaşkanının orman suçlarından hükümlü olanların sürekli hastalık, sakatlık ve kocama sebebiyle cezalarını hafifletme veya kaldırma yönünde bir yetkisinin olmadığı değerlendirilmektedir (Soyaslan, 2001: 416). Doktrindeki aksi görüşler doğrultusunda 1982 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan dışındaki tüm Cumhurbaşkanlarının orman suçlarından hükümlü olanlar ile ilgili özel af yetkisini kullandığı görülmektedir.

**Tablo 1**

*Orman Suçlarından Hükümlü Olup Cumhurbaşkanı Tarafından Affedilen Hükümlüler*

RESMİ GAZETE TARİHİ	K.NO	AF Y.	HÜKÜMLÜNÜN ADI VE SOYADI	DOĞUM YILI	NÜFUS İLİ	SUÇ İLİ	MAH. YILI	AF GEREKÇE	HÜKÜM(Y/A/G)	CUMHURBAŞKANI
06.03.2012	12	2012	YAKUP AYGÜN	1939	ZONGULDAK	ZONGULDAK	2008	KOCAMA	1 6	ABDULLAH GÜL
02.08.2006	12	2006	ALİ AYGİN	1956	SAKARYA	KOCAELİ	1998	SÜR. HAS.	1 6	A. NECDET SEZER
26.09.2002	64	2002	MEHMET AKÇAY	1926	ÇANAKKALE	ÇANAKKALE	2001	KOCAMA	2 25 17	A. NECDET SEZER
22.03.2002	15	2002	YUSUF GÜLHAN	1943	BALIKESİR	BALIKESİR	1999	SÜR. HAS.	1 6	A. NECDET SEZER
14.03.2002	14	2002	MUSTAFA ACAR	1932	BOLU	BOLU	1996	SÜR. HAS.	1 2	A. NECDET SEZER
18.10.2001	32	2001	HÜSEYİN ESKİ	1950	ANTALYA	KONYA	1999	SÜR. HAS.	1	A. NECDET SEZER
06.09.2001	29	2001	FİKRET ASLAN	1961	ANTALYA	ANTALYA	1999	SÜR. HAS.	0 3	A. NECDET SEZER
12.03.1999	6	1999	MUSTAFA YALMAN	1914	ORDU	ORDU	1997	KOCAMA	1 6	SÜLEYMAN DEMİREL
07.08.1997	34	1997	SATILMIŞ AKSOY	1918	ZONGULDAK	ZONGULDAK	1996	SÜR. HAS.	0 9	SÜLEYMAN DEMİREL
21.06.1996	28	1996	AHMET UÇAR	1931	ZONGULDAK	ZONGULDAK	1994	SÜR. HAS.	1	SÜLEYMAN DEMİREL
16.03.1996	15	1996	RECEP ŞARLAK	1921	ÇANAKKALE	ÇANAKKALE	1994	SÜR. HAS.	1 6	SÜLEYMAN DEMİREL
23.06.1994	24	1994	HASAN CAN	1928	ORDU	ORDU	1993	SÜR. HAS.	1 8	SÜLEYMAN DEMİREL
03.02.1994	6	1994	MEHMET MİCANOĞLU	1918	BALIKESİR	BALIKESİR	1992	KOCAMA	1	SÜLEYMAN DEMİREL
08.03.1990	36576	1990	YAKUP KIRIK	1916	ZONGULDAK	KARABÜK	1987	KOCAMA	2 6	TURGUT ÖZAL
09.11.1988	35127	1988	HASAN ARI	1918	EDİRNE	EDİRNE	1987	SÜR. HAS.	1	KENAN EVREN

## Cumhurbaşkanının Özel Af Yetkisinin Gerekçesi

Türk anayasal geleneğinde yasama organının af yetkisi herhangi bir gerekçeye bağlı değilken, Cumhurbaşkanının özel af yetkisi belli şartlara bağlanmıştır. 1924 Anayasası açısından daimi maluliyet (sürekli engellilik) veya şeyhuhet (kocama); 1961 Anayasası açısından sürekli hastalık, sakatlık, kocama; 1982 Anayasası açısından sürekli hastalık, sakatlık, kocama durumlarında Cumhurbaşkanılarına hükümlülerin cezalarını kaldırma veya hafifletme yetkisi verilmiştir. Burada 1924 Anayasasının 1961 ve 1982 anayasalarından ayrılan bir yönünün belirtilmesinde fayda vardır. 1961 ve 1982 anayasalarında özel af yetkisinin gerekçesi tahdidi olarak üç hal ile sınırlandırılmışken, 1924 Anayasasında özel af yetkisinin gerekçesi iki halin yanında yer verilen “gibi şahsi sebeplerden dolayı” ifadelerinden kaynaklı takdir hakkı daha geniş bir alana işaret etmektedir.

Hem 1961 hem de 1982 anayasalarında yer alan sürekli hastalık, sakatlık, kocama kavramlarının yakından incelenmesi gerekmektedir.

Sözlük anlamı itibarıyla “yaşlanma” (sozluk.gov.tr, 2023) olarak ifade edilen kocama hali, işitme ve görme gibi duyuşal işlevlerdeki zayıflamanın da eşlik ettiği fiziksel ve ruhsal tam bir tükenmişlik hali olarak tanımlanmaktadır (Cantürk, 2023). 1982 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanı tarafından yalnızca kocama hali sebebiyle cezaları kaldırılan hükümlülerin yaş ortalaması seksen bir olup, sürekli hastalık ve/veya sakatlık haliyle birlikte kocama hali sebebiyle affedilen hükümlülerin yaş ortalaması ise yetmiş sekizdir. 1961 Anayasası döneminde de benzer şekilde Cumhurbaşkanı tarafından yalnızca kocama hali sebebiyle cezaları kaldırılan hükümlülerin yaş ortalaması seksen üç olup, sürekli hastalık ve/veya sakatlık haliyle birlikte kocama hali sebebiyle affedilen hükümlülerin yaş ortalaması ise yetmiş yedir.

Sözlük anlamı itibarıyla “maluliyet” (sozluk.gov.tr, 2023) olan sakatlık kavramının hem hukuken hem de günlük hayatta kullanımının terk edildiği ifade edilebilir. Gerçekten de 25.04.2013 tarih ve 6462 sayılı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Yer Alan Engelli Bireylere Yönelik İbarelerin Değiştirilmesi Amacıyla Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun ile kanunlarda geçen sakat ibareleri engelli olarak değiştirilmiştir. Buna rağmen sakatlık ifadesinin anayasal düzeyde kullanılmaya devam edilmesinin bir eksiklik olduğunun ifade edilmesi gerekir. Bu çerçevede anayasa metninde yer alan sakatlık ifadesinden engellilik durumunun anlaşılması gerekmektedir. Engelli kelimesinin sözlük anlamı “Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşal veya sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmiş, toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri

çeken (kimse)” (sozluk.gov.tr, 2023) olarak ifade edilebilir. Hukuki olarak engelli ise 1.7.2005 tarih ve 5378 sayılı Engelliler Hakkında Kanun ve 20.02.2019 tarihli Resmi Gazete’de yayımlanan Erişkinler İçin Engellilik Değerlendirmesi Hakkında Yönetmelik hükümlerine göre fiziksel, zihinsel, ruhsal ve duyuusal yetilerinde çeşitli düzeyde kayıplarından dolayı topluma diğer bireyler ile eşit koşullarda tam ve etkin katılımını kısıtlayan tutum ve çevre koşullarından etkilenen bireyi ifade etmektedir. Gerek tıbben gerek hukuken bir kişinin engellilik durumu mezkur yönetmelik hükümlerine göre engellilik sağlık kurulu tarafından balthazard formülü uygulanarak engellilik oranı üzerinden tespit edilmektedir. Uygulamada Adli Tıp Kurumu hükümlünün engellilik durumunu cezaevinde hayatını tek başına idame ettirebilme kriteri ile birlikte değerlendirmektedir.

Sürekli hastalık kavramı tıp literatürü açısından kronik hastalığa karşılık gelmektedir. Kronik hastalık ise basitçe normal fizyolojik fonksiyonlarda yavaş ve ilerleyici bir sapmaya, geri dönüşümsüz değişikliklere neden olan, yaşamın uzun bir dönemini kapsayan, sürekli tıbbi bakım ve tedavi gerektiren hastalıklar olarak tanımlanabilir (Akpınar ve Ceran, 2019: 140). Kronik hastalıklar ölümcül olabileceği gibi standart tıbbi prosedürlerle yaşam boyu kontrol altında tutulabilecek nitelikte de olabilir. Bu çerçevede sürekli hastalık kavramının özel af bağlamında içeriğinin açıklığa kavuşturulmasında fayda vardır (Kuçuradi, 2023).

1982 Anayasasına alternatif olarak hazırlanan anayasa teklif ve önerilerinde Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin gerekçesi için sürekli hastalık, sakatlık, kocama kavramlarının istikrarlı olarak kullanıldığı (Erdem ve Heper, 2011: 281-285), anayasa metninin sadeleştirilmesine yönelik çalışmalarda da bu ifadelerin değiştirilmesine yönelik bir iradenin olmadığı görülmektedir (Ramazanoğlu, 2012: 150).

Cumhurbaşkanın özel af yetkisinin esasına mesnet teşkil eden kocama, sakatlık ve sürekli hastalık durumlarının gerek tıbben gerekse de hukuken oldukça geniş ve muğlak kavramlar olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum Cumhurbaşkanının özel af yetkisine konu olması muhtemel hükümlüler ve yakınlarının beklentilerini yönetme anlamında birtakım sonuçlara sebebiyet verebilecek niteliktedir. Bunun yanında bu muğlaklık Cumhurbaşkanının özel af yetkisini kullanma bağlamında da sınırlayıcı bir duruma dönüşme potansiyelini de haizdir. 2022 yılının son günlerinde Adalet Bakanı Bekir Bozdağ, Adli Tıp Kurumunun Cumhurbaşkanının özel af yetkisini “kendi neredeyse kullanan bir uygulaması olduğuna” dair bir açıklama yapmış ve konuyla ilgili Adli Tıp Kurumu Başkanıyla yapmış olduğu görüşmede konunun 2006 tarihli genelgeden kaynaklı olduğu sonucuna ulaşıldığını ifade ederek yeni genelgenin kısa bir süre sonra yayınlanacağını ifade etmiştir (birgun.net, 2023). Her ne kadar 2023 tarihli genelgede bu yönde açık bir vurgu olduğu söylenemese de Adalet Bakanı’nın bu

açıklaması doğrultusunda genelgede Adli Tıp Kurumunun, sadece “sürekli hastalık, sakatlık ve kocama” hali bulunup bulunmadığının tespitini yapacağı, hükümlünün bu durumuna rağmen cezaevinde kalıp kalamayacağına dair görüş bildirmek suretiyle süreci çıkmaza sokmaya yönelik uygulamasının genelge ile sonlandırıldığına dair görüşler ifade edilmiştir (İnsan Hakları Derneği, 2023).

## **Özel Af Talebine İlişkin Başvuru Süreci**

Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin ayrıntılara yer vermeden anayasada düzenlenmesi ve konunun kanun düzeyinde de ele alınmaması sebebiyle sürecin işleyişine ilişkin hususlar Adalet Bakanlığı genelgeleri ile ilerlemektedir. Son yirmi yılda Cumhurbaşkanının özel af yetkisi ile ilgili olarak Adalet Bakanlığı tarafından yayımlanan iki adet genelge mevcuttur. Bunlardan birincisi 01.01.2006 tarih ve 2006/20 sayılı genelge, ikincisi ise mezkur genelgeyi ilga eden 02.01.2023 tarih 2023/20-1 sayılı genelgedir.

Her iki genelgede ortak olan hususlar şu şekilde ifade edilebilir:Özel af yetkisinin hükümlülere yönelik olması sebebiyle tutuklular ile ilgili taleplerin mahallinde tahliye talebi olarak değerlendirilmesi,

Hükümlünün Adli Tıp Kurumu tarafından muayenesinin zorunlu olmadığı, Adli Tıp Kurumu tarafından bu yönde talep olması durumunda, randevu alındıktan sonra Adli Tıp Kurumunun bulunduğu yer ceza infaz kurumuna sevk edilmesi, aksi durumlarda sevk edilmemesi,

Hükümlünün mevcut sağlık durumunun özel af kapsamında olup olmadığını teşhis ve tespiti için tam teşekküllü devlet hastanesi sağlık kuruluna sevk edilmesi ve bu sağlık kurulu raporunun özel af kapsamında olup olmadığını teşhis ve tespitine ilişkin Adli Tıp Kurumundan bilimsel ve teknik görüş istenilmesi,

Adli Tıp Kurumunun, hükümlünün sağlık durumunun özel af kapsamında olduğunun teşhis ve tespiti halinde, bu tespit ile birlikte hükümlünün cezai ve medeni bilgilerinin Adalet Bakanlığı Ceza İşleri Genel Müdürlüğüne iletilmesi, özel af kapsamında olmadığını tespit ve teşhisi halinde yalnızca buna ilişkin görüşün Adalet Bakanlığı Ceza İşleri Genel Müdürlüğüne gönderilmesidir (Kubat, 2011: 274-282).Danıştay’ın konuyla ilgili uyuşmazlık üzerine verdiği bir karar özel af süreci usulüne yönelik bağlayıcı sonuçlar doğurmaktadır. Danıştay’ın içtihadını açıklamadan önce Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin niteliği üzerine cevaplanması gereken birkaç soruyu vurgulamakta fayda vardır. Cumhurbaşkanı, Adli Tıp Kurumunun özel af sürecine ilişkin tıbbi değerlendirmesine bağlı mıdır? Cumhurbaşkanı, Adli Tıp Kurumu tarafından kocama, sakatlık ve sürekli hastalık durumunda olmadığı tespit edilen hükümlüleri affedebilir mi?

Yukarıda ifade edildiği gibi yasama organı, af yetkisi konusunda mutlak bir yetkiye sahiptir. Yasama organı, orman suçları dışında dilediği suçları ve kişileri, dilediği şekil ve şartlarda affetme yetkisine sahip olmasına rağmen Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin sınırları net olarak belirlenmiş durumdadır. Cumhurbaşkanının, Adli Tıp Kurumu tarafından kocama, sakatlık ve sürekli hastalık durumunda olduğu tespit edilen hükümlüleri affedip affetmemek konusunda mutlak bir takdir yetkisine sahip olduğu kabul edilmektedir. Bu takdir yetkisinin mutlaklığının Adli Tıp Kurumu tarafından sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumunda olmadığı tespit edilen hükümlüler için de geçerli olduğunu kabul etmek, Cumhurbaşkanının af yetkisinin sınırını aşırı derecede genişleteceği gibi, Cumhurbaşkanlığı makamından af taleplerine yönelik bir hiperenfilyasyonu da doğurabilir. Bu çerçevede Adli Tıp Kurumu tarafından sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumunda olmadığı tespit edilen hükümlülerle ilgili özel af sürecinin sona erdiğinin kabulü gerekir. Danıştay 10. Dairesinin 19.03.2007 tarih ve 2007/1390 sayılı kararı ise aksi görüştedir. Cumhurbaşkanlığı makamından özel af talep eden bir hükümlü ile ilgili olarak Adli Tıp Kurumu tarafından sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumunda olmadığı tespit edilmesi sebebiyle başvurusu Adalet Bakanlığı tarafından reddedilen bir uyuşmazlıkta Danıştay, Adalet Bakanlığının özel af süreci ile ilgili bütün başvuruları Cumhurbaşkanının takdirine sunmak konusunda bir bağlı yetki içerisinde olduğuna işaret ederek ilk derece mahkemesinin aksi yöndeki kararı ile ilgili olarak bozma kararı vermiştir.

Bu içtihat doğrultusunda Adalet Bakanlığı genelgelerine ilave olarak Adli Tıp Kurumunun, hükümlünün sağlık durumunun özel af kapsamında olmadığına tespitine yönelik kararlarının da Adalet Bakanlığı aracılığıyla Cumhurbaşkanının takdirine sunulması gerekmektedir.

Görüldüğü üzere Danıştay içtihadı ve Adalet Bakanlığı genelgeleri özel affın esasına ilişkin hükümlerden ziyade usulüne ilişkin hükümleri ihtiva etmektedir. Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin usulü ve esasına ilişkin hususların kanuni düzenlemeye konu edilerek öngörülebilir olmasının sürecin paydaşları açısından faydalı olacağı değerlendirilmektedir.

## **Cumhurbaşkanının Özel Af Yetkisinde Resen/Talebe Bağlılık Sorunu**

Aklanma hakkı, en temel insan haklarından biridir. Zira adil yargılama, mevcut bir suç isnadına ilişkin cezalandırmadan öte maddi gerçeğin ortaya çıkarılması amacıyla yürütülen bir süreci ifade etmektedir. Bireyler özellikle genel af süreçlerinde aftan yararlanmayı reddederek yargılamanın devam etmesini ve neticesinde aklanmayı talep etme hakkına sahiptir. Bu çerçevede özellikle genel aftan yararlanmayı



reddetmek anayasal bir hak olarak kabul edilmektedir (Odyakmaz, 2001). Buna rağmen hükümlü olunan bir cezanın infazı konusunda ısrarcı olmak bir müktesep hak teşkil etmediğinden (Keyman, 1965: 47) özel affın reddedilemeyeceği ifade edilmektedir (Soyaslan, 2001: 427).

Cumhurbaşkanı özel af yetkisinin hükümlünün talebi olmadan resen kullanılıp kullanılmayacağı konusu uzun zamandan beri üzerinde tartışma olan bir konudur. Bu konuyla ilgili anayasada açık bir hüküm olmaması sebebiyle farklı dönemlerde farklı uygulamalar söz konusu olmuştur. Adi suç hükümlülerinin af talep etmemesi veya muhtemel bir af kararına karşı çıkması hayatın olağan akışına aykırı bir durumdur. Cumhurbaşkanının af yetkisini kullanması konusunda talepte bulunmayan mahkûmlar, daha çok siyasi suç hükümlüleri ya da hükümlü ile Cumhurbaşkanının politik konumlanmaları bakımından zıtlık bulunması durumunda söz konusu olmaktadır.

3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın görevi, 27 Mayıs 1960 darbesi ile Cemal Gürsel'in başkanı olduğu Milli Birlik Komitesi tarafından gasp edilmiş, Celal Bayar devamında Yassıada Mahkemesi tarafından idam cezasına çarptırılmış ve cezası müebbet hapis cezasına çevrilmiştir. Yassıada Mahkemesi tarafından mahkûm edilen diğer siyasi hükümlüler Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'den af talep etmişler ve Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel de bu hükümlüler hakkında özel af yetkisini kullanmıştır. Cezasının infazı sırasında sağlık durumu oldukça kötüye giden 3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar, kendisine ziyarete gelen dava arkadaşlarının Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'den af talep etmesi konusunda tavsiye, telkin ve ricada bulunmaları üzerine "bu konunun kendisi açısından bir gurur meselesi olduğunu, kendisine bu konuda ricada bulunulmamasını, ricada bulunulacaksa ziyarete gelinmemesini" ifade etmiştir (Metin, 2020: 384).

4. Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel ise 3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın bir talebi olmaksızın özel af süreci işletilmesinin mümkün olmadığını vurgulamıştır (Metin, 2020: 384). Celal Bayar'ın ailesi ve doktoru ise Celal Bayar'ın tıbbi durumunun ve yaşının ortada olduğuna işaret ederek cezasının kaldırılması için müracaatına ihtiyaç olmadığını, Celal Bayar'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde Hüseyin Cahit Yalçın'ın talebi olmamasına rağmen cezasının kaldırıldığını vurgulamışlardır (Metin, 2020: 384). Buna rağmen Celal Bayar'ın cezasının kaldırılması Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel döneminde değil, Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay döneminde olmuştur.

Benzer bir konu yakın zamanda da gündeme gelmiştir. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan seksen dört yaşında olan 28 Şubat davasından hükümlü emekli Korgeneral Vural Avar hakkında özel af yetkisini kullanmak istediğini Adalet Bakanı Bekir Bozdağ'a bildirdiğini, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın bu isteğine üzerine Vural Avar'ın vefatından dört gün önce cezasının kaldırılması talebinde bulunması sebebiyle özel af sürecinin işletilemediğini ifade etmiştir (birgun.net, 2023).

Vural Avar'ın talebi olmamasından kaynaklı özel af süreci işletilememesi ve vefatından yaklaşık yirmi gün önce Adli Tıp Kurumu tarafından cezaevinde kalabilir raporu verilmesi 2023 yılında yeni bir genelge çıkartılmasının en önemli gerekçesi olmuştur (birgun.net, 2023). 2006 ve 2023 tarihli genelgeler arasındaki en temel fark ve vurgunun ise özel af talebinden feragat etme ve konunun resen yürütülüp yürütülemeyeceğine ilişkin husus olduğu ifade edilebilir. Zira 2006 tarihli genelgede hükümlünün af talebinden vazgeçmesi halinde bu konuda ısrarlı olup olmadığının sebepleriyle birlikte tutanakla tespit edilerek Adalet Bakanlığı Ceza İşleri Genel Müdürlüğüne bildirilmesi öngörülmüşken, 2023 tarihli genelgede ise özel af talebinden hükümlü veya kanuni temsilcisinin vazgeçmesi halinde özel af sürecinin devam edeceği vurgulandığı gibi cumhuriyet başsavcılığı tarafından özel af sürecinin resen başlatılmasının mümkün olduğuna işaret edilmiştir.

### Cumhurbaşkanının Özel Af Yetkisinin Şekli ve Denetimi

1924 Anayasası açık bir şekilde Cumhurbaşkanının af yetkisini kullanması için Bakanlar Kurulu'nun bu konuda bir teklif getirmesini öngörmesi sebebiyle 1924 Anayasası dönemi Cumhurbaşkanları Gazi Mustafa Kemal Atatürk, İsmet İnönü ve Celal Bayar özel af yetkisini Bakanlar Kurulu kararı şeklinde kullanmıştır.

1961 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanları özel af yetkilerini, 1924 Anayasası döneminin aksine üçlü (müşterek) kararname (Adalet Bakanı, Başbakan, Cumhurbaşkanı) şeklinde kullanmışlardır. Özel af kararname 1982 Anayasasının ilk Cumhurbaşkanı olan Kenan Evren döneminde de 1961 Anayasası döneminde olduğu gibi üçlü kararname şeklinde yayımlanmaya devam etmiştir. Cumhurbaşkanı Turgut Özal da Cumhurbaşkanı Kenan Evren gibi bu yetkisini üçlü kararname şeklinde kullanmış, bu dönemde bu kararname numaraları üçlü kararname numarası şeklinde devam etmiş ve Adalet Bakanlığı kararnamesi olarak yayımlanmıştır. Turgut Özal son özel af kararnamesinde ise yetkisini Cumhurbaşkanlığı kararı şeklinde kullanmış ve devam eden dönemlerde de Cumhurbaşkanları özel af yetkilerini Adalet Bakanı ve Başbakan'ın karşı imzasına gerek duymadan Cumhurbaşkanlığı kararı şeklinde kullanmıştır.

2017 yılında yapılan anayasa değişikliği ile kabul edilen Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi açısından özel af kararlarının sadece Cumhurbaşkanı tarafından imzalanması doğaldır. Bu tarihten önce özel af kararname 1982 Anayasasının 105. maddesine göre Cumhurbaşkanının, anayasa ve diğer kanunlarda Başbakan ve ilgili bakanın imzalarına gerek olmaksızın tek başına yapabileceği belirtilen

işlemleri dışındaki bütün kararların, Başbakan ve ilgili bakanlarca imzalanacağı; bu kararlardan Başbakan ve ilgili bakanın sorumlu olacağı esası kabul edilmiştir. 2017 anayasa değişikliğinden önce Cumhurbaşkanının tek başına yapabileceği işlemlerle ilgili bir anayasal veya yasal hüküm olmaması sebebiyle sürekli hastalık, kocama ve sakatlık hallerinde hükümlülerin cezalarının kaldırılması veya hafifletilmesine yönelik kararların Başbakan ve Adalet Bakanının karşı imzasına tabi olması gerektiği ifade edilmiştir (Gözler, 2001: 324-326). Her ne kadar 2017 anayasa değişikliği öncesinde hangi işlemlerin tek başına Cumhurbaşkanı tarafından, hangi işlemlerin üçlü kararname ile yayınlanacağı açıkça gösterilmese de yukarıda ifade edildiği gibi Cumhurbaşkanı özel af yetkisinin, Cumhurbaşkanı tarafından tek başına kullanılacak yetkiler arasında olduğunu değerlendirmişler ve bu yönde irade ortaya koymuşlardır.

2017 yılında yapılan anayasa değişikliğinden önce Cumhurbaşkanı tarafından tek başına yapılan işlemlere karşı yargı yolu kapalıydı. Bu çerçevede 2017 yılından önce Cumhurbaşkanı özel af kararlarına karşı yargı yolunun kapalı olduğu ifade edilebilir (Soyaslan, 2001: 426; Armağan, 2001: 352). 2017 yılında yapılan anayasa değişikliği ile anayasadaki bu yönde yer alan ifadelerin kaldırılmış olması sebebiyle ve Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin temel varsayımları doğrultusunda Cumhurbaşkanı kararlarına karşı yargı yolunun açık olduğu kabul edilmektedir (Özdemir, 2021: 3234). Bu çerçevede halihazırda Cumhurbaşkanı tarafından yayımlanan özel af kararları aleyhine yargı yolunun açık olduğu kabul edilmektedir. Esasen Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin bir takdir yetkisi niteliğinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda, özel af yetkisinin iptaline yönelik muhtemel başvuruların ancak Adli Tıp Kurumu tarafından yapılan tıbbi tespitin hukuka aykırılığı iddiası üzerine olabileceği değerlendirilmektedir.

Diğer taraftan cevaplanması gereken husus ise Adli Tıp Kurumu tarafından sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumunda oldukları tespit edilmesine rağmen Cumhurbaşkanı tarafından cezaları hafifletilmeyen veya kaldırılmayan kişilerin yargı yoluna başvuru hakkının olup olmadığına ilişkindir. Esasen idarenin karar alması gereken konularda karar almadığı durumlarda yargı yoluna başvurulabileceği kabul edilmektedir. Buna rağmen Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin takdir yetkisi niteliğinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda sürekli hastalık, sakatlık ve kocama durumunda oldukları Adli Tıp Kurumu tarafından tespit edilmesine rağmen Cumhurbaşkanı tarafından cezası kaldırılmayan veya hafifletilmeyen hükümlülerle ilgili anlamlı bir idari yargı yolunun olduğunu söylemek mümkün değildir (aksi yönde görüş için Gözübüyük, 1981: 1078). Zira Cumhurbaşkanının bu konudaki yetkisinin mutlak olduğu kabulü doğrultusunda aynı hukuki nitelik ve şartlara sahip kişilerden birisinin cezasının kaldırıldığı halde, diğerinin cezasının kaldırılmamasında hukuka aykırılık iddiasında bulunmanın mümkün olmadığı ifade edilmelidir (Şen, 2011: 105; Mecit, 2009: 267).

## Cumhurbaşkanı Vekillerinin Yetkisi

Bilindiği üzere 1982 Anayasasına göre 2017 anayasa değişikliğine kadar Cumhurbaşkanına TBMM Başkanı, 2017 anayasa değişikliğinden sonra ise Cumhurbaşkanı yardımcısı vekalet etmektedir. Anayasanın Cumhurbaşkanına tanımış olduğu özel af yetkisinin vekili tarafından kullanılıp kullanılmayacağı hususuna değinmekte fayda vardır.

Esasen vekilin, asilin sahip olduğu tüm yetkilere sahip olduğunun kabulü gerekir. Cumhurbaşkanlığı makamına vekalet durumunda ise genel kabul sadece acele ve günlük işlerin vekil tarafından gerçekleştirilmesine, özellikle siyasi ve önemli birtakım yetkilerin (bakan azli vb.) vekil tarafından kullanılmamasına yöneliktir (Gözler, 2019: 811). Burada cevaplanması gereken husus ise Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin vekili tarafından kullanılıp kullanılmayacağıdır. Özel af kararnameleleri incelendiğinde konuyla ilgili Cumhurbaşkanı kararlarının Adli Tıp Kurumu'nun konuyla ilgili raporundan çok uzun bir zaman geçmeden yayımlandığı görülmektedir. Hem bu yönüyle hem de hükümlülerin ciddi sağlık sorunları ile ilgili bir yetki olması hasebiyle özel af yetkisinin acele işlerden kabul edilmesi mümkündür. Bu çerçevede özel af yetkisinin Cumhurbaşkanı vekili tarafından kullanılmasında bir sakınca görülmemelidir. Gerçekten de aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere uygulamada da Cumhurbaşkanlığı makamına vekalet eden vekillerin özel af yetkisini kullandığı görülmektedir.

**Tablo 2**

### *Cumhurbaşkanı Vekilleri Tarafından Affedilen Hükümlüler*

RES. GAZ.	AF YILI	HÜKÜML. ADI	DOĞ.	NÜFUS İLİ	SUÇ İLİ	MAH.	MAH. YILI	SUÇU	AF GER.	CEZASI(Y/A/G)	CUMHURB. V.		
02.02.1995	1995	AKİF BAKAR	1932	KIRKLARELİ	KIRKLARELİ	AĞIR C.	1993	ADAM ÖLDÜRME	SÜR. HAS.	20		HÜSAMETTİN CİNDORUK	
16.05.1992	1992	MUSTAFA ALİ KOCAKİLİT	1904	MUĞLA	MUĞLA	AĞIR C.	1990	ADAM ÖLDÜRME	SÜR. HAS.	30		HÜSAMETTİN CİNDORUK	
19.02.1992	1992	RIZA KOÇAL	1955	ANTALYA	ANTALYA	AĞIR C.	1991	ADAM ÖLDÜRME	SAK.	20		HÜSAMETTİN CİNDORUK	
19.09.1991	1991	DOĞAN AKDENİZ	1935	ÇANAKKALE	ÇANAKKALE	AĞIR C.	1987	KAÇAKÇILIK	SAK.	3		İ. KAYA ERDEM	
19.09.1991	1991	ALİ MEMDUH DÖNMEZ	1927	ERZURUM	ERZURUM	AĞIR C.	1990	KASTEN YAR.	SÜR. HAS.	3	1	15	İ. KAYA ERDEM

Bunun yanında günümüzde iletişim araçlarına (internet, e-imza) ulaşmanın sağladığı imkan ve kolaylıklar göz önünde bulundurulduğunda özel af yetkisinin vekil tarafından kullanılmamasının daha doğru bir yaklaşım olduğu ifade edilebilir.

### Cumhurbaşkanının Özel Af Yetkisinin Konusu

1924, 1961 ve 1982 anayasalarında Cumhurbaşkanının yetkisinin konusu hükümlülerin cezalarının kaldırılması veya hafifletilmesidir. Cumhurbaşkanları ağırlıklı olarak cezaların kaldırılması yönünde bu yetkilerini kullanmaktadır. 1961 Anayasası döneminde ise istisnai olarak cezaların hafifletilmesi yönünde kararların alındığı görülmektedir.

#### Tablo 3

##### *Cumhurbaşkanı Tarafından Cezaları Hafifletilen Hükümlüler*

RES. GAZ.	HÜKÜM. ADI	MAH. YILI	SUÇU	CUMHURBAŞKANI	ASIL CEZA	HAFİF. CEZA
20.10.1978	ZİKRİ ALKAN	1977	CİNSEL SUÇLAR	SIRRI ATALAY (V.)	5 yıl	2 yıl
13.03.1979	ŞERİF KUKU	1977	ADAM ÖLDÜRME	FAHRİ KORUTÜRK	20 yıl	12 yıl
07.04.1980	SELÇUK EVREN	1976	6136 SKM	FAHRİ KORUTÜRK	12 yıl 10 ay	8 yıl

Peki, Cumhurbaşkanı hükümlülerin cezalarını değiştirmek hakkına sahip midir? Örneğin Cumhurbaşkanı hapis cezasını adli para cezasına veya diğer seçenekler dahilindeki yaptırımlara çevirebilir mi? Her üç anayasada da görüldüğü üzere Cumhurbaşkanının cezalar üzerindeki yetkisi, hafifletmek ve kaldırmak olarak ifade edilmiştir. Doktrinde çoğu kapsayan azı da kapsar ilkesinden hareketle cezayı tamamen kaldırmak konusunda yetkili olanın cezayı çevirmek konusunda da yetkili olduğu ifade edilmektedir (Gözler, 2019: 827). Özellikle ceza hukukunda doktrinde Cumhurbaşkanının özel af yetkisi kapsamında cezayı seçenek yaptırımlara çevirmek konusunda yetkili olduğunun kabul edilmesi gerektiğinin altı çizilmektedir (Aldemir, 2012: 231; Çağlayan, 1984: 1033; Centel vd., 2005: 636; Dönmezer ve Erman, 1983: 303; Erem, 1962: 669). Buna rağmen Cumhurbaşkanlarının özel af uygulamalarına bakıldığında hükümlülerin cezalarını değiştirmek yönünde bir karar almadıkları görülmektedir.

### 1961 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanlarının Özel Af Uygulamaları

Yaklaşık yirmi yıl yürürlükte kalan 1961 Anayasası döneminde 79 adet özel af kararnamesi tespit edilmiştir. Bu sayının 1982 Anayasası dönemi ile karşılaştırıldığında düşük kalmasının temel sebebinin bu dönemde çıkartılan genel ve özel af kanunları

olduğu ifade edilebilir. Bu kararnamele incelendiğinde 1961 Anayasası, 20 Temmuz 1961 tarihinde yürürlüğe girmesine rağmen 1964 yılına kadar Cumhurbaşkanı tarafından özel af yetkisinin kullanılmadığı görülmektedir. 1961 Anayasasının ilk Cumhurbaşkanı olan ve 27 Mayıs 1960 darbesini gerçekleştiren Milli Birlik Komitesinin başkanı olan Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel, özel af uygulaması bakımından 1961 ve 1982 Anayasaları döneminde görev yapan diğer tüm Cumhurbaşkanılarından ayrılmaktadır. Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel tarafından özel af süreci işletilen kırk beş hükümlüden sadece ikisi adli mahkemelerde yargılanmış hükümlüler olup diğer kırk üç hükümlü 27 Mayıs 1960 darbesini gerçekleştiren cunta tarafından Demokrat Parti iktidarını yargılamak için kurulan Yüksek Adalet Divanında (Yassıada) yargılanan hükümlülerden oluşmaktadır. Bunlar arasında Demokrat Parti iktidarında TBMM Başkanlığı görevini yürütmüş olan Refik Koraltan, Başbakan Yardımcılığı görevini yürütmüş olan Medeni Berk, Gümrük ve Tekel Bakanlığı görevini yürütmüş olan Emin Kalafat ve Hadi Hüsman, Genelkurmay Başkanlığı görevini yürütmüş olan Mustafa Rüştü Erdelhan, Ticaret Bakanlığı görevini yürütmüş olan Samet Ağaoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı görevini yürütmüş olan Atıf Benderlioğlu, Emniyet Genel Müdürlüğü görevini yürütmüş olan Cemal Gökten, Devlet Bakanlığı görevini yürütmüş olan Mükerrrem Sarol bulunmaktadır. Bu kırk üç hükümlü dışında Yüksek Adalet Divanı tarafından idam cezasına mahkum edilen 3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın cezası da Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay tarafından kaldırılmıştır. Böylece Cumhurbaşkanı'nın özel af yetkisi daha önceki bir Cumhurbaşkanı hakkında da kullanılmıştır. Özellikle 1982 Anayasası dönemi ile karşılaştırıldığında 1961 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanı'nın özel af yetkisinin ağırlıklı olarak siyasi hükümlü için kullanıldığı söylenebilir.

#### **Tablo 4**

*1961 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanı Tarafından Özel Af Süreci İşletilen Hükümlülere ait Sayısal Veriler*

CUMHURBAŞKANI	GÖREV SÜRESİ (AY)	AFFEDİLEN HÜKÜMLÜ	ORTALAMA (AYLIK)
FAHRİ KORUTÜRK	84	11	0,13
CEVDET SUNAY	84	22	0,26
CEMAL GÜRSEL	70	45	0,64

Cumhurbaşkanları bağlamında bir değerlendirme yapıldığında bu dönemde Cemal Gürsel'in diğer Cumhurbaşkanlarına göre özel af yetkisini daha çok kullandığı görülmektedir. Bu dönemde haklarında özel af süreci işletilen hükümlülerin yaş ortalaması elli beş olup, affedilen hükümlülerin cezalarının ortalaması on beş yıldır. Yüksek Adalet Divanı tarafından yargılanan hükümlüler haricindeki affedilen hükümlülerinin cezalarının ortalaması ise sekiz buçuk yıldır. Bu dönemde özel af gerekçesinde ağırlıklı olarak "sürekli hastalık" başlığının ön planda olduğu görülmektedir. Gerçekten de özel af kararlarının %82'sinde en az bir gerekçenin "sürekli hastalık" olduğu görülmektedir. 1961 Anayasası döneminde hükümlülerin mahkumiyet kararlarının tarihi ile özel af kapsamına alınmaları arasındaki ortalama sürenin 3,1 yıl olduğu görülmektedir.

### **1982 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanlarının Özel Af Uygulamaları**

Çalışmanın başında ifade edildiği gibi Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren Cumhurbaşkanına tanınan klasik bir yetki olmasına rağmen Cumhurbaşkanının özel af yetkisi sürekli tartışma konusu olmuştur. Cumhurbaşkanı Kenan Evren'den itibaren özel af yetkisini kullanma yoğunluğu giderek artmış ve Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer döneminde ise 1982 Anayasası döneminin en üst noktasına ulaşmış olup, Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan döneminde giderek azalmıştır.

Cumhurbaşkanları bağlamında bir değerlendirme yapıldığında bu dönemde Ahmet Necdet Sezer'in diğer Cumhurbaşkanlarına göre özel af yetkisini daha çok kullandığı görülmektedir. Bu dönemde haklarında özel af süreci işletilen hükümlülerin yaş ortalaması kırk dört olup, affedilen hükümlülerin cezalarının ortalaması on iki yıldır. Terör suçlarında yargılanan hükümlüler haricindeki affedilen hükümlülerin cezalarının ortalaması ise dokuz yıldır. Bu dönemde özel af gerekçesinde ağırlıklı olarak "sürekli hastalık" başlığının ön planda olduğu ifade edilebilir. Gerçekten de özel af kararlarının %84'ünde en az bir gerekçenin "sürekli hastalık" olduğu görülmektedir. 1982 Anayasası döneminde hükümlülerin mahkumiyet kararlarının tarihi ile özel af kapsamına alınmaları arasındaki ortalama sürenin 4,7 yıl olduğu tespit edilmiştir.



**Tablo 5**

*1982 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanları Tarafından Özel Af Süreci İşletilen Hükümlülere ait Sayısal Veriler*

CUMHURBAŞKANI	GÖREV SÜRESİ (AY)	AFFEDİLEN HÜKÜMLÜ	ORTALAMA (AYLIK)
RECEP TAYYİP ERDOĞAN	108 <sup>1</sup>	21	0,19
ABDULLAH GÜL	84	33	0,39
AHMET NECDET SEZER	87	261	3
SÜLEYMAN DEMİREL	84	94	1,11
TURGUT ÖZAL	41	28	0,68
KENAN EVREN	84	56	0,66

Cumhurbaşkanlarının özel af yetkisini kullanması bağlamında bir asgari yaş sınırı bulunmamaktadır. Özellikle genç kabul edilecek yaşlarda olan hükümlülerin affedilmesi ile ilgili olarak kamuoyunda olumsuz bir algı oluşurken, yaşı ilerlemiş hükümlülerin özel af sürecine tabi tutulmaması da benzer şekilde eleştirilmektedir. Aşağıdaki tabloda Cumhurbaşkanları tarafından affedilen hükümlülerin yaş ortalaması gösterilmiştir. Buna göre affedilen hükümlüler açısından yaş ortalamasının en düşük olduğu Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, yaş ortalamasının en yüksek olduğu Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan olduğu görülmektedir.

**Tablo 6**

*1982 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanları Tarafından Özel Af Süreci İşletilen Hükümlülerin Ortalama Yaşları*

CUMHURBAŞKANI	AFFEDİLEN HÜKÜMLÜLERİN ORTALAMA YAŞLARI
RECEP TAYYİP ERDOĞAN	61
ABDULLAH GÜL	56
AHMET NECDET SEZER	38
SÜLEYMAN DEMİREL	49
TURGUT ÖZAL	56
KENAN EVREN	56

1 Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan 28 Ağustos 2014 tarihinde göreve başlamış olup görev süresi devam etmektedir. Bir ayda affedilen ortalama hükümlü sayısının tespit edilmesi amacıyla 28 Ağustos 2023 tarihi esas alınmıştır.

Yukarıda ifade edildiği gibi Cumhurbaşkanının özel af yetkisi konu bağlamında sadece orman suçları ile sınırlıdır. Bu çerçevede terör suçlarından hükümlü olanların Cumhurbaşkanı tarafından affedilmesinde hukuken bir engel bulunmamaktadır. Her ne kadar hukuken bir engel olmasa da muhtemelen 2001 anayasa değişikliğinden önce anayasanın on dördüncü maddesindeki fiillerden dolayı hüküm giyenler hakkında genel ve özel af çıkartılmasının mümkün olmamasına yönelik anayasal hüküm sebebiyle, Cumhurbaşkanları terör suçlarından hüküm giyenlerle ilgili özel af sürecini işletme konusunda çok istekli olmamışlardır. Gerçekten de Cumhurbaşkanı Kenan Evren ve Cumhurbaşkanı Turgut Özal terör suçlarından hüküm giyen bir hükümlüyü affetmemişken Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel ise terör suçundan hüküm giyen sadece bir hükümlüyü affetmiştir.

Cumhurbaşkanının özel af yetkisinin sebep yönünden oldukça sınırlı olduğu gerçeğinden hareketle bu şartların sağlanması durumunda terör suçlarından hüküm giyenlerin özel affa tabi olmasında insani değerler bağlamında bir sakınca görülmemelidir. Hem Cumhurbaşkanı Abdullah Gül hem de Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından affedilen hükümlülerden yaklaşık %10'u terör suçlarından hüküm giyen mahkumlardan oluşmasına rağmen, Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından affedilen hükümlülerin %72'sinin terör suçlarından hüküm giyen mahkumlardan oluşması kamuoyunda çokça tartışılmıştır. Özellikle Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından affedilen bir hükümlünün Tunceli ili Mazgirt ilçesi Kızılılık bölgesinde güvenlik güçleri ile girdiği çatışmada iki terör örgütü mensubu ile birlikte ölü ele geçirilmesi, Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından affedilen diğer bir hükümlünün korku ve panik yaratacak şekilde patlayıcı madde atmaya azmettirmek suçundan tutuklanması, Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından affedilen diğer iki hükümlünün farklı terör örgütlerine üye olmak suçlarından tekrar tutuklanması özellikle Ahmet Necdet Sezer tarafından alınan özel af kararlarının yerindeliliğinin tartışılmasına sebebiyet vermiştir.<sup>2</sup> Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ve Cumhurbaşkanı Abdullah Gül tarafından affedilen hükümlülerden sadece beşi terör suçlarından ceza alan mahkumlardır. Bu hükümlülerden birinin %98 oranında engelli olması, diğerinin kanser hastası olup cezasının kaldırılmasından yaklaşık altı ay sonra vefat etmesi, birinin ağır şizofren hastası olması, diğer ikisinin yetmiş yaşının üzerinde olması gibi kamuoyuna yansıyan ifadeler sebebiyle Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer döneminin aksine üzerinde tartışılan bir durum oluşturmamıştır.

2 Adalet Bakanı Cemil Çiçek'in soru önergelerine verdiği ve 7/4531 ve 7/4438 sayılı cevaplar.

**Tablo 7**

*1982 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanları Tarafından Özel Af Süreci İşletilen Adi Suç Hükümlülerin Mahkumiyete Esas Suçları*

SUÇ	MAHKUM SAYISI
Öldürme (Kasıt/Taksir)	90
6136 Sayılı Kanuna Muhalefet	35
Yaralama (Kasıt/Taksir)	19
Uyuşturucu Suçları	19
Hırsızlık	15
Sahtecilik	13
Cinsel Suçlar	11
Yağma	11
Dolandırıcılık	10
Diğer	74

**Tablo 8**

*1982 Anayasası Dönemi Cumhurbaşkanları Tarafından Özel Af Süreci İşletilen Adi Suç Hükümlülerin Mahkumiyete Esas Mahkeme Türleri*

MAHKEME	MAHKUM SAYISI
Ağır Ceza Mah.	190
Asliye Ceza Mah.	74
Sulh Ceza Mah.	19
Diğer Mah.	14

Yukarıdaki tablolardan görüldüğü üzere özel af süreci işletilen hükümlülerden, terör suçlarından hükümlü olanlar dışındaki adi suç hükümlülerinin ağırlıklı olarak ağır ceza mahkemelerinde yargılanıp kişilere karşı ve mal varlığına karşı suçlardan hükümlü olduğu görülmektedir.

## Sonuç

Tarihsel olarak oldukça eski bir kavram olan af kurumu, zaman içerisinde nitelik ve nicelik itibarıyla birçok değişikliğe uğrasa da hala güncelliğini korumaktadır. İlk önce yürütme erkine ait bir yetki olarak kabul edilen af, zaman içerisinde yasama organına ait bir yetkiye evrilmiş olsa da yürütme organı tarafından sınırlı olarak kullanılmaya devam edilmektedir.

Türk anayasal sistem ve geleneğinde de Cumhurbaşkanına sürekli hastalık, sakatlık ve kocama sebebiyle hükümlülerin cezalarını kaldırma veya hafifletme yetkisi tanınmıştır. Teknik olarak özel af kapsamında değerlendirilebilecek bu yetki dönem dönem hem affa konu olan veya olacak hükümlüler sebebiyle hem de affedilen hükümlülerin mahkumiyete esas suçları sebebiyle tartışmalı bir alanda kalmaktadır.

Çalışmada Cumhurbaşkanının özel af kararnameleleri incelenerek, Cumhurbaşkanının özel af yetkisine gerekçe teşkil eden sürekli hastalık, sakatlık ve kocama ifadelerinin hukuken ve teknik olarak muğlaklığı ve genişliğiyle birlikte dilbilgisi anlamında sorunlu yapısına dikkat çekilmesi hedeflenmiş, muhtemel bir anayasa değişikliği çalışmasında Cumhurbaşkanının özel af yetkisine ilişkin mevcut durumla ilgili olarak tali kurucu iktidarın dikkatinin çekilmesi de hedeflenmiştir.

Anayasal düzeyde oldukça kısa bir çerçevede ele alınmasına rağmen daha alt düzeydeki normlarda da usul ve esası açısından ayrıntılandırılmayan özel af sürecinin Adalet Bakanlığı genelgesi üzerinden ilerletilmesinin doğurduğu sakıncalar yakın bir süreç içerisinde bizzat Adalet Bakanı tarafından dile getirilmiştir. Hem hükümlü ve yakınlarının beklentilerinin sağlıklı bir şekilde yönetilerek öngörülebilir ve şeffaf bir sürecin ortaya konmasını temin etmek hem de oldukça insani gerekçelerle cezaevi şartlarında bulunması, kamuoyu vicdanını rahatsız edecek hükümlülerin cezalarının sonlandırılmasını temin etmek amacıyla en azından kanun düzeyinde konunun ayrıntılandırılmasında fayda olduğu değerlendirilmektedir.

# The President's Individual Special Amnesty Power and Its Application in Turkish Political Life

Fatih Güler

The institution of amnesty is still relevant, even though it has undergone many changes over time. Although amnesty, initially considered a power of the executive branch, has evolved over time into a power of the legislative branch. One of the classic powers of the presidents and heads of state is the power of amnesty. The limits and application of this authority power vary country to country. Although the general amnesty eliminates all consequences of conviction, special amnesty is only a matter of execution. In the Turkish constitutional system, the President has the authority to commute or remit the sentences imposed on persons, on the grounds of chronic illness, disability, old age. When evaluated in the context of its definitions, the President's power of amnesty included in the 1924, 1961 and 1982 constitutions are special amnesty. The special amnesty power of the President has a multidisciplinary nature that is within the scope of political science, public administration, constitutional law, administrative law, penal law and forensic medicine. The intense execution of the amnesty process for those convicted of terrorist crimes during President Ahmet Necdet Sezer period drew the attention of the public to this area. The President's special amnesty practices attract the public's attention in cases where this process is run for people who are well-known by the public. However, probably due to the

@ Assoc. Prof., Çanakkale Onsekiz Mart University, fatih.guler@comu.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-5365-5700>

DOI: 10.12658/M0743  
insan & toplum, 2024; 14(3): 181-209  
[insanvetoplum.org](http://insanvetoplum.org)

Received: 08.04.2024  
Revised: 14.06.2024  
Accepted: 30.06.2024  
Online First: 20.07.2024

multidisciplinary nature of the subject remained in an area of relatively little academic interest. This study first discussed the theoretical foundations and infrastructure of the special amnesty granted to the President. Afterward, the constitutional basis of the issue, the shape, nature and limits of the President's power to pardon were examined in the light of the special amnesty decrees.

No previous record of special amnesty decrees of the presidents. It is possible to access the lists of convicts for whom special amnesty processes have been carried out by the Presidents, from the answers given by the Minister of Justice to some parliamentary questions. However, through these parliamentary questions, it was only possible to access the lists of convicts who were subjected to special amnesty processes during the three Presidential periods.

In this context, the study began with a compilation of decrees in which the special amnesty process was implemented by the Presidents. Special amnesty decisions given by the Presidents are published in the Official Gazette. Undoubtedly, reaching all the special amnesty decrees is important for this study. To fully ensure this, the Official Gazette for approximately 22,000 [(2023-1961) \* 365] days must be checked. Considering that the Official Gazette for each day covers approximately 100 pages, it is necessary to examine approximately 2,200,000 pages.

According to the answers given by the Minister of Justice to the parliamentary questions about the convicts for whom the Presidents applied special amnesty processes; it was seen that the number of convicts for whom special amnesty processes were applied by the Presidents and the number of convicts for whom special amnesty processes were used according to Presidential decrees obtained from [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) below were the same. For this reason, the data obtained from [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) was deemed sufficient and there was no need to check the number of Official Gazettes for each day.

In this context, decrees were obtained from [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr). Approximately 85% of the decrees were accessed by selecting "Decision on Abolition of Penalties" from the "Legislation Type" heading in the "Search" tab of [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr). The other parts of the decisions were accessed by selecting "Presidential Decisions" from the "Legislation Type" heading on the "Search" tab of [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr) and then typing the word "penalty" from the "Search Word" heading. In addition, since special amnesty decrees were put into effect with a triple decree before 1993, some decrees were accessed by selecting "Joint Decision" from the "Legislation Type" heading and "Ministry of Justice" from the "Institution Name" heading from the "Search" tab of [www.resmigazete.gov.tr](http://www.resmigazete.gov.tr). These joint decrees were examined and those with special amnesty decrees were included in the scope of the study. Within this

framework, a total of 572 special amnesty decrees, 79 of which belong to the 1961 Constitution period and 493 of which belong to the 1982 Constitution period (those published in the Official Gazette until 03.05.2023), were examined and classified within the scope of this study.

This section aims to reach some conclusions about the practice by compiling the information contained in the special amnesty decrees of the presidents. In this context, the name of the convict, the Official Gazette date of the decree, the number of the decree, the convict's date of birth, the province where the convict is registered, the province where the court based on the decision is located, the type of court (peace penalty, first instance penalty, high penalty), date of sentence (the date of the first sentence is taken the basis. In cases where there is a decision of the Court of Cassation, the decision of the first instance court is taken as basis), the crime (if there is more than one crime, the serious crime is taken as the basis, if another crime and the crime of attempt are committed together, the perfected crime is taken as basis), if it is a terrorist crime, the organization, the reason for special amnesty (disability, permanent illness, old age), period of sentence (judicial fines and parts of prison sentences over 24 years that exceed this period are ignored, and if the sentences are combined by the execution judgeship, this period is taken as basis.) and information about the President who gave the amnesty decision were analyzed in the study.

During the time of the 1961 Constitution, which was in effect for around twenty years, 79 special amnesty decrees were identified. The relatively small number of decrees during this period in comparison to the 1982 Constitution era can be attributed to the enactment of general and special amnesty laws. President Cemal Gürsel, who was the inaugural President under the 1961 Constitution and head of the National Unity Committee that orchestrated the May 27, 1960 coup, stands out from other Presidents who served under both the 1961 and 1982 Constitutions in terms of special amnesty application. Only two of the forty-five convicts for whom a special amnesty process was carried out by President Cemal Gürsel were among the convicts who were tried in judicial courts. The other forty-three convicts are the convicts tried at the High Court of Justice (Yassıada), which was established by the junta that carried out the coup of May 27, 1960, to judge the Democratic Party government. Especially when compared to the 1982 Constitution period, it can be said that the President's special amnesty power was mainly used for political convicts during the 1961 Constitution period.

During the period of the 1982 Constitution, the utilization of the special amnesty power increased steadily, beginning with President Kenan Evren and peaking under



President Ahmet Necdet Sezer. However, this intensity gradually diminished during the presidencies of Abdullah Gül and Recep Tayyip Erdoğan. Around 10% of the individuals pardoned by both Abdullah Gül and Recep Tayyip Erdoğan were convicted of terrorism-related offenses. Conversely, public discourse has widely circulated the claim that 72% of those pardoned by President Ahmet Necdet Sezer were individuals convicted of terrorism-related crimes. A prisoner who received a pardon from President Ahmet Necdet Sezer was later found dead alongside two members of a terrorist group during a confrontation with security forces in the Kızılcık area of the Mazgirt district in Tunceli province. Another ex-convict, also pardoned by President Ahmet Necdet Sezer, was apprehended on charges of inciting the throwing of explosives to incite fear and panic. The reappréhension of the other two ex-convicts, who had been pardoned by President Ahmet Necdet Sezer, due to their affiliation with various terrorist organizations sparked debates on the appropriateness of the special amnesty decisions made by Ahmet Necdet Sezer.

During the 1961 Constitution period, the average age of convicts for whom a special amnesty process was carried out was fifty-five, and the average sentence of pardoned convicts was fifteen years. During the 1982 Constitution period, the average age of convicts for whom a special amnesty process was carried out was forty-four, and the average sentence of pardoned convicts was twelve years.

Upon reviewing the President's special amnesty decrees, the study highlights the legal and technical ambiguity surrounding the broad definitions of permanent illness, disability, and old age that serve as the foundation for the President's special amnesty authority, along with their grammatically challenging structure. The study also aims to bring to light the concerns of the secondary constituent power in relation to the current status of the President's special amnesty authority within a potential constitutional amendment analysis.

In the study, it is highlighted that the special amnesty process is briefly discussed at the constitutional level. The Minister of Justice recently raised concerns about the lack of specific details regarding the procedure and principles of the special amnesty process in lower-level regulations and the use of Ministry of Justice circulars to advance the process. It is essential to effectively manage the expectations of convicts and their families by establishing a transparent and predictable process. Furthermore, it is suggested that providing a detailed legal framework can ensure that sentences of convicts, whose imprisonment might raise humanitarian concerns, are appropriately addressed.

**Keywords:** Turkish Political Life, Individual Special Amnesty, President, Constitution, Decree.

## Kaynakça

- Adalet Bakanı Cemil Çiçek'in soru önergelerine verdiği ve 7/4531 ve 7/4438 sayılı cevaplar.
- Aldemir, H. (2012). *Türk anayasa hukuku*. Ankara: Bilge.
- Armağan, S. (2001). Anayasa hukuku açısından af yetkisinin değerlendirilmesi. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 347-363.
- Atila, M. (2010). Türkiye Cumhuriyeti anayasa hukukunda af kurumu. *Ankara Barosu Dergisi*, 275-284.
- Bektaş Akpınar, N. ve Aşkın Ceran M. (2019). Kronik hastalıklar ve rehabilitasyon hemşireliği. *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 3(2), 140-152.
- Can, S. (2016). Türk hukukunda af kurumu. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (65), 1291-1312.
- Cantürk, G. İnfaz tehiri cumhurbaşkanlığı affı maluliyet-iş kazaları, Ders Notu.
- Centel, N. Zafer, H. ve Çakmut, Ö. (2005). *Türk ceza hukukuna giriş*. İstanbul: Beta.
- Çağlayan, M. M. (1984). *En son değişiklikleri ile birlikte gerekli açıklama ve içtihatlı Türk ceza hukuku*. Ankara: Yetkin.
- Donay, S. (1970). Özel af, müteselsil suç, suret tasni. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 36(1-4), 646-656.
- Döner, A. (2008). Cezaî ve idarî yaptırımların farklılığı bağlamında TBMM'nin af yetkisi. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (12), 33-54.
- Dönmezer, S. ve Erman, S. (1983). *Nazari ve tatbiki ceza hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Erdem, F. H. ve Heper, Y. (2011). *Türkiye Cumhuriyeti anayasaları ve anayasa önerileri madde karşılaştırmalı*. Ankara: Seta.
- Erem, F. (1962). *Türk ceza hukuku*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Gözler, K. (2019). *Türk anayasa hukuku*. Bursa: Ekin.
- Gözler, K. (2001). Karşılaştırmalı anayasa hukukunda af yetkisi. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 298-329.
- Gözübüyük, A. P. (1981). *Türk ceza kanunu gözübüyük şerhi*. İstanbul: Kazancı.
- <https://www.birgun.net/haber/bozdag-cumhurbaskanimiz-korgeneral-vural-avar-icin-af-yetkisini-kullanmak-istedi-415028>, (22.08.2023).
- İnsan Hakları Derneği, 4 Ocak 2023 tarihli hasta mahpuslarla ilgili Cumhurbaşkanlığının af yetkisini düzenleyen Adalet Bakanlığı Genelgesi hakkındaki görüşümüz başlıklı açıklaması: <https://www.ihd.org.tr/hasta-mahpuslarla-igili-cumhurbaskanliginin-af-yetkisini-duzenleyen-adalet-bakanligi-genelgesi-hakkındaki-gorusumuz/>, (22.08.2023).
- Keyman, S. (1965). *Türk hukukunda af (genel af-özel Af)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kubat, A. A. (2011). *Değişiklikler ve yeni sorular ve cevaplarla infaz*. Ankara: Seçkin.
- Kuçuradı, İ. İstanbul Valiliği İnsan Hakları İl Kurulu isteği üzerine Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezinin ölümcül bir hastalığa yakalanmış mahkûmlar konusundaki görüşü, <https://www.maltepe.edu.tr/insanhaklari/tr/olumcul-bir-hastaliga-yakalanmis-mahk%C3%BBmlar-konusundaki-gorusumuz>, (18.08.2023).
- Kuzu, B. (2001) Af müessesesi ve düşünceleri açıklama özgürlüğü. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 254-297.
- Mecit, K. (2009). *İnfaz hukuku*. Ankara: Adalet.
- Metin, M. (2020). Celal Bayar'ın Kayseri cezaevinden tahliyeleri, affı ve Uluslararası Af Örgütünün bu konudaki çabaları. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 6(13), 375-394.
- Odyakmaz, Z. (2001). 1982 Anayasası açısından bireyin aftan yararlanmayı reddetme hakkı. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 364-378

- Özbek, V. Ö. (2013). *İnfaz hukuku*. Ankara: Seçkin.
- Özdemir, Y. (2021). Cumhurbaşkanı kararlarının yargısal denetimi. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 29(4), 3211-3256.
- Özdönmez, M. (1973). Orman suçları ile ilgili af kanunları ve sonuçlar". İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi, 23(2), 48-61.
- Özek, Ç. (1959). Umumi af. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 24(1-4), 118-175.
- Ramazanoğlu, Y. (2012). *Farklı bir bakışla anayasa gerçeği*. İstanbul: Ege Basım.
- Savcı, B. (1974). *Genel af, niteliği, nedenleri, sınırı, infaz sorunları, infaz sonrası, af sonrası*. İstanbul: Disk Yayınları.
- Soyaslan, D. (2001). Af. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 412-437.
- Sözüer, A. (2001). Türk hukukunda af, 4454 ve 4616 sayılı kanunlarda öngörülen şartla salıverilme ve ertelemeye ilişkin hükümlerin hukuksal niteliği ile bu hükümlerin anayasaya uygunluğu sorunu. *Anayasa Yargısı*, 17(1), 219-253.
- Şen, E. (2011). *Türk ceza hukuku yönünden af. Türk hukukunda ve karşılaştırmalı ukukta af sorunu*. (Ed. Serap Keskin-Kızıroğlu). İstanbul: Es Yayınları.

## Impact of ChatCPT on Scientific Writing

Mahmut Özer

Artificial intelligence (AI) technologies now encompass all aspects of our living spaces. Particularly, generative AI (GAI) technologies like ChatGPT, supported by large language models (LLMs), have started being used by millions of people shortly after becoming accessible, indicating that their application potentials cover a wide range of areas. GAI technologies, using LLM and deep learning, easily produce consistent responses (text, image, or video) with user prompts. These features of GAI and its ease of content creation have allowed these tools to rapidly find a place in fields such as education, media and journalism, healthcare, accounting, finance, and customer support services (İlikhan et al., 2024; Ozer, 2024; Ozer & Perc, 2024; Pavlik, 2023; Perc et al., 2019; Septiandri et al., 2023).

AI technologies like ChatGPT and Bard have introduced a new dimension to text content creation with options for generating text, correcting existing text, shortening, expanding, and rephrasing sentences. People of all ages and professions can now use these platforms to produce short and long texts with a single command. Interlingual translations can also be easily performed. Moreover, these tools analyze the text and offer suggestions on grammar, punctuation, and style, thus supporting writers in improving their writing (Carobene et al., 2024). Therefore, GAI attracts writers, journalists, researchers, and academics with its abilities to generate new text content, improve grammar and vocabulary, quickly scan literature, translate text into various languages, follow articles in different languages without language barriers, suggest new research ideas, synthesize large amounts of information, recommend statistical tests, and write code (Ganjavi et al., 2024). In this context, ChatGPT can



National Education, Culture, Youth and Sports Commission, Turkish Grand National Assembly, Türkiye, mahmut-  
zer2002@yahoo.com



<https://orcid.org/0000-0001-8722-8670>



DOI: 10.12658/E0002  
insan & toplum, 2024; 14(3): 210-217  
[insanvetoplum.org](http://insanvetoplum.org)

generate article content, write editorials, and be used to summarize articles (Aghemo et al., 2023). It can develop suggestions to improve draft texts built on the initial ideas of writers. In the field of media and journalism, GAI is extensively used for news writing, article creation, summarization, and news production for specific groups. For instance, news organizations like the Associated Press use GAI broadly in various areas such as news gathering, news production, and news distribution (Pavlik, 2023). Furthermore, GAI tools now offer a collaboration opportunity that goes beyond supporting writers, advancing knowledge in their research, guiding ideas, and explaining them (Polonsky & Rotman, 2023).

A significant number of articles about the potential benefits of ChatGPT have been published in a short period. There are even articles co-authored by ChatGPT. The opportunities provided by ChatGPT have started to be widely used by scientists at different stages of the article production process. In the first systematic analysis conducted to measure the prevalence of LLM-modified content on various academic platforms, the abstract and introduction sections of a total of 950,965 articles published across various academic disciplines, including the arXiv, bioRxiv, and 15 journals from Nature portfolios, between January 2020 and February 2024, were examined (Liang et al., 2024). This analysis found a sharp increase in the proportion of LLM-modified content in these sections after the release of ChatGPT. The greatest increase was observed in articles in the fields of computer science, electrical engineering, and systems science, while the least increase was observed in mathematics articles and journals within the Nature portfolio.

On the other hand, it has been shown that while 63% of the summaries generated by ChatGPT are detected by journal reviewers, 37% are not (Thorp, 2023). This opens the door to misuse and unethical practices. Furthermore, while focusing on article production, the use of these tools in the peer review process for articles submitted to scientific journals has been relatively overlooked. It is observed that GAI is widely used in peer review processes, which are critical for evaluating the originality and contribution of an article and providing significant contributions to the development of the article. However, when human reviewers use these tools to replace their own contributions rather than assist them or enhance the quality of their input, reviews that are irrelevant to the article or an increase in plagiarism can occur. Thus, concerns about the proper conduct of the review process are increasingly growing. Particularly, the rise of open access and predatory journals makes this critical process even more challenging (Carobene et al., 2024). For example, a research group investigated plagiarism in the reviews of two different articles they submitted to reputable journals and found similarities ranging from 44% to 89% in three out of four reviews for the first article, and from 44% to 100% in two out

of three reviews for the second article (Piniewski et al., 2024). Therefore, both the creation and writing of a scientific article and its review process can lead to ethical violations and include plagiarism.

Therefore, this rapidly evolving process has brought about heated and ongoing ethical discussions regarding the use of GAI in academia. The issue centers on how to express ChatGPT's contribution and who will take responsibility for this contribution. In other words, can ChatGPT approve the publication of the research, and when published, can it assume responsibility for the article? In articles where ChatGPT is a co-author, has ChatGPT approved the publication of the article, and how will it be held accountable?

In this context, the first article discussing concerns about the use of ChatGPT in academic writing was published in *Nature* at the end of 2022 (Stokel-Walker, 2022). Scientific journals and publishing groups are now debating what ChatGPT's contribution could be in article production or whether ChatGPT should be considered an author. It is expressed that ChatGPT cannot take responsibility for the content and integrity of scientific articles and therefore cannot be considered an author (Stokel-Walker, 2023). Hibbert and Wright (2023) point out that one aspect of responsibility is related to the process of uncovering hidden assumptions embedded in texts/data through reflexive critical thinking. Conversely, GAI not only fails to uncover these hidden assumptions but reproduces biases present in texts/data, thus lacking this dimension of responsibility (Lindebaum & Fleming, 2024). Similarly, the highly respected journal *Science* has explicitly stated that text, figures, images, or graphics generated by ChatGPT or such tools can not be used in articles (Thorp, 2023).

A study examining the policies of academic journals and publishers toward GAI has shown that among publishers and journals providing guidance on the use of GAI, the inclusion of GAI as an author is prohibited at rates of 96% and 98%, respectively (Ganjavi et al., 2024). The main argument in this context is that AI tools are considered legally undefined entities (Ganjavi et al., 2024). Consequently, these tools cannot be held responsible for authorship or for carrying the responsibility of the written text or work.

Although it is expected that the efficiency, effectiveness, and quality of scientific publications will increase with the use of these highly capable assistants, leading to a more enriched environment for scientific research and discovery (Carobene et al., 2024), distinguishing between inspiration and imitation in content production based on extensive training sets remains a significant challenge (Carobene et al., 2024). The demonstration of a closer relationship among articles with LLM modification suggests that GAI reduces text diversity (Liang et al., 2024). While GAI promises

efficiency gains, it simultaneously suppresses core values of academic research such as reflexivity and responsible knowledge production. Moreover, warnings are issued that academics who advocate for and use ChatGPT may be complicit in the demise of the homo academicus (Lindebaum & Fleming, 2024).

On the other hand, how will the contribution of ChatGPT be attributed when it is not considered a co-author? In this context, Jenkins and Lin (2023) point to two indicators to measure the contribution to the product: continuity and creditworthiness. The continuity indicator refers to how much of GAI's contributions are carried over or reflected in the final product created by the human author(s), similar to how contributions of human authors are individually specified at the end of articles in some journals. The creditworthiness indicator, on the other hand, indicates whether the product is deemed worthy of credit for human authorship. If the product is deemed creditworthy and the continuity indicator (how well GAI's contribution is reflected in the final product) is high, then in the absence of considering GAI as a co-author or explicitly stating its contribution, all credit will go to the human author(s).

Acknowledging the contribution of GAI in the methods or acknowledgment section of the produced content can mitigate this inequality to some extent and encourage responsible usage. In this context, some journals include ChatGPT's contribution in the methods or acknowledgment sections, while others have created new, dedicated sections specifically addressing AI usage (Lund & Naheem, 2023). For example, 37.6% of scientific journals in the nursing field explicitly demand the disclosure of GAI tools or AI-supported technologies used in the writing process, while 36.8% clearly state that GAI tools or AI-supported technologies should not be listed as authors or co-authors (Tang et al., 2024). The study also suggests that reviewers should disclose whether AI tools were used in their evaluations. Another study proposes publishing peer reviews alongside articles (Piniewski et al., 2023).

In a study examining the usage policies of 300 high-impact factor journals regarding GAI, it was found that 58.7% of journals have a policy in place (Lund & Naheem, 2023). Among journals with a policy on GAI usage, 96.6% permit the use of ChatGPT to enhance the quality of articles. However, nearly all policy documents (98.9%) explicitly state that GAI like ChatGPT should not be included as authors in the author list. Therefore, the general approach is not to include GAI tools as co-authors in articles, but to clearly specify their contributions and ensure that all responsibility for the article rests with the human authors.

On the other hand, the use of ChatGPT as a tool for writing scripts for films or television shows has sparked a new debate, expanding the scope of ethical



considerations to include discussions on whether the data used for training these tools falls under copyright protection. In this context, the Writers Guild of America emphasizes that the use of previous writings in training AI algorithms should be considered within the framework of copyright law. Otherwise, authors are left vulnerable and their labour is not protected when their previous works are used as raw material to train algorithms developed by others (Calacci, 2023). Unions advocating for the recognition of the labor in producing previous texts as copyright material highlight this issue as a critical matter in discussions and negotiations related to GAI. A similar situation has recently been underscored in copyright infringement lawsuits brought by major music companies like Sony Music and Universal Music Group against companies using AI technologies for music production. If these lawsuits result in rulings against AI companies, the aftermath could extend beyond compensation payments. It may spark complex discussions on copyright and ethical violations concerning products created with the assistance of these tools. Therefore, ethical issues related to GAI are two-dimensional. The first is the ethical concern of using content not generated by the author themselves, while the second pertains to whether the training dataset used in the learning phase of GAI falls under copyright protection.

Beyond ethical considerations in the use of GAI tools, there are other issues as well. One of the foremost concerns is that these tools can generate fictional content as a result of a behavior termed as hallucination (Ji et al., 2023). This phenomenon manifests in article production as well, where references cited in the generated text often do not actually exist (Tam et al., 2023). On the other hand, especially in journalism and media, GAI tools' ability to generate new content like text, audio, or visuals makes it difficult to distinguish from reality, thereby facilitating the creation and rapid dissemination of misleading news (Pavlik, 2023). Furthermore, these types of tools can reproduce biases based on religion, culture, gender, race, and socioeconomic status present in the training data through which they learn (Özer et al., 2024a; 2024b). Therefore, the risks associated with the generated texts can be quite complex.

Another issue is the performance gap that may arise between those using GPT tools for article generation and those who do not, as seen across various fields. It is observed that researchers who publish more tend to use LLMs more intensively (Liang et al., 2024). In other words, considering the benefits provided by GAI, authors actively using these tools continuously increase their advantages, while non-users may find themselves at a disadvantage. This situation could exacerbate inequalities among authors (Lund & Naheem, 2023).

Another area of concern relates to young scientists. The ecosystem that traditionally required years of apprenticeship and mentorship to cultivate scientists is undergoing transformation. Young researchers now have access to numerous tools that accelerate their training and paper writing processes. For example, a study on the impact of ChatGPT on writing efficiency showed significant improvements in the speed and quality of writing outputs, with the least skilled writers benefiting the most (Noy & Zhang, 2023). In other words, these tools offer greater developmental opportunities to young scientists compared to senior researchers. In another workplace study, it was demonstrated that novice employees starting a job reached expected competency levels much faster with the aid of these tools (Brynjolfsson et al., 2023). Therefore, these tools also hold significant potential to provide similar benefits and increase productivity for young scientists.

However, there are serious risks associated with these tools, such as ethical violations they may cause or the danger of relying too heavily on them, which could lead to a lack of skills in verifying and critically evaluating the results produced by these tools (Carobene et al., 2024). The pressure on young scientists to “publish or perish” can potentially lead them towards ethical violations. The ability of GAI tools to make changes and reproduce texts exposed to plagiarism by altering expressions poses the greatest challenge for similarity detection platforms, potentially encouraging this unethical trend. Particularly with AI chatbots like ChatGPT capable of generating multiple versions of any sentence, the situation becomes quite challenging (Piniewski et al., 2024). In this context, ethical lapses young scientists might commit early in their careers could follow them throughout their lives, damaging their reputations.

In sum, it is clear that GAI tools have the potential to assist authors and academics in enhancing their productivity to higher levels. However, it is also evident that along with the benefits provided by GAI tools, they bring along a wide range of risks. Once the AI genie that supports scientific research and text production is “out of the bottle” (Polonsky & Rotman, 2023), putting it back seems quite difficult. Therefore, it is crucial to take measures that respect ethical principles and use AI tools not as substitutes but as supporters and enhancers of scientists and authors. In this context, the indispensable and irreplaceable role of human oversight should be emphasized, particularly in verifying and interpreting the contributions made by these tools. Furthermore, in this evolving transformation, the role of reviewers has become even more critical. New mechanisms should be developed to reward reviewers for their crucial contributions, akin to how article production and citations are rewarded, in determining the originality of articles and maintaining academic integrity (Carobene et al., 2024). On the other hand, it should be noted that many reputable scientific journals and publishing groups emphatically prohibit GAI from

being listed as an author, emphasizing that scientific article production is inherently a responsibility of humans. They require that GAI's contributions be explicitly stated. In short, while discussions and attempts to converge on different approaches to the issue continue, there appears to be nearly a consensus that GAI should not be considered a co-author but its contributions should be clearly acknowledged in the article or final product.

## References

- Aghemo, A., Forner, A., & Valenti, L. (2023). Should artificial intelligence-based language models be allowed in developing scientific manuscripts? A debate between ChatGPT and the editors of *Liver International*. *Liver International*, 43(5), 956-957. <https://doi.org/10.1111/liv.15580>
- Brynjolfsson, E., Li, D., & Raymond, L. R. (2023). *Generative AI at work* (No. w31161). National Bureau of Economic Research. <https://doi.org/10.3386/w31161>
- Calacci, D. (2023). Building dreams beyond labor: Worker autonomy in the age of AI. *Intereactions*, 30(6), 48-51. <https://doi.org/10.1145/3626245>
- Carobene, A., Padoan, A., Cabitza, F., Banfi, G., & Plebani, M. (2024). Rising adoption of artificial intelligence in scientific publishing: Evaluating the role, risks, and ethical implications in paper drafting and review process. *Clinical Chemistry and Laboratory Medicine*, 62(5), 835-843. <https://doi.org/10.1515/ccm-2023-1136>
- Ganjavi, C., Eppler, M.B., Pekcan, A., Biedermann, B., Abreu, A., Collins, G. S., Gill, I. S., & Cacciamani, G. E. (2024). Publishers' and journals' instructions to authors on use of generative artificial intelligence in academic and scientific publishing: bibliometric analysis. *BMJ*, 384, e077192. <https://doi.org/10.1136/bmj-2023-077192>
- Hibbert, P., & Wright, A. L. (2023). Challenging the hidden curriculum: Building a lived process for responsibility in responsible management education. *Management Learning*, 54(3), 418-431. <https://doi.org/10.1177/13505076221132981>
- İlikhan, S., Özer, M., Tanberkan, H., & Bozkurt, V. (2024). How to mitigate the risks of deployment of artificial intelligence in medicine? *Turkish Journal of Medical Science*, 54(3), 483-492. <https://doi.org/10.55730/1300-0144.5814>
- Ji, Z., Lee, N., Frieske, R., Yu, T., Su, D., Xu, Y., Ishii, E., Bang, Y. J., Madotto, A., & Fung, P. (2023). Survey of hallucination in natural language generation. *ACM Computing Survey*, 55(12), 1-38. <https://doi.org/10.1145/3571730>
- Jenkins, R., & Lin, P. (2023). *AI-assisted authorship: How to Assign Credit in Synthetic Scholarship*. Ethics and Emerging Sciences Group, California Polytechnic State University. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4342909>
- Liang, W., Zhang, Y., Wu, Z., Lepp, H., Ji, W., Zhao, X., Cao, H., Liu, S., He, S., Huang, Z., Yang, D., Potts, C., Manning, C. D., & Zou, J. Y. (2024). Mapping the increasing use of LLMs in scientific papers. *arXiv preprint arXiv:2404.01268v1*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2404.01268>
- Lindebaum, D., & P. Fleming. (2024). ChatGPT undermines human reflexivity, scientific responsibility and responsible management research. *British Journal of Management*, 35(2), 566-575. <https://doi.org/10.1111/1467-8551.12781>
- Lund, B. D., & Naheem, K. T. (2023). Can ChatGPT be an author? A study of artificial intelligence authorship policies in top academic journals. *Learned Publishing*, 37(1), 13-21. <https://doi.org/10.1002/leap.1582>
- Noy, S., & Zhang, W. (2023). Experimental evidence on the productivity effects of generative artificial intelligence. *Science*, 381(6654), 187-192. <https://doi.org/10.1126/science.adh2586>

- Ozer, M. (2024). Potential benefits and risks of artificial intelligence in education. *Bartın University Journal of Faculty of Education*, 13(2), 232-244. <https://doi.org/10.14686/1416087>
- Ozer, M., & Perc, M. (2024). Human complementation must aid automation to mitigate unemployment effects due to AI technologies in the labor market. *Reflektif Journal of Social Sciences*, 5(2), 503-514. <https://doi.org/10.47613/reflektif.2024.176>
- Ozer, M., Perc, M., & Suna, H. E. (2024a). Artificial intelligence bias and the amplification of inequalities in the labor market. *Journal of Economy, Culture and Society*, 69, 159-168. <https://doi.org/10.26650/JECS2023-1415085>
- Ozer, M., Perc, M., & Suna, H. E. (2024b). Participatory management can help AI ethics adhere to the social consensus. *Istanbul University Journal of Sociology*, <https://doi.org/10.26650/SJ.2024.44.1.0001>
- Pavlik, J.V. (2023). Collaborating with ChatGPT: considering the implications of generative artificial intelligence for journalism and media education. *Journalism & Mass Communication Educator*, 78(1), 84-93. <https://doi.org/10.1177/10776958221149577>
- Perc, M., Özer, M., & Hojnik, J. (2019). Social and juristic challenges of artificial intelligence. *Palgrave Communications*, 5(61). <https://doi.org/10.1057/s41599-019-0278-x>
- Piniewski, M., Jarić, I., Koutsoyiannis, D., & Kundzewicz, Z.W. (2024). Emerging plagiarism in peer-review evaluation reports: a tip of the iceberg? *Scientometrics*, 129, 2489-2498. <https://doi.org/10.1007/s11192-024-04960-1>
- Polonsky, M.J., & Rotman, J.D. (2023). Should artificial intelligent agents be your co-author? Arguments in favour, informed by ChatGPT. *Australasian Marketing Journal*, 31(2), 91-96. <https://doi.org/10.1177/14413582231167882>
- Septiandri, A. A., Constantinidies, M., & Quercia, D. (2023). *The impact of AI innovations on US occupations*. Nokia Bell Labs, UK.
- Stokel-Walker, C. (2023). ChatGPT listed as author on research papers: Many scientists disapprove. *Nature*, 613(7945), 620-621. <https://doi.org/10.1038/d41586-023-00107-z>
- Stokel-Walker C. (2022). AI bot ChatGPT writes smart essays-should professors worry? *Nature*, <https://doi.org/10.1038/d41586-022-04397-7>
- Tam, W., Huynh, T., Tang, A., Luong, S., Khatri, Y., & Zhou, W. (2023). Nursing education in the age of artificial intelligence powered Chatbots (AI-Chatbots): Are we ready yet? *Nurse Education Today*, 129. <https://doi.org/10.1016/j.nedt.2023.105917>
- Tang, A., Li, K.K, Kwok, K.O., Cao, L., Luong, S., & Tam, W. (2024). The importance of transparency: Declaring the use of generative artificial intelligence (AI) in academic writing. *Journal of Nursing Scholarship*, 56(2), 314-318. <https://doi.org/10.1111/jnu.12938>
- Thorp, H.H. (2023) 'CHATGPT is fun, but not an author', *Science*, 379(6630), pp. 313-313. <https://doi.org/10.1126/science.adg7879>

M. Fatih Karakaya, *Şimdi Al Sonra Öde: Borçla Satın Almanın Tarihsel Sosyolojisi*, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023, 464 s.

Değerlendiren: Recep Baydemir

“Yakında zannediyorum, Ziraat Bankası köylüye, Halk Bankası esnafa kredi kartı verecek. Yani paranın ceplerde fazla dolaşmasını istemiyoruz. Herkes kredi kartıyla çalışsın, biraz daha Avrupai olsun.” Turgut Özal, 14 Kasım 1989 (Karakaya, 2023, s.393).

Her alışveriş yeni bir hikâyenin başlangıcıdır. Bir ürünü satın almak, sadece maddi bir değişim değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir etkileşimdir. Özellikle de bugüne değin, alışveriş biçimleri ve ödeme yöntemleri evrim geçirmiştir. Bu evrimin en belirgin örneklerinden birisi de “Şimdi Al Sonra Öde” kültürüdür. Yani, “borç” kültürüdür. Ve bu kültür, özellikle de günümüz tüketim toplumunda, oldukça yaygınlaşmış durumdadır. Nitekim, artık neredeyse hepimizin cebinde/cüzdanında bir veya birden fazla bankaya ait kredi kartı bulunuyor. Bunlar, “bankalara ait”, bize değil... Onlar istenildiğinde bize verilen ve istenildiğinde de geri alınan kredilerdir. Biz, bu kredileri bankalardan alıp alışveriş yaparken, karşı tarafa “yaz tahtaya, al haftaya” derken, karşı taraf da bize “sorun yok, şimdi al sonra öde” demiş oluyor. Bu bakış açısına göre insanlar ihtiyaçlarını karşılamak için, önceden paraya sahip olmak zorunda değildir. Bunun yerine, gelecekteki gelirlerine dayanarak, borçlanma yoluyla hemen satın alabilirler. Bu durum, tüketim alışkanlıklarının ve finansal davranışların köklü bir değişimine işaret ediyor.

@ Dr., Bağımsız Araştırmacı, recepbydemir@outlook.com

id <https://orcid.org/0000-0002-6263-5242>

DOI: 10.12658/D0375  
insan & toplum, 2024; 14(3): 218-222  
insanvetoplum.org

“Şimdi Al Sonra Öde” kültürü, sadece günümüze özgü ve yeni bir fenomen değildir. Bu kültürün tarihsel ve toplumsal bir arka planı vardır. M. Fatih Karakaya’nın, Şimdi Al Sonra Öde: Borçla Satın Almanın Tarihsel Sosyolojisi başlıklı kitabı, tam da bu konuya ışık tutuyor. 2023 yılının ekim ayında, Vakıf Bank Kültür Yayınları tarafından, “İnsan ve Toplum” kategorisinde yayımlanan kitap, toplam 464 sayfadan oluşuyor. Kitap, borçla satın almanın, gündelik hayatın adeta bir rutini haline geldiği bir dönemde, rutinleşen bu durumun tarihine dair okuyucuyu uzun bir yolculuğa çıkarıyor. Kitapta, ABD (Amerika Birleşik Devletleri), Britanya ve Fransa gibi, erken finansallaşan ülkeler ile bu sürece görece daha sonradan eklenen Türkiye’de veresiye, taksitle ve kredi kartıyla alışveriş örüntüleri ele alınıyor. Kitap, tarihsel sosyolojinin sağladığı imkânlarla anı, biyografik metinler ve mektuplardan çeşitli panel ve konferanslarda yapılan konuşmalara, televizyon ve gazetelere yansıyan haber ve yazılardan yasal düzenlemelere kadar geniş bir malzemenin ışığında borçla satın almanın karşılaştırmalı tarihsel sosyolojisini sunuyor.

Kitabın yazarı Karakaya, lisans eğitimini 2010’da Boğaziçi Üniversitesi İşletme Bölümü’nde, yüksek lisans ve doktora eğitimini ise İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı’nda tamamlamıştır. Yüksek lisansında Pitirim Aleksandroviç Sorokin üzerine çalışan Karakaya’nın doktora tezi, burada üzerine değerlendirme yapılan kitabın akademik tez halidir. Yazar, halen İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü’nde akademik çalışmalarına devam etmektedir.

Karakaya’nın bu kitabı, Önsöz, Giriş ve Sonuç bölümleri dışında, oldukça geniş üç ana bölümden oluşuyor. Yazar, Önsöz bölümünde (ss.9-12), metnine ve akademik kariyerine katkı sağlayanlara teşekkür ederken, Giriş bölümünde (ss.13-29) ise kitabının konusunu, amacını, literatür eleştirisini ve yöntemini yoğurarak iç içe vermiştir. Yazar, “Borçla Satın Almanın Sıfır Noktası: Veresiye Alışveriş” (ss.31-76) başlıklı ilk bölümde okuyucuyu, borçla satın almanın başlangıç noktasına götürüyor. Bu bölümde, sırasıyla ABD, Britanya ve Fransa gibi erken finansallaşan ülkelerin deneyimleri ve Türkiye özelinde veresiye alışveriş geleneği detaylı bir şekilde ele alınıyor. Ancak, bu bölümde borçla alışveriş ile kapitalist sistem arasındaki ilişkiye daha fazla vurgu yapılabilirdi. Nitekim, veresiye alışverişin ilk izlerini araştıran yazar, bunun köklerini ABD ve Britanya’da buluyor. Bu iki ülkenin önemli bir özelliği de kapitalizmin doğduğu ve geliştiği yerler olmalarıdır. Elbette veresiye borç, taksitle ve kredi kartıyla alışverişlerin ilk olarak bu ülkelerde ortaya çıkması ve daha sonrasında gelişerek diğer ülkelere yayılması bir tesadüf değildir. Bu, bize kapitalizmin ruhu ile borçla satın alma ve tüketim kültürü arasında ayrılmaz ilişkinin varlığına işaret ediyor. Bu bölümde, kapitalizmin ortaya çıkışı ve gelişimiyle veresiye, taksitle ve kredi kartıyla borcun gelişimi ve yayılması arasındaki ilişkiyi benzerliğe özel bir vurguyla dikkat çekilseydi bölüm daha da çarpıcı olabilirdi.

Kitabın, “Kitle Tüketimini Mümkün Kılmak: Taksitle Alışveriş” (ss.77-218) başlığını taşıyan ikinci bölümünde, taksitle alışverişin sadece tarihi değil aynı zamanda bu yeni modelin kitle tüketimini nasıl mümkün kıldığı da inceleniyor. Bu bölümde, ABD ve Britanya’da, taksitle alışverişin, ortaya çıkmasında ve gelişmesinde, devletin çoğunlukla teşvik edici ve düzenleyici tavrı ile tüketici kitlelerin giderek olumsuz yargılarının kırılmasının yarattığı etkiye (s.137); kadın dergilerinin ve reklamın önemli rolüne (s.152-153); ABD, Britanya ve Fransa’da, taksitle alışverişin, dönemine göre lüks ve pahalı olan, otomobil, dikiş makinası, piyano, mobilya gibi dayanıklı ev aletlerinin üretimi ve bunlara olan rağbetin artmasına bağlanıyor. Bu bölümün Türkiye ayağında (s.167-218) ise, tıpkı ABD ve Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, Türkiye’de de dikiş makineleri ve Singer Şirketi’nin taksitli alışverişin yaygınlaşmasında önemli rol oynadığı belirtiliyor. Koç ve Sabancı gruplarının rolü ile Arçelik ve Beko gibi şirketlerin çamaşır makinesi ve buzdolabı gibi ev aletlerini taksitle satmaya başlamasındaki etkisine de vurgu yapılıyor.

“Günümüzün Bir Tarihçesi: Kredi Kartıyla Alışveriş” (ss.219-416) başlıklı üçüncü bölümde, kredi kartının doğuşu ve yaygınlaşması ABD, Britanya ve Türkiye üzerinden inceleniyor. Bu bölümde, kredi kartının tüketim kültürüne etkileri ve finansallaşmanın günümüzdeki yansımaları detaylı bir şekilde ele alınıyor. Yazar, bu bölümde ABD ve Britanya gibi erken finansallaşan ülkelerde kredi kartının gelişim sürecini, “geciken ancak hızlı yol alan Türkiye örneği” ile karşılaştırarak, sosyopolitik, ekonomik ve kültürel örüntüleri çözümlemeye çalışıyor (s.226). Kitapta, genel olarak Türkiye’ye odaklanan bölümler oldukça detaylı ve çarpıcı anlatılıyor. Bu bölümde ise, Türkiye kısmı daha derin biçimde inceleniyor. Cumhuriyet öncesinden Cumhuriyet Dönemi’ne, tek partili yıllardan çok partili yıllara, Demokrat Partili yıllardan, Süleyman Demirel’li ve Turgut Özal’lı yıllara kadar süreç, 10 yıllar halinde, detaylı ve geniş biçimde anlatılıyor. Özellikle de Turgut Özal’lı yılların anlatıldığı bölüm, kitabın en dikkat çekici ve en güçlü kısımlarından birisini oluşturuyor. Ancak, bu bölümde 2001 krizi ve sonrası dönem ele alınmamıştır. 2001 krizi sonrası iktidara gelen ve yaklaşık 21 yıldır iktidarda olan Adalet ve Kalkınma Partisi dönemi incelenmemiştir. Bu da kitabın önemli bir eksikliği olarak göze çarpıyor.

Kitabın Sonuç bölümünde ise, Almanya’nın Weimar döneminde tecrübe edilen hiperenflasyon ile 1970’lerde Türkiye’nin deneyimlediği hiperenflasyonun, kredili tüketici piyasasının oluşumunu nasıl engellediği arasında oldukça benzerliğin olduğu; yine, Britanya’da posta yoluyla ve kiralamayla yapılan satın alma ilişkilerinin daha aşağıdan ve tüketici ile birincil ilişkiler geliştiren satıcıların eliyle örgütlenmesinin, Türkiye’de Arçelik bayileri üzerinden taksitli alışverişlerin yaygınlaşmasıyla şaşırtıcı benzerliklere sahip olduğu vurgulanıyor (s.420). Kitapta yakalanan bu şaşırtıcı



benzerlikler, aslında bize borç, taksit ve kredi kartı aracılığıyla, tüketim kültürü üzerinden kapitalist sistemin hemen hemen her yerde aynı veya benzer biçimde işlediğini gösteriyor.

Kitap, genel olarak, borçla satın almanın tarihsel dönüşümünü ortaya koyma hususunda oldukça başarılıdır. Ancak, kitapta kredi kartı kullanımının en güncel haliyle günümüz yansımalarına değinilmemiştir. Zira, kitapta, eğer günümüzde taksitle ve kredi kartıyla alışverişin, insanları kitleler halinde “tüketim çılgınlığı”na sevk eden bir aparata dönüştüğüne; kredi kartları dolandırıcılıklarının arttığına; adliye saraylarında bekleyen binlerce dava dosyası ve haciz davalarına; yasal takibe alınan milyonlarca kredi kartı kullanıcısının olduğuna; borçlarını ödeyemediği için iflas edenlere; hatta “borç batağına” girdikten sonra, “ailesinin, arkadaş, dost ve yakınlarının yüzüne bakacak durumu kalmadığı için”, geriye bir not veya mektup bırakıp intihar edenlerin olduğuna; buna dair haber, sayı ve istatistiklere de yer verilseydi kitap çok daha güncel ve çok daha çarpıcı olacaktı. Çünkü, borç, eğer bir “toplumsal ilişki biçimi” olarak ele alınacaksa -ki öyle alınması gerekir- bu tür noktalara da değinilmesi gerekirdi. Bu anlamda, güncel gelişmelere de yer verilseydi kitap, sadece daha anlamlı olmayacak, aynı zamanda bankalar, şirketler ve uygulamaları üzerinden bir radikal kapitalist sistem eleştirisini de sunmuş olacaktı. Böylelikle, okuyuculara, söz konusu borçla satın almanın günümüzde yarattığı bazı krizleri ve çelişkileri anımsatarak, bu kriz ve çelişkilerin de örneğin, Harvey’in belirlediği On Yedi Çelişki’nden (Harvey, 2015) birisi veya birkaçından olup olmadığına, ya da tamamen bu çelişkilerin dışında bambaşka bir çelişkiye mi işaret ettiğine, hatta böylesi çelişki ve krizlerin gerçekten de Kapitalizmin Sonu’na (Harvey, 2015) veya Kapitalimin Krizleri’ne (Harvey, 2012) işaret edip etmediğine dair soruları sormanın ve bunlara yanıt aramanın kapısını açmış olacaktı. Fakat, böylesi bir durumda, “bu kitap, söz konusu kapitalist sistemin ayrılmaz bir parçası olan bir bankaya ait yayınevi tarafından yayımlanır mıydı?” şeklinde bir soru da ortaya çıkıyor ve bu soruya verilecek cevap ise muallakta kalıyor.

Kitabın dili oldukça sade ve anlaşılır. Kitabın “Kaynakça” (ss.429-458) kısmı ise, okuyuculara daha fazla okuma ve araştırma yapma imkânı sunuyor. 179’u yabancı dildeki kaynaklar olmak üzere 390 civarı kaynak kullanılmıştır. Bu, meraklı okuyucular ve araştırmacılar için oldukça avantaj sağlıyor. Ayrıca, kitap kapağının oldukça dikkat çekici ve kitabın içeriğiyle de çok uyumlu olduğu da belirtilmelidir. Karakaya, bu kitabıyla, eğitim aldığı farklı disiplinleri (işletme ve sosyoloji) bir araya getirmeyi başararak hem disiplinler arası bir çalışmaya imza atmıştır hem de sosyolojinin finans/ekonomiden, ekonomi ve finansın da sosyolojiden bağımsız olmadığını somut örnekler üzerinden açıkça ispatlamıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde ise, bu kitap, hem akademik bir çalışma niteliği taşıyor hem de genel okuyucuların ilgisini çekecek şekilde yazılmış. Finansal dönüşümün tarihsel ve toplumsal boyutlarına meraklı herkesin ilgisini çekebilecek kapsamlı bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. Yazarın derinlemesine araştırması ve analitik yaklaşımı, kitabı tüketim sosyolojisi ve ekonomi alanında önemli bir referans haline getirmektedir. Kitabın, konu ile ilgili bundan sonra yapılacak olan çalışmalara önemli bir katkı sunacağı da muhakkaktır.

### Kaynakça

Harvey, D. (2012). *Sermaye muamması: Kapitalizmin krizleri*. (S. Savran, ev.; 1. bs). Sel Yayıncılık.

Harvey, D. (2015). *On yedi çelişki ve kapitalizmin sonu* (E. Soğancılar, ev.; 1. bs). Sel Yayıncılık.

Doğan Gürpınar, *Türk'ün Bıyıklı Tarihi*, Fol Kitap, 2023, 320 s.

Değerlendiren: Murat Demir

Sosyal teori çalışmalarının büyük bir kısmına hâkim olan yapı fail tartışmasının gölgesinde serpilmiş olan bu metnin başlıca amaçlarından biri toplumsal değişimin nirengi noktalarını sakal-bıyık ikilisinin şekilsel değişimi üzerinden okumaktır. Yazar böyle bir amacın üzerine çalışmasını şekillendirirken her şeyden önce bıyık ve sakal gibi sembolik biçimlerin biyolojik ve fiziksel yapılarından ziyade, bu şekillerin doğrudan kültürel ve tarihsel arka planıyla ilgilenmiştir. Ağırlıklı olarak da siyasal etkileri takip etmiştir. Öyle ki yazar bunu daha çalışmasının ilk bölümünde şöyle ifade etmektedir: “Bıyık tarihseldir” (s. 22). Zira her türlü siyasa veya “iktidar formu” sosyal ve kültürel alanı şekillendirir veya yeniden estetize eder. Haliyle iktidarın bu denli belirlenimci olduğu bir yapıda iktidardan bağımsız değişen formları okumak pek de mümkün değildir. Ama her şeyi siyasallaştırıp, salt iktidar bileşkeleri üzerinden okumak makbul değildir. Nitekim kimi noktalarda yazarın böyle hataya düştüğü de görülmektedir. Bunlardan biri metinde yer alan şu varsayımla ortaya çıkmaktadır: “Bıyıklar uzatılırken de, kesilirken de hep siyasidir. Hatta siyasetin dahi etki edemeyeceği kadar meta-siyasidir” ( s. 24). Toplum içinde söz konusu olan bu varsayımı ortadan kaldıracabilecek sayısız örnek mevcuttur. Söz gelimi bıyık bıraktığı sabahın akşamında bıyığını kesen X kişinin ne tür siyasal etkiyle bunu yaptığını izah etmek biraz zordur. En nihayetinde niyet bir başkası tarafından anlaşılmayacak kadar mahrem bir şeydir.

@ Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, murademir3547@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0003-0804-8124>

DOI: 10.12658/D0376  
insan & toplum, 2024; 14(3): 223-227  
insanvetoplum.org

Gürpınar'ın bu çalışmasındaki üslubu diğer çalışmalarına kıyasla daha akıcı ve teknik yönden daha zengin bir tarzda karşımıza çıkmaktadır. Çalışma konusu ve amacı itibarıyla özgün bir değere sahip olduğu kabul edilebilir. Metodolojik olarak ise bu çalışmayı tasarlarken, Türkiye'nin neredeyse yüzyılının arşiv incelemesini ortaya koyma amacıyla yola çıkmıştır. Bunun yanı sıra daha önceden kaleme aldığı *Türkiye'de Özel İsimlerin Tarihi* çalışmasıyla benzer eğilimler taşımaktadır. Söz konusu olan bu eğilimin başlıca nüansı ise merkeze koyduğu çalışma nesnesi ile arka planda kalan tarihselliği müştereken okumaktır. Bu okumayı yaparken o döneme has olan her türlü yazılı ve sözlü veri üzerinde arkeolojik kazı yapmaktadır. Bu kazıyı gerçekleştirirken incelediği dönemlerin kendi gerçekliğini metnine yansıtması ise metni hem yapısal hem de teknik olarak zengin kılmıştır. Aslına bakılırsa Gürpınar'ın bu yaklaşımı Annales Okulu'nun çizgisini sıklıkla takip ettiği görülmektedir. Yani, tekbiçimli çizgisel kabullerin yanı sıra belli başlı dokümanlar ve olaylar arasında git gel yaparak uzun erimli tarihsel yapıları (longue duruee) analitik bileşkeler halinde ortaya koyma amacındadır. Bunu yaparken de tarihsel süreçte meydana gelen değişimi kaçırmamak başlıca amaçlarındandır.

Kitap toplamda on bir bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. *Sakallılar ve Bıyıklılar: Osmanlı'nın Uzun Yüzyılı* başlıklı ilk bölümde 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmaya başlayan sakallı ve bıyıklı kesimlerin birbirleriyle verdiği mücadeleyi işlemektedir. Kaba sakallı kesimler geleneksel, patriyarkal toplumun muhafazakâr ve dindar kodlarını bedenleri üzerinde cisimleştirirken; bıyıklı kesimler otoritenin serbest bırakılmış sakal gibi doğal olmadığını, onun sentetik olduğunu ifade etmektedir.

İkinci bölümde ise Batı menşeli yerli entelijansiyanın bıyıkları ve kültür hareketlilikleri arasındaki bağlantılıkları incelemektedir. *Bıyığın Altın Çağı ve Sonu* olarak isimlendirilen bu başlıkta sıklıkla Osmanlı'da baş gösteren şekilsel Batılılaşma mevzularına sosyo-kültürel gerçeklikle yeni ve özgün bir kapı aralamaktadır. Bu kısımda daha önceki dönemlerden farklı olarak devletin bünyesindeki memurların büyük bir çoğunluğu da sakalı terk edip bıyığa geçmiştir. Avam kesimi doğrudan erkeklik kodları üzerinden bıyığını ön plana çıkarırken, havas kesimi ise daha sade bir şekilde bedeninde cisimleştirmiştir. Nitekim bu sadelik ve itidalli oluşun halk kültürü nezdinde isimsel kabulü ise “mutedil bıyık” tır.

Bu bölümden sonra tam anlamıyla “Bıyiksızların Cumhuriyeti” başlamaktadır. Bıyiksızlar yapısal olarak cumhuriyetin ilanıyla beraber ortaya çıkmaya başlamıştır. Rönesans'la beraber Türklerin sakallı/bıyıklı bir toplum olarak bilimsel ve sanatsal alana yansımaları ortadan kaldırmak, devamı niteliğinde olan Osmanlı kültürüyle bir bağlantısının kalmadığını ve Cumhuriyet Türkiye'sinin Batı medeniyetinin bir parçası olduğunu ortaya koyabilmek için bıyık ortadan kaldırılmıştır (s. 89). Nitekim politik

bir iktidar portresi tasarısı olan Mustafa Kemal'in 1924 yılına kadar ki fotoğraflarının büyük bir kısmı askeri üniformalı ve saklıyken daha sonraki fotoğrafları seyreltilmiş hatta tamamıyla kesilmiş bıyıklar ve takım elbiseli fotoğraflarla kamusal alanda belirmektedir. Mustafa Kemal'in "normali belirleme" eğilimi beden üzerinde ciddi bir etkiye sahiptir. Ona göre yeni Türklük önceki dönemlerden kalma uyusukluk ve ataleti yenip, zinde ve talimli bir bedene sahip olmalıdır<sup>1</sup>. Özetle "cumhuriyetin ve genel olarak iktidarın bir nevi onun görüntüsü ve görünürlüğünde tecessüm ettiği" (Çetin, 2017, s. 76) anlaşılmaktadır. Pürüzsüzlüğün başlangıç noktası olarak kabul edilen *Bıyksızların Cumhuriyeti*'nden sonra *Pürüzsüz Konformünist ve İsyankâr Kılı* bölümünde Amerikan pop-kültürünün dünyayı saran bıyksız ve pürüzsüz çehreye sahip olan karakterlerinin sahip olduğu kurumsal hayat ve üretken bedenlerin etkileri üzerinde durulmuştur. Hollywood'un etkisinin görüldüğü bu dönemde genç kuşak yeni sakal formlarıyla geleneğe karşı yeni bir "direniş kimliği" inşa etmiştir.

Toplumun birçok kesimi 68 kuşağından sonra kendisini yeniden üretir. Bunlardan biri de 1980 öncesi sol kesimdir. *Başkaldırı, Devrim ve Bıyık*' bölümünde sol kesimin bıyığı terk etmesi ve solda belirmeye başlayan bıyksız "postmodern solcular" üzerinde durmuştur. Gürpınar yine aynı şekilde *Kalın Kaşlı ve Bıyıklı Diktatörlük: Ordu ve Bıyık* bölümünde Ekim 1982 mevzuatı üzerinden dönemin askeri ve sosyal yaşantısını okumaya çalışmaktadır. Bu dönemde kamuda mutlak bir homojenleşme amaçlanmış ve bıyığın her türlü formu reddedilmiştir. Onun yerine ise Mustafa Kemal'in örnek alındığı kaşlar estetize edilmiştir.

*Taşranın Bıyıkları: Endişe ve Tehdit* bölümünde 1947-1960 yıllarının taşrasına odaklanmıştır. Adnan Menderes ve Celal Bayar gibi isimler her ne kadar CHP menşei isimler olsalar da DP'nin iktidara geçmesiyle beraber bıyıklılara hissettirilen utanç ve gerilikte ortadan kalkmaya başlamıştır. Metinde bunun yanı sıra Anadolu köylüler için bıyığın sembolize ettiği anlamlar üzerinde de durulmuştur. Nitekim 1960'lı yıllarda kültürel alanda ortaya konan edebi ve sinematik çalışmaların büyük bir kısmında bıyık taşra ile bütünleştirilmekte ve tam anlamıyla eğitimsizliği, köylülüğü ve yontulmamışlığı yansıtmaktadır.

Gürpınar, ayrıca Türk'ün *Bıyıklı Tarihi*'nde bıyığın taşra- merkez üzerinden ortaya koyduğu anlamların yanı sıra 1990'lı yıllarla beraber siyasal alanda yeniden inşa edildiğini ifade etmektedir. *90'larda Siyasette Bıyık: Teknokrasi, Milliyetçilik ve Çağdaşlık* başlıklı bölümünde Türk siyasetinin değişen çehresi tekrardan bıyık merkezli ele alınmıştır. Gerek Özal'ın 89'da Çankaya'ya çıkması akabinde bıyksız

1 Cumhuriyetle beraber bedenin yeniden estetize edilmesi ve zinde bir ulus söylemi için bk. (Yavuz Akın, 2019).

Mesut Yılmaz'ın ANAP'ın başına geçip partiye kendi kişiliğiyle bütünleşen yeni bir form katması bıyiksızların yeniden ortaya çıkmasını sağlamıştır. Daha sonra Çiller'in bıyıklılara karşı olan parti içi zaferi "leydinin topuk sesleri" olarak ifade edilmiş ve parti bünyesinde bulunan faal ve bıyıklı olan kimseler üzerinde ciddi değişim yaratmıştır. Bu dönemde bıyıklardan haz etmeyen çağdaş Türkiye'nin hanım başbakanına hürmeten kesilen bıyıklar(Bali, 2004, ss. 86-87) 90'ların değişen, batılılaşan ve çağdaşlaşan siyasetinin kamusal yüzü olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Magandalar, Kırolar, Kara Bıyıklılar Dışarı (1980-2000) Yuppiler, Eurotürkler, Beyaz Türkler ve Atatürkçüler* bölümünde 1980'li yıllar ile beraber artan hayat standartları ve medyanın daha etkin bir şekilde kullanılmasıyla erkeklikle bütünleşen bıyıklar ve muhtelif sıfatlar değişime uğramıştır. Hatta yeni nesil alt kültür üyeleri kendi topluluklarına ait olan sembolleri sakal kesimlerine yansıtıp, bedenlerine kazımıştır. Bunun yanı sıra dönemin Feminist dergilerinin birinde ideal erkek prototipi Orhan Pamuk, Can Dündar, Oktay Kaynarca gibi sakalsız isimler kabul edilirken Kadir İnanır gibi isimler ise demode olarak sayfalara taşınmıştır. Bu etkileri elbette sadece cumhuriyetçi kanatta hissedilmemiş, muhafazakâr ve dindar kesimin büyük bir kısmı sakal ve bıyık konusunda pürüzsüzlüğü tercih etmiştir. *Sünnet, Direniş ve Sadakat: İslam ve Bıyık* başlıklı onuncu bölümde yazar tam olarak bu konuya odaklanmaktadır. Bu bölümde yazar Said Nursi, Seyid Kutup, Mehmet Zahit Kotku, Necmettin Erbakan ve R. Tayyip Erdoğan gibi isimleri merkeze alarak sakal ve bıyık tercihlerinin İslami öğretiyile ne tür bir uyum sağladığı üzerine durulmuştur.

*Metroseksüel Çağda Bıyığın Dönüşü ve Bıyiksızlık Bıyıklık (2000-)* başlıklı son bölümünde iki binli yıllara gelmeden başlayan bıyiksızlaşma ve bıyığın yeniden üretim hareketi ekranlarda da kendisine yer bulmaya başlamıştır. Bilhassa Özcan Deniz, Kenan İmirzalıoğlu, Mustafa Sandal, Çağatay Ulusoy vd. jönler bıyiksızlığı tercih ederken; iktidara yakınlığıyla bilinen Tamer Karadağlı, Burak Özçivit, Arda Turan gibi isimler tüylenmişlerdir ( s. 287). Bu dönemle beraber her ne kadar kimi isimler politik kamplarını belli etse de bıyık ve sakal eskisi gibi kişileri konumlandırmada kullanılabilecek bir gösterge değildir.

Sonuç olarak Doğan Gürpınar'ın bu çalışması hem özgünlük açısından hem çalışma metodu açısından belli bir düzeye sahiptir. Türkiye'de ki siyasal alanın etkilerini ve kültürel değişimini bıyık üzerinden okumaya çalışmak tek başına ciddi bir zaman ve özveri gerektirmektedir. Öyle ki siyasetin değişen çehresini ortaya koymaya çalışan birçok yerli ve yabancı isim vardır. Ama bunu dönemlerin temsil ve simgeleri üzerinden başlıklandırıp, kültürel bir doku olan bıyık üzerinden okuma cesaretini hepsi gösterememiştir. Girişen isimler ise genelde gazete köşelerinde ya da tezlerinin küçük bir kısmında bu hususa değinmiştir. Ayrıca bu çalışma Türk

toplum siyasasının kültürel bir okumasını yapmak adına birçok fırsat ve açılımı analitik bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim Gürpınar'ın bunu eski-yeni demeden ulaşabildiği bütün kaynakları bir arkeolog edasıyla ince bir arkeolojik kazıya tabi tutması bunu aşikâr kılmaktadır. Bunun yanı sıra yazar metninde her ne kadar tarih kavramını kullanıyor olsa da amacı sakal ve bıyık formlarının tarihsel etkilerini ve hangi dönemler arasında faal olarak kullanıldığını, niceliksel olarak ortaya koymak değildir. Onun amacı tarihsel süreç içerisinde bıyığın değişen çehresi üzerinden -genel anlamda- bir kültür okuması yapmaktır. Bundan dolayı sıradan bir vekanivüst olarak nitelendirilmek yerine, multidisipliner tarzda çalışan bir sosyal bilimci olarak gün yüzüne çıkmaktadır.

### Kaynakça

- Akın, Y. (2019). *Gürbüz ve yavuz evlatlar:Erken cumhuriyet'te beden terbiyesi ve spor*. İletişim Yayınları.
- Bali, R. N. (2004). *Tarz-ı hayat'tan life style'a: Yeni seçkinler, yeni mekanlar, yeni yaşamlar*. İletişim Yayınları.
- Çetin, İ. (2017). *İktidarın görsel repertuarı: Lider kültürünün oluşmasında Mustafa Kemal Atatürk fotoğrafları(1950-1912)* [Doktora Tezi]. Galatasaray Üniversitesi.
- Gürpınar, D. (2023). *Türk'ün bıyıklı tarihi*. Fol Kitap.



Bilge Yesil, *Talking Back to the West: How Turkey uses Counter-Hegemony to Reshape the Global Communication Order*, The University of Illinois Press, Chicago, 2024, p. 233

Değerlendiren: Necati Anaz

Bilge Yesil's book, *Talking Back to the West: How Turkey Uses Counter-Hegemony to Reshape the Global Communication Order*, examines how Turkey has reoriented its strategic communication with the west over the last twenty years, as a response to Western hegemony, identity politics, ideological impositions and security threats by investigating English-language communication efforts made by state-run organizations, loyalist actors in the media and civil society aligned with President Recep Tayyip Erdoğan's government. The author attempts to decipher the codes of the communication strategy developed by President Erdoğan's administration, that position itself as the 'voice of the silent.' This is done by tracking the presentation of complex events simplified into a 'us vs. them' discourse to the masses. In this context, the book provides ample evidence for those who want to see the framework of Erdoğan's autocratic structure and communication strategy. While the book is theoretically weak, it appears ambitious due to its fieldwork and series of interviews. Additionally, the author strengthens her arguments with an extensive literature review. Yesil teaches media culture at the City University of New York and is the author of *Media in New Turkey: The Origins of an Authoritarian Neoliberal State*.

In the introduction, the author examines the English publications, reports, and speeches of state and/or non-state institutions established or re-functionalized during

@ Assoc. Prof., İstanbul University, necatianaz@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0002-7111-8538>

DOI: 10.12658/D0377  
insan & toplum, 2024; 14(3): 228-233  
insanvetoplum.org

Erdoğan's administration to substantiate her arguments. These institutions include TRT World, Daily Sabah, Bosphorus Global, SETA, TRT World Research Center, TRT World Citizen, TRT-related and/or sponsored TV dramas, Anadolu Agency, and the Directorate of Communications directly linked to the Presidency. The book's main topic is the discourse and actions aimed at reversing the orientalist, patronizing, and unequal relationship that the West has engaged in with Turkey for over a century, conveyed through these institutions as a response to the West during Erdoğan's administration.

In the first chapter, the author traces the discursive war waged by Erdoğan's administration against the imperialist discourses of Western media. This coincides with the peak periods of Erdoğan's government during the Gezi Park protests and the coup attempt, providing the author with ample data to decode the counter-discourse strategies of the administration. During this period, as 'security' became a survival issue for the government, Turkey's dialogue with the West constantly hit an iron curtain. Finding ways to overcome this involves operationalizing newly established and existing communication actors. Think tanks like SETA are also described as lifelines for Erdoğan's administration in their relentless fight against Western narratives. These institutions are vital for the administration and are too important to be entrusted to random individuals. The author prefers to thoroughly examine the management and structure of these institutions because the arguments of these institutions are consistent with the administration's discourse.

In the second chapter, the author discusses the legitimacy of Turkey's communication model. Within this framework, the narrative highlights how Turkey faces an intense disinformation attack and embarks on a struggle to mitigate and neutralize Western discursive hegemony. The similarities between Turkey's communication model and those of other autocratic regimes are emphasized. This chapter presents extensive reports and field data, detailing Turkey's efforts to break Western hegemony alongside the Global South.

In the third chapter, the author conveys the codes of Erdoğan's missionary politics, which stands against global injustices faced by Muslims. The reflections of Turkey's quest for justice and prestige in foreign policy are examined through institutions operating beyond its borders. The chapter compiles references to Western hypocrisy and Turkey's discursive superiority by targeting live examples like Islamophobia and generating counter-information. By stating that the moral superiority of the "other" is lost and only Turkey stands by the weak, Erdoğan's struggle against the West is highlighted as an inseparable part of his narrative. However, according to the author, domestic issues prevent Erdoğan from escaping the appearance of double standards.

The fourth chapter explains how Erdoğan's efforts to discredit the West are woven into civilizational discourses. According to Erdoğan, the West has failed and lost its civilizational superiority. Therefore, the West has little to say to Turkey. The author observes examples of the West's failures in TRT World's documentaries and news reports. The Syrian refugee crisis is also used as an argument in the demonization of the West.

In the final chapter, examples of promoting Turkey's civilizational and historical superiority to the world are examined. This section focuses on how Turkish TV series, particularly outside Europe, have proliferated during the AK Party era and maps their discursive alignment with Turkey's foreign policy. These series, along with their producers and actors, narrate a new story of Turkey and challenge Western hegemonic discourses. Through these series, Turkey's historical and geographical responsibilities are depicted, emphasizing the possibilities of reconstructing the magnificent past under Turkey's leadership. The author conducts an extensive review of Turkish TV series in this context.

This book has a series of issues as it is written to be utilized by Western academics and think tanks. In terms of its arguments, content, and particularly what it omits, the book itself constitutes a separate example of disinformation.

The author's significant misunderstanding begins with the simplification of intricate phenomena, such as the Kurdish and Palestinian issue. It is evident from the given examples and explanations that the subject is outside the author's area of expertise and that her analyses do not go beyond clichés (pp. XX; pp. 39; pp. 88). Turkey has a terrorism problem, but the Kurds are not the sole perpetrators of this issue. Kurds are a primary and founding element of Turkey, with their social, political, cultural, historical, and geographical aspects. The marginalization and exclusion of Kurds from the system began with the establishment of the Kemalist/Secular nation-state, and the conflict peaked in the 1990s before Erdoğan took the power. What the author fails to convey is that the only government that has risked seeking solutions to the Kurds' cultural, social, and political issues is Erdoğan's administration. During Erdoğan's administration, Kurdish language and literature departments were established in universities, and the TRT Kurdî channel was launched, promoting the widespread use of Kurdish, unlike previous governments where even singing in Kurdish could result in imprisonment. The main reason for the end of the peace process, as mentioned by the author, was the regional crisis that began with the

Arab Spring, in which the PKK<sup>1</sup> cadre tried to turn into an opportunity. The PKK benefits from this conflict and is the party that sabotages the possibility of peace between the Kurds and the state as well as desires the continuation of this conflict. The Palestinian issue, on the other hand, is a matter of imperial geopolitics and needs to be addressed on a completely different basis. Palestinians are fighting an existential struggle. On this matter, the author seems to prefer staying within her comfort zone by adopting widely held views in North America. Criticizing the state and government in Turkey from Western universities has always been a comfortable and productive endeavor. Just as criticizing Western discourses and actions and Western media from Turkey is highlighted in the book as a point of comfort, the author's position abroad is similar.

Furthermore, the author uses terms like 'Erdoğan Regime', 'authoritarian', and 'emissary' without subjecting them to academic scrutiny, and compares Turkey with Russia, China, and Iran without providing context. However, the author cannot be unaware that Turkey has one of the most transparent elections globally. Indeed, in the 2024 local elections, Erdoğan's nationalist/Islamist coalition was defeated, while the Kemalist/Kurdish bloc achieved victory (also called anti-Erdoğan coalition). Erdoğan has won all elections since 2002 and has succeeded in national referendums as well, making it biased to equate his election processes with those of leaders considered dubious by Western standards. Moreover, positioning millions of Erdoğan's voters as passive, lacking in voting ability, and casting their votes like puppets under Fahrettin Altun's hypnosis reflects a patronizing view, despite the author not directly stating such. Although the author glosses over it in a single sentence, opposition media in Turkey, which is more powerful in influence than government media, remains extremely robust and is one of the most competent elements controlling Erdoğan's administration. These are all challenging aspects to find in authoritarian regimes. Of course, this does not mean Turkey lacks its unique authoritarian formations and practices, but this situation is not exclusive to the current ruling party alone.

Perhaps the most problematic aspect of the book is its evaluation of the most legitimate criticisms of the West through the lens of Erdoğan and the AK Party. The book may inadvertently contribute to demonizing these legitimate discourses and objections in favor of the West. Such evaluations imply the authoritarian regime cannot have legitimate criticisms against a democratic regime. For example, what is the problem with Erdoğan criticizing the West's silence on the 2012 coup in Egypt?

1 PKK, Kurdistan Workers' Party, is recognized as a terrorist organization by Turkey, the United States, the UN, and the EU.

Or why is Europe criticized for closing its borders to Syrian refugees and then witnessing their drownings in the Aegean Sea portrayed as contradictory discourse and actions? The main idea of the book is not to debate the legitimacy of Western criticism. However, problematizing justified criticisms through Erdogan contributes to their demonization, which may be an unintended but negative outcome of the book.

Turkey is ahead of Western Europe in terms of its approach to Syrian refugees. In fact, Turkey has historically opened its doors to Kurdish refugees fleeing Saddam Hussein's chemical weapons during the First Gulf War. Additionally, the author is well aware that the opposition bloc, led by the Kemalist party, includes segments that propagate refugee hostility and racism in Turkey (pp. 96). It is impossible for the author to have missed this detail. Perhaps the only consistent policy that sets Erdogan apart from the West is his support for Syrian refugees, despite the electoral losses it may cause him.

Another issue is the implication in op-ed comments appearing in pro-Erdogan media that they automatically support Erdogan's statements. Therefore, the conclusion is drawn that these comments should be rejected outright. Independent thinkers and writers can also arrive at similar conclusions as the government, but that doesn't mean everyone is pro-Erdogan. This reductionist approach is one of the implicit outcomes of the book. While the book effectively portrays how Erdogan and his supporters turn anti-Western sentiments into political capital, not every criticism of the West should be labeled as pro-Erdogan or politically motivated.

Moreover, the book makes an inference that millions of people passively accept Fahrettin Altun's propagated narratives without questioning them. Perhaps for the first time in Turkish history, people have attempted to assert their voices confidently and loudly against the West in the past twenty years at the rhetorical level. It is unfair to reduce this to Erdoganism and dismiss it as capitulation to state authoritarianism. Viewing Turkish voters and people as passive recipients is an incomplete analysis. Information obtained from interviews in the fifth chapter also supports this view. Viewers of Turkish dramas formulate their own opinions. These opinions sometimes reject encrypted meanings, accept them as they are, or negotiate messages. Audiences are not passive recipients. Erdogan's portrayal as a God-like figure ruling over everything does not reflect reality. In fact, the message to the West should be more important than who the messenger is. By demonizing the messenger, the author undermines the message itself.

The author's naive comments on the role of Western-funded newspapers, digital platforms, and NGOs in shaping public opinion in Turkey (pp. 43) also point to her partialities. For instance, during the Southeast Anatolia earthquake, a social media

influencer, critical of Erdogan, commented on the X platform that a dam had burst in the city, causing panic and delaying urgent aid to the earthquake victims. When discussing the Ak-Troll army, the author fails to acknowledge similar behaviors from disinformation-spreading opposition groups, which is incomprehensible (pp. 40).

The book essentially conducts a discourse analysis of Erdogan's and his administration's counter-struggle against Western hegemonic discourse and actions in Turkey's new communication model, using state and state-supported institutions and organizations. The author examines English-language publications in particular to substantiate her analyses and explores the conflicting discourses that have marked Turkey's last two decades. While targeting Western readers, the book aims to contribute to the political communication literature. It can be said that the book is notably subjective in its choice of examples and analyses. It exaggerates the influence of Erdogan's communication emissaries and strategists in Turkey's dialogue with the West. Turkey's anti-hegemonic discourses often fail to surpass even Western Thrace, whereas conversely, the West possesses message power that permeates even Turkey's smallest veins. Overall, this book seems to support Western soft power by presenting Turkey's complex communication and political issues in a cursory way and oversimplifies the diverse ideological topography of Turkey in doing so. Perhaps the success of Western soft power lies precisely here: by employing the Easterner to speak in the name of the West in response to the East's criticisms.

## Nihilizm Karşısında Bilgi ve Siyaset

Wendy Brown, *Nihilistic Times: Thinking with Max Weber*,  
Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2023, 144 s.

Değerlendiren: Ahmet Okumuş

Nihilizm sahneye belirgin bir tutum olarak ilkin eski kuşağı kıyasıya eleştiren radikal genç düşünürlerin yaklaşımı olarak çıkar. Turgenyev'in *Babalar ve Oğullar*'ında izlediğimiz Bazarov karakteri nihilist genç adamın ölümsüz bir imgesini sunar. Hiçbir üst makam, bir otorite tanımayan, verili ve sınanmamış her ne varsa önce sorgulamaya sonra yıkmaya hazır, acilci bir yıkıcılığı her türlü yapıcı sorumluluğun üstünde gören adamdır bu. Öyleyse nihilizm kendisini evvela etik-politik bir tavır olarak ortaya koyar: hiçbir değerli miras tanımamak. Eski kuşakla tartışmasının bir zirve anında Bazarov karşısındaki taşra aristokratına meydan okur: "iki gün düşün sonra söyle bakalım saygıya değer tek bir kurumumuz, tek bir pratiğimiz var mı?" Nihilizm değersizlik ithamını sanat ve felsefeye doğru da genişletir: resim budalalık, şiir uydurmacadır. Baş nihilistin çömezlerinden biri babasının elinden Puşkin'i usulca çeker, yerine Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'ini koyar. Etik-politik nihilizmin varlık düşüncesi böylece vülger materyalizme bağlanmış olur.

Yaşadığımız dönemi nihilist olarak nitelendirebilir miyiz? Bu bir aşırı dramlaştırma olmaz mı? Dünyamıza hiçleştiren eğilimlerin yön verdiğini söylemek isabetli olur mu? Aslında günümüzde dünyanın düzleşmesinden ya da tekdüzeleşmesinden söz edenler daha çok (Roy, 2024; Bauer, 2021). Fakat düzleşme ile hiçleşme tespitleri arasında temel bazı benzerlikler bulmak zor değil. Hepsisi de değerler etrafında

@ Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, aokumus@fsm.edu.tr

id <https://orcid.org/0009-0004-9375-4844>

DOI: 10.12658/D0378  
insan & toplum, 2024; 14(3): 234-239  
insanvetoplum.org



kopan çatışmaların toplumsal ilişkiler üzerine yüklediği gerilimlere temas ediyorlar; değerlere temel oluşturacak daha derin tutamak ya da sabitelerin yitirilmesine... Öyleyse bugün değerlerin toplumsal bağ oluşturucu gücü kaybolduğu ölçüde nihilizmi uyandırabilecek bir duygu ve düşünce ikliminde yaşadığımız söylenebilir. Belki aktif ya da kuvvetlendirici değil, esasen pasif ve zayıflatıcı bir nihilizmi...

Neoliberalizme dair eleştirel çözümlenmeleriyle tanınan siyaset kuramcısı Wendy Brown'ın *Nihilistic Times: Thinking with Max Weber* başlıklı çalışması aslında 2019 yılında Yale Üniversitesi'nde Tanner Dersleri çerçevesinde yaptığı bir dizi sunumun kitaplaşmış hali. Bir giriş, siyaset ve bilgi üzerine iki ana bölüm ve bir sonsözden oluşan kitap Max Weber'in "Meslek Olarak Bilim" ve "Meslek Olarak Siyaset" başlıklı meşhur metinlerine odaklanıyor. Ünlü sosyoloğun çağa ilişkin betimlemelerinin bugün de geçerlilik taşıdığını savunan Brown, Weber'den siyasi ve bilimsel etkinliklerimize rehberlik edecek bazı yaklaşım esasları devşirebileceğimizi düşünüyor. Ona göre, nihilist iklim, liberalizmin krizi ve bunlara gerçekçi yanıt ihtiyacı iki farklı tarihi dönem arasındaki ortak paydalardır.

Buhran, devrim ve savaş döneminin etkilerini taşıyan Weber'in bu iki konuşması, yakın düşünce tarihinin en meşhur tek oturumluk derslerinden kabul edilirler. "Meslek Olarak Bilim", Birinci Dünya Savaşı henüz sürerken, Bolşevik devriminin gerçekleştiği yıl; "Meslek Olarak Siyaset" ise savaşın hemen ardından ve devrim, karşı-devrim ve siyasi suikast hadiselerinin Almanya'da kol gezdiği zamanlarda ders olarak verilir.<sup>1</sup> İçeriği hayli zengin bu derslerde Weber esasen hiçbir değer hakikat iddiası için genelgeçer bir payandaya sahip olmadığı, siyasi ve toplumsal çalkantılarla devinen bir devirde, tutku ile mesuliyeti bağdaştıracak, hem bilgide hem eylemde bir değere tutkuyla bağlanma ile gerçekçi sorumluluğu buluşturabilecek bir mizacın koşullarını araştırır. Ona göre liderliğin alameti olan vasıflar ılık bir tutku ile bir oran ya da ölçü duygusudur. Sahici bir lideri kısır heyecanlarla hareket eden politik amatörden ayıran, adanmışlığını gerçekçi hesaplamalarla dengeleyebilmesidir. Kaba iktidar hırsı bunun bir parodisi olabilir ancak. İktidar mücadelesi siyasetin esasıdır ama siyasetin çağrısını bir yazgı gibi üstlerinde taşıyabilen kişilikler gayelerine kilitlendikleri kadar şartların gereğini de kestirebilen insanlardır.

Weber bu kişiliğin ahlaki duruşunu tarif ederken iki temel etik tutum arasında (ideal-tipik) bir ayrıma gider: inanç etiği, sorumluluk etiği. İnanç ya da nihai değerler

1 Burada meslek ve bazen de çağrı diye karşıladığımız beruf (İngilizcede vocation) kelimesi önemli teolojik anlam katmanlarına sahiptir. Bir bakıma ilahi olarak tayin edilmiş bir vazifeye işaret eder. Kişinin bu dünyada varoluşunu anlamlı kılan işi, vazifesi nedir? Onu çağırın yazgı, yapmakla yazgılı olduğu esas iş nedir? Bizden bir ifadeyle, nasibinde ne var? Kavramın dini-teolojik tınlarını duyumsayabilmek için bu tür sorular yararlı olabilir. Brown meselenin bu yönüne 15-16. sayfalarda değiniyor.

etiğine<sup>2</sup> göre eyleyen kişi, uğruna çalıştığı mutlak değerlerin ne pahasına olursa olsun gerçekleşmesine odaklanır ve yalnızca kendi vicdanına hesap vereceğine inanır. Ona düşen, hak bildiğini yapmak, başkaca bir kaygı duymamaktır. Sorumluluk etiğine göre eyleyen kişi ise seçim ve fiillerinin mümkün ve muhtemel sonuçlarını hesaba katar ve sadece kendi vicdanında değil tarih huzurunda da yargılanacağını bilir. Yapıp etmelerinin, kastı dışında neticeler üretebileceğini aklında tutarak, değere bağlılığını sonuçlara dair mesuliyet bilinciyle bağdaştırmaya çalışır. Weber, siyasi eylem ve liderliğe yaraşanın bu iki tutum arasından ikincisi olduğunu söyler, zira inanç etiği ahlaki mutlakçılığı nedeniyle, iyi, doğru ve güzelden, kötü, yanlış ve çirkin çıkarabilen dünyamızın etik irrasyonelliği karşısında bocalar. Oysa sorumluluk etiği alemin akıldışı gidişatına uyarlanabilir. Buna rağmen, bir siyaset sahnesinde karşımıza çıkabilecek en dokunaklı manzara, bu iki tutumu şahsında ve ediminde birleştirmeye teşebbüs, belki cüret eden devlet adamıdır. Sonuçları dikkate alarak faydacı hesaplamalarla hareket eden adam öyle bir an gelir ki çığneyemeyeceği bir sınıra dayandığını, göz ardı edemeyeceği bir kıstasa takıldığını kabul eder. Sorumluluk, inanç etiğiyle kuşatılmıştır.

Bilginin çağrısına kapılanları da benzer bir ihtiyat-tutku gerilimi beklemektedir. Değere sadakat akademide de özen gerektiren çetrefil bir meseledir. Çağımızda bilginin mimarisi de sarsılmış, bilginin hakikate açılan kapı olduğu kabulünün temelleri yerinden oynamıştır. Bilginler hakikat vaizleri olarak konumlanamazlar. Kendilerini daha mütevazı bir role alıştırmalıdır. Daha sade bir rehberlik tarzını benimseyerek, düşüncede yetkinlik, araştırmada ustalık kazandıran kılavuzlar olarak hayati bir hizmet görmeye devam edeceklerdir elbette. Ama mürşit kisvesine bürünmeleri manasız olur. “Kürsü peygamberi” edaları takınamazlar. Adanmışlık, öğrenme ve öğretme coşkusu gibi vasıflar, nesnellik ve öz-denetim ile sınırlanmalıdır. Çileci kabullenişin bilgi aleminde de bir karşılığı vardır. Bilgin, eninde sonunda aşılacak, tadil edilecek, kusurlu bir ürün ortaya koyduğunu kabullenerek iş görmeye alışmalıdır. Bütün bunlara rağmen bilmek ve anlamak için iştihak sahibi olanlar, ilmin çağrısını içlerinde duyabilen insanlardır. Doğru siyasetçide aradığına benzer bir tutum ve duygu dengesini Weber bilginde de arar.

2 Ethics of conviction yahut Gesinnungsethik tabiri dilimize sıklıkla “inanç etiği” şeklinde aktarılıyor. Böyle bir karşılık akla esasen dini inançları getireceği için pek uygun görülmez. İfadeyi “kanaat ahlakı” diye çevirmekse bir tür kanaatkârlık ahlakını çağrıştıracığı için hepten yersiz olur. Bunun yerine “kanı etiği” denecek olursa tabirin öznel vurgusu karşılanmış olur belki ama bu kez de aşırı öznelliğe düşülerek temel bir değeri benimsemenin daha güçlü bağlayıcılığı iskanmış olur. Weber’in büyük oranda aynı etik türünü ifade etmek için kullandığı diğer bir tabir olan “nihai değerler etiği” ni tercih ettiğimizde bu sorunlarla karşılaşmayız. Burada, conviction ethics için söz konusu noksanına rağmen en az sorunlu karşılık gibi görünen “inanç etiği” tabirini kullanmayı sürdürüreceğiz.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce üniversitenin devletçi-milliyetçi tazyiklere kapılmasından rahatsız olan Weber, savaş sonrasında bu kez üniversitenin kapitalist üretim kalıbına göre şekillenmesini tenkit eder. Buna rağmen Weber, üniversitenin önceki hümanist yahut neo-hümanist idealler istikametinde ıslah edilmesi fikrini benimsemez. Bilimde uzmanlaşma sürecine de karşı çıkmaz. Uzmanlaşmadan vazgeçilemez ve büyüü bozulmuş dünyada akademik etkinlikler derinleşen ihtisas çalışmalarlarıyla topluma katkıda bulunacaklardır. Bu bağlamda, uzman bir akademisyenin de yüce saydığı belirli değerler olabilir fakat sınıf ortamı şu ya da bu dünya görüşüne bağlı değerlerin aktarıldığı değil, değerlerin iç mantık ve farklılıklarıyla ilgili mukayeseli ve nesnel tahlillerin yapıldığı bir yer olabilir ancak.

Protestan çileciliğin Nietzsche'nin asra dair tanısıyla bir araya geldiği bu ilginç ve etkileyici çerçeve aslında biraz da Almanya'nın yüzyıl başındaki istikamet arayışına cevap verebilmek üzere geliştirilmiştir (Hennis, 1988; Cunliffe, 2024). Yine de "değerler anarşisi" (Troeltsch), "değerlerin tiranlığı" (Schmitt) ya da "değerlerin politeizmi"yle (Weber) damgalanan bir devirle günümüz arasında yakınlıklar olduğu düşünülebilir. O devrin nihilizmiyle bugünkünün aynı olmadığı da söylenebilir ama aynı nihilizmin bugün daha ileri ve belki kendinden emin bir türünü deneyimliyor olduğumuz iddiası da yabana atılamaz. Brown, nihilizmi tarihselleştirme işine girişmesi de Weber devrinin nihilizmini bugüne doğru olduğu gibi genelleştiremeyeceğimizin farkında. Nitekim nihilizmin bugün karşımıza "siyasi kutuplaşma" veya "hakikat sonrası" gibi daha bayağı suretlerde çıktığını söylüyor. Ama bunu, "nihilizmin en politik düşünürü" saydığı Weber'den "post-nihilist stratejiler" geliştirmeye engel görmüyor.

Nihilizm özünde bir arzu ve amaç krizidir; akılcı hesap etmelerle alt edilemez. Siyasetin kendine özgü etiği de bu bağlamda gelişir. Sorumluluk etiği radikal davalara bağlanmaya engel değildir. Fakat herkes için bağlayıcı ahlaki mutlakların olmadığı bir duruma tahammül edecek, hatta kendi bağlandığı değer/davanın "hakikat" değil en fazla kendi "samimi inancı" olduğunu kabul eden özneler ister. Hayalperest coşkunluklara kapılmadan ortak yaşam üzerinde onarıcı müdahaleleri yapabilecek olanlar bunlardır. Aslında başlarda parti ve parlamentoları liderliğin fideligi, lider yetiştiren kuluçka merkezleri gibi gören Weber, daha sonra benimsediği plebisitçi siyasetin bir unsuru olan karizmatik lideri, yine kendisinin en iyi tahlil ettiği bürokratikleşme, araçsal akılcılaşıma, teknikleşme, dünyanın efsununu yitirmesi ya da sekülerleşme gibi başat modernleşme süreçleri karşısında dikilerek insanın kendi seçtiği değerler uyarınca dünyaya biçim verebilme kudretini koruyan bir kişilik olarak yansır. Dünyayı anlamdan boşandıran sert akıntılarının ortasında kısmi bir anlam alanı oluşturabilen bir kurtarıcıya benzer o. Brown, tutkulu iktidar istenci ile çileci özdenetimi bağdaştıran ve bir bakıma Nietzsche ile Kant'ı harmanlayan bu figürün

hele de günümüzde neredeyse imkânsız bir kişilik olduğunu söyler. Yine de siyaseti değer güdümlü bir iktidar mücadelesi olarak yeniden inşa ederken siyasi failin hem amaçlara hem araçlara dair ahlaki mesuliyetini uyarıcı bir anlayıştır bu.<sup>3</sup>

Akademik etkinliğin, performans yönergeleri, ticarileşme ve siyasallaşma gibi çok yönlü basınçlar altında hasbi niteliğinin zedelendiği, düşünmeyen üniversite tipinin zemin kazandığı günümüzde, Weber'in bir meslek ve aslında bir yazgı olarak bilim hakkında dile getirdikleri de önemli elbette. Brown'a göre Weber'in değer alanlarının işlevsel ayrışmasına dair temel tespiti bu bahiste de bir noktaya kadar pusula vazifesi görebilir. Buna göre meziyet, söz konusu ayrışmayı görüp her alanın uygun etiğine göre hareket edebilmek, alanın haysiyetini tanıyarak davranmaktır. Bütün alanları bağlayıp bütünleştiren bir üst değer vazetmek sonuçsuz, birinden diğerine sarkarak değer aktarımında bulunmak alanlar için yozlaştırıcı olur. Bu nedenle, eğitimin belirli bir değer anlayışına göre programlanması çağdaş toplumların geri püskürteceği bir sınır ihlali olacaktır. Eğitimden, temel değer yönelimleri hakkında kişilerin özbilincini perçinlemesini, değerler arası ilişkiler, değer karşıtlıkları ve değer-içi gerilimlere ilişkin kavrayışımızı pekiştirmesini bekleyebiliriz. Yüksek okul, bunun ötesine geçerek dünya görüşü aşıl原因 bir ocak olamaz. Diğer yandan, akademinin alan dışı tesirlere maruz kalmasını önlemenin bir yolu da ilimde kehanet, diriliş ya da kurtuluş aramamaktır. Değer bilincimizin irrasyonel kaynaklarıyla değerler üzerine akademiden beklenen bu serinkanlı tahlil bir kez daha imkânsız bir kişilik dengesi gibi görülebilir ama değer telkin etmeyi reddeden Webergil pedagojiden bugün de ilham alınabilir. Neticede Brown, öğrenim sürecinde değerlerin yer alma biçimine dair Weber'in görüşünü, onun alanların sakınılmasına dönük öğütlerini esasta kabul eder. Bununla birlikte, alanlar arasında aşılmaz gedikler vazetmek yerine ölçülü bir geçişkenliği teşvik etmek gerektiğini düşünür. Aksi takdirde siyasi varlığımız, eğitimin demokratik terbiye adına yapabileceği katkılardan mahrum kalacaktır. Ayrıca, değerlerin bilim ve siyaset alanlarında yerli yerince varlık göstermesiyle ilgili Weber'in çözümlemesini ana hatlarıyla benimsemekle birlikte Brown, bugün değerlerin temelsizliğini faş etmekle yetinemeyeceğimizi vurgular. Foucault'dan öğrendiklerini unutmuyarak, değerlerin ve toplumsal pratiklerin belirli bazı iktidar teknolojileri ve egemen akılsallık tarzlarıyla yoğrulmuş karakterlerini hesaba katmak gerektiğini belirtir.

3 Bu arada, ilginç ve belki verimli olabilecek bir şekilde Brown, Weber'in inanç etiğini izah ederken kullandığı iki tabiri biraz daha belirginleştirip ayrıştırarak, sorumluluk etiğine karşıt iki ayrı etik olarak okuyor: 1) inanç etiği ya da mutlak ilkeler etiği ve 2) nihai değerler etiği. Kısaca, birinde mutlak ilkeler, diğerinde nihai değerler belirleyicidir. Brown'un kullanmadığı başka bir ayrımla ilkinin deontolojik-buyrukçu, ikincisinin teleolojik-yönlendirici olduğu da söylenebilir. Bkz. s. 44-45.

Weber'in siyasetten umduğu karizmatik enerji ve kolektif varoluşumuzun çekirdeğine dokunabilecek kişilikler, biraz şaibeli fikirler olarak yadırganabilirler. Tüm bunlarda tehlikeli abartılar, aşırı drama odaklanmış bir sahne görüp sakınmak isteyenleri anlayışla karşılamalıyız. Çoğu insan için devlet de siyaset de efsununu yitirmiş, anlam ve değerle hâlelenen şeyler olmaktan çıkmıştır. Belki de Weber'in korktuğu olmuş, siyaset araçsal akla mağlup olmuştur. Yine de Brown'un da hakkını teslim ederek, siyasetin bir kez daha başkancılaştığı bir devirde siyaset adamının niteliklerine, yani failin vasıflarına odaklanan bir soruşturmanın yerinde olduğunu söyleyebiliriz.

Brown bu soruşturmayı öncelikle sol gündemler için seferber ediyor. Bir bakıma bir kez daha "solun melankolisi" için deva aranıyor. Bu bağlamda Brown'un, siyaset meydanını akademik sempozyumla karıştırdıklarını söylediği "sol rasyonalistlere" dönük eleştirisi, agonist solun tenkitleriyle örtüşüyor. Arzu siyasetinin ihmal edilemeyeceğini, eşitlik ya da özgürlükten ziyade rahatlık arayan kitlelerin heveslerini işleyip doğru tarafa çevirebilen bir siyasi kıvraklık ihtiyacına işaret ediyor. Topyekün devrim yahut kıyametçi fantezilere de bilimci kurtuluş öğretilerine de itibar etmeyen ama mücadele ufku Bartleby tarzı bir pasif direnişten ibaret olmayan bir siyasi meleke geliştirmek... Bu da lidersiz, merkezsiz örgütlenmelerden ziyade etkili önderlerin yetişmesini gerektiriyor. Ona göre sol, karizmatik liderlik ihtiyacını ciddiye almak zorunda.

Bütün bu bahisler daha esaslı bazı soruları akla getiriyor: seküler yahut post-seküler bir *beruf* mümkün mü? Değer sorununa öznel üstü bir yanıt verilebilir mi? Siyasette hem tutkuyla adanma arayıp hem de değer-hakikat bağına böylesine inceltebilir miyiz? Herhangi bir kapsamlı toplumsal dönüşüm davasının önündeki en zor sorulardan bazılarıdır bunlar. Kitap sorunsalın bu katlarına kadar çıkmıyor ama soldan Schmitt'e yahut Oakeshott'a dönüşlerle yan yana okuyabileceğimiz bir Weber'e dönüş örneği sergiliyor. Çağdaş siyasetin düğümlerini çözmek isteyen sol düşünürler, sağ muhafazakâr düşünürlere yönelmeyi sürdürecekler gibi görünüyor.

## Kaynakça

- Bauer, T. (2024). *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*. M. Kaya (Çev.). Albaraka Yayınları.
- Cunliffe, P. (2024). *Yeni Yirmi Yıl Krizi: Uluslararası İlişkiler Üzerine Bir Eleştiri 1999-2019*. C. Civan (Çev.). Küre Yayınları.
- Hennis, W. (1988). *Max Weber: Essays in Reconstruction*. K. Tribe (Trans.). Allen Unwin.
- Roy, O. (2024). *Dünyanın Düzleşmesi: Kültürün Krizi ve Normların Tahakkümü*. H. Bayrı (Çev.). Metis Yayınları.

Sezen Savran Penbecioğlu, 'Küçük Halep' Büyük Umutlar: Ankara Altındağ'da Suriyelilerin Gündelik Yaşamı ve Mekânı, İdealkent Yayınları, 2022, 228 s.

Değerlendiren: Bennur Öztürk

2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaş, modern tarihin en büyük insani krizlerinden birine yol açmış ve milyonlarca insanı evlerini, yurtlarını terk etmek zorunda bırakmıştır. Bu süreç, sadece Suriye sınırları içerisinde değil, dünya genelinde de büyük yankı uyandırmış ve göç, uluslararası gündemin önemli konularından biri haline gelmiştir. Zorunlu göç, göç edenler ve göç alan toplumlar üzerinde derin etkiler yaratırken, ekonomik, sosyal ve mekânsal dinamiklerde de önemli değişimlere neden olmuştur. Göç olgusu, tarih boyunca insanların yaşamlarında ve yerleşim alanlarında köklü değişikliklere yol açmış, toplumsal yapıları ve kent dokularını yeniden şekillendirmiştir.

Türkiye, Suriye'deki iç savaşın başlamasıyla birlikte komşu ülke olarak önemli bir mülteci kabul merkezi haline gelmiştir. Başlangıçta geçici barınma ve insani yardım sağlama amacıyla kurulan kampların yanı sıra, Türkiye, milyonlarca Suriyeli sığınmacıya uzun vadeli koruma ve entegrasyon imkanları sunmuştur. Bu süreç hem Türkiye'nin ulusal politikalarını hem de sosyal ve ekonomik yapılarını etkiler niteliktedir. Özellikle büyük şehirlerde yaşayan Suriyelilerin kentsel dokuya entegrasyonu, mekânsal yığılmaları ve toplumsal adaptasyonları, kent planlamalarında ve sosyal politika alanlarında bazı zorluklar ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada, Türkiye'nin Suriyeli mültecilere yönelik yaklaşımını anlamak ve bu sürecin yerel düzeydeki etkilerini

@ Arş. Gör., Doğuş Üniversitesi, bozturk@dogus.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-7457-5531>

DOI: 10.12658/D0379  
insan & toplum, 2024; 14(3): 240-244  
insanvetoplum.org

incelemek amacıyla Sezen Savran Penbecioğlu tarafından kaleme alınan ‘*Küçük Halep’ Büyük Umutlar: Ankara Altındağ’da Suriyelilerin Gündelik Yaşamı ve Mekânı* adlı kitabın incelemesi yapılmaktadır.

Bu kitap, Penbecioğlu’nun Gazi Üniversitesinde 2020 yılında tamamladığı “Ankara’da geçici koruma kapsamındaki Suriyelilerin farklılaşan gündelik yaşam pratikleri: Altındağ örneği” başlıklı tezinin bir ürünüdür. Yazar, doktora tezini tamamladıktan sonra İlhan Tekeli Şehircilik ve Kültür Vakfı’nın düzenlediği tez ödülleri başvurmuş ve doktora kategorisinde birincilik elde etmiştir. Bu kitabın doktora tezinin daha erişilebilir olması hedefinin bir ürünü olduğunu ifade eden Penbecioğlu’nun kitabı 2022 yılında ilk Baskısıyla İdealkent Yayınları tarafından yayımlanmıştır. *Zorla yerinden edilmiş tüm insanlara* adanan kitap Ankara Altındağ’daki Suriyelilerin günlük yaşam ve mekân pratiklerine ışık tutmayı amaçlamaktadır. Penbecioğlu’nun kent plancısı kimliğini de göz önünde bulundurduğumuzda çalışmanın disiplinler arası bir nitelik kazandığını söylemek mümkündür. Araştırmanın temel amacı, Ankara’daki Suriyeli mültecilerin mekânsal dağılımını ve kent içindeki ayrışma düzeyini belirleyerek, bu durumun günlük yaşam pratiklerine olan etkilerini analiz etmektir. Özellikle Altındağ ilçesindeki Önder ve Ulubey Mahallelerinde yoğunlaşan ‘Küçük Halep’ adlı Suriyeli yerleşimin saha çalışmalarıyla incelenen bulguları, araştırmanın temel verilerini oluşturmaktadır.

Kitabın yapısal çerçevesi yedi bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, Penbecioğlu’nun çalışma yaklaşımını ve beş ana ikiliği ele almaktadır. İlk olarak *küresel-yerel* ikiliğini ele alan yazar, batı kökenli kentleşme kuramlarının Türkiye’nin kentsel gerçekleriyle ne kadar uyumlu olduğunu sorgulamakta ve yerel bağlamlara uygun kuramların geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. *Tarihsel-güncel* ikiliğinde, zorunlu göç ve mültecilik konularının tarihsel kökenlerinin de incelenmesinin önemli olduğunu ele alan yazar *yönteme dair* ikilikte, nicel ve nitel yöntemlerin birlikte kullanılmasının araştırmanın kapsamını genişleteceğini belirtmektedir. Son olarak, araştırmacının rolüne dair olan içeriden-dışarıdan ikiliğinde, saha araştırması sırasında katılımcı gözlem yöntemleriyle derinlemesine etkileşim sağladığını, ancak sonuçta tarafsız ve objektif kalmaya özen gösterdiğini açıklamaktadır. Bu ikilikler ve yazarın bunları nasıl ele aldığı, kitabın genel yapısını ve araştırma yaklaşımını anlamak için temel bir çerçeve sunmaktadır.

Kitabın kuramsal çerçevesi üç bölümden oluşmaktadır. Yazar, kuramsal çerçevenin başlangıcı olan ikinci bölüme “Dünyada ve Türkiye’de Göç, Mültecilik” başlığını vererek *Göç Kuramlarının Gelişimi*, “Mülteci” Tanımı ve Uluslararası Mülteci Politikası, Kent Mültecilerinin Karşılaştığı Temel Sorunlar, Türkiye’nin Dış Göç ve Zorunlu Göç Deneyimi şeklinde dört alt başlık belirlemiştir. Bu başlıklar altında göç tarihini ve



kuramlarını detaylı bir şekilde ele alarak araştırmasını sağlam bir zemine oturtmayı hedeflemiştir. Ulus-devletlerin sınır politikaları ve göç hareketlerine tarihsel bir bakış açısının, güncel olayları algılamada önemli bir rol oynadığını vurgulayan Penbecioğlu, küresel ölçekte sorumluluk paylaşımı ve küresel işgücü piyasalarında göçmenlerin düşük statüdeki konumunun sosyal ve mekânsal dışlanma ile ilişkisini bu bağlamda ele almaktadır. Ulus-devletlerin ortak bir kimlik inşa etme çabalarının tarihsel boyutu, göçmen karşıtlığı, milliyetçilik ve etnosentrizm gibi konuların daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Türkiye'nin göç politikalarını da ele alan ve inceleyen bu bölüm ayrıca, uluslararası ve ulusal hukuk arasındaki farkların, meşruiyet açısından taşıdığı riskleri de vurgulamaktadır. Belirsizlik ortamında, Suriyelilerin günlük yaşam pratiklerini ve mekân kullanımlarını anlamak için bu bölüm büyük önem taşımaktadır.

Kitabın üçüncü bölümü olan “Göç, Kentsel Mekân ve Planlama İlişkisi” kuramsal çerçevenin bir başka boyutunu ele almaktadır. Bu başlık altında *Geleneksel Kent Kuramları ve Kapsamlı Planlama, Modernizm Dönemi Planlama Kuramlarına Yönelik Eleştiriler, Mekânsal Ayrışma İçin Yeni Bir Kavram Arayışı: Kentsel Adacıklar, Mekânsal Ayrışmaya Nicel Bakış: Endeksler ve Konuma Bağlı Haritalama* gibi alt başlıklara yer verilmiştir. Bu bölüme genel bir bakış sunmak gerekirse Penbecioğlu, göçün mekânsal yapıyı nasıl değiştirdiği ve mekânsal üretim ile ayrışmanın kentsel mekânda nasıl açıklanabileceği üzerinde durmuştur. Geçmişten günümüze kent teorilerinin incelenmesi sayesinde, akademik paradigmanın ekonomik veya sektörel yaklaşımdan ziyade sosyo-mekânsal boyuta doğru nasıl evrildiği incelenmektedir. Bölümde göçün kentsel dönüşüm üzerindeki etkileri, mekânsal ayrışma ve sosyal yapı üzerindeki etkileri gibi konular ele alınarak, kentsel mekânın nasıl değiştiği ve bu değişimler arasındaki dinamikler incelenmiştir.

“Gündelik Yaşam Pratikleri ve Mekânsal Boyutları” başlığı, kuramsal çerçevenin üçüncü bölümünü, kitabın ise dördüncü bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümün alt başlıkları olan *Gündelik Yaşamı Mekânda Keşfetmek: De Certeau ve Gündelik Yaşamı Mekânda Eleştirmek: Lefebvre* kısımlarında özellikle kent hakkı kuramı ve Lefebvre'nin katkıları üzerinden şehir tartışılmakta ve strateji analizleri için ise De Certeau'nun düşünceleri ele alınmaktadır. Bu iki kısmı bağlayarak *Gündelik Yaşam Kuramını Araştırma Zemini Haline Getirmek* alt başlığında ise neden gündelik yaşam pratiklerini çalıştığını anlatmayı hedeflemiştir. Yazarın gündelik yaşam pratiklerine odaklanması, özellikle azınlık gruplarının yaşadığı sorunların anlaşılması için gerekli olan yapıların incelenmesinin önemine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, gündelik yaşam pratiklerine dair yapılan gözlemler, kentin sosyal dokusunun ve yaşam biçimlerinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Kentteki yabancılaşmanın boyutları

ise ancak gündelik yaşamın eleştirel bir şekilde incelenmesiyle anlaşılabilir. Bireyin sosyal ilişki ağları ve etkileşimler, mekândan bağımsız düşünülemez; dolayısıyla, kentsel adacıkların incelenmesi, bu etkileşimlerin anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Kitaptaki kentsel adacıkların takdimi, özellikle en yoğun Suriyeli göçmen yerleşimine ev sahipliği yapan ve “Küçük Halep” olarak adlandırılan Altındağ’a dair bilgi ve veri sunarak, sonraki bölümlere geçiş niteliği kazandırmaktadır.

Penbecioğlu, araştırma yöntemini kitabın beşinci bölümünde “Araştırma Yöntemi” başlığı altında, *Bilgi Üretimi Süreci ve Mekânın Bağlamı: Ankara, Altındağ, Önder ve Ulubey* alt başlıklarına bölerek ele almıştır. Bu bölümde yazar, Altındağ’daki Suriyeli mültecilerin günlük yaşam pratiklerini anlamak için kullandığı karma yöntemli araştırma desenini detaylı olarak ele almaktadır. Bu araştırma sürecinde, nicel ve nitel veri kaynaklarını bir araya getirerek kapsamlı bir bilgi üretimi gerçekleştirmiştir. Veri toplama sürecinde, 130 Suriyeli mülteciyle anket uygulaması yapılmış ve bunu 24 mülteciyle derinlemesine görüşmeler takip etmiştir. Anketlerde ve görüşmelerde barınma, istihdam, günlük yaşam pratikleri, kentsel hizmetlere erişim gibi konular detaylı bir şekilde araştırılmıştır. Görüşmeler, anket sonuçlarına dayalı olarak yapılmış ve cinsiyet temsiliyetine dikkat edilerek 40-60 dakika sürmüştür. Anket uygulamasına katılanların çoğunluğunun Türkiye’ye 4-5 sene önce gelmiş olduğu ve genellikle 29-64 yaş aralığında olduğu belirlenmiştir. Ayrıca, katılımcıların çoğunun ilköğretim veya lise düzeyinde eğitim aldığı ve evli oldukları tespit edilmiştir. Bu veriler, Altındağ’daki Suriyeli mültecilerin demografik profillerini anlamak için önemli bir zemin sağlamıştır. Penbecioğlu, araştırma sürecinde görüşme deşifrelerini kodlayarak katılımcı gizliliğini koruma ve verileri detaylı bir şekilde analiz etme çabası içerisinde olmuştur.

Kitabın altıncı bölümünde araştırma bulgularına ve analizlerine yer veren Penbecioğlu, bulguları farklı başlıklar altında değerlendirmiştir. İlk analizi Suriyeli mültecilerin Ankara’da karşılaştıkları barınma ve konut sorunlarına ilişkindir. Mülteciler genellikle zor koşullarda yaşamakta, yüksek kira bedelleri, sık taşınma ve evsizlik gibi sorunlarla mücadele etmektedir. Türkiye’deki kentsel dönüşüm süreci, mültecilerin konut bulmasını zorlaştırmakta ve barınma koşullarını olumsuz etkilemektedir. Önder ve Ulubey Mahallelerinde kira bedelleri artmış olsa da bu kiralar hala Ankara geneline göre daha uygundur. Mülteciler, emlakçılar üzerinden ev bulmakta zorlanmakta ve genellikle diğer Suriyeli aileler veya çevrimiçi ağlar aracılığıyla ev bulabilmektedir. Kentsel dönüşüm süreci, mültecilerin sürekli yer değiştirmesine ve yerinden edilme tehdidiyle karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla Penbecioğlu, De Certau’nun kuramı üzerinden, mültecilerin barınma sorunlarına yanıt olarak taktikler geliştirdiği sonucuna ulaşmıştır. Mülteciler, ev kiralama sürecinde

çevrimiçi yardımlaşma ağları, mahalle içi komisyonculuk ve kanaat önderlerinin yardımları gibi taktiklere başvurmaktadır.

Çalışmada ayrıca, Suriyeli mültecilerin Türkiye'deki çalışma ve istihdam süreçlerinde karşılaştıkları başlıca sorunlar da incelenmiştir. Bu sorunlar iş gücüne katılım, iş arama süreci, sosyal güvence eksikliği, uzun çalışma saatleri, düzensiz ücretler ve düşük vasıflı işlerde çalışmayı içermektedir. Mülteciler genellikle işverene bağlı çalışmayı tercih etmekte ve çoğu sigortasız çalışmaktadır. Kadın istihdamı ise, kültürel kodlar nedeniyle sınırlıdır. Yasal ve kurumsal desteklerin yetersizliği, mültecilerin meslek veya iş değiştirme, çocuk işçiliği ve kadınların çalışması gibi taktiklerle sorunlara karşı koymalarına yol açmaktadır. Bu noktada, denetim eksikliklerinin ve enformel işçiliğin yaygın olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Penbecioğlu, saha araştırmasında mültecilerin çalışma dışı zamanlarını da gözlemlemiştir. Bulgular, erkeklerin genellikle tamamen çalışmaya odaklandığını, kadınların ise ev içi yaşamda vakit geçirdiğini göstermiştir. Sosyal aktivite olarak, akraba ve arkadaş ziyaretleri yapmakta, Türkçe veya meslek edindirme kurslarına katılmakta; ancak spor ve sinema gibi hobi faaliyetlerine nadiren zaman ayırmaktadırlar. Uzun çalışma saatleri ve ev ile çocuk bakımı gibi sorumluluklar, serbest zamanın kısıtlı olmasına sebep olmaktadır. Eğitim alanında da eksiklikler ve ayrımcılık sorunları yaşanırken, sağlık hizmetlerinde dil engeli önemli bir sorun teşkil etmektedir. Ulaşım sırasında ayrımcılığa maruz kalabilen mülteciler, genellikle yaya ulaşımını tercih etmektedir.

Sonuç olarak, Penbecioğlu'nun "Küçük Halep' Büyük Umutlar: Ankara Altındağ'da Suriyelilerin Gündelik Yaşamı ve Mekânı" başlıklı kitabı, Suriyeli mültecilerin günlük yaşam pratiklerini ve mekânsal deneyimlerini analiz ederek, göç ve mekân ilişkisini konu edinmektedir. Yazar, araştırmasında karma yöntem kullanarak hem nicel hem de nitel verileri bir araya getirmiş ve kapsamlı bir analiz sunmuştur. Bu çalışma, mültecilerin mekânsal ve sosyal dinamiklerini anlamada değerli bir katkı sunmakta, ancak yerel ve ulusal düzeyde politika yapımcıların daha etkin ve sürdürülebilir çözümler geliştirmesi gerektiğine de işaret eder niteliktedir.

Ha-Joon Chang, *Tadında Ekonomi: Aç Bir Ekonomistin Gözünden Dünya*, Gökçe Çakmak (Çev.), Domingo Yayınevi, 2023, 198 s.

Değerlendiren: Mustafa Ercan Kılıç

Teknoloji geliştikçe insanın değeri ve insanlar arası ilişkilerin değeri azalmaktadır. Bunun en büyük nedeni insana olan ihtiyacın azalmasıdır. Kainat düzenini, tabiat diye isimlendirerek kendi kendine işler zanneden bugünün insanı, ekonomik düzeni de bu başıboş sistemin devamı gibi algılamaya başlamıştır. Bütün bu tasavvur ve bu zan, insan ilişkilerinde bir kopukluğa neden olmaktadır. Telefon ve bilgisayar aracılığıyla, sürekli olarak bütün dünyayla etkileşim halinde olan insan, yanı başındakileri fark edemez olmuştur. Yakınına uzak olma problemi en çok eğitim alanında kendini hissettirmektedir. Eğitim hizmeti diğer bütün mal ve hizmetlerin istisnası olarak aynı anda hem üreticinin hem de tüketicinin aktif olması gereken bir faaliyettir. Yani berber koltuğunda uyurken de hizmet alırsınız veya ameliyat masasında baygın yataırken da en iyi doktor performansını satın alabilirsiniz. Ancak eğitimde, alanında en iyi hocadan da ders alsanız, fayda alabilmeniz için sizin de an az anlatıcı kadar aktif olmanız gerekmektedir. Özellikle iktisat disiplini gibi sıkıcı bir alanda dinleyici konumundaysanız, aktif kalabilmek daha da zorlaşmaktadır. Sonuç olarak, bu açıklamaların bağlanmak istediği nokta, iktisat anlatısı nasıl olmalıdır sorusunun bir alt basamağıdır.

Modern düzen Batı merkezli kurulmuştur ve hala çoğunluk itibariyle öyle devam etmektedir. Her ne kadar üretimin önemli bir kısmı Uzakdoğu ülkelerine taşınmış

@ Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, mercan.kilic@inonu.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-7398-8959>

DOI: 10.12658/D0380  
insan & toplum, 2024; 14(3): 245-249  
insanvetoplum.org

olsa da evrensel düzeyde eğitim dili hala İngilizcedir. En azından İngilizceye çevrilmiş kaynaklar üzerinden ilerlemektedir. Küreselleşen dünyada, bütün toplumlara aynı tarz veya aynı kökenli eğitim verilmesi oldukça aldatıcıdır. Çünkü aslında küreselleşme, hala yüzeysel ve maddi düzeyde gerçekleşmektedir. Yüzlerce ve hatta binlerce yılın yadigarı olan kurumlar, kültürler temelde değişmemektedir. Sadece görülmeyen bir hale bürünmüşlerdir. Mesela, demokrasi görünümünün altında istibdat, özgürlük adı altında esaret veya eşitlik perdesiyle imtiyazlar yaşanmaktadır. Bu durum, ekonomik yapılar için de geçerlidir. Komünist düzen altında Çin’de kapitalist üretimin en ilerisi dizayn edilirken serbest piyasa ekonomisi altında Türkiye, devletçi bir ekonomik yapıda ilerlemektedir. Sonuç olarak küreselleşen dünyada, her ülke farklı bir yolu takip etmektedir. Her ülkenin, küreselleşmeden etkilenmesi ayrı düzeylerde ve ayrı şekillerde olmaktadır. Oysa 1980’lerden sonra tekrar popüler hale gelen Neo-Klasik iktisat anlayışı, bütün iktisat eğitimini tek tipleştirme çabası içerisindedir. Özetle standart bir iktisat anlatısı bu sistem içinde anlamsız durmaktadır. Böylece, bu mesele de konunun ikinci alt basamağını oluşturmaktadır.

İnsanın değerini kaybetmesi ile sosyal ilişkilerin zayıflaması, iktisat eğitimini zorlaştırırken toplumların yaşadığı farklı iktisadi senaryolar, evrensel bir dili veyahut tamamen Batı merkezli bir dili etkisiz kılmaktadır. Birinci problem için gerekli olan ilgi uyandırıcı bir metot uygulamaktır. Yani atıl hale gelmiş ve içe kapanık zihinlerin merakını celbetmek ve derinlerden çıkarmak, sonrasında gerekli bilgiyi sunmak icap etmektedir. İkinci problem için ise ya yerel hikayelerden ve yerel sorunlardan bir anlatı oluşturmak veyahut daha da zor olan evrensel olabilecek noktalardan hareket etmek gerekir. Bütünü düşündüğümüzde süreklilik arz eden bir evrensel çizgi yakalamak mümkün değildir. Bu sebeple, sürdürülebilir bir iktisat anlatısı ancak yerel aktörler üzerinden düzenlenmelidir. Ancak bu durum sınırlı düzeyde de olsa evrensel noktalardan hareketle bir iktisat tarifine ve anlatısına engel değildir. Yani bazı edebiyat eserlerinde de görüldüğü üzere evrensel noktaları yakalayarak küresel bir dil elde etmek de kısmen mümkündür.

Ha-Joon Chang, bu değerlendirmeye konu olan “Tadında Ekonomi (Edible Economics)” kitabında, iktisat alanı açısından her iki probleme bir alternatif sunmaktadır. Peki Ha-Joon Chang kimdir? Ha-Joon Chang Güney Kore’de doğup büyümüş ve Kurumsal İktisat yazınında önemli katkılar sunmuş dünyaca ünlü bir iktisatçıdır. Lisans eğitimini Güney Kore’de tamamlayan Chang, lisansüstü eğitimi için 1986’da İngiltere’ye gelir ve iş seyahatlerini saymazsak bir daha İngiltere’den ayrılmaz. Cambridge Üniversitesinde lisansüstü eğitimini tamamlar ve sonrasında yaklaşık 30 yıl bu üniversitede eğitimci olarak çalışır. Son 3 yıldır Londra Üniversitesi’ne bağlı Oryantal ve Afrika Çalışmaları Okulu’nda (SOAS) eğitim vermektedir. Dünyaca meşhur Ekonomi Rehberi, Kapitalizm Hakkında Size Söylenmeyen 23 Şey isimli kitapların

yazarı olan Chang'ın birçok kitabı Türkçeye çevrilmiştir. Son olarak “Edible Economics: A Hungry Economist Explains The World” ismiyle yayınlanan kitabı 2023 yılında Gökçe Çakmak tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Kitap, Giriş ve Sonuç bölümleri de dahil olmak üzere 7 ana bölümden ve 17 alt bölümden oluşmaktadır. Ana bölümler, Önyargıları Yenmek, Daha Üretken Olmak, Dünyaca Daha İyiye Gitmek, Birlikte Yaşamak ve Geleceği Düşünmek başlıkları altında ele alınmıştır. Giriş bölümü ve 17 alt bölümün her biri ayrı bir yiyecek ismiyle başlıklandırılmıştır: Sarımsak, Meşe palamudu, Bamya, Hindistan cevizi, Hamsi, Jumbo karides mi - Normal karides mi, Erişte, Havuç, Sığır eti, Muz, Coca-Cola, Çavdar, Tavuk, Acı biber, Misket limonu, Baharatlar, Çilek, Çikolata. Her bölüme (neredeyse) Güney Kore mutfağından ve kendi lezzet dünyasından bahsederek başlayan Chang, daha sonra bu yiyeceğin popüler olduğu yerler veya dünyada ilk keşfedildiği ve sonra yaygın hale geldiği yerler veyahut bu yiyeceklerle ilgili sembolik tarihsel (iktisadi olaylar) gelişmelerden bahsedip meseleyi bugünün temel ekonomik problemlerinden birine bağlamaktadır. Bu kurgusal örüntü, okurda, heyecanlı bir romandan kesit sunar gibi bir tat bırakmaktadır.

Şimdi birinci problem noktasında bakıldığında yani iktisat anlatısına maruz kalan muhatapların (öğrenciler, ortalama okur veya alanında uzman akademisyenler) dikkatini çekme ve yakına odaklanmalarını sağlama noktasında, Chang önemli bir yol keşfetmiştir: Yemek! Malum olduğu üzere insanların okuma, meslek sahibi olma ve çalışmalarında birinci teşvik unsuru rızık teminidir. Bu talep hem hayatta kalmak için hem de yemek yemenin, maddi lezzetlerin en önünde gelmesinden dolayıdır. En çok satan popüler kitaplar listesinde mutlaka yemekle ilgili birkaç kitap vardır. Instagram'da en çok takip edilen kişiler arasında ünlü aşçılar ve gurmeler veya YouTube'da en çok izlenen videolar arasında yemek videoları bulunmaktadır. Tabii Chang bu yolu izlerken akademik ciddiyetten ödün vermemektedir. Hatta bazı bölümlerde, tamamen akademik bir dil kullanmaktadır.

İktisat anlatısında ikinci problem olan evrensel dili yakalayabilme de belli ölçüde tutturulmuştur. Çünkü seçilen temel gıdaların menşei veya halihazırda üretim yerleri tezekkür edilirken bütün dünyayı dolaşmak gerekmektedir. Mesela meşe palamudu bölümünde, öncelikle meşe palamudunun Güney Kore mutfağındaki kullanım alanından bahsetmektedir. Sonrasında ise meşe palamudu yiyen domuzlardan jambona, jambondan Endülüs Devleti zamanına ve sonra Yahudilik ve Hristiyanlık ilişkileri ve nihayetinde asıl olarak İslamiyet ile ilgili az gelişmişlik konusundaki önyargılara ve bölümün sonunda Konfüçyüs anlayışı ve Güney Kore'nin iktisadi gelişimi ile ilgili yanlış bilinen gerçeklere yer vermektedir. Böylece evrensel boyutta ilgi uyandırabilecek bir bağlantı ile önemli bir iktisadi anlatı gerçekleştirmektedir. Benzer şekilde, ikinci bölümde kendisinin bamya ile tanışmasına, Uzakdoğu ülkelerinde

neden bir tek Güney Kore’de bamyaya olmadığına değinerek, sonrasında bamyanın kökenlerine inince Güneydoğu Asya, Hindistan ve asıl olarak Kuzey Afrika’dan bahsedip oradan Amerika’nın gelişiminde Afrika kökenli insanların payını ve şeker-pamuk plantasyonlarını ve en sonunda kapitalist sistemin nasıl daha özgürlükçü bir yapıya büründüğünü etkileyici bir biçimde anlatmaktadır. Böylece yine evrensel boyutta bir anlatım gerçekleştirilmektedir.

Aslında bu ikinci problemin çözümü, iktisat literatürü açısından önemlidir. Çünkü bugünkü modern ekonominin kurucusu olarak sadece Batı ülkelerini referans göstermek ve bütün iktisat tarihini, Batılı ülkelerin kültürel ve kurumsal değişimleri üzerinden anlatmak, diğer bütün medeniyetlerin katkılarını yok saymak büyük haksızlıktır. Bu aslında Avrupa sömürgeci anlayışının, bilim üzerinde tezahür eden şeklidir (Alatas, 2016). Burada Avrupa ve ABD dışındaki ülkelerin yapması gereken bu “Bilimsel Hegemonyayı” kıracak bir yapı inşa etmektir. Syed F. Alatas (2016), Vineeta Sinha’nın (1997) sorunun çözümü ile ilgili olarak teklif ettiği şu 4 madde üzerinde durmaktadır:

1. Yerli, yerel, Batı ve Batı-dışı gibi kavramlar da dahil olmak üzere, sosyal bilim kavramlarının epistemolojik statüsünü sorgulamak,
2. Batılı sosyal bilimi illa da reddetmeden, bir toplumsal kuramı yerel bir bölgenin sosyokültürel ve politik şartları içerisinde değerlendirmek,
3. Küresel akademya siyasetini, sosyal bilimlerde dünya çapında var olan ve Batılı bilim insanlarının kuramcı ve Batılı olmayanlarınsa veri toplayıcısı olduğu iş bölümü yapısının sürdürülmesindeki rolünü açığa çıkararak bir bakış ile kuramlaştırmak,
4. Toplumsal kuramın çoklu merkezlerini ve kaynaklarını kabul etmek; yani bütün medeniyetleri sosyal bilimsel kuramlaştırmanın potansiyel kaynakları olarak önemsemek.

Ha-Joon Chang, kitabında, konuyu ele alış şekliyle, Batı merkezli hegemonyanın kırılması hususunda Sinha’nın teklif ettiği şartların (3. madde hariç) çoğunu yerine getirerek örnek bir anlatım ortaya koymaktadır. Batı dışı toplumların sosyal bilimlerde, hususen iktisatta, oluşturması gereken tarz için emsal teşkil etmektedir.

Tüm bu önemli katkılarına rağmen Tadında Ekonomi kitabının bazı sorunlu tarafları bulunmaktadır. Birinci sorun, her ne kadar her bölümde küresel düzeyde bir dil yakalanmaya çalışılsa da kitabın çoğu yerinde Kore ekonomisi ve Güney Kore yemek kültürü baskın anlatım olduğu için kitap, Güney Korelilere daha çok hitap etmektedir. İkinci sorun ise yiyecekler, yemek kültürü ile ekonomik problemler arasında bağ



kurulurken bazı bölümlerde bu bağlantı zayıf kalmıştır. Mesela misket limonu başlıklı bölümde, misket limonunun İngiltere'nin gemicilik tarihi için oynadığı hayati rolü, yeşil ekonomi için önermekte ve bir nevi "Dürtme" politikası geliştirilmesini tavsiye etmektedir ki bu konuların bütünlüğü açısından inorganik bir çıkarsama olmuştur.

Sonuç olarak günümüzdeki şartlar itibariyle, eğitimde ve özellikle iktisat eğitiminde ortaya çıkan zorluklar, eğitim performansını düşürmektedir. Burada anlatıcı ve dinleyen açısından önemli birinci nokta, dinleyenin ilgisini uyandırmaktır. Teknoloji yüzünden azalan insanlar arası iletişim kopukluğunu ve merak duygusunu, ilgi çekici metotlarla yeniden ortaya çıkarmaktır. İkinci nokta ise Neo-Klasik iktisadi öğretinin dayattığı suni evrensellik iddiasını, gerçek bir evrenselliğe dönüştürerek (sınırlı da olsa) tüm toplumlara faydalı bir anlatı haline getirmektir. Ha-Joon Chang bu kitabında yeni ve faydalı bir metot uygulayarak iktisat anlatısına küresel boyutta önemli bir açılım getirmektedir.

## Kaynakça

- Alatas, S. F. & Bölükbaşı, A. (2016). *Sosyal bilimlerde alternatif söylemler: Avrupamerkezciliğe cevaplar*. Matbu Kitap.
- Sinha, V. (1997). Reconceptualizing the social sciences in non-Western settings: Challenges and dilemmas, *Review of Social science in Southeast Asia: From particularism to universalism; Philippine localities and global perspectives; alien concepts and South Asian realities: Responses and reformulations*, N. S. Nordholt, L. Viss-er, R. Pertierra, & T. K. Oommen (Ed.). *Southeast Asian Journal of Social Science*, 25(1), 167-181. <http://www.jstor.org/stable/24492456>