

Mülkiye Dergisi

eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir.

2017 41(2)

Mülkiye Dergisi

Mülkiyeliler Birliği Genel Merkezi Yayın Organı

Sahibi

Erdal Eren

Genel Yayın Yönetmeni - Editör

Meltem Kayıran

Editör Yardımcıları

Recep Aydın

Şenay Sabah

Nail Dertli

Yazı İşleri Müdürü

Esra Sarioğlu

Koordinasyon

Nurettin Öztatar

Yönetim Yeri

Konur Sokak No: 1 06640 Kızılay / ANKARA

Tel: (312) 418 55 72 - 418 82 98

Faks: (312) 419 13 73

mulkiyederigi.org - e-posta: mulkiyederigi@mulkiye.org.tr

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Ergin Şafak Dikmen

Dizgi

Nail Dertli

Web Sayfası Sorumlusu

Cem Akın

Baskı

Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi

1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1

İskitler-Ankara

Basım tarihi:

23. 06. 2017

Yaz 2017 41(2)

Mülkiye Dergisi, yılda dört sayı olarak yayımlanan hakemli bir dergidir, Yayın Etiği Komitesi (COPE) üyesidir ve TÜBİTAK-ULAKBİM, ASOS Index ile EBSCO-Political Science Complete veritabanlarınınca taranmaktadır.

DANIŞMA KURULU

Fethi Açıkel (AÜ SBF)
Mehmet Ali Ağaoğulları (AÜ SBF)
Sina Akőin (AÜ SBF Emekli)
H Faruk Alpkaya (AÜ SBF)
Kerem Altıparmak (AÜ SBF)
İlker Ata (Viyana Üniversitesi)
Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi İletifim
Fakóltesi)
Ahmet Murat Aytay (AÜ SBF)
Korkut Boratav (AÜ SBF Emekli)
Meral Özbek Bostancıoğlu (MSGSÜ Fen
Edebiyat Fakóltesi)
Gamze avdar (Colorado Eyalet
Üniversitesi)
Nur Betöl elik (AÜ İLEF)
Gölten Demir (Marmara Üniversitesi,
SBMYO, Dış Ticaret Bölümü)
Yücel Demirer (Kocaeli Üniversitesi İİBF)
Bölent Duru (AÜ SBF)
Nilgün Erdem (AÜ SBF)
Korkut Ertürk (Utah Üniversitesi)
Aslı İğsız (New York Üniversitesi)
Cevahir Kayam (İstanbul Üniversitesi AİİTE)
Uygur Kocabaőođlu (İzmir Ekonomi
Üniversitesi)

Levent Köker (Atılım Üniversitesi)
Ahmet Haşim Köse (AÜ SBF)
Bilsay Kuru (AÜ SBF Emekli)
Ahmet Makal (AÜ SBF)
Kerem Öktem (Oxford Üniversitesi)
Őennur Özdemir (AÜ SBF)
Alev Özkazanç (AÜ SBF Emekli)
Maria Pia Pedani (Venedik Ca' Foscari
Üniversitesi)
Türkan Sancar (AÜ HF)
Ömür Sezgin (AÜ SBF Emekli)
Sinan Sönmez (Atılım Üniversitesi
İşletme Fakóltesi)
Belkis Ayhan Tarhan (Lefke Avrupa
Üniversitesi)
Erel Tellal (AÜ SBF)
Taner Timur (AÜ SBF Emekli)
Gölay Toksöz (AÜ SBF Emekli)
İlhan Uzel (AÜ SBF)
Galip Yalman (ODTÜ İİBF)
Yavuz Yaşar (Denver Üniversitesi)
Aybige Yılmaz (Kingston Üniversitesi)
Filiz ulha Zabcı (AÜ SBF)
Erik Jan Zürcher (Leiden Üniversitesi,
Bölge alıőmaları Enstitüsü)

YAYIN KURULU

Gölseren Adaklı
Ferda Dönmez Atbaşı
Serdal Bahçe
Nazan Bedirhanoğlu
Can Umut iner
Cengiz Ekiz

Benan Eres
Ceren Ergenç
Nizam Önen
Esra Sarıoğlu
Onur Can Taőtan
Zafer Yılmaz

İçindekiler

Yeni Sayıda... - 1

Makale

Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Romanı Üzerinden Türk Modernleşmesi'nin Kadın İmgesinin Eleştirisi - 3

Ahu Sumbaş

"Biz Büyük Bir Aileyiz": Türkiye'de Devlet Söyleminde Makbul Kadınlık ve Aile - 31

Burcu Şenel

Beyazlık ve Göç - 71

Gökçen Ertuğrul

Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler- 99

Sedat Acar - Bayram Güneş

Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir - 123

Emek Önder Ünlü

Kitap İncelemesi

Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri - 167

Ceyda Kurtar - Erdem Bekaroğlu - Canan Ayberk - Fatih Altuğ - Tahsin Şahin - Hatice Turut

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları - 171

Yeni Sayıda...

Mülkiye Dergisi'nin 2017 Haziran sayısı, geniş bir yelpazede yer alan ve sosyal bilimlerin ve ülke gündeminin nabzını tutan yazılarla karşınızda. Bu sayımızda ideal kadın rolünün dönüşümünden beyazlık ve göç olgusuna, bölgesel kalkınmadan sosyal politikaya kadar uzanan bir alanda akademik ve güncel temel tartışma konularının eleştirel bir perspektifle analiz edildiği makalelere yer veriyoruz.

Dergimizin ilk makalesi, Ahu Sumbaş'ın "Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Romanı Üzerinden Türk Modernleşmesi'nin Kadın İmgesinin Eleştirisi" başlıklı makalesi. Sumbaş, Ölmeye Yatmak romanının kadın tarihini anlattığı varsayımına dayanarak romandaki Aysel karakteri üzerinden 1938-1968 döneminin cinsiyet rejimini, toplumsal cinsiyet rolleri ve çelişkilerini bu gözle inceliyor. Makale, Türk modernleşmesinde kadının toplumsal projenin bir nesnesi olarak ele alındığı tezinden hareketle kadınların birey olarak özgürleşip özgürleşemediklerini detaylı bir şekilde analiz ediyor.

Burcu Şenel, "Biz Büyük Bir Aileyiz': Türkiye'de Devlet Söyleminde 'Makbul' Kadınlık ve Aile" başlıklı makalesinde, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın devletin resmi söyleminin temel taşıyıcısı olduğu önkabulünden hareketle, Bakanlık'ın internet sitesini ve 8 Mart Dünya Kadınlar Günü mesajını Wodak'ın tarihsel yaklaşım olarak anılan eleştirel söylem çözümlemesi temelinde inceliyor. Şenel, AKP'nin neoliberal-muhafazakâr politikalarla birlikte kadınları evle ve aileyle özdeşleştirerek nasıl ikincilleştirdiğini ve kadının bedeni ve cinselliğini denetlemeye çalıştığını gösteriyor.

Gökçen Ertuğrul, "Beyazlık ve Göç" başlıklı makalesinde anaakım göç çalışmalarında çok tartışılmayan Batılıların göçü konusunu ele alıyor. Ertuğrul, göçü Beyazlık üzerinden yeniden düşünüyor ve Beyazların Batı-dışına göçüne dair kavramsal bir çerçeve önerisinde bulunuyor. Ertuğrul, küresel eşitsizliklerin, güç ilişkilerinin ve beyazlığın ırksallaştırılmış boyutlarının göç üzerinden okunabileceği bir çerçevenin göç çalışmalarına kuramsal ve metodolojik olarak katkı imkânlarını araştırıyor.

Sedat Acar ve Bayram Güneş'in kaleme aldığı "Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler" makalesi, bölgesel kalkınma yazınının ön plana çıkardığı endüstriyel kümelenmeler konusunu eleştirel bir perspektifle değerlendiriyor. Makale, kümelenme yaklaşımının geç kapitalistleşen ülkelerin küresel değer zincirlerine eklenmesi, sosyal sermaye yaklaşımıyla bağı açısından sınıfsal çatışmaları örten niteliği ve üniversite-sanayi işbirliklerinin üniversitelerin bilimsel bilgi üretimi sürecine etkileri açısından gerçek karakterini ortaya koyuyor.

Bu sayıda yer alan son makale ise Emek Önder Ünlü'nün "Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir" başlıklı makalesi. Ünlü, sosyal politikada dönüşüm ve refah devletinin krizi tartışmaları çerçevesinde temel gelir önerisini tartıştığı makalesinde temel gelir önerisini ortaya atan yaklaşımların çelişkilerini ve tutarsızlıklarını eleştirel bir gözle ortaya koyuyor.

Dergimizin kitap incelemesi bölümünde ise Acemoğlu ve Robinson'un "Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri" kitabının değerlendirmesine yer veriyoruz. Bir kitap okuma grubu çalışması sonucunda ortaya çıkan bu değerlendirmede Ceyda Kurtar vd., son zamanlarda anaakım yazında önemli bir yer tutan bu kitabın eleştirel bir değerlendirmesini yapıyorlar.

Dergimizin bu sayısı da çok sayıda kişinin özverisi ve emeği sayesinde çıktı. Başta bu nitelikte bir sayı hazırlamamızı olanaklı kılan yazarlarımız olmak üzere, Recep Aydın, Şenay Sabah ve Nail Dertli'den oluşan editöryel ekibimize, derginin sekretaryasını ve koordinasyonunu yürüten Nurettin Öztatar'a, derginin dizgisini özenle yapan Nail Dertli'ye, makaleleri değerlendiren hakemlerimize ve bu sayının hazırlanmasında emeği geçen yayın kurulu üyelerimize Mülkiye Dergisi adına teşekkür ederim.

Yeni sayıda görüşmek dileğiyle...

Meltem Kayıran

Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Romanı Üzerinden Türk Modernleşmesi'nin Kadın İmgesinin Eleştirisi¹

Ahu Sumbaş, Hacettepe Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: asumbas@hacettepe.edu.tr

Özet

Bu çalışmada, romanların, toplumsal meseleleri gündelik hayat üzerinden anlatarak, yazıldıkları dönemin siyasal-toplumsal atmosferini ve bu dönemleri yaşamış yazarların deneyimlerini yansıtan önemli kaynaklar olduğu düşüncesinden hareket edilmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmanın temel amacı, döneminin öncü ve önemli kadın yazarlarından birisi olan Adalet Ağaoğlu'nun Türkiye Cumhuriyeti'nin 1938-1968 arası dönemini, tarihi ve toplumsal bir roman niteliğinde ele aldığı Ölmeye Yatmak eseri üzerinden değerlendirmektir. Romanın konusu, Cumhuriyet döneminde doğmuş ve 1938'de ilkokulu bitirmiş ana kahraman Aysel'in hayat hikâyesi ve onu bir otel odasında intihara sürükleyen süreçtir. Bu hikâye çevresinde farklı sınıfsal tabakalardan gelen kişilerin yaşamları ve dönemin atmosferi resmedilir. Roman kurgusunda, 'Cumhuriyet'in yeni kızlarını' temsil eden Aysel karakteri üzerinden Türk Modernleşmesi'nin bir kadın gözünden hem bireysel hem de toplumsal yansımaları aktarılmaktadır. Bu çerçevede, Ağaoğlu'nun bu romanda, Türk Modernleşmesi'nin kadın imgesi kurgusunun ortaya çıkardığı krizi, eleştirel bir duruşla resmettiği görülmektedir.

Bu çalışma, romanının otobiyografik ve tarihi nitelikleri dolayısıyla bir kadın tarihini anlattığı varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım üzerinden söz konusu değerlendirme, Türk Modernleşme'sinin kadınları konumlandırma çabasını, romandaki ana kahramanın bireysel ve toplumsal hesaplaşmalarını inceleyerek ele almaktır. Bu hesaplaşma özünde, kadınların birey olarak özgürleşip özgürleşmediği sorusunda düğümlenmektedir. Nitekim romanda, kadınların bu özgürlük ve eşitlik eleştirisi, kız ve erkek kardeş üzerindeki asimetric kontrol ve güç dağılımıyla, özgür cinselliğin kısıtlanmasına vurguyla ve geleneksel-yeni kadın tipleri arasındaki çatışmalarla anlatılmaktadır. Bu noktalar temelinde Türk Modernleşmesi'nin kadın meselesine yaklaşımı, kadının/kadınlığın toplumsal projelerin bir simgesi/nesnesi olarak ele alındığı tezi üzerinden eleştirilecektir. Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki Kandiyoti'nin (2013a, 2013c) altını çizdiği gibi Aysel gibi Cumhuriyet'in kurtarılmış kadınlarının yetiştirdiği sonraki nesil kadınların bu kurtarılmışlığı ve Türk Modernleşmesi'ni eleştirilebilmesi, bu projenin özünde kadınları nesne konumundan özneye geçirmeye katkı sağlayan bir hesaplaşmayı ve süreci doğurmuş olmasından bağımsız düşünülemez.

Anahtar Sözcükler: Ölmeye Yatmak, Adalet Ağaoğlu, Türk modernleşmesi, kadın, toplumsal cinsiyet.

The Critique of Woman Images of Turkish Modernization on Adalet Ağaoğlu's Novel, *Ölmeye Yatmak*

Abstract

Moving from the idea that novels are one of the significant resources reflecting the political and social atmosphere of the existing periods and the experiences of the authors in the extent of social and historical issues, the study aims to examine the novel *Ölmeye Yatmak* as a social and historical novel which tells the 1938-1968 years of Turkish Republic written by one of the famous and pioneer women authors of her period, Adalet Ağaoğlu. The story of the novel narrates the life of Aysel, main novel character, and the process bringing her suicide in a hotel room who was born in the time of Turkish Republic and was graduated from the primary school in 1938. The life stories of various characters from different classes and the atmosphere of the period are drawn within the framework of the main story. The fiction tells the impacts of Turkish Modernization on women from the eye of a woman as an individual and part of society, who represents 'the new girls of Republic'. Within this framework, it is argued that Ağaoğlu questions the crisis of woman images in the Turkish Modernization by the novel *Ölmeye Yatmak*.

In addition, the article is based on the assumption that the novel tells a 'herstory' stemming from the autobiographic and historical content of the novel. In this vein, the article analyzes the role and image of women in Turkish Modernization in the framework of the individual story of main character within the social cleavages of the period. The issue, here, is derived from the question of whether women are liberated or unliberated by the reforms of Republic. Likewise, the issue of women's liberation and equality is described by the asymmetric control and distribution of power among sisters and brothers, the restriction/control of female sexuality and cleavages between traditional and new woman images. With reference to these discussion points, the study criticizes the women's issue and images of Turkish Modernization on the thesis of woman/womanhood is approached as an instrument and signifier of social projects. However, it is also important to mention that, as Kandiyoti (2013a, 2013c) underlined, it is impossible to think of the influences of Republic's reforms to transform the place of women from object to subject in the public realm which render the next generation's criticism of the women's emancipation in Turkish Modernization possible who are inevitably the daughters of the emancipated women of Turkish Republic as Aysel.

Keywords: *Ölmeye Yatmak*, Adalet Ağaoğlu, Turkish modernisation, woman, gender.

Giriş

Romanların, toplumsal meseleleri gündelik hayat üzerinden anlatarak, yazıldıkları dönemin siyasal-toplumsal atmosferini ve bu dönemleri yaşamış yazarların deneyimlerini yansıtan önemli kaynaklar olduğu bilinmektedir.² Bu düşünceden hareketle, bu çalışmanın amacı, Adalet Ağaoğlu'nun, hem toplumsal hayat ve ilişkiler bağlamında hem de tarihi bir roman³ niteliğinde Türkiye Cumhuriyeti'nin 1938-1968 arası dönemini ele aldığı Dar Zamanlar üçlemesinin⁴ ilki olan Ölmeye Yatmak eseri üzerinden Türk Modernleşmesi'nin cinsiyet rejimini, özelinde kadın imgesini, ele almaktır.

Ağaoğlu'nun romanlarında ve yazılarında kadın meselesine sıklıkla değindiği bilinmektedir.⁵ Ölmeye Yatmak romanı da kadın konusunu tam merkezine alan ve ana kahramanın hayatını bu eleştiri üzerinden sunan bir hikâyeyi anlatır. Roman, 1968 yılında romanın ana karakteri Aysel'in bir otel odasında kendi ile bir iç hesaplaşma içerisinde ölmeye yatması ile başlar. Ancak romandaki hikâyenin başlangıç noktası, 1938 yılında Ankara'nın küçük bir kasabasındaki bir ilkokul piyesinde yer alan çocukların, birisi Aysel'dir, o yıldan itibaren izi sürülen kişisel ve toplumsal hikâyeleridir. Roman, bu karakterlerin hayat hikâyeleri üzerinden Türkiye'nin yakın tarihine ve cinsiyet rejimine dair bir okuma yapma imkanı sunmaktadır. Aysel, orta sınıfı temsil eden ev kadını bir annenin ve esnaf bir babanın ikinci çocuğudur. Cumhuriyet ülkülerini benimseyen Aysel, ailesi çok istekli olmamasına rağmen vatanına hizmet etmek için okumak-meslek sahibi olmak ister ve Ankara'da eğitimine devam ederek üniversitede öğretim üyesi olur. Romandaki uzun hikâye boyunca, Aysel'in, Türkiye'de dönemin farkı sınıfsal ve ideolojik ayrımlarını resmeden ilkokul arkadaşlarından Aydın, Ali ve Semiha ile zaman zaman yolları kesişir. Bu arada, üniversite eğitimi sırasında tanıştığı ve entelektüel olarak kendisine yakın bulunduğu Ömer'le kendi tercihiyle evlenir; ama çocukları olmaz. Aysel, ölmeye yatmadan kısa bir süre önce ise üniversitedeki öğrencilerinden Engin adlı bir çocukla evlilik dışı bir ilişki yaşar ve hikâyenin sonunda Aysel'in intihar etmeye çalıştığı anlaşılır. Bu intihar eylemi sırasında, tüm hayatını, ilişkilerini ve özellikle kendisini sorguladığı bir anlatı ile roman 1938-68 arası dönemi, özellikle bir kadının gözünden, resmeder. Romanın kurgusu ve ana kahramanları açısından bu sorgulamaların, özellikle Cumhuriyet projesinin cinsiyet rejimine bir öz eleştiri niteliğinde olduğu görülür. Nitekim romanın temel kahramanı olan Aysel, ulusun yeni kurumsal yapısını simgeleyen orta sınıf bir çekirdek ailenin kızı olarak yetişmiştir. 1930'lu yılların ikinci yarısında henüz ilkokulda olan ve yeni devletin bürokratını temsil eden Dünder Öğretmen tarafından yetiştirilen⁶ Aysel'in Cumhuriyet'in sadece yeni neslini değil; aynı zamanda 'yeni kadını'nı da simgelediği anlaşılmaktadır. Bu yeni kadın imgesi, uluslaşma ve modernleşme projeleri çerçevesinde modernliği

ve millîği içinde barındıran, aseksüel bir kimlikle kamusal ilişkilerini sürdüren, yeni ulusun Batılı yüzü kadar vatanın fedakâr anası/bacısı olarak Doğu'nun kültürünü özümseyen bir kurgu üzerinden şekillenmektedir. Yeni adamlar ve yeni kadınlar yaratarak bir toplumsal dönüşüm amaçlayan bu milli modernlik projesinde aile, evlilik, aşk, cinsellik gibi yeni kurumsal düzenlemeleri içeren cinsiyet politikaları önemli yer tutmaktadır (Sirman, 2008; Sancar, 2004). Bu politikaların ve düzenlemelerin, Aysel karakterindeki yansımalarına ve bunların yarattığı kişisel ve toplumsal krizlere roman boyunca sıklıkla rastlanmaktadır. Nitekim Aysel, ölmeye yattığı gün dahi bir yandan yeni kadını simgeleyen eğitilmiş, modern ve örnek bir Türk kadını olarak ulusun ülküsünü gerçekleştirdiği için kendisiyle içten içe gurur duyduğunu diğer yandan Enginle yaşadığı kontrolsüz cinsellikle ilk kez özgürleştiğini anlatır: “Yeniden, bana verilen tüm haklarımı giyiyorum... Türkiye'nin ayrıcalıklı kadını oluyorum yeniden. Ölümümü kendim seçmişim işte. Kendim için de ölüyorum... Devredip soylu nöbetimi...” (Ağaoğlu, 2014: 121).

Kısaca, romanda, ölüme yatanın aslında Aysel değil; Türk Modernleşme projesinin yeni kadın imgesi olduğu iddia edilebilir. Aysel'in intihar eylemi bir Cumhuriyet kadını olarak yaşadığı bir “kriz anı”nın sonucudur. Aysel kendisi olamadığı, bireyleşemediği için ölmeye yatmıştır (Apaydın, 2006: 22). Öğrencisi Engin'le ilişki de bu meseleyi sorgulatan krizi su yüzüne çıkaran ve görünür kılan eylemlilik halidir. Bu açıdan, Ağaoğlu'nun Aysel karakteri üzerinden, kurgusal bir kadın tarihi (herstory)⁷ yazdığını söylemek çok da iddialı olmayacaktır. Üstelik, Ağaoğlu, her ne kadar kendisini ‘kadın bir yazar’ olarak konumlandırmak istemediğini ifade etse de bir kadın olarak yaşadığı deneyimleri ve birikimleri kaçınılmaz olarak romanlarına aktardığını da ifade etmektedir (Parla vd., 1994; Andaç, 2005: 160). Ağaoğlu verdiği bir röportajda, Ölmeye Yatmak romanı ve içinde bulunduğu Dar Zamanlar üçlemesinde, 1968'de Cumhuriyet'in eski ve yeni kuşağı arasında gördüğü çatışmadan yola çıkarak Cumhuriyet'i ameliyat masasına yatırmak için kendini ve kendisinin içinde bulunduğu tarihsel gerçekliği anlattığını söylemektedir (Parla vd., 1994: 23).⁸ Aysel gibi bir kadın karakteri seçmesini ise şu sözlerle açıklamaktadır: “Aysel'e gelince... Her ilk roman biraz otobiyografiktir, derler. Belki bundan kadın olmamdan dolayı bu seçimi yaptım...” (Andaç, 2005: 65). Nitekim, Aysel karakteri Ağaoğlu'nun hayatından izler taşımaktadır. Örneğin, Aysel'le yaştaş olan Ağaoğlu'nun da babası kumaş tüccarıdır ve Kurtuluş Savaşı'nda İsmet İnönü'yü gizlice Ankara'ya götüren askerlerdendir. Ağaoğlu da Ankara'ya yakın bir ilçe olan Nallıhan'da doğup 1938'deki ilkököl eğitiminden sonra Ankara Kız Lisesi'ne gitmiştir. Aysel'in anılarındaki gibi saçları uzun, örgülü saçları ve etek boyu sebebiyle Ankara'da hep kasabadan gelmiş bir kız olarak hissettirildiğini ifade etmiştir. Benzer

şekilde tatil zamanı kasabaya dönerken başının örtülmesi bahsini çok net hatırlamaktadır (Andaç, 2005; Şener, 1973; Parla vd., 1994: 24). Aysel'in (kısmen de Ağaoğlu'nun) bu kişisel hikâyesine rağmen bu tarihin kişisel olmanın ötesine geçen kolektif bir hafızaya dair olduğu düşünülmektedir. Nitekim Jale Parla (Parla, 2011: 181) da bu eseri, toplumsal etkilerin nakledildiği, otobiyografik yansımalar taşıyan ve bu açıdan toplumsal tarihle kişisel tarihin iç içe geçtiği bir roman stratejisi içinde yazılmış kişisel bir tarih olarak nitelendirir. Bu kişisel tarih, bu açıdan o dönemin kadınlarının tarihi (herstory) olarak okunabilir. Bu çalışmanın da amacı, bu varsayım üzerinden Türk Modernleşme'sinin kadınları konumlandırma çabasını, bu romandaki hesaplaşmalar üzerinden eleştirel bir gözle ele almaktır. Bu bağlamda, kurgusal bir hikâyeyi içinde barındırdığı tarihi gerçeklik,⁹ toplumsal etkiler ve kişisel-kadın-tarihi bağlamında değerlendirme çabası içindedir.

Ağaoğlu, toplumsal meseleler üzerine yazan önemli bir edebiyatçı olduğundan eserleri üzerine yazılmış pek çok değerli çalışmaya rastlamak mümkündür. Bunların bir kısmı, konuya edebiyat ve Türk dili perspektifinden yaklaşan çalışmalardır. Romanlarında ve oyunlarında kullandığı dil, yöntem, karakterlerin seçilmesi, yazım diline kattığı yenilikler, romanda kadın karakterlerin resmedilişi, zamanın kullanılışı ve benzeri konular bu çalışmaların temel odaklarını oluşturmaktadır (Şener, 1973; Gültekin ve Köker, 1997; Gümüş, 2000; Sunat, 2001; Esen ve Köroğlu, 2003; Erol, 2003; Demirkıran, 2003; Apaydın, 2006; Ağaçsapan, 2009; Küçük Arat, 2009; Elmas, 2010; Çoşkun, 2013; Şahin, 2014). Bunlar dışında geriye kalan çalışmaların küçük bir kısmı konuya edebi niteliği dışında toplumsal, siyasal ve sosyal içeriği üzerinden yaklaşmaktadır. Bunlar içinde özellikle dikkate değer olanlar, Parla (2011), Günay-Erkol (2011) ve Atasü (1998)'nün Ağaoğlu'nun eserlerini Türk romanındaki kadın yazarlar üzerinden incelediği çalışmaları, Parla'nın (1979) Ölmeye Yatmak, Bir Düşün Gecesi ve Fikrimin İnce Gülü'nü toplumsal bunalım ve değişim üzerinden ele alan makalesi, Başkal'ın (1998; 2003) üçleme hakkında ideoloji ve aydın eleştirisi bağlamında 1968 kuşağını değerlendirdiği eserleri ve Aydemir'in (2015) Kemalist ve sol muhafazakârlık bağlamında Dar Zamanları incelediği yayınlanmamış tezidir. Ayrıca konuya yabancılaşma kavramı (Ayaz, 2009), cumhuriyet kimliği (Çavuş, 2015), öğretmen imgesi (Sürgit, 2014), kentleşme (Dinç ve Çoşkun, 2013), toplumsal baskılar (Dündar, 2013) ve toplumsal cinsiyet rolleri (Şahin, 2016) üzerinden yaklaşan makaleler de bulunmaktadır. Ancak bu çalışmaların hiç birisinde Ölmeye Yatmak romanı, Türk Modernleşmesinin cinsiyet rejimi ve eleştirisi bağlamında bir kadın tarihi olarak ele alınmamıştır. Ağaoğlu'nun tüm üçlemeye hâkim olan kadın meselesi merkezli bu romanı üzerine bu tür bir eleştirel incelemenin Durakbaşa ve İlyasoğlu'nun (2001) ve

Günay-Erkol'un (2011) belirttiği gibi kadın romancıların gözünden kadınlara dair tarihsel ve sosyal krizleri anlayarak değerlendirmek açısından literatüre bir katkı sağlayacağına inanılmaktadır. Bu bağlamda da, Adalet Ağaoğlu ve özelinde bu romanının, Türk Modernleşme sorunsalını hem kadın gözünden dillendirerek hem de kadının özgürleşmesi meselesini sorgulayarak,¹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa, Oğuz Atay ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi pek çok yazardan farklılaştığı söylenebilir (Conway ve Günay, 2003; Küçük Arat, 2009; Atasü, 1998; Günay-Erkol, 2011).

Türk Modernleşme projesinin, diğer pek çok geç modernleşme süreci gibi erkek ve kadınlar için farklı modeller sunduğu ve bunların sınırlarını kendi paradigması içinde belirlediği aşikârdır. Bu paradigmalar, uluslaşma ve batılılaşma süreçleri tarafından şekillenmiş bir resim sunmaktadır. Bu resim içinde, Türk Modernleşmesinin cinsiyet politikaları ve romanın anlatısı arasındaki ilişkisellik göz önüne alındığında yeni kadın imgesinin kurucu özelliklerine dair ön plana çıkan temel nitelikler, eğitim ve çalışma yoluyla kamusalâ dâhil olan ve milli bir modernlik ülküsünün simgesi olan çağdaş, ama iffetli/cefakâr kadındır. Yeni toplumun düzeni, geleneksel ataerkinin yerine modern ataerkiyi¹¹ ikame ederek kamusalda kadınları belli sınırlar çerçevesinde isterken bunun kontrolünü de özellikle kadının kendisine yüklemektedir (Yıldız Tahincioğlu, 2011; Sirman, 2008). Bu sınırlar, kadının özel ve kamusal alan birlikteliğindeki rollerini ve ilişkilerini milli-modernlik çerçevesinde kurması üzerine dayanır ve bunun aşıl topuğu namus olgusu olarak sunulur. Ancak, Yıldız Tahincioğlu (2011) ve Sirman'ın (2006) belirttiği gibi yeni düzenin namus tanımı, yeni düzenleme biçimleri ve araçları sunmaktadır. Bunlar baskı ve korkunun yerine, sevgi, sadakat ve sorumluluk değerlerini sunarak kadınların öz kontrolünü vatana sevgisi ve sorumluluğuyla özdeşleştirmektedir. Bu bağlamda, Cumhuriyet'in yeni kadın imgesinin, kadın cinselliğinin yeni düzenlemeler çerçevesinde denetimine dayalı ve hizmet algısıyla dönüştürülmüş bir kadın vatandaş talebi üzerine kurulduğu ifade edilebilir. Üstelik, bu yeni kadınlar toplumcu bir bakış açısıyla sadece yeni düzenin göstereni olarak hizmet etmeye adanmış olduğundan kendi adlarına bir özne ve irade sahibi olmalarına olanak verilmez. Bu nedenle de Kandiyoti'nin (2013a) dediği gibi özgürleşme olanağı bulamazlar. Bu tartışmalar bağlamında, makalede roman üzerinden dönemin cinsiyet rejimi, toplumsal cinsiyet rolleri ve çelişkileri; "yeni kadın imgesi", "kız-erkek kardeş metaforu", "cinselliğin kontrolü" ve "farklı kadın tipleri" üzerine anlatılar üzerinden ele alınmaktadır.

Türk Modernleşmesi'nin 'Yeni Kadını' Aysel

Tüm modernleşme ve devrim projelerinin aslında temel özelliği, eski/önceki rejimle bir mücadele üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Bu nedenle, eskiye ait ne

varsa alt üst ederek veya yeniden düzenleyerek tutunma çabası içerisindedir. Bu tür toplumsal projelerin bir başka ortak noktası ise, simgesel ve görünür niteliği dolayısıyla, bu sözde kopuş ve yeniden oluşum sürecinde kadınların toplumsal konum ve rollerine dair yapılan vurgudur. Nitekim, hem sömürge sonrası ülkelerdeki kurtuluş ve modernleşme çabalarında hem de toplumsal-siyasal bir dönüşüm yaşayan ülkelerde kadınlar ve istenilen kadınlık biçimleri kilit birer öge olmuştur (Kadioğlu, 1998; Mayer, 2000; Kandiyoti, 2013a; Sancar, 2014; Sirman, 2008). Özellikle, milli kimliğin tanımlanmasında kadın tayin edici değer ve sınırları çizen araçtır (Bora, 2005: 242). Bu nedenle, sürekli olarak kadınların ve davranışlarının istenilen kalıba uygunluğu farklı yollarla ve amaçlarla kontrol edilmeye çalışılmıştır. Bunun önemli örneklerinden bir tanesi, Türk Modernleşmesi sürecidir¹². Türk modernleşmesinin, tarihsel ve ideolojik olarak batılılaşma, uluslaşma ve milliyetçilik söylemleri temelinde şekillenmesi, bu söylemin cinsiyet politikası izdüşümlerinde oldukça belirgin bir öge olmasını sağlamış ve kendi özgünlüğü içinde şekillenmesine neden olmuştur. Bu bağlamda, yeni ulusun düzenlemesinde öncelikli alan yeni vatandaş tanımlarının ve sınırlarının konmasında kilitlenmektedir. Ancak bu tanımlamaların, cinsiyetlendirilmiş ayrımlar ve sorumluluklar üzerinden bir vatan görevi olarak sunulması Cumhuriyet'in "yeni adamı" ve "yeni kadını" olarak iki farklı kimlik sunmuştur. Kapitalist piyasa dinamikleri kadınların da ücretli işgücüne girmesi baskısı yaratarak onları kamusal alana kanalizasyon ederken ulus-devlet misyonu kadınları vatansever asker olan eşleri ve oğulları için doğurgan analar ve sadık eşler haline dönüştürmeyi hedeflemiştir (Sirman, 2008; Sancar, 2004). Bu milli-modernlik anlayışının en görünür hali, görev bilinciyle kamusalda asexüel bir kimlikle var olan; ama ailesi ve ülkesi için fedakârlıktan ve kendisinden ödün vermektense çekinmeyen yeni kadın imgesidir. Bu açıdan, Cumhuriyet'in yeni kadınının yeni tür bir ahlaki sorumluluğu vardır. Bu yeni ahlak, aile ve toplum tarafından denetlense de asıl sorumluluğu kadının sırtına yükleyen ve vatana, aileye, babaya, kocaya sevgi, sadakat ve sorumluluk gibi farklı değerler üzerinden kendini var eden yeni bir anlayış sunmaktadır (Yıldız Tahincioğlu, 2011; Sirman, 2006).

Bu tartışmalara rağmen Cumhuriyet'in bir kadın devrimi olarak görülmesinin temel nedeni, eşit yurttaş sorumlulukları çerçevesinde eğitim yoluyla kadınların güçlenmesine olanak sağlaması ve onları kamusal alana dâhil etmesidir. Elbette ki buradaki temel amacın, ulus kurma görevinde kadınların annelik- (biyolojik-kültürel) üreticilik rolü ve demokratik-modernliğe dair simgesel önemi olduğunun da altı çizilmelidir (Akşit, 2005; Sancar, 2014: 222-223; Tekeli, 1986; Bora, 2005). Cumhuriyetle birlikte ulus devlet ve batılılaşmayla daha yakın bir temasa giren bu süreçte, eğitim kadının bireysel gelişimi için değil; vatanın

evlatlarının ve ülkenin gelişimi için milliyetçi bir misyondur. Ulusun temel taşı olarak kurgulanan yeni çekirdek aile modelinde çağdaş yeni kadını imgesi bu açıdan kurucu öge olarak karşımıza çıkmaktadır (Sancar, 2004: 6). Söz konusu eğitim yoluyla, Türk Modernleşmesi, aslında kadınları hem kamusal hem de geleneksel/özel alanda batılı anlamda dönüştürmeyi hedeflemiştir. Okumuş, kamusala girecek meslek sahibi kadınlar ve bunların dışında kalan millete uygun yuva kurmayı öğrenmiş kadınlar yetiştirilmek istenmiştir. Bu doğrultuda, Kız Enstitüleri, Akşam Kız Sanat okulları ve kadın mecmualarında, Cumhuriyet'in kadınlarına ev işleri, yuvanın nasıl kurulacağı ve kadınlık rolleri öğretilmiştir (Arat, 1998: 87-88).

Nitekim roman kahramanı Aysel, Cumhuriyet'in hızlı kadro yetiştirme, rol model kadın yaratma ve ulusun üreticisi yeni kız çocuğu şekillendirme ihtiyacının bir hedefi ve ürünü olan bir halk kızıdır. Öyle ki, kadınların kamusal alana, eğitilmiş ve meslek sahibi olarak girmeleri talebi, her güçlüğe karşı okuyan Aysel karakteriyle vücut bulmaktadır. Batılı giyinme ve eğitim talebi, üniversitede öğretim üyesi olarak meslek seçimi, flört ederek eğitilmiş bir adam olan Ömer'le evlenmesi, çevresindeki erkeklerle düzeyli ilişkisi bu rol model kadın için belirlenen temel talepler ve sınırlardır. Küçük bir Anadolu kasabasının esnaf kızı, okuyarak kentli burjuva sınıfında ve yeni Cumhuriyet kadrolarında kendine prestijli bir yer edinmiştir. Diğer bir taraftan ise çocuğu olmayan Aysel'in, yalnızlığı, suçluluğu ve bu yüzden hayata tutunma ihtiyacı olmadığı hissedilir. Onu tamamlayacak bir annelik mertebesine ulaşılmamış olmasının yarattığı bir eksiklik hissi hâkimdir. Öyle ki Aysel'i intihardan vazgeçirecek şey, Engin'den bile olsa hamile olma ihtimalidir. Bu ihtimal üzerine, Aysel 'annelik' misyonu ile tekrar hayata bağlanmaktadır.

Tanzimat'tan beri modernleşme ve kadın konusunda tartışılan diğer iki önemli mesele de evlilik ve giyim meselesiyle görünür hale gelmektedir (Çakır, 2011; Osmanoğlu, 2015). Modern eğitilmiş; ama iffetli olması beklenen bu yeni Türk kadınlarının giyimleri ve eş seçimleri, bu rollerine uygun olmalıdır (Bora, 2005). Ne züppe ve meşrep bir alafıngalı ne de cahil bir köylü kadın olmalıdır. Eşlerini görücü usulü değil; ama ailelerinin onaylayabildiği ve belli sınırları olan flörtle severek seçmelidir. Ev işlerinden ve çocuk bakımından anlamalı, yuvayı evirip çevirebilmelidir. Bu bağlamda, Sancar (2014: 307) Cumhuriyet döneminde kadınların ulus olarak modern bir toplum inşasına katılımdan değil; sadece ulus-devlet inşasından dışlandıklarını belirtir. Bu nedenle, yönetim ve karar mekanizmaları eril bir nitelik; ama toplumsal dinamiklere şekil verecek diğer kamusal alanlar ise "dişil ulus inşasına" açık biçimde dağılmıştır. Bu nedenle, öğretmen, hemşire, üniversite hocası benzeri alanlar kadınlara açıktır. Nitekim, üniversite hocası olan Aysel de bu toplum inşasındaki rolünü yerine

getirmektedir. Aysel'in amacı okuyup "mesleğini icra ederek modernleşen ülkeye hizmet etmektir" (Arat, 1998). 19 Mayıs törenlerindeki şortlu kızlar, kadın-erkekli balolarda tuvaletli kadınlar, piyeslerde birlikte dans eden kız-erkek çocuklar, bu tür kadın imgeleri yoluyla Yeni Devlet'in modernliğinin simgeleridir.

Bu noktalar temelinde, Türk Modernleşmesi'nin kadınlar açısından göze çarpan bir başka temel niteliği, bunu aşmak için uğraşılsa da, özellikle kentli orta sınıf kadınlara yarar sağlamış olmasıdır. Bu niteliğiyle, modernleşme projesi, özellikle kadınlar dikkate alındığında kısmen sınıfsal bir nitelik taşımasına rağmen bu reformların sonraki nesildeki farklı sınıf kadınlara aktarılmasına kısmen imkan da sağlamıştır.

Sonuç olarak, kadınların değişimi isteği, onları birey olarak özgürleştirmek gayesiyle ve tabandan gelen bir kadın eylemliliği üzerine oturamamış, tam tersine erkek elitler tarafından sunulan ve istenilen bir kalıp içinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Tekeli, 1986). Bu noktada belirtmek gerekir ki Osmanlı'da başlayan ve ilk başlarda Cumhuriyet kadrolarıyla ittifak içinde olan kadın hareketinin varlığı görmezden gelinmemektedir. Ancak Cumhuriyet'in erkek elitleri tarafından bu kadınların talep ve eylemlerinin kontrol altına alınarak sunulan tek tip kadın modeliyle kadın eylemliliğinin toplumsal tabanının gelişmesine izin verilemediği ifade edilmelidir (Çakır, 1994; Yaraman, 2001; Toprak, 2014). Türk Modernleşmesi'nin kadın özgürleşmesiyle ilgili temel krizi, temelde bunun üzerinden tartışılmaktadır. Romanın kadın kahramanı Aysel'in hayat hikâyesi de bir arada kalmışlık hikâyesi olarak sunulmaktadır. Bir açıdan, birinci nesil Cumhuriyet kadınlarının, ikinci nesil olan kızlarıyla aralarındaki farklılıkların ve gerilimin izleri tek bir karakterin, Aysel'in, yaşamında ve iç dünyasında bir arada sunulmaktadır. Birinci nesil, Nermin Abadan Unat gibi Cumhuriyet'in ülküsünün taşıyıcısı olan kurtarılmış kadınlardır. İkinci nesil ise bu ülkünün kurtarılmış kızları tarafından yetiştirilmiş Şirin Tekeli gibi kendi özgürlüklerini almak isteyen kadınlardır (Arat, 1998). Aysel, hem Nermin Abadan gibi kurtarılmış bir Cumhuriyet kadınıdır hem de Şirin Tekeli gibi kurtarılmışlığı bir özgürleşmeme sorunu olarak sorgulamaktadır.

'Kız Kardeş' Aysel Sayesinde "Erkeklerimiz Artık Yalnız Kalmayacaklar"

Türk Modernleşmesi'inin özellikle kadın konusundaki temel krizi olan 'asrileşme/batılışma' ile 'sınırsız/kontrolsüz özgürleşme' arasındaki çelişkisi (Kandiyoti, 2013; Kadioğlu, 1998; Sancar, 2014) Ölmeye Yatmak romanının Aysel ve Aydın gibi temel kahramanları üzerinden oldukça açık şekilde aktarılmaktadır. Yeni Devlet elitinin kafasındaki asri/batı eğitilmiş Türk kızları, ne Batının sınırsız özgürlüklerine- ki bu iffetsizliği, ahlaksızlığı ve züppeliği anımsatır- ne de

geleneğin cahil/karanlık/eğitimsiz niteliklerine sahiptir. Onlar, bu değerlerin dengesini kurarak kamusal dahil olan yeni toplumun en görünür simgeleridir (Kadioğlu, 1998: 91). Vatani için göreve hazır, öncelikli gayesi ülkenin bekası olan, erkek kardeşleriyle omuz omuza ülke için çalışacak fedakâr kızlardır. Bu noktada, kadınların cinsiyet kimliklerini/cinsel arzularını özel alanda bırakarak kamusal girmesi beklenir. Kadınlık ve cinselliğe dair herhangi bir hareket, zayıflık ve suç olarak görülür. Bu nedenle, cinsellikleri kadar cinsiyetleri de kontrol altında tutulmuş bir yeni kadın tasarlanır. Atasü (1998: 32) bu durumu “cinsellikleri örtük kadın yurttaşlar” olarak betimlerken Yıldız Tahincioğlu (2011), tüm bu sürecin kadın cinselliğinin kontrolü üzerine kurulu bir biyo-politik olduğunu söyler.

Bu cinsiyetsizleştirilmiş yeni kadın imgesiyle kurulmak istenilen yeni toplumun birleşenleri arasındaki ilişki biçimi, oldukça kritik bir öneme sahiptir. Türkiye'nin ulus devlet projesinin hem kurucu unsurları olan hem de onun taşıyıcısı olacağı düşünülen yeni vatandaş kurgusu, sözde bir ‘kız ve erkek kardeşler birliği’ olarak tasarlanmak istenmiştir. Ancak o zamana kadar ayrılmış kamusal ve özel alanlarda birbirinden farklı hayatlar süren kadın ve erkekler için artık kardeşiniz omuz omuza vatanınız için çalışın demek hem gerçekçi olmayan/zorlayıcı bir hedef olmuş hem de travmatik sonuçlar doğurmuştur. Nitekim, ulus devlet projesinin kendisi özünde eril bir tahayyül öneleyen erkekler arası kardeşlik ve dayanışma üzerine kurulu bir idealdir (Sancar, 2014: 54-57; Nagel, 1998, Altınay, 2013) ve cinsiyetlendirilmiş bir düzenlemeye dayandığı da aşikardır (Sancar, 2004: 5). Aslında çağdaş siyasal topluma dair her türlü düzenlemenin, özellikle toplumsal sözleşme üzerine oturan liberal söylemin, ataerkil bir kardeşlik anlaşması üzerine kurulduğu feministler tarafından deşifre edilmiştir.¹³ Bu kardeşlik, kız kardeşler üzerinde tahakkümü doğal ve sorgulanamaz kabul ederek onları ve özel alana ait her şeyi “erkek kardeşler” arası sözleşmenin, dolayısıyla sivil toplum ve kamusalın dışında veya “kontrolünde” tutmaktadır (Pateman, 1998; Berktaş, 2003). Bu bağlamda, Türkiye'deki milliyetçi-modernleşmeci projenin kız ve erkek kardeşler birliği söylemi, eşitler ve özgürler arası bir ilişki sunmaktan çok, kadınların cinselliklerini ve kamusal alanda cinsel birer nesne olarak görülmesini kontrol altında tutmaya hizmet etmek için kullanılmıştır. Siyasal ve kamusal alanının bu tür eril kontrolü, kaçınılmaz olarak kız kardeşleri tahakküm altına alan erkek kardeşleri güçlendirmektedir.

Roman boyunca, yeni nesli niteleyen kız ve erkek kahramanların ağızlarından, cinsel dürtüleri kontrol altına almaya çalışan bir kardeşler söyleminin hâkim olduğu görülmektedir. Kandiyoti (2013b: 238), bu tür akrabalık terimlerinin, simgesel bir kız kardeş metaforuyla cinsel olarak elde edilemez kadın temasını vurguladığını ve bu yolla karşı cinsle gerilimi azaltıp toplumsal etkileşimi

rahatlattığını belirtir. Bu yüzden de bu terimleri etkili bir araç olarak görür (Kandiyoti, 2013b: 238). Örneğin, Aydın ilkokul öğretmeninın muşeret dersinde kadın ve erkek ilişkilerine dair anlattıklarını kendi hayatında bir ölkü olarak almak ister, “Biz onlara kardeş gözüyle bakarsak onlar da bize ilerde kardeş gözüyle bakarlarmış. Elele, yan yana memleketimizi uygar milletler seviyesine çıkarabilirmişiz.” (Ağaoğlu, 2014: 44) diyerek Aysel ve diğer kız arkadaşlarıyla ilişkisini bu düzlemde kurmak için hep bir çabaya- belki de kendiyile bir kavgaya girişir. Bu yüzden Aysel’in kendisiyle iletişim kurmasını, hep Atatürk çocuğu olarak modern ilişkiler bağlamında meşrulaştırmaya çalışır: “Onun böyle erkekten kaçan bir kız oluşunu hoş bulmuyorum ve bir Atatürk çocuğu olarak değişmesini istiyorum. Bu da bize düşen bir görev, değil mi?” (Ağaoğlu, 2014: 272) sözleri bu talebin meşru gerekçesidir. Aysel de erkeklerle ilişkisini, sıklıkla kardeşlik üzerinden meşrulaştırır ve bu kardeşliği daha büyük bir ölküye, birlikte hizmet etmek için kurulmuş bir bağlılık/ittifak olarak tezahür eder. Pateman’ın (1998: 129) belirttiği gibi kardeşlik söylemsel olarak toplumsal işbirliğini ve dayanışmayı simgelemesi açısından kamusal bir içeriğe sahiptir. Nitekim, Aysel’in hayali bu ittifakın ve dayanışmanın içinde bir kız kardeş olarak yer alabilmektir. Bunun da tek yolunu batılı/muasır eğitime kavuşmuş bir kadın olmakta görür. “Yakında lise bitecek. Üniversiteye gideceğim. Yurduma daha yararlı olacağım ve benim gibi kızlar sayesinde erkeklerimiz artık yalnız kalmayacaklar” (Ağaoğlu, 2014: 212). Benzer şekilde, Aydın’la bir diyalogunda “Ben korkmam. Sizler de korkmayın. Babalarımız gibi yalnız kalmayacaksınız. Sizi yalnız koymayacağız, korkmayın!...” (Ağaoğlu, 2014: 181) diyerek bu kardeşler birliğinde eşit bir yeri olduğunu hep vurgulamak ister. Arkadaşı Behire’nin hemşire olarak bu eşit ilişkide Halide Edip gibi Mehmetçikle omuz omuza çalışacağını düşünerek gururlanması da bu talepten ötürüdür (Ağaoğlu, 2014: 274). Ancak ironik şekilde, roman boyunca hep yalnız kalan Aysel olacaktır. Ne erkeklerle tam kardeş olabilmiş ne de kadınlarla dostluk ve dayanışma kurabilmiştir. Kız ve erkek kardeşler miti, ‘tüm erkek kardeşlerinin’- Aydın’ın, Ali’nin, Metin’in- ona karşı cinsel arzular duymasıyla her severinde alt üst edilmiştir.

Ulusun ve ölkenin kurtarılmasında birlikte yola çıkan bu kardeşler arasındaki birlik, eşitliğin ve karar verici misyonun erkek kardeşler lehine dönmesiyle çatlamıştır. Berktaý’ın (2013) ifade ettiği gibi, yeni devlet kız kardeşlerin dışlandığı bir erkek kardeşler projesine dönüşmüştür. Kız kardeşler, erkek kardeşler arasındaki birliğe hizmet etmesi ve onların istediği şekilde hareket etmesi istenilen ikincil yurttaş seviyesine indirilmişlerdir. Ağaoğlu’nun bu romanı, bir açıdan kadınların bu çifte standartla bezenmiş kız kardeşliğine dair bir iç eleştiriyi de içermektedir.

“Kurtarılmış, ama Özgürleşememiş” Aysel¹⁴

Deniz Kandiyoti, Türk Modernleşmesi'nin kadınların durumlarını iyileştirmek adına giriştiği reform sürecinin özgüllüğü içinde yarattığı dönüşümün hakkını verirken devletin bu politik projesinin, temelde erkek elitler eliyle kadınlara belli haklarını vermekle sınırlı kaldığını söyler. Bu sınırlılık, feminist bilincin ortaya çıkmasında ve dolayısıyla kadın eylemliliğine dayalı özgürleşmenin oluşmasında önemli bir engel olmuştur (Kandiyoti, 2013a: 71-91). Bunun temel göstergesinin de cinsellikle ilgili çifte standart olduğunu ifade ederek Türkiye'de kadınların “kurtarılmış, fakat özgürleşememiş” olduğunu söyler (Kandiyoti, 2013a: 78). Söz konusu romanın ana kahramanı Aysel'in hikâyesinin, bu anlamda hem bu özgürleşme eksiliğinin hem de bu yoldaki talebin hikâyesini sunduğu iddia edilebilir. Atasü (1998: 135) de romanda, Cumhuriyet'in kadın özgürlüğünün bir yanılısamadan ibaret olmasına isyan edildiğini söyler. Nitekim, roman, Aysel'in tüm perdelerin ve ışıkların kapatıldığı bir otel odasında çıplak soyunarak intihar etmeye/ölmeye yatmasıyla başlar. İronileri edebiyat dillinde kullanmayı seven Ağaoğlu için buradaki çıplaklık, metaforik bir anlamda kullanılmış gibidir (Çoşkun, 2013). Hem düşüncelerinin hem de bedeninin çıplaklığıyla hayat boyu yüzleşememiş Aysel'in, belli de kendiyile ilk yüzleşmesi ve hesaplaşmasıdır. Bu hesaplaşma, diğer bir taraftan, birinci ve ikinci nesil Cumhuriyet kadınlarının da yüzleşmesidir. İlk kez çıplaklığından utanmadan ve öyle bulunacağını bilerek intihara yeltenmesi iffetli bir Cumhuriyet kadını için bir ironidir. Benzer şekilde, Aysel'in kocasına ihanetini, Cumhuriyet'in ülkelerine ihanet etmekle özdeşleştirmesi, cinselliğinin kontrolünün bu görevde ne kadar mühim olduğunun kanıtıdır (Conway ve Günay, 2003). Bora'nın (2005: 242) ifade ettiği gibi, milli-modernleşme projesi ana-bacı-eş olarak indirgediği kadın imgesini bu sınırların dışına çıkıldığı anda kriminalize etmektedir.

Bahsedildiği gibi Erken Cumhuriyet modernleşmesini, Osmanlı modernleşmesinden ayıran noktalardan bir tanesi geleneksel ataerki yerine kadınların kamusal çıkışını meşrulaştıran ve cinsler arası yeni bir ilişki modeli öngören Batılı tip/modern bir ataerkilliğin almasıdır. Bu süreçte, kadın ve erkeklerin bir arada kamusal girmesi talebinin toplumsal ve siyasal boyutta bir krize neden olduğu anlaşılır. Bu kriz, özünde cinsiyetler arası ilişkilerin nasıl düzenleneceği ve özel-kamusal düzenin bozulmasını önlemek için özellikle kadın cinselliğinin nasıl kontrol edileceğiyle alakalıdır. Bu sancılı değişimi anlatan ilk sahnelerden bir tanesi romanın ilk bölümünde resmedilir. Yeni Devleti simgeleyen Dünder öğretmeninin hazırladığı ilkökul mezuniyet piyesi, tüm bu kamusal alanın dönüşümdeki çelişkilerin talim yeri gibidir. Gösteri, küçük bir Anadolu kasabasında gerçekleştirilmektedir. Piyese katılan çocukların profilleri üzerinden, ülkenin farklı toplumsal gruplarını temsil eden bir resim ve bunların

arasındaki çatışma alanları gösterilmeye çalışılır. Bir tarafta, devletin yeni vatandaş imajını temsil eden kaymakam, belediye reisi ve jandarmanın ailesi; diğer tarafta çevreyi temsil eden küçük esnaf, köylünün ve imamın ailesi yer alır. Gösteride, modernleşmeyi simgeleyen kadın ve erkeğin birlikteliği, oyunlar ve polka gibi danslarla resmedilir. Toplumsal dönüşüm projesindeki çatlak, Aydın gibi memur çocukları dışında polka ve rondo ismini duyan bir çocuğun dahi olmamasından anlaşılabilir. Nitekim, “seyirciler arasındaki eşraf ve esnaf babalar, polka ve rondo ile kirlenen namuslarını örtbas etmek için durmadan öksürmekte, kafalardaki bütün sıkıcı düşünceleri kovalamak için gerekli gereksiz gülmektedir. Medeni olmak buyrulmuştur... Onlar da nedeni olmuşlardı işte.” (Ağaoğlu, 2014: 21) denilerek bu çatışma anlatılır. Benzer şekilde, o zaman küçük bir kız çocuğu olan Aysel bile utandığından anne babasının gösteriye gelmemiş olmasına sevinmektedir. Namus algısı çerçevesinde utancın kaynağı erkeklerle birlikte görünmekten çekinen Ayselken şerefın sahibi aile-babalığına laf geleceğinden çekinen esnaf babalardır.

Yıldız Tahincioğlu'nun (2011) belirttiği gibi kadın cinselliğinin ve hazzının kontrolü farklı zaman ve kültürde farklı biçimler almasına rağmen kadın doğurganlığının ve bedeninin düzenlenmesine dayanan evrensel bir öze sahiptir. Bu farklılık Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında özellikle namus algısı çerçevesinde sunulmaktadır. Bu nedenle, Türk Modernleşme projesinin yeni kadın imgesinin temel sınırlarını namus/namussuzluk ikilemi çizmektedir (Bora, 2005; Yıldız Tahincioğlu, 2011). Söz konusu sınırlar, eril kontrolün tekelinde 'namus elden gidecek' korkularıyla çevrelenmiş, kadın bedeni ve cinselliği üzerinden kendini var etmektedir. Bu nedenle, vatanın namusu ve erkeğin şerefi olan namuslu kadın talebi, Cumhuriyet'in kızlarının iffetli olmasının sınırlarını belirleyerek onları ve kadınların serbest cinselliğini hep kontrol altında tutmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Kemalist reformlar kadınları peçelerin altından çıkarırken yeni bir simgesel peçeyi -“cinselliği bastırma peçesini”- yerine koyarak sadece geleneksel ataerkiden kamusal bir ataerkiye geçişi mümkün kılmışlardır (Kandiyoti, 2013c: 161). Bu bastırma, babadan korku ve toplum baskısı gibi eski değerlerin yerine vatan-aile sevgisi, hizmet-ahlak sorumluluğu, kocaya-ülküye sadakat benzeri yeni düzenin modern aileye ait değerlerini koymasından farklılıklar içermektedir (Sirman, 2006; Yıldız Tahincioğlu, 2011). Nitekim, “dişiliğın denetim altında tutulması ve cinsel tevazu, modern kadının simgesel zirhinin bir parçası ve bileşeni haline gelmiştir” (Kandiyoti, 2013b: 238). Bu açıdan, namus olgusu etrafında şekillenen cinsel ahlaka ilişkin kurallar, kadın ve erkek vatandaşlar arasında hiyerarşik bir sınıflama yapılmasına neden olmaktadır. Sonuçta, kadınların iffeti meselesi, toplumsal düzenlemenin nesnesine indirgenmiş kadınlığa dair olduğundan bireysel değil; toplumsal

bir mesele olarak toplu bir denetim altına alınmaktadır. Nitekim bu namus/ iffet, önce kadınların kendileri sonrasında çevredeki tüm (yaşlı-geç, modern-geleneksel) erkekler ve kadınlar tarafından kontrol altında tutulması gereken bir meseledir (Kandiyoti, 2013a: 80, Yıldız Tahincioğlu, 2011). Örneğin, Aysel'in eniştesi Eski Bomonti'de gittikleri garden partide Aysel'i dansa kaldırmak isteyen çocuğa izin vermez ve Aysel'in pezevengi olup bir de babasına rezil mi olacağım diye düşünür. Aysel ise bu dans daveti ve eğlencesini çok uyar bulduğunu belirtirken "Biz kendimizi bildikten sonra ne olacak, değil mi? Biz Türk erkeklerine kardeşimiz gözüyle bakarız ve bakmalıyız. Ben zaten niyetini bilmediğim için eniştem kalk dese de, kalkmazdım" diyerek kendi cinselliğini de bastırmayı meşrulaştırır (Ağaoğlu, 2014: 80-81). Bir akraba çocuğuyla ilişkisini de "bu genç bana tam bir kardeş gözüyle baktığı için onun yanında hiç çekingen olmuyorum" (Ağaoğlu, 2014: 274) diyerek sıklıkla cinsellikle/iffetsizlikle işi olmadığını belirtir. Benzer şekilde, Aysel'in abisi (İlhan), babası (Salim Efendi), hatta Aydın bile aynı rolü üstlenir. Abi İlhan "üniversite öğrencisi adı altında bir yığın orospu diyerek" (Ağaoğlu, 2014: 213) Aysel'in okumasını istemez; hava karardıktan sonra evden çıkmasına izin vermez. Bu nedenle, kadınların cinselliğinin kontrolü üzerine oturan Cumhuriyet'in iffetli gerçek kızları idealini temsil eden Aysel, belki de hayatında ilk kez kontrol edilmediği bir eylemle, gizli-onaylanmayan-yasak-özgür cinsellikle ve çıplaklıkla özgürlüğüne kavuştuğunu hisseder. Bunu, Aysel'in kendisinden genç olan üniversite öğrencisi Enginle ilişkisi hakkındaki şu düşünceleri açığa çıkarır:

"Özgür bir Türk kadını oluşumu onunla kanıtladım. Yirmi beş yaşındaki bir delikanlı ile kanıtladım... Onun gömleğine yeniden yırtılan kıklık zarımı sildim. Kimse inanmayabilir. Ama ben biliyorum. Kadınlık zarı yıllar sonra tekrar pekiyor... Bütün tutsaklık perdelerini yırtıyorsun; sonra bir de bakıyorsun hiç el değmemişlik... Kadın olmadan önce insan olduğunu kendine bile unutturarak..." (Ağaoğlu, 2014: 51-52).

Aysel, sadece ilk kez kendini özgürleşmiş hissetmez. Bu eylemlilik, onu kontrol edilen bir nesne konumundan çıkarak ona hem kadınlığını hem de insan olduğunu hatırlatır. Bu açıdan, bu özgürleşme eylemiyle ortaya çıkan hem bireysel hem toplumsal bir hesaplaşmadır. Aysel için cinselliğin kontrolü/baskılanması o kadar içselleştirilmiştir ki Engin'le yaşadığı ilk cinsel ilişkiye kadar bedenine ve çıplaklığına asla özgürce dokunmadığını, hatta bakmadığını anlar. Atasü'nün (1998: 134) deyimiyle, Enginle yaşadığı ilişkiye kadar "bir Cumhuriyet kızı olarak asla gövdesini kurcalamamıştır".

"O sabahtan itibaren başlayarak ilk kez gövdemin elle tutulur, bakılıp görülür somut bir şey olduğunu anladım. Ama o sabah henüz çekingendim. Kolları

alınırken bile kendi gözümünden hep bir fikir yığını haline gelmiş olan bu başı, bu boynu, bu kolları, bacakları hemen yeniden var saymakta bocaladım. Ellerimi belime, kalçalarımaya koydum. Giyinikken öylece önden, arkadan seyrettim kendimi. Bir an soyunup aynanın karşısında çırılçıplak durmak istedim. Bu isteğimi aynadaki görüntümü azarlayarak yendim... Aynanın önünde hala soyunmaya cesaretim yok. Koridora çıkıp soyundum... Odalarda çırılçıplak dolaşmayı o sabah öğrenmiştim... Gövdemin bunca yıl benden böylesi kopuk oluşu nedendi acaba?" (Ağaoğlu, 2014: 197-198).

Tüm bu iç konuşma ve diyaloglar, roman boyunca toplumsal cinsiyet rolleri ve ilişkileri üzerinden cinselliğin denetimi ve özgürlük meselesinin tartışıldığını göstermektedir. Aslında, "modernliğin denetim altına alınabilmesi için kadının denetim altına alınması" gerekmiştir (Bora, 2005: 245). Bu kontrolün, hem bir öz kontrol hem de kolektif bir kontrol olarak kadın bedeni ve cinselliğinde birleşmesi Türk Modernleşmesi'nin kadın eşitliği ve özgürlüğü konusundaki temel çelişkilerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çifte standart ve yarattığı bunalımlar, ikinci dalga feminizmin Türkiye'deki izdüşümü olan 1980'ler sonrasındaki kadın hareketi sayesinde sorgulanabilmiştir.

Geleneksel Kadın- Batılı Kadın

Bahsedildiği gibi modernleşme projeleri genellikle kadının görünürlüğü üzerinden sunulduğu için farklı kadın tipleri ve aralarındaki karşıtlıklar istenilen toplum, ideoloji ve kadın rolüne önemli birer model sunarlar (Kandiyoti, 2013a; 2013b; 2013c; Sancar, 2014; Kadıoğlu, 1998; Mayer, 2000; Bora, 2005). Tanzimat'tan başlayan Cumhuriyet döneminde de belli kırılmalarla devam eden Türk Modernleşme serüveni için de benzer tiplere ve ideal olana yönelik betimlemeler hakim olmuştur. Özellikle, romanlardaki kadın tipleri bunların sunulduğu ana metinlerdir¹⁵. Bu tipler içinde Çoşkun'un (2010) sınıflamasına göre karşımıza genelde dört kadın tipi çıkar ve hepsi ideal olanı göstermek için vardır. Bunlar batılı ideal kadın, geleneksel kadın, alafranga züppe kadın ve yabancı kadındır. Ancak Cumhuriyet döneminde geleneksel ve batılı kadın arasındaki çelişkinin yeni toplum projesinin temel kilit noktası olduğu görülür. Ölmeye Yatmak romanı boyunca da bu farklı kadın modelleri arasında bir karşılaştırma, olumsuzlama veya olumlama yapılmasına rağmen hakim olan karşıtlık ve çelişki genelde bu iki kadın tipi arasındadır. Bu iki kadın modeli arasında hem bir kopuş hem de bir denge istendiği açıktır. Türk Modernleşmesinde, modernleşme projesinin simgelediği Batı kültürü, milliliğin simgelediği yerel/Doğu kültürüyle birleştirilmek istenir. Nitekim Türk Modernleşmesinin Batılılık iddiası, aynı zamanda ondan farklılık iddiasıyla iç içe girmiştir; çünkü kadınların özgürlüğünün sınırı batıya benzememekten

geçmektedir. Tüketim düşkünlüğü, alafrangalık, asalaklık, orospuluk tehdidi içeren ne aşırı Batıcılık ne de cahillik, yobazlık, geri kalmışlığa neden olacak aşırı gelenekçilik istenir (Sancar, 2004: 8; Bora, 2005).

Geleneksel kadın imgelemi, saf, fedakâr, evine bağlı; ama eğitimsiz köylü (bu nedenle Batı medeniyetine mesafeli) ve Anadolu kadını özelliklerinde konumlandırılabilir. Bu imgelem bir taraftan vatanın fedakâr annesi olduğu için yüceltilirken diğer taraftan cahil kalmış ve eğitimsiz olduğu için modernleşmenin yüzü olmaya layık görülmez ve küçümsenir (Kandiyoti, 2013c; Sirman, 1993). Örneğin, Aydın eğitimsiz ve görgüsüz olarak nitelediği geleneksel kadın kültürünü şu sözlerle küçümser: “Onunla (bir erkekle) bile konuşamazsın ya sen. Korkarsın. Bizim cahil kızlar hep korkak olurlar zaten. Biz de böyle erkek erkeğe dans edip gezeriz artık” (Ağaoğlu, 2014: 181). Benzer şekilde, romanda geleneksel/Anadolu kadınının küçümsenmesi Aysel’in ağzından şu şekilde aktarılır.

“Başta öğretmenlerim olduğu halde, beni hala köylü görmelerine elbette üzülüyorum. Herkesin önlükleri dizinin üstünde, benimki dizimin altında. Herkesin saçları kısa, benimki hala bildiğin iki örgü. Eh, beni köylü görmelerinde, bir yandan haksız değiller doğrusu.” (Ağaoğlu, 2014: 98).

Bu küçümsemenin yanında, geleneksel/köylü/Anadolu kadınının iffeti, saf, vatansever ve fedakâr ruhu övülür ve yüceltilir. Çocuğunu başkasına vermemek için kaymakamın karşına dikilen ve tek başına çocuklarını yetiştirmek zorunda kalan Engin’in annesi tam da bu kadındır. Yeni Devletin talebi, ‘yeni kadının’ geleneksel kadının bu niteliklerini korurken Batının eğitim ve medeniyet seviyesine yükselmesidir. Ayrıca, roman boyunca yabancı kadın tiplerini, bu modelin temel niteliklerinin altını çizmek için kullanılmaktadır. Örneğin, Sevil’in mimar amcasının yengesine özenmesi ve ‘cahil’-‘alaturka’ annesini onun yanında hor görmesi, Metin’in Aydın’a sevgilisini anlatırken övünerek “görsen tam anlamıyla Garplı bir kız” benzetmesi (Ağaoğlu, 2014: 184.) bu ‘batılı kadın’ figürünün Cumhuriyet kadını idealindeki önemini belirtir niteliktedir.

Bu ikilik, kendini en çok fiziksel olarak görünür olan giyim-kuşam ve kamusal alan üzerinde göstermektedir. Bu nedenle, batılı kızlar gibi kısa saçlar, kıyafetler, şortlar muasır olmanın göstergeleridir. Nitekim, Ankara’daki okulunda yeni arkadaşları, Aysel’in giyim-kuşamıyla, örgülü saçlarıyla alay ederken Aydın onun batılı olmayan davranış ve görüntüsünü ayıplamaktadır (Ağaoğlu, 2014: 64, 85, 89). Aysel de yaz tatilinde kasabaya döndüğünde ailesinin başını örtmesini istemesine çok içermekte, bunu yanlış bulduğunu arkadaşı Semiha’ya söylemektedir (Ağaoğlu, 2014: 78).

Bunun yanı sıra, bu ikiliğin yarattığı asıl mesele, bu iki farklı kadın modeli arasında yaşanan çatışma alanlarıdır. Bu çatışma, birincisi aynı kuşağın farklı kadınları arasında, ikincisi kuşaklar arasında ortaya çıkmaktadır. Romanda Sevil'in annesi ve amcasının Alman karısı (Ağaoğlu, 2014: 134); okul piyesindeki kaymakamın saçları yapılı karısıyla esnafın/köylünün eşleri ve Aysel'le Sevil'in anneleriyle arasında resmedilen ilişki bu farklı kadın modelleri arasındaki gerilime birkaç örnektir. Örneğin hem Aysel hem Sevil, eğitimleri ilerledikçe annelerinin cahilliğini ve eğitimsizliğini eleştirmeye ve hor görmeye başlarlar.

“Annemse (Aysel'in), hemşireliğin, ebeliğin falan tahsille olmayacağını söylüyor... Ne bilsin, bütün hemşirelerin bizim oradaki Ebe Hatun gibi olacağını sanıyor.” (Ağaoğlu, 2014: 110).

“Annesi, nerden biliyormuşsun sen demeye görsün; Sevil hemen bir omzunu kırar, burnunu kaldırır, sana anlatmak boş, der gibilerden yürür çıkar sokağa. Ardından biraz ürkek, biraz saygılı, biraz da hüzünlü bir kadın bıraktığını bilir... Annesinin okumamışlığından pişmanlık duygusunu pekiştirmek için, ... kemanını alır eline...” (Ağaoğlu, 2014: 134)

Görüldüğü üzere, Cumhuriyet'in bu yeni kızları, geleneksel kadın rolünden çıkmak için çabalayan; ama ona tam uyum sağlayamayan annelerini eleştirmekten geri kalmazlar. Örneğin, Sevil annesinin kolundaki altın bilezikleri ve batılı görünmek adına şık günlerde kombinezonunun altından dantelini göstermesini itici bulur (Ağaoğlu, 2014).

Geleneksel/Eski kadını simgeleyen anneler ise hem kızlarının batılı/muasır olmasından hoşnutlular hem de bunun yarattığı tehlikeyle baş etmek zorunda hissederler. Bunun için önemli bir düzenleyici evlilik ve aile yaşantısıdır. Modernliğin getirebileceği kontrolsüz özgürlük korkusu bunun denetim altında tutulmasını sağlayan evlilik ve aile ilişkileriyle cinsel özgürlüğü olduğu kadar kültürel değişmeyi de kontrol altına almak ister. Örneğin, Aysel'in annesi Fitnat Hanım, kızının okumasından memnuniyet duyarken kızı için uygun gördüğü nihai gelecek ve rol, evlenip iyi bir eş ve anne olmasıdır. Aysel'in dili uzadığında ve eğitimini her şeyin önüne aldığı anda, okul artık son verilmesi gereken noktaya gelmiş kabul edilir. Bu nedenle, Aysel'i evin sorumluluklarını ve işlerini öğrenmeye zorlar. Tülbent ve bebek bezi oyulması, ev işlerinin öğrenilmesi gibi görevleri okul ödevlerinin arasına sıkıştırır. Aysel bunlara isyan ettiğindeyse kızının artık yaşının erdiğini ve onu baskıya almak gerektiğini düşünür (Ağaoğlu, 2014: 210).

Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki bu çatışma ve çelişkinin bir başka biçimi

daha vardır. Bu da batılı kadın kurgusunun sınırlarıyla ilgilidir. Batılı kadın olmanın unsurlarını taşıyan bir kişi asli görevleri ve ülküsünü unutmamalı, içinde taşıdığı köylü kadın fedakârlığını ve iffetini hep korumalıdır. Nitekim, Aysel bunun bir timsalidir. Bu anlamda, yeni kadının namusu Türk modernleşmesinin milli-modernliğinin sınırlarını gösterir. Bir mektubunda, arkadaşı Suna'yı hafif meşreplik ve havailikle suçlayarak ülkünün kadını olmadığını söylemesi bunun dışı vurumudur. Yukarıdaki dört kadın tiplmesi için de Suna züppe alafraza kadın modelini temsilen yozlaşmış asriliği temsil etmektedir.

“Ben erkek arkadaşlarıma kötü gözle bakmam ki. Hem, ben her şeyden önce tahsilimi düşünüyorum. Yıldız mecmuaları okuyan Suna'ya bakıyorum da, Suna gibiler bu ülkeye nasıl faydalı olabilir, erkeklerin yanında nasıl el ele, kol kola çalışabilirler, diye kara kara düşünüyorum. Suna hiç aldırıyor.” (Ağaoğlu, 2014: 192).

Sonuç olarak, yeni nesil için övünç kaynağı olan ve imrenilen kadın modeli özüne sadık, bu nedenle alfranga züppe kadın olmayacak; ama asriliği öğrenmiş kadınlardır. Nihai olarak ulaşılmak istenilen dengede geleneksel kadının fedakâr, iffetli, anneliği ve vatani her şeyin önüne koyan özünün korunması istenir. Bu öz, 'asri' olmanın nitelikleriyle yorulmalı ve Cumhuriyet'in yeni 'asri' kadınları yetiştirilmelidir. Belki de bu nedenle, Cumhuriyet'in yeni adamını temsil eden Aydın karakteri, Aysel'in içindeki köylülüğü/gelenekseli hem beğenmez hem de ona gizliden gizliye âşıktır. Onun vatansever, saf ve iffetli hallerini medeni olmanın emelleriyle- giyim, davranış, eğitim- yoğurduğunu gördükçe de hayranlığı artar. Ancak bu dengenin nasıl oluşacağına dair var olan çelişki, görünür olana ve kamusal alana aktarıldığında daha da belirgin hale gelir ve hep bir kontrol edilme refleksiyle karşılaşır.

Sonuç

Türk romancılığı, temelde toplumsal sorunlar ve meseleler üzerine yükselmiştir. Ağaoğlu da bu roman geleneği içinde yazan; fakat ona yazım teknikleri ve seçilen sorunsallarının çeşitlenmesi anlamında yenilikler katan bir kadın yazardır. Bu açıdan, Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak adlı romanı, bir kadın yazar tarafında yazılan, içinde otobiyografik niteliklerin bulunduğu, kadın tarihine dair bir toplumsal ve tarihi roman olarak kabul edilerek değerlendirilmektedir.

Ağaoğlu'nun diğer pek çok eseri gibi bu romanında da bireysel ve toplumsal bunalımlar/hesaplaşmalar iç içe verilmiş ve söz konusu hesaplaşma/lar özellikle Aysel karakteri üzerinden somutlaştırılmıştır. Ağaoğlu'nun eserlerinde bir yandan mekan ve zaman önemli bir öğeyken diğer yandan toplumsal cinsiyet,

aydın eleştirisi, sınıfsal farklılıklar, kent-köy ayrımı önemli yer tutmaktadır. Ölmeye Yatmak romanında da bu unsurların hepsinin yer aldığı görülmektedir. Ancak, bir kadın yazarın elinden çıkan bir kadın kahramanın somut hikâyesini, belli bir döneme ait bir kadınlık krizi üzerinden anlatması açısından toplumsal cinsiyet ve özelinde kadın sorunsalının hakim tema olduğu görülmektedir. Söz konusu kadınlık krizi, Cumhuriyet projesinin yeni kadını olarak yetiştirilmiş Aysel ve arkadaşlarının hem kendileriyle hem de bu toplumsal projenin bir parçası olmalarıyla hesaplaşmasıdır. Bu açıdan, romanda, bir taraftan, tüm modernleşme projeleri gibi Türk Modernleşmesi'nin de temel gösterini olmuş 'kadınlık' hallerinin düzenlenmesine dair temel talepler resmedilir. Diğer taraftan, bu sürecin ve düzenlemenin eksik veya yanlış yönlerini kişisel bir hikâye üzerinden sorgulayarak okuyucuya aktarır. Roman boyunca görürüz ki kadınların giyim-kuşamları, eğitimleri, davranış kalıpları, eş ve iş seçimleri, hayatlarıyla ilgili kararları ve cinsellikleri düzenlenmesi gereken alanlardır. Bu düzenleme ve kontrol hem bireysel hem de toplumsal düzlemde ulusun temel ülküsüne hizmet için yapılmaktadır. Ancak, bu düzenleme/kontrolün işaret ettiği kadın modeli, 1968'ler sonrasındaki Türkiye'de -tüm dünyada yükselen özgürleşme ve feminist hareketin de etkisi yadsınmamalıdır- sorgulanmaya başlamıştır. Bireysel taleplerin ve yeni tür özgürlük tartışmalarının merkeze oturduğu bu yeni dönemde, Cumhuriyet'in kadınlarının belli bir kalıba hapsedildiği ortaya çıkar. Birey olarak kadın değil; ulusun kız kardeşleri ve kadınları olarak büyütülmüş bu kadınlar için gerçek özgürlüğün ve eşitliğin henüz ulaşılmamış olduğu görülür. Romanda, kadınların bu özgürlük ve eşitlik eleştirisi, kız ve erkek kardeş üzerindeki asimetrik kontrol ve güç dağılımıyla, özgür cinselliğin kısıtlanmasına vurguyla ve geleneksel-yeni kadın tipleri arasındaki çatışmalarla anlatılmaktadır. Özellikle, Aysel'i intihara sürükleyen sürecin, onun aldatma eylemiyle bağlantısı üzerinden hem bir pişmanlık hem de bir zafer olarak aktarılması, kadınların "kurtarılmış, fakat özgürleşememiş" (Kandiyoti, 2013a) olduğu tespitiyle sabittir.

Sonuç olarak, Türk Modernleşmesi ve kadın arasındaki gerilimli ilişkinin etkileri hem bireysel olarak tüm önceki ve sonraki nesil kadınları, hem de kolektif olarak kadınlık konumlarını ve toplumsal ilişkileri hala etkileyen ve sonuçlar yaratan bir meseledir. Bu etkileri ve dönüşümleri anlayabilmek, hissedebilmek ve izlerini takip edebilmek için özellikle kadın yazarların romanlarının önemli ipuçları verdiği ortadadır. Nitekim, bu çalışmanın da bu tür bir değerlendirmeye hem Türk Modernleşmesi ve kadın konusundaki literatüre hem de roman ve Ağaoğlu hakkındaki çalışmalara ve bundan sonra yapılacak benzer araştırmalara katkı sağladığı düşünülmektedir. Sonraki çalışmalar için Ağaoğlu'nun bu romanı, üçlemesi veya diğer eserleri farklı açılardan ele alınabilir. Örneğin, Ölmeye Yatmak romanı boyunca hissedilen ve üçlemenin diğer iki romanında devam

eden eski ve yeni erkek tipleri arasındaki çatışmalar, erkeklik krizleri ve hegemonik erkeklik bağlamında bir değerlendirmeye tartışılabilir. Ayrıca, Elif Şafak, Ece Temelkuran, Ayşegül Devocioğlu, Buket Uzuner, İnci Aral, Erendiz Atasü ve Ayşe Kulin gibi çeşitli ve daha çağdaş kadın yazarların romanlarının toplumsal cinsiyet ilişkilerinin dönüşümleri ve krizleri için farklı açılımlar ve yeni ipuçları verebileceği düşünülmektedir.

Sonnotlar

¹ Bu çalışma fikrinin temelleri, Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi Anabilim Dalı asistanları Bayram Koca ve Anıl Varel'in öğrencilerle birlikte düzenledikleri Edebiyat Atölyesi toplantılarının bir tanesinde atılmıştır. Bu nedenle başta onlara ve bu toplantıdaki değerli görüşleriyle katkı sağlayan Prof. Dr. Berrin Koyuncu Lorasdağ'na teşekkürü bir borç bilirim.

² Türk romanının tarihsel gelişimi için bkz. Evin (1983); Özkırımlı (2004).

³ Dar Zamanlar üçlemesi tarihi roman türü olarak nitelenebilmesinin yanında, Parla (2011) tarafından gelişme-büyüme-hesaplaşma (Bildungsroman) türü içinde de sınıflandırılır ve bunun Batı'daki örneklerinin aksine Türk Edebiyatı'nda Ağaoğlu başta olmak üzere kadın yazarlar tarafından gerçekleştirilen bir tür olduğu ifade edilir.

⁴ Dar Zamanlar üçlemesinin devamı, ilk kitaptaki Erken Cumhuriyet Dönemi eleştirisini, 1970'ler ve 1980'ler Türkiye'sine yansımaları çerçevesinde Aysel'in kişiliğinde Bir Düşün Gecesi (2014a) ve ardından Hayır (1988) romanıyla devam ettirir. Üçlemenin adındaki 'dar' kelimesi, uzun bir zamanın, Aysel'in tüm yaşamının ve 1938-68 arası dönemin, kısaltılmış/sınırlanmış/daraltılmış bir zamana, 1 saat 27 dakikaya sığdırılmasını ifade etmektedir. Romanda Aysel'in 'gerçek' zamandaki hikâyesi her bölümün başında saat ve dakikası verilerek başlar. Alt bölümlerde Cumhuriyet tarihine dair olan uzun zaman dilimi "geri dönüş tekniği" ile ikincil zaman düzleminde verilir (Ağaçsapan, 2009; Apaydın, 2006). Bu anlamda, Aysel'in çelişkilerinin ve sıkışmışlık hissini 1 saat 27 dakikadaki sunuluşu, zamansal boyutu aşan, Aysel'de ve diğer karakterlerde vücut bulmuş 'zorlanmış, bastırılmış' yeni yurttaş ve özelinde yeni kadın idealinin, tarihle ve Türk Modernleşme projesiyle, yüzleşmesi hissini vermektedir. Bu bağlamda, Dar Zamanlar isminin de metaforik bir anlam içerdiği iddia edilebilir.

⁵ Adalet Ağaoğlu'nun oyunlarındaki kadın karakterlerin analizi ve kadın bakış açısının edebi bakımdan incelenmesi hakkında bkz. Küçük Arat (2009) ve Ağaçsapan (2009).

⁶ Ölmeye Yatmak romanındaki önemli karakterlerden birisi olan Dünder Öğretmen üzerinden Cumhuriyet'in eğitim politikası ve öğretmen imgesi üzerine bir çalışma için bkz. Sürgit (2014).

⁷ Gerda Lerner, Renate Bridenthal, Claudia Koonz ve Joan Scott gibi pek çok önemli kadın tarihçi, akademinin kadınlara dair bilgi ve tarihi uzun zaman görmezden geldiğini ifade ederek, erkekler tarafından, onlar adına onların yaşam pratikleri üzerinden yazılan tarihin (history), kadınlar açısından ve onların da dahil olduğu şekilde okunmasının önemine vurgu yaptılar. Bu talepler, 'kadın tarihi' (herstory) denilen bir alanın ve kendi metodolojisinin ortaya çıkmasına olanak sağlamışlardır. Bu bağlamda, aynı dönemi/ olayı bir kadın ve erkek birbirinden farklı şekillerde deneyimleyebilirler ve her birinin hikâyesi ayrı ayrı kıymetlidir. Feminist Tarih yazımı hakkında daha detaylı tartışma için bkz. Berktaş (2003); Çakır (2011); Lerner (1979); Scott (1986; 1987; 1996).

⁸ Ağaoğlu söz konusu röportajında şunları söylemiştir: "Ölmeye Yatmak romanında Cumhuriyet'i sorgulamak istedim. Cumhuriyet'i ameliyat masasına yatırmak istedim... Kendim görmek istedim kendi gerçeğimi, kişilerim o zaman ister istemez o tarihi gerçek içine oturmıştu." (Parla vd., 1994: 23).

⁹ Ağaoğlu, romanını Milli Kütüphane'den topladığı dönemin gazeteleri ve belgeleri üzerine kurmuştur (Ağaoğlu, 2004; Aydemir, 2015: 18)

¹⁰ Conway ve Günay (Conway ve Günay, 2003; Günay-Erkol, 2011) ise bunun tam tersini düşünürler. "romanının baş kişisinin bir kadın olmasının ötesinde, modernleşmenin, özgürleşmenin, bireyleşmenin kadınca bir yorumunu taşımanın uzağına düştüğünü" ve kadın meselesini sadece bireysel düzlemde tartıştığından sorunsallaştıramadığını iddia ederler. Bu makale ise romanın kadın karakterinin bireysel özgürleşme taleplerinin, modernleşmenin sunduğu kadının bireysel ve toplumsal rollerine dair bir isyanı ve hesaplaşmayı içerdiğini ve bu açıdan bireysel olanın kolektifliği bağlamında asıl sorunsallaştırmanın kadın özgürleşmesi temelinde olduğunu iddia etmektedir.

¹¹ Pateman'a (1998: 122) göre kadınların erkek egemen söylem ve düzen tarafından ezilmişliğini nitelemesi açısından evrensel bir kavram olan ataerkinin, farklı tarihsel ve kültürel koşullarda çeşitli biçimler aldığı gözden kaçırılmamalıdır. O nedenle babanın iktidarı merkezli geniş aile yapısının hakim olduğu geleneksel ataerki ile kardeş veya kocaya itaati öngören çekirdek aile merkezli modern ataerkiyi birbirinden ayırmamız gerektiğini ifade eder (Pateman, 1998). Yıldız Tahincioğlu (2011), Kandiyoti (2013c) ve Sirman (2008) gibi yazarlar da Türk modernleşmesinin Erken Cumhuriyet dönemini, yeni aile yapısı, yeni ahlak anlayışı ve dönüşen özel-kamusal ilişki dolayısıyla modern/ Batı tipi ataerki olarak tanımlarlar.

¹² Türk Modernleşme süreci, Osmanlı'da Tanzimat döneminden başlatılmaktadır; ancak Cumhuriyet döneminin bu mirası devam ettirirken belli kırılma noktalarıyla kendini farklılaştırdığı görülmektedir. Bu kırılma noktaları kadının özellikle siyasal-hukusal eşitliği ve kamusal çıkarılmasıyla görünürlik kazanmıştır. Bu makale, bu sürecin Cumhuriyet sonrasındaki dönemine odaklanmaktadır. Türk Modernleşmesi ve

kadın konusunda pek çok önemli çalışma mevcuttur. Bu konuda çeşitli tartışmalara dair çalışmalar için bkz. Sancar (2014); Arat (1998); Arat (1998a); Durakbaşı (1998; 2011); Yaraman (2001); Hacımirzaoğlu Berktaş (1998); Kandiyoti (2013a, 2013b); Sirman (2008); Sancar (2004); Bora (2005).

¹³ Toplumsal Sözleşme ve erkek kardeşlik söylemi hakkında daha detaylı tartışmalar için bkz. Pateman (1998); Berktaş (2003).

¹⁴ Bu bölüm başlığı, Deniz Kandiyoti'nin (Kandiyoti, 2013a: 71-91) Müslüman ülkelerdeki modernleşme hareketlerindeki toplumsal cinsiyet projelerini Türkiye örneği üzerinden ele aldığı "Kurtulmuş, ama Özgürleşmiş mi?" adlı makalesine referansla verilmiştir.

¹⁵ Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde Türk Modernleşmesi'nin kadın romancılar üzerinden değerlendirmesi için bkz. Çoşkun (2010); Günay-Erkol (2011) ve Kandiyoti (2013c).

Kaynakça

Ağaçsapan A (2009). Adalet Ağaoğlu'nun Eseri Örneğinde Kadının Bakışının Kadına Bakış ile Kıyaslanması. İçinde: Sakarya Üniversitesi Uluslararası-Disiplinler Arası Kadın Çalışmaları Kongre Bildirileri Kitabı II. Cilt, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Basımevi, 1-5.

Ağaoğlu A (1988). *Hayır*. İstanbul: Remzi Yayınları.

Ağaoğlu A (2004). *Damla Damla Günler I*. İstanbul: Alkım Yayınları.

Ağaoğlu A (2014). *Ölmeye Yatmak*. İstanbul: Everest Yayınları.

Ağaoğlu A (2014a) *Bir Düşün Gecesi*. İstanbul: Everest Yayınları.

Ağaoğlu, A (2014b). *Dert Dinleme Uzmanı*. İstanbul: Everest Yayınları.

Altınay A G (2013). *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akşit E (2005). *Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arat Y (1998). Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar. İçinde: S. Bozdoğan ve R. Kasaba (der.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 82-98.

Arat Z (1998a). *Deconstructing Images of the Turkish Woman*. New York: Macmillan.

Andaç F (2005). *Adalet Ağaoğlu Kitabı: "Sen Türkiye'nin en güzel kazasıdır"*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Apaydın M (2006). Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar Üçlemesinde Zaman Kurgusu Üzerinde Bazı Değerlendirmeler. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2), 17-38.

Atasü E (1998). Edebiyattaki Kadın İmgelerinde Cumhuriyet'in İzdüşümleri. İçinde A. Berktaş Hacımiraçoğlu (der.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 129-141.

Ayaz H (2009). Ölmeye Yatmak Romanında Aysel'in Yabancılaşması. *Journal of Academic Social Sciences Studies*, 2 (2), 33-40.

Aydemir S (2015). Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar Üçlemesinde Sol Muhafazakarlık ve Kadın. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Başkal Z (1998). Ideology, intellectuals and the generation of '68 in the trilogy of Adalet Ağaoğlu: lying down to die, a wedding party and No.. (Basılmamış Doktora Tezi). Ohio: The Ohio State University.

Başkal Z (2003). Adalet Ağaoğlu'nun İki Romanında 68 Kuşağı. İçinde: N Esen ve E Köroğlu (der.), *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi UP, 57-69.

Berktaş F (2003). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis.

Bora T (2005). Analar, Bacılar, Orosular: Türk Milliyetçi-Muhafazakar Söyleminde Kadın. İçinde: A Öncü ve O Tekelioğlu (der.), *Şerif Mardin'e Armağan*, İstanbul: İletişim.

Conway A ve Günay Ç (2003). Ölmeye Yatmakta Cinsellik ve Olmayan Trajedi. *Bianet*, 09 Nisan. Son Erişim: 14.07.2016.

Çakır S (1994). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çakır S (2011). Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınlar için, Kadınlar tarafından Yeniden İnşası. İçinde: S Sancar (der.), *Bir Kaç Arpa Boyu 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*, İstanbul: Koç Üniv. Yayınları, 505-534.

Çavuş B (2015). Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Romanında Cumhuriyet'in Kimliği ve Kimlik Çatışması. *Electronic Turkish Studies*, 10 (4), 331-348.

Coşkun B (2010). Türk Modernleşmesi'ni Kadın romanları üzerinden okumak-Tanzimat'tan Cumhuriyet'e. *Turkish Studies*, 5 (4) :930-964.

Coşkun B (2013). Adalet Ağaoğlu'nun Hikâyelerinde Bir Eleştiri Vasıtası Olarak İroni. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 49, 331-348.

Demirkıran K (2003). Adalet Ağaoğlu'nun Üç Öyküsünün Yapısökümcülük Bağlamında Çözülmesi. İçinde: Esen, N ve Köroğlu, E (der.), *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi UP, 118-132.

Dinç A A ve Coşkun S (2013). Ağaoğlu'nun Hikayelerinde Kentleşme. *Süleyman Demirel Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi*, 18 (2):135-155.

Durakbaşa A (1998). Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler. İçinde: A Berktaş Hacimirazoğlu (der.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 29-50.

Durakbaşa, A ve İlyasoğlu, A (2001). Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernisation. *Journal of Social History*, 35 (1), 1-7.

Durakbaşa A (2011). Türk Modernleşmesi'nin Kamusal Alanı ve 'Kadın Yurttaş'. İçinde: S Sancar (der.), *Bir Kaç Arpa Boyu 21. Yüzyıla Giderken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*, İstanbul: Koç Üniv. Yayınları, 461-474.

Dündar F (2013). Adalet Ağaoğlu'nun Üç Beş Kişi Adlı Romanında Sosyal Baskının Cinsiyet Rollerine Etkisi. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (2), 542-549.

Elmas N (2010). Ağaoğlu'nun Hikaye Dilinde Ritim. *Karadeniz Araştırmaları*. 7 (27), 179-188.

Erol S (2003). Toplumsal Dış Gerçeklik ve Kişisel İç Şiir: Adalet Ağaoğlu'nun Romanlarındaki İnce Ayar. İçinde: Esen, N ve Köroğlu, E (der.), *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi UP, 5-30.

Esen N ve Köroğlu E (2003). *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi UP.

Evin A Ö (1983). *Origins and Development of The Turkish Novel*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.

Gültekin A ve Köker A (1997). Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Romanı ile Christa Wolf'un Geteilte himmel (Bölünmüş Gökyüzü Romanında Toplum-Kadın İlişisinin Analizli Karşılaştırması. *Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7 (1-2), 127-139.

Günay-Erkol Ç (2011). Osmanlı-Türk Romanından Çağdaş Türk Romanına Kadınlık: Değişim ve Dönüşüm. *Türkiyat Mecmuası*. 21 Güz, 147-175.

Gümüş S (2000). *Adalet Ağaoğlu'nun Romancılığı*. İstanbul: Adam.

Hacımırzaoğlu Berktaý A (1998). *75 Yýlda Kadýnlar ve Erkekler*. İstanbul: Tarih Vakfı.

Parla J (1979). Adalet Ađaođlu'nun Romanlarında Deđiřim, Bunalým, Direniř. *Somut*, 5, 54-59.

Parla J vd. (1994). Kitaplarıyla ve Kaynaklarıyla Adalet Ağaoğlu. *Hürriyet Gösteri*. Kasım 1994.

Parla J (2004). *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Parla J (2011). Tarihçem Kabusumdur. Kadın Romanlarda Rüya, Kabus, Oda, Yazı. İçinde J Parla ve S İrzık (der.), *Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet: Kadýnlar Dile Düşünce*, Ankara: İletişim, 179-200.

Pateman C (1998). Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme, İçinde: J Keane (der.), *Sivil Toplum ve Devlet*, Çev. A Bora, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 119-146.

Kandiyoti D (2013a). Kurtulmuş, fakat Özgürleşmiş mi?. İçinde: Deniz Kandiyoti (der.), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, İstanbul: Metis, 79-91.

Kandiyoti D (2013b). Türk Modernleşmesi Üzerine Çalışmalarda Gözden Kaçırılan Yönler. İçinde: Deniz Kandiyoti (der.), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis, 221-241.

Kandiyoti D (2013c). Cariyeler, Fattan Kadýnlar ve Yurttaşlar: Türk Romanında Kadın İmgeleri. İçinde: Deniz Kandiyoti (der.), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, İstanbul: Metis, 146-161.

Kadiođlu A (1998). Cinselliđin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadýnları. İçinde: A. Hacımırzaođlu Berktaý (der.), *75 Yýlda Kadýnlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı.

Küçük Arat G. G (2009). Cumhuriyet Dönemi Kadın Oyun Yazarlarından Adalet Ağaoğlu'nun Oyunlarındaki Kadın Karakterlerin Analizi. *Sakarya Üniversitesi Uluslararası-Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongre Bildirileri Kitabı II. Cilt*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Basımevi, 119-128.

Lerner G (1979). *The Challenge of Women's History*. Oxford: Oxford University Press.

İrzık S (2003) Ölmeye Yatmak. Anlatı ve Otorite. İçinde: Esen, N ve Köroğlu, E (der.), *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, İstanbul: Boğaziçi UP, 46-56.

Nagel J (1998). Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of

Nations. *Ethnic and Racial Studies*, 21(2), 242-269.

Mayer T (2000). *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*. London: Routledge.

Osmanoğlu H (2015). *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21 Yüzyıla Seçme Metinler*. Ankara: Dipnot.

Özkırmı A (2004). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: İnkilap Kitabevi.

Sancar S (2004). Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi, *Doğu-Batı*, 29: 1-15.

Sancar S (2014). *Türk Modernleşmesi'nin Cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Scott J W (1986). A Usefull Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91 (5): 1053-1075.

Scott J W (1987). Women's History and the Rewriting of History. İçinde: C Farnham (der.), *The Impact of Feminist Research in Academy*, Bloomington: İnidianna University Press, 45-53.

Scott J W (1996). *Feminism and Histroy*. Oxford: Oxford University Press.

Sirman N (1993). Köy Kadınının Aile ve Evlilikte Güçlenme Mücadelesi. İçinde: Ş Tekeli (der.), *Kadınlar Bakış açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın*, İstanbul: İletişim Yayınları, 247-276.

Sirman N (2006). Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge Sonrası Koşullarda Namus-Türkiye Örneği. İçinde: S Mojab ve N Abdo (der.), *Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 43-63.

Sirman N (2008). Kadınların Milliyeti. İçinde: T Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 4*, İstanbul: İletişim Yayınları: 226-244.

Sunat H (2001). *Hayal, Hakikat, Yaratı: Adalet Ağaoğlu ve Roman Dünyasına Psikanalitik Duyarlıklı Bir Bakış*. İstanbul: Bağlam.

Sürgit B (2014). Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Adlı Romanında Eğitsel Sorunlar ve Öğretmen İmgesi. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 4, 141-156.

Şahin U (2013). Bir Eleştirel Söylem Biçembilim Uygulaması: Adalet Ağaoğlu'nun "Karanfilsiz" Adlı Hikâyesi. *Journal of Graduate School of Social Sciences*, 7 (3), 79-104.

Şahin G (2016). Turkey's Different Problems in Three Periods of Three Women's Works in The Context of Social Gender Roles of Women Writers. *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences*, 2 (4), 231-137.

Şener S (1973). Cumhuriyet Dönemi Kadın Oyun Yazarları. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi* 4 (4), 31-44.

Tekeli Ş (1986). Emergence of Feminist Movement in Turkey. İçinde: D Dahlerup (der.), *The New Women's Movement*, London: Sage, 179-199.

Toprak Z (2014). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Yaraman A (2001). *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Yıldız Tahincioğlu N A (2011). *Namusun Halleri*. İstanbul: Postiga Yayınları.

“Biz Büyük Bir Aileyiz”: Türkiye’de Devlet Söyleminde ‘Makbul’ Kadınlık ve Aile

Burcu Şenel, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi İletişim Bilimleri Bölümü, e-posta: busenel@gmail.com

Özet

Bu çalışma, Türkiye’de devlet söyleminde ailenin ve aile içinde tanımlanan ‘makbul’ kadınlığın inşasına odaklanıyor. Türkiye’de aile-kadın ilişkisine dair politikaların yürütüldüğü başat kurum olan Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nı (ASPB) merkeze alıyor ve ASPB üzerinden Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP) son iki dönemi ağırlıklı olmak üzere, kadınlara ve aileye yönelik söylemleri ve politikalarını çalışmanın çerçevesi kapsamında ortaya koymayı amaçlıyor. Çalışmada analiz için, kadınlık ve aileye dönük anlamların üretilme ve sabitleme sürecini bütünlüklü şekilde analiz etmeyi sağlayacak; iktidar, hegemonya, ideoloji gibi kavramlar çerçevesinde, tahakkümün söylem aracılığıyla yeniden üretilmesine odaklanan eleştirel söylem çözümlemesi kullanılıyor. Eleştirel söylem çözümlemesi yaklaşımları içinde toplumsal cinsiyeti temel unsurlardan biri olarak gören, analizi çoklu metotlarla örer bir konu/durum/kavramın tarihsel bağlam içerisindeki inşasını tarihsel izlekle ortaya koymaya çalışan Ruth Wodak’ın “tarihsel yaklaşım”ına yaslanılıyor. Bu bağlamda öncelikle, ASPB’nin internet sitesi merkeze alınıyor ve aile ve kadına dair politikalarda öne çıkan temaları belirlemek için site görsel-betimsel bir yaklaşımla inceleniyor. İkinci olarak tekrarlayan temaların bir araya geldiği ve farklı alt temalarla birleşerek konuyu derinlikli şekilde tartışmaya açtığı düşünülen, Aile ve Sosyal Politikalar Eski Bakanı Sema Ramazanoğlu’nun “8 Mart Dünya Kadınlar Günü Mesajı”nın eleştirel söylem çözümlemesi gerçekleştiriliyor. Sonuç olarak, kadınların ikincilleştirilmesine neden olan ve bununla mücadelede atılabilecek adımlara dair çıkarım yapılması hedefleniyor.

Anahtar Sözcükler: Aile, kadınlık, eleştirel söylem çözümlemesi, AKP, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

“We are a Big Family”: The ‘Ideal’ Womanhood and Family in State Discourse in Turkey

Abstract

This study focuses on the construction of family and the ‘ideal’ womanhood identified within family in state discourse in Turkey. In relation, taking The Ministry of Family and Social Policies (MFSP) in focus, it aims to put forth the discourses and policies about women and family, circulated and implemented by Justice and Development Party (JDP) through concentrating one specially the latest two years of its rule within the limits of

this study. As for methodology, taking the concepts such as power, hegemony, ideology as starting point and focusing on how the dominance is reproduced by discourse, critical discourse analysis is used with the idea that it provides necessary steps to analyze the process of constructing and fixing meaning in relation to womanhood and family. Being the gender sensitive one within critical discourse analysis approaches and aiming to reveal the construction of a topic/situation/concept within the historical path through weaving the analysis with multiple methods, Ruth Wodak's "historical approach" is chosen as the guide for analysis. Within this framework, internet website of MFSP is put in focus and analyzed with a visual-descriptive approach in order to find out the prominent themes in woman and family policies of MFSP. Afterwards, the previous minister of MFSP, Sema Razamanoğlu's "8 March - International Women's Day Message", which is thought to bring together the themes found out and put forth sub-themes providing deeper discussion, is analyzed through critical discourse analysis. In conclusion, the steps subordinating women and the possible paths that can be opened to put up against them are evaluated.

Keywords: Family, womanhood, critical discourse analysis, JDP, The Ministry of Family and Social Policies.

Giriş

Bu çalışmada, Türkiye'de devlet söyleminde ailenin ve aile içinde tanımlanan 'makbul' kadınlığın inşasını incelemeye çalışıyorum. Bunun için, Türkiye'de aile-kadın ilişkisine dair politikaların yürütüldüğü başat kurum olan Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nı (ASPB) merkeze alıyorum. İleride ayrıntılı değineceğim gibi ASPB, 2011 yılında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı yerine kurulmuş; feministlerin/kadın örgütlerinin tüm itirazlarına rağmen gerçekleşen bu süreç sonunda 'kadın'ın adı bakanlığın adından kaldırılarak, bakanlık 'aile' bakanlığına dönüştürülmüştü. Bu bağlamda çalışmada, ASPB'yi merkeze alarak, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) dört dönemlik iktidarı boyunca (2002-2007, 2007-2011, 2011-2015, 2015-), son iki dönem ağırlıklı olmak üzere, kadınlara ve aileye yönelik politikalarını ve uygulamalarını çalışmanın çerçevesi kapsamında ortaya koymayı amaçlıyorum. Çıkarmaya çalışacağım tarihsel izlekle AKP'nin kadına/toplumsal cinsiyete yönelik politikalarının dönüşümüne dair çıkarımlar yapmayı hedefliyorum. Böyle bir çalışmanın sonuç olarak, kadınların ikincilleştirilmesine neden olan ve bununla mücadelede atılabilecek adımlara dair fikir verebileceğini düşünüyorum.

Bu noktada, neden AKP değil de devlet söylemi ifadesini tercih ettiğime değinmek önemli görünüyor. Sayısal veriler bize AKP döneminde kadınlara dökük hak ihlallerinin gittikçe yükselmekte olduğunu ve artan şiddet olgusunu açıkça ortaya koyuyor.¹

Diğer yandan, kadınların ikincilleştirilmeleri, özünde toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve cinsiyetçilik, sadece AKP dönemine özgü değil. Bu durumun, hükümetlerden bağımsız olarak, 'erkek-devlet'in bir yansıması ve AKP'yi aşan çizgide bir devlet politikası olduğunu söylemek gerekiyor. İlerleyen bölümlerde ele alacağım gibi, Kemalist modernleşme sürecinden itibaren kadınların aslında her daim birer öznenen ziyade, 'hakkında konuşulanlar' olarak çizildiğini görüyoruz. AKP dönemine geldiğimizde ise, tarihsel izlekte farklılaşmaya başlayan şey, partinin politikalarının ideolojik arkaplanını oluşturan neoliberal muhafazakârlığın, kadınların yaşamlarını bir yandan iyileştirir görünürken, aslında sırtlarına daha fazla yük bindirmesi olarak beliriyor. Bu bağlamda çalışmada ASPB özelinde AKP'yi merkeze alırken, bu çalışmanın amacını aşsa da makro düzeyde kapitalizm-patriyarka ilişkisine dair de çıkarımlar yapılabileceğini düşünüyorum.

Kadınlık ve ailenin tanımlanma ve onlara yüklenen anlamların sabitlenme sürecini merkeze aldığım çalışmada analizi, bunu tüm yönleriyle analiz etmemi sağlayacağını düşündüğüm eleştirel söylem çözümlemesiyle gerçekleştiriyorum. İktidar, hegemonya, ideoloji gibi kavramlar çerçevesinde tahakkümün söylem aracılığıyla yeniden üretilmesine odaklanan eleştirel söylem çözümlemesi, dil içinde/üzerinde kurulan güç ilişkilerini merkeze alıyor ve bunların inşa sürecini ortaya koymaya çalışıyor. Eleştirel söylem çözümlemesi içinde toplumsal cinsiyeti temel unsurlardan biri olarak gören, analizini çoklu yöntem ve metotlarla öreerek bir konu/durum/kavramın tarihsel bağlam içerisindeki inşasını tarihsel izlekle ortaya koymaya çalışan Ruth Wodak'ın "tarihsel yaklaşım"ı, bu çalışmanın yaslandığı eleştirel söylem çözümlemesi yaklaşımını oluşturuyor.

Wodak'ın çok yönlü yaklaşımını rehber edindiğim çalışmada, öncelikle ASPB'nin internet sitesini merkeze aldım; aile ve kadına dair politikalarda öne çıkan temaları belirlemek için siteyi görsel-betimsel bir yaklaşımla incelemeye çalıştım. İkinci olarak, tekrarlayan temaların bir araya geldiğini ve farklı alt temalarla birleşerek konuyu derinlikli şekilde tartışmaya açtığını düşündüğüm, Aile ve Sosyal Politikalar Eski Bakanı Sema Ramazanoğlu'nun "8 Mart Dünya Kadınlar Günü Mesajı"nın eleştirel söylem çözümlemesini gerçekleştirdim.² Bu çözümlemede öne çıkan temaların kesiştikleri/birbirleriyle ilişkilendikleri unsurları, tarihsel bağlam içerisinde çok yönlü inceleyebilmek için de, ASPB'nin Facebook sayfası, çeşitli haber metinleri, AKP'nin parti/seçim programları, yasalar/kararlar, hiyerarşinin farklı basamaklarından AKP'lilerin açıklamaları, bakanlık tarafından yapılan açıklamalar, bakanın kendi açıklamaları gibi farklı mecralardan yararlandım.

Bu çerçevede, sonraki bölümlerde ilk olarak kuramsal ve tarihsel çerçeveye yer

vereceğim. Analize temel oluşturacak kuramsal çerçevede, öncelikle ideoloji ve söylem ilişkisi ile eleştirel söylem çözümlemesi literatürüne ve çalışmanın yöntemine odaklanacağım. Oradan aile tartışmasına geçecek, Türkiye’de ailenin seyrini ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın tarihini ele alacağım. Üçüncü bölümü analiz oluşturacak. İki başlık altında öreceğim analizin ilk bölümünde ASPB’nin sitesine odaklanacağım. İkinci bölümde, Aile ve Sosyal Politikalar Eski Bakanı Sema Ramazanoğlu’nun “8 Mart Dünya Kadınlar Günü” mesajının eleştirel söylem çözümlemesini gerçekleştireceğim. Son olarak, çalışma boyunca ortaya koyduğum unsurlar üzerinden, AKP’nin ‘makbul’ aile ve bu ailenin merkezine konumlandığı ‘makbul’ kadınlık tanımının kurulduğu söyleme ve bu söylemin oluştuğu/oluşturduğu bağlama dair çıkarımlara yer vereceğim.

Kuramsal Çerçeve – Yöntem

İdeoloji ve Söylem İlişkisine Bakmak – Söylemi Çözümlemek

Michel Foucault (1992), *Hapishanenin Doğuşu* kitabında okuru, disiplin toplumlari ve modern dönemin denetim toplumu arasındaki ilişkiyi bir hapishane örneği üzerinden irdelemeye çağırır. Jeremy Bentham’ın tasarladığı *panoptikon*, halka biçimli bir binadır; ortasında büyük bir avlu bulunur, avlunun ortasında ise bir kule vardır. Bu halka biçimindeki bina küçük hücrelere bölünmüştür; içindeki mahkûmlarla hücreler, biri içeri bakan ve kuleden bakanın görmesini sağlayan, diğeri de dışarı bakan ve ışığın içeriye girmesini sağlayan şekilde düzenlenmiştir. Hücrelerdeki her şey, kuledeki gözetmenin bakışına açıktır. Merkezi iktidar oradadır; ama görülemez, varlığı bilinemez. Hücrelerdeki, gözetleme kulesindekiler tarafından izlenip izlenmediklerine emin olamazlar; sürekli görüldüklerini düşünerek her an gözetim altındaymış gibi davranmak durumunda kalırlar. Kişilere sürekli izlendikleri izlenimini veren bu yapı, Foucault’nun bakışında mimari bir yapıdan fazlasını söyler. İnsanların her zaman her koşulda kontrol edildikleri hissini içselleştirilmesini yansıtır; bu şekilde güç/iktidar, bir kişi ya da merkezle özdeşleşmekten uzaklaşmaya başlar; itaat etme ise zorlama olmaksızın gerçekleşmeye evrilir. Ortaçağ devletlerinde/ imparatorluklarında tek bir yöneticinin/kralın ve onun gücünü çevreleyen Tanrı’nın himayesinde yükselen merkezi iktidarın, muktedire ve yasalarına karşı gelenleri, özellikle bedensel bir takım uygulamalarla cezalandırdığı, baskı ve cezayla caydırma politikaları dönüşmeye başlamıştır.

17. yüzyıldan itibaren, sanayi devriminin yükselişi, kapitalist toplumların gelişmeye başlaması, Fransız Devrimiyle perçinlenen ulus-devletlerin gelişimiyle birlikte yükselmeye başlayan modern devletlerde zorlama/baskıyla bedenleri

terbiye etmeye çalışan eski iktidar anlayışı yerini, “yönetimsel bir akılsallığa” bırakmıştır (Dardot ve Laval, 2012: 9). Foucault’nun 1978-79 yıllarında Collège de France’ta verdiği derslerde temellenen *Biyopolitikanın Doğuşu* çalışmasında anlattığı *yönetimsellik*, insanların tutumlarını yönlendirmeye/yönetmeye yönelik etkinliklerin çeşitli biçimlerini belirtirken; yönetimin salt disiplinle işleyemediği, bireylerin kendilerini bu doğrultuda yönetecek rızalarına ihtiyaç duyulması kilit önemdedir (Dardot ve Laval, 2012: 9). Yönetmek, “hükmetmek”le, “emretmek”le, “yasa koymak”la aynı şey değildir (Foucault, 2013: 101); özgürlüğü gerektirir; bireylere bırakılan özgürlük alanına etkide bulunmaktadır. Biyoiktidara geçiş sürecine işaret eden bu yaklaşımda Foucault (2002: 247), egemen iktidara nüfuz eden, onunla iç içe geçerek onu değiştiren bu yeni iktidar kavrayışının, “yaşa’t’ma ve ölüme ‘bırakma’” hakkı/iktidarı temelinde şekillendiğini söyler. Egemen iktidarla biyoiktidarın birleştiği bu süreçte, iktidarın temel nesnesini yaşam ve beden oluşturur. Bir yandan salgınlar, kıtlık gibi sorunlar ortaya çıkarken, öte yandan da teknoloji ve sanayi gelişmekte, bilimsel ve tıbbi bilgi artmaktadır. Zenginlikler, mallar ve başka bireyler üretme makinesi olarak görülebilecek nüfus, burada iktidarın merkezinde bulunur. Bu şekilde önem kazanan doğum ve ölüm oranları, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar Foucault’ya göre *düzenleyici denetim* yoluyla sarmalanır ve bu nüfusun *biyo-politikasıdır* (Foucault 2012b: 99). Sonuç olarak, okullarda, atölyelerde şekillenen “bedenin terbiyesi, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesine dönük *disiplinlere*” işaret eden, insan bedeninin *anatomo-politikası* ve sağlığın, doğurganlığın, özünde nüfusun denetlenmesi *biyo-politikayla* iç içe bir *biyoiktidar* çağı başlamıştır (Foucault 2012b: 99-100).

Bu şekilde bir yandan baskıya dayanan, fakat rızanın üretimi ve ikna yoluyla yönetme ve yönlendirmenin işleme süreci, *hegemonya* kavramını akla getirir. Hegemonya, egemenin ideolojisini ve kendi çıkarını, uzlaşmış ve evrensel çıkarmış gibi göstermesi ve ona tâbi olanların kendi çıkarının gerçekleştiği yanılısamasına sahip olmasına işaret eder. Peki, rızanın üretilmesi/içselleştirilmesi sürecinde, tâbi sınıflarla egemen olanlar arasında, bu ortak çıkarın tanımlanması; egemen sınıfların çıkarlarının, evrensel/genel çıkar olarak sunulmasının araçları nelerdir? Bu süreçte temel tartışma, kişilerin/şeylerin tanımlanması ve anlamları donatılması sürecinde düğümlenir. Anlamlar arasındaki egemenlik savaşında, anlamların/tanımların sabitlenmesinin aracını dil oluşturur. Dilin yapıtaşlarını oluşturan sözcükler, V. N. Voloşinov’un (2001: 61) belirttiği gibi, “insanlar arasındaki her edimde ya da bağlantıda işin içindedir, ... ideolojik değiş tokuşlarda, gündelik hayatın tesadüfi karşılaşmalarında, siyasi ilişkilerde vb. toplumsal ilişkinin tüm alanlarından akıp geçen sayısız ideolojik seyir, sözcüğe damgasını vurur”. Diğer yandan sözcükler tek başlarına anlam

üretmez; anlamın üretimi bu sözcüklerin hangi bağlamda, ne zaman, kime yönelik kullanıldığı ve ne şekilde alımlandığı gibi karşılıklı etkileşimden oluşan *diyalojik* bir süreci içerisinde barındırır. Anlamın dil içinde bu şekilde hareket etmesi ve sabitlenme mücadelesi *söyleme* işaret eder.

İnsanların farklı toplumsal kategoriler içerisinde ve etrafında özne kılınmalarından başlayarak, başat ideolojik tanımların ve temsillerin kurulması, dolaşıma sokulması ve yeniden üretilmesinde söylem temel öneme sahiptir. Dolayısıyla aslında “ideoloji ‘dil’le değil, ‘söylem’le ilgili bir meseledir”; “sözcükleri ideolojik yapan asıl şey, hizmet ettikleri iktidar çıkarları ve yarattıkları siyasal etkilerdir” (Eagleton, 1996: 28-29). Bu anlamda söylemin kendisi bir iktidardır, iktidarın etkisinin olmadığı bir söylemdense bahsedilemez; “iktidar, söylemlerin içine kazınmıştır” (Purvis ve Hunt, 1993: 25). Söylem, iktidarı ise değindiğim şekilde anlamın/bilginin/hakikatin üretilmesi aracılığıyla sağlar. Diğer yandan Foucault’ya (2012a: 176) göre iktidar ilişkileri güç ilişkileridir ve sabit değildir; her zaman tersine dönebilen çatışmalardır. Dolayısıyla onu dolaşıma sokan söylem de bir mücadele alanıdır. Teun van Dijk’in (2010: 28) belirttiği gibi, “söylemi kontrol ettiğiniz anda insanların zihinsel modellerini de kontrol etme yetisine sahip olursunuz. Ve insanların zihinsel modellerini kontrol ettiğiniz anda, dolaylı bir şekilde tutumları ve ideolojileri de kontrol edersiniz. İktidar ve iktidarın suistimal edilme şekli, toplum içerisinde, bu şekilde yeniden üretilir”.

Bu çalışmanın yöntemini oluşturan eleştirel söylem çözümlemesi de, dil içinde kurulan farklı iktidar/güç ilişkilerinin kurulma süreçlerine ilişkin bir analiz yöntemidir (İnal, 1996: 107). İktidar, hegemonya, ideoloji gibi kavramlar çerçevesinde “toplumsal tahakkümün söylemsel kuruluşunu inceler”, “toplumsal iktidarın dilsel pratikler aracılığıyla nasıl gerçekleştiğini göstermeye çalışır” (Sancar, 2014: 138). Bunu yaparken, sadece dilin yarattığı anlamlar üzerinde duran biçimsel incelemelerden farklı olarak, söylemin *bağlamsallığını* odak alır; bir söylemsel ifade hangi kurallara göre belirlenirden ziyade, başka söylemsel ifadeler yerine neden bir ifadenin ortaya çıktığı sorusunun peşine düşer (Sancar, 2014: 114). Çalışmanın odağını oluşturan, devletin baskı ve ideolojik aygıtlarının kesişiminde görülebilecek hükümete bağlı bir bakanlığın, internet sitesi başta olmak üzere, farklı mecralarda ve farklı araçlarla dolaşıma soktuğu söylem, devletin resmi söyleminin parçasıdır ve eklemlediği söylemleri bu ideolojik bakış içerisinde eritir ve kapatır. Eleştirel söylem çözümlemesi bu kapanmaları; çalışmanın merkezine alınan yazılı metni/konuşma metnini ören sözcükler, cümleler, varsa seçilen başlıklar, kullanılan görseller, bunların birbirine bağlandığı nedensellik ve içerisine oturtulduğu bağlam çerçevesinde

çözümlemeyi amaçlar. Dolayısıyla söz konusu metnin çözümlenmesi, hem bağlamı hem de metnin içinde barındırdığı öğelerin analizini içerir.

Eleştirel söylem çözümlemesinin tarihsel gelişimine baktığımızda, 1960'larda yapısalcılığın ve göstergebilimsel analizlerin ortaya çıkışını takiben dil ve anlambilim üzerine tartışmaların yükselmeye başladığı söylenebilir. Daha çok yapısal unsurlara odaklandığı ve betimlemeye dayandığı söylenebilecek bu analizlerin eleştirellik kazanması ise Marksizm, psikanaliz ve postyapısalcılığın gelişmesiyle el ele gitmiştir ve başat ilkelerinin belirlenmesinde Frankfurt Okulu'nun eleştirel mirası etkili olmuştur. 1970'ler, eleştirel dilbilim çalışmalarının gelişmesini beraberinde getirdi; metin odaklı dilbilim çalışmalarından dillerin çeşitliliği, iletişimsel yapıları, dönüşümü gibi unsurların toplumsal düzlemde ele alınarak, biçimsel incelemelerin bir adım öteye çekilme çabası öne çıkmaya başladı (Wodak, 2001a: 5). Eleştirel dilbilim çalışmaları üzerinde yükselen; fakat iktidar, ideoloji, hegemonya, tahakküm gibi kavram setleriyle toplumsal/siyasal *bağlamın* çözümlenmesini ve salt tespitin ötesine geçerek, pratikte dönüşümü gerçekleştirilmesine dair söz üretme çabasıyla dilbiliminden farklılaşan eleştirel söylem çözümlemesi kavramının ve çalışmalarının öne çıkması ise 1990'lı yıllarda oldu (Wodak, 2001a: 5). 1991 yılında Amsterdam'da bir sempozyum için bir araya gelen Teun van Dijk, Norman Fairclough, Gunther Kress, Theo van Leeuwen ve Ruth Wodak, yürüttükleri tartışmalar ve bunu takip eden yayınlarıyla Eleştirel Söylem Çözümlemesi çalışmalarının adını koyarak temelini attılar (Wodak, 2001a: 4). Günümüzde eleştirel söylem çözümlemesi yöntemiyle yapılan çalışmalara baktığımızda daha çok, haber metinlerinin analizinde başvurulan van Dijk ve Fairclough'un adının öne çıktığını görüyoruz. Bunun yanında, benzer dönemde ve yöntemin geliştirildiği ekip içerisinde, hem dilbilim hem de eleştirel söylem çözümlemesi literatürüne önemli katkılar sunmuş Ruth Wodak'ın adı gerilerde kalmış görünüyor. Bunun nedenlerine dair spekülasyonla birlikte, benim bu çalışmada analiz yöntemine başvurduğum Wodak'ın duruşunda ve metodolojik yaklaşımında temellenerek onu diğerlerinden ayırdığını düşündüğüm birkaç etkene sonraki bölümde değinmek istiyorum.

Eleştirel Söylem Çözümlemesinde "Tarihsel Yaklaşım"

Ruth Wodak, öncelikle bir feminist dilbilimci ve dilbilim çalışmalarına feminist bakışı ve eleştiriyi getiren önemli isimlerden biri. Dil ve toplumsal cinsiyet ilişkisi üzerine çalışan Wodak, biyolojik farklılıkları/maddi yapıları akılda tutarak, toplumsal olarak çizilen ve donatılan kadınlık ve erkekliğin inşasında dilin ve dolaşıma sokulan söylemin nasıl iş gördüğünü anlamaya çalışıyor (Wodak, 1997:

4). Toplumsal cinsiyet ikiliğinin farklı tarihsel dönemlerde neye işaret ettiği, nasıl inşa edildiği ve dönüştüğü sorularının peşine düşüyor ve dil aracılığıyla kadınların ikincilleştirilmesi-erkek egemenliğini kuran ideolojik hattın söylemsel çözümlemesine girişiyor. Feministlerin ve feminist dilbilimcilerin söylediği gibi, Wodak (1997: 10) öncelikle dilin kendisini erkek egemen yapıların sembolik yansıması ve patriyarkal toplumlarda kadınların ikincilleştirilmesinin bir aracı olduğunu söylüyor. Yasaları yapan, yöneten, ekonomik, politik ve toplumsal olana yön verebilen erkekler, aynı zamanda dilin semantik içeriğine etki ediyor. Diğer yandan bu noktada Wodak'ın toplumsal cinsiyet ikiliğinin kendisini de sorunsallaştırdığını, farklı kadınlık/erkeklikleri tartışmaya kapı araladığını ve bunu yaparken etnisite, din, sınıf, yaş gibi farklı değişkenlerle kesişimselliği içerisinde analizi farklı katmanlarda yürüttüğünü vurgulamak önem taşıyor. Buraya kadar değindiğim izlekte bir feminist dilbilimci olarak Wodak, öncelikle toplumsal cinsiyeti bir analiz kategorisi olarak öne çıkarması bakımından diğer söylem çözümlemesi yaklaşımlarından farklılaşıyor. Diğer yandan, hem kadın kimliği, hem de dilbilimine getirdiği eleştirel yaklaşımla, (diğer pek çok kadın akademisyen gibi) Wodak'ın adının eril dilin ve bakışın etkisinin azımsanamayacağı bilim/akademi dünyasında, aynı dönemde benzer katkılarla, birlikte geliştirdikleri eleştirel söylem çözümlemesi çalışmalarında van Dijk ve Fairclough gibi isimlerin gerisinde kalmış olabileceği ister istemez akla geliyor.

Wodak'ı diğerlerinden ayıran temel başka bir unsur ise Wodak'ın analiz yönteminde düğümlendiğini düşünüyorum. "Tarihsel yaklaşım" olarak anılan Wodak'ın eleştirel söylem çözümlemesi yaklaşımı, odaklandığı söylemlerin tarih içerisinde nasıl örüldüğü ve dönüştüğüne dair tarihsel izlek sunmaya çalışıyor (Wodak, 2001b: 65). Temel derdini, bir kavramın/kişinin/grubun bir mecrada nasıl temsil edildiğinden ziyade, farklı teknikleri/mecraları bütünleştirerek gerçekleştirilen bir analizle, odaklanılan unsurun tarih içerisinde nasıl kurulduğunu incelemek oluşturuyor. Wodak bunu yaparken, ikiliklerin/aynılıkların-farklılıkların düzlemindense, insanın gerçekleştiği tarihsel bağlama ve dönüşüme odaklanıyor. Örneğin kadınlığa dair bir söylemsel çözümlemeye giriştiğinde, onu erkekler/erkeklikle olan farkları/benzerlikleri temelinde ele almıyor; ikilikleri aşmaya çalışıyor, aynı zamanda farklı kadınlıkları tartışmaya açıyor. Bu analiz bize hem tarihsel momentlerdeki dönüşümü, hem de odaklanılan unsurun bu tarihsel izlekteki dönüşümünü izlemeye kapı aralıyor. Tüm bunları yaparken Wodak, söylemsel pratiklerle eylem arasında bir diyalektik ilişki olduğu düşüncesinden hareket ederek, söylem analizinin sonucunda esas olarak eylem ve çözüm önerileri yükseltmeyi amaçlıyor.

Böyle bir iddiayla yola çıkan tarihsel yaklaşımın öncelikle belirli dilsel unsurlardan

ziyade, problem odaklı bir analizi amaçladığını ve bunun ancak teori, yöntem ve pratik açısından disiplinler arası, yöntemler arası, metinler arası ve söylemler arası bir yaklaşımla gerçekleştirilebileceği vurgusu taşıdığını söylemek gerekiyor (Wodak, 2001b: 69). Teori ve metodoloji, eklektik bir şekilde sürekli iç içe geçiyor ve analizin nesnesi her yönüyle irdelenmeye çalışılıyor. Bu açıdan, teori ve ampirik veri arasında sürekli ileri ve geri geliş gidişler/geçişlilikler bulunuyor. Tarihsel bağlam daima analizin merkezinde konumlanıyor; çözümlenen söylemlerin işaret ettiği her bir unsurun tarihsel izlekte farklı diğer bağlamlara oturtulup daha geniş düzlemde tartışılması amaçlanıyor. Gerekliğinde saha araştırması ve etnografiye başvuruluyor; çalışmanın odağındaki konuya dair tanıklıkların ve konunun nasıl alımlandığının peşine düşülüyor. Bu çerçevede analiz yola çıktığı anda meta teoriler üzerinde temellenirken, analizin amacı böyle genel geçer bir teori ortaya koymak ya da onu doğrulamak olmuyor. Aksine analiz çok katmanlı, metinler ve teoriler arası bir geçişkenlikle çok yönlü gerçekleştirilmeye çalışılıyor (Wodak, 2001b: 69-70).

Wodak'ın (2001b: 72) söylem çözümlemesini nasıl gerçekleştirdiğine baktığımızda öncelikle, belirli bir toplumsal/siyasal/psikolojik/dilsel amaca ulaşmak için kullanılan söylemlerin kurulma aşamalarını gösteren dört farklı strateji üzerinden hareket ettiğini görüyoruz: kurucu stratejiler (*constructive strategies*), muhafaza etme/meşrulaştırma stratejileri (*preservative/justificatory strategies*), dönüştürücü stratejiler (*transformative strategies*) ve yıkıcı stratejiler (*destructive strategies*). Yukarıda değindiğim gibi Wodak ikilikleri aşmaya dönük bir analiz gerçekleştirmeye çalışsa da, ele aldığı unsurlar cinsiyetçi, ırkçı vb. ayrımcı söylemlerin analizi olunca, bu ayrımcı söylemlerin ürettiği *positive self/negative other* dediği biz/onlar ikilikleri beliriyor ve bu ikiliklerin üretilme sürecini açığa çıkarmak elzem hale geliyor (Wodak, 2001b: 73). Bu söylemleri üreten değindiğim dört stratejiyi hareket noktası sayan Wodak, insanların/toplumsal grupların nasıl adlandırıldığını/çağrıldığını; onlara ne tür özellikler, karakteristik unsurlar atfedildiğini; ne tür argümanlarla ayrımcılığın, baskı ve sömürünün meşrulaştırıldığını; hangi etiketler ve/ya atıflarla bu bakışın ifade edildiğini; tüm bunların doğrudan mı yoksa ima yoluyla mı ortaya koyulduğunu anlamaya çalışıyor (2001b: 72-73).

Analizi gerçekleştirirken, daha önce değindiğim gibi odaklanan konuya dair tek bir mecrayı değil, pek çok türden kaynağı (TV programları, gazeteler, internet siteleri, raporlar, bildirimler, sloganlar, basın açıklamaları, parti programları, siyasetçiler, izleyiciler vb.), çoklu yöntem ve tekniklerle (etnografi, içerik analizi vb.) irdeliyor. Oluşturduğu malzemede tekrarlayan temaları tespit ediyor. Bu temaları tarihsel bağlam içerisine oturtarak, birbirleriyle ilişkilenen süreç ve

unsurları irdeliyor; bir diğeriyle kesişen ve konuşan alt temaları belirlemeye başlıyor. Dolayısıyla analizi, çizgisel bir izlekte değil, sürekli geri-ileri gidiş-gelişlerle, dairesel bir şekilde temalar arası ilişki ağlarını ortaya koyarak örmeye çalışıyor (Wodak, 2011b: 77-93). Tüm bu yönleriyle Wodak'ın yaklaşımının uygulanmasının oldukça çetrefilli olduğunu söylemek gerekiyor.

Tarihsel Arkaplan

'Aile'ye Bakmak

Aile, toplumsallığın temel ögesi olarak bireylerin ve toplumların birbirini üretmesinde başat rolü oynar. “Doğal’ ve ezel ebed bir gerçeklik” gibi görünen ailenin yaşadığı “hane duvarları son derece geçirgendir; aile o duvarların içine sığmayacak kadar geniştir” ve aile ilişkisi, salt “türün yeniden üretimi işlevine” indirgenemez; siyasetten ekonomiye pek çok faaliyet alanını bir ağ gibi sarar ve toplumsallığın kurucu bir ögesidir (Bora, 2012:182). “Karı ile koca” arasındaki iş bölümünün toplumsal cinsiyete göre dağıldığı, yetiştirilen çocukların *uygun* toplumsal cinsiyetle donatıldığı, heteroseksüelliğin kurumsallaştığı ve onun yeniden üretildiği temel araçlardan birini oluşturur.

Aile/evlilik, tarih boyunca farklı şekillerde görünür olmuştur. *Aile* terimi ilk kez Romalılarca, anne, çocuklar ve tutsaklardan oluşan ve bir başkan tarafından yönetilen bir toplumsal birimi tanımlamak için kullanılmıştır (Firestone, 1993: 85). Aslında bir üretim birimidir. Latince *familia*, o zamanlar mülkiyetle eş anlamlı olan “aile babasının iktidarına tabi kılınmış toprak, köle, kadın ve çocuklar toplama” anlamına gelmektedir; burada aile babası egemendir, bireylerin hepsinin yaşamları ve ölümleri üstünde söz sahibidir ve “otoritesi altında bulunan bireylerin emeği ona aittir” (Delphy, 2012: 96). Dolayısıyla aile, bir kişinin, evlilik yoluyla akrabası olmuş ya da kendisine bağlanmış kişileri sömürmesi üzerine temellenmiştir.

Friedrich Engels (2010: 74), günümüzün tek eşli ailesinin uygarlık döneminde ortaya çıktığından bahseder. Ondan önce, hem kadın hem erkek için çok eşlilik ya da grup halinde evliliklerin yer bulduğu toplumlar mevcuttur (Engels, 2010: 75). Tek eşli ailenin temeli mülkiyet ilişkilerinde yatar; servet aile içinde soyla aktarılacaktır. Bu nedenle tek eşlilik sadece kadın içindir, kadın üzerinden örülür. Dolayısıyla tek eşli aile, “doğal koşullar üzerine” değil, özel mülkiyetin esas alındığı “iktisadi koşullar üzerine” kurulmuş ilk aile biçimi olmuştur (Engels, 2010: 77). Engels (2010: 85), tek eşli burjuva ailesinin aksine proletarya içinde tek eşlilik ve erkek egemenliğinin hüküm sürmediğini söyler; çünkü korunsun ve mirasçılara geçsin diye düşünülen mülkiyet burada bulunmaz. Kadın çalışmakta,

üretici ve yeniden üretici rollerini bir arada sürdürebilmektedir.

19. yüzyıldan sonra ise, aile ideolojisi burjuva ailesinden işçi sınıfına doğru genişlemiştir; zira çekirdek aile, “yönetici sınıfa mevcut işgücünün beslenmesi ve muhafaza edilmesi ve gelecek işçi kuşaklarının yetiştirilmesi ve disiplin altına alınması için paha biçilmez araçları sunar” (Wolf, 2012: 33). Bu süreçte kadınlar, toplumun yeniden üreticileri olarak aile içine kapanırken, çekirdek aile de toplumun ekonomik bir birimine dönüşmüştür. Her yönüyle kapitalizmin ideolojik “üremesi” için şart görülen aile (Donovan, 2013: 274), onunla iç içe geçen patriyarkanın yeniden üretilmesi için de temel teşkil eder. “Sadece kendi içindeki bireyleri düzene uymaya yöneltmekle kalmaz; aynı zamanda vatandaşları aile reisleri kanalıyla yöneten ataerkil devletin hükümetinde de bir birim olarak yer alır” (Donovan, 2013: 62).

Foucault’nun (2012b) *Cinselliğin Tarihi*’nde anlattığı gibi, 18. Yüzyıldan itibaren cinselliğin bilimin konusunu oluşturmaya başlaması, tıp ve psikiyatrinin gelişimiyle cinselliğin ve bedenin tıbbileştirilmesi, “anormal”in belirlenerek sağlıklı davranışlar elde edilme ve bu çerçevenin dışında kalanların düzeltilme/kontrol altında tutulma çabasıyla *cinsellik tertibatı* gerçekleşmiştir. Bedenini korumak, çocuklarını ve soylarını uzun ömürlü kılmak amacıyla burjuvazinin kendisine dönük olarak başlayan cinsellik tertibatı; “kentlerin gelişimi, istikrarlı bir işgücü gerektiren ağır sanayinin gelişmesi, demografik düzenlemelere ulaşma gerekliliğiyle nüfusun denetlenmesi ihtiyacı” gibi nedenlerle yaygınlaşmış ve cinsellik denetim altına alınmaya çalışılmıştır (Foucault, 2012b: 87-92). Nüfus, doğum ve ölüm oranları, yaşam süresi gibi unsurlarla birlikte can alıcı noktasının üreme olduğunu gördüğümüz bu denetleme süreci, evlilik etrafında yapılandırılmış ve evlilik bağı tertibatından yola çıkılarak oluşturulmuştur. Sonuç olarak üremeyi sağlayan heteroseksüel cinsel edimle birlikte heteroseksüel cinsel yönelim de, bu süreçte norm olarak belirlenmiştir.

Burada, dışarıdan denetlenen ve biçimlendirilen aile anlatisinin yanında, Foucault’nun *yönetimsellik* tartışmasında işaret ettiği gibi ailenin içeriyle dışarının karşılıklı etkileşimiyle şekillendirildiğini akılda tutmak gerekmektedir. “Aile ilişkilerinin duygusallaştırılması” bu sürecin parçası olarak okunabilir (Aytaç, 2010: 100). Özel yaşama yapılan vurgunun artmasıyla iç içe şekilde aile, “kendi başına bir dünya, idealize edilmiş bir sığınak” olarak görülmüştür (Sennett, 2013: 37). Bir yandan denetim aracı, diğer yandan da bir sığınak olarak okunan aile içerisindeki rollerin dağılımı, ailesine özen gösteren babanın yanında, şefkatli annenin ve önceki yüzyıllarda yetişkinlerden ayrı bir unsur olarak değerlendirilmeyen çocuğun ve çocukluk kavrayışının öne çıkışı bu bağlamda ele alınabilir.

Bu izlekte ailenin, ulus-devletin ve modernleşme sürecinin merkezinde konumlandığını vurgulamak gerekir. Ulus-devlet için ailenin kurum olarak değeri, nüfusun fizyolojik üretimini sağlaması ve temel sosyalizasyonu vermesinde yatar (Şerifsoy, 2013: 170). Nüfusun korunması ve genişletilmesi amacıyla nüfus politikalarıyla evliliğin, üremenin ve cinselliğin denetim altında tutulmasının yanında, ahlaki açıdan da kontrol etme çabası vardır. “Ailenin çocuklara okul öncesi verdiği sosyalizasyon, devletin ‘iyi vatandaşlar yetiştirme’ idealine hizmet eder; bu anlamda aile aracılığıyla toplumsal sosyal düzenin hem yerleşikliği, hem de devamlılığı sağlanır” (Şerifsoy, 2013: 171). Burada kadına düşen yer ve iyi bir vatandaş olarak görev “annelikten” geçer (Şerifsoy, 2013: 170). Milli kimliğin aktarımını sağlayacak çocukları doğuracak bir anne olarak kodlanan kadın; toplumun, milletin ve devletin bekası için ev içinde görevlerini yerine getirmekle yükümlüdür. Kadının bedeninin ve cinselliğinin kontrol altına alındığı bu sürece, namus ve bekâret söylemleri eşlik eder. Böylelikle devlet/baba/koca/erkek merkezli yürüyen denetim, aileyi çeşitli değişkenlere bağlar ve farklı kontrol ağları kurar.

Aile ve Kadın: Türkiye’deki Seyir

Türkiye’de “muhafazakâr ya da liberal, siyasi ideolojileri ne olursa olsun hükümetler aileye önem verdiler” (Özbay, 2015: 18). Bu aile tahayyülü içinde kadının konumuna gelindiğinde, cumhuriyetin ilanıyla birlikte Kemalist modernleşme sürecinde kadınlar, hem “milletin biyolojik yeniden üreticisi” hem de “geleneğin taşıyıcısı” birer anne ve yurttaş olarak çizildiler (Yuval-Davis, 2010: 80). Cumhuriyet kurumlarında toplumsal cinsiyet konusunda genel bir ifadeyle aydınlanmacı, özgürlükçü ve eşitlikçi bir söylem görülüyordu ve kadınlara kanuni haklar sağlayarak onları eşit bir vatandaş olarak politik cemaatin içine alması bu söylemin kurucu öğelerini oluşturuyordu (Koğacıoğlu, 2008: 362). Bunun yanında Deniz Kandiyoti (2011: 197), kadınların Türkiye’de kamusal yaşama girmelerinin, “cinsiyetsiz” bir kimliğe, hatta bir ölçüde erkek kimliğine bürünmekle meşrulaştırıldığını söyler. Zira vatanın namusuyla da doğrudan ilişkili görülen erkeğin onuru ve namusu kadınla doğrudan ilişkili olduğu için, kadının kamusal alandaki görünüşü de dişliliğini bastırması, hatta yok sayması üzerinden olmuştur. Böylelikle kadınlar kamusal alandaki varlıklarını erkeğin şerefine leke sürmeyecek şekilde düzenliyorlardı. Diğer yandan kamusal alandaki görünürlük ve sahip olunan haklarla donatılan kadınlar, hem cumhuriyetin ideolojisini benimseyerek taşıyacaklar, hem de kazandıkları toplumsal sorumluluk bilinciyle vatansever evlatlar yetiştirecek birer *anne* olacaklardı; hem doğurdıkları çocukların, hem de ulusun annesi.

Kadının “anne” olarak tanımlanışı yıllar içinde sabit kalsa da, Türkiye tarihinde iktidarlar özellikle toplumsal düzene yeni bir biçim vermek istediklerinde, aileye ve nüfusa müdahale ettiler; vaat edilen parlak geleceği taçlandırarak bir aile tasavvuru önerdiler (Özbay, 2015: 18). Bu bağlamda, Ferhunde Özbay, üç kez siyasi iktidarların doğurganlık düzeyini değiştirmek amacıyla doğrudan müdahalelerde bulunduğundan bahsediyor (Özbay, 2014: 107). Bunların ilki, Özbay’ın, “mottosunun, ‘tok, şen ve kalabalık bir Türkiye’” olduğunu aktardığı (2014: 108-109), cumhuriyetin kuruluş yıllarına rastlıyor. Bu dönemde demografik dönüşüm başlamadan, doğurganlık yeteri kadar yüksekken doğurganlığı arttırıcı müdahaleler bulunuyor, kürtaj ve gebeliği önleyici yöntemler yasaklanıyor, erken evlilikler teşvik ediliyor, örneğin altı çocuklu kadınlara madalyalar takılıyor (Özbay, 2014: 107). İkinci müdahale, “1965’te, Nüfus Planlaması Hakkında Kanun’un kabulüyle, yüksek doğurganlık oranını düşürmek amacıyla” başlıyor; yasaklar kalkıyor, kürtaj gittikçe serbestleştiriliyor, asgari evlenme yaşı yükseltiliyor ve doğurganlık hızla düşmeye başlıyor (Özbay, 2014: 108).

Bu süreçle kesişen, yukarıda değindiğim gibi bir yandan kadınların özgürleşmesi söylemiyle ilerleyen, diğer yandan onları farklı denetim ağlarıyla sarmalayan, Metin Yeğenoğlu ve Simten Coşar’ın (2014: 163) ifadesiyle “cumhuriyetçi patriyarka”, 1980’lerin sonuna kadar egemen oluyor. 1990’larla birlikte, “liberal patriyarka” nüfuz etmeye başlıyor (Yeğenoğlu ve Coşar, 2014: 164). Liberal patriyarkal düzende kadınlarla erkekler eşit bireyler olarak tanımlanıyor; bu zamana kadar kadınların “asli rolleri” olarak görülen “annelik ve karılık rolleri”nin, kadınların kamusal alana katılımlarına engel teşkil etmediği varsayılıyor (Yeğenoğlu ve Coşar, 2014: 164). Özgürlük, tercih gibi söylemlerle birleşen bu roller, özgür iradeyle seçilen unsurlar olarak görülmeye başlanıyor. Bu bakış kadınlara özgürlük alanı açıyormuş gibi görünse de, kadınların deneyimledikleri zorlukların özel alana itilmesini ve göz ardı edilmesini beraberinde getiriyor.

Yeğenoğlu ve Coşar (2014: 165), liberal patriyarkanın bir sonraki aşamasını, AKP hükümetlerinin toplumsal cinsiyet politikalarında açıklayıcı bir işleve sahip olduğunu söyledikleri, “neoliberal-muhafazakâr patriyarka” olarak tanımlıyorlar. Değindiğim izlekte, Özbay’ın (2014) doğurganlığa müdahale edildiğini söylediği dönemlerin sonuncusu da bu aşamada, günümüzde gerçekleşiyor; yeniden doğurganlığı arttırmak için yasaklayıcı müdahalelerle karşılaşılıyor (Özbay, 2014: 108). Diğer yandan, Türkiye’de iktidarlar hep aile tasavvuru ortaya koymuş olsalar da, bugünün “kutsal” ailesi, erken cumhuriyetin yüzünü Batı’ya çevirmiş; “modern”, “milli”, çekirdek ailesinden farklılık teşkil ediyor (Özbay, 2014: 109). Bunu “yeter ki aile üyeleri büyüklere saygılı ve onları kollayıcı

olsun. Kadınları eğitilmiş ama erkeğine itaatkâr, evinde fedakâr ve mutlaka anne olsun” diye aktaran Özbay (2014: 110), geleneksel geniş aile normlarından, İslami anlayıştan esinlenmelerle karşılaşılsa da, bugünün “kutsal” ailesinin eskiye dönüş olarak değerlendirilmemesi gerektiğini, onun küreselleşmenin – muhafazakâr ve neoliberal bir ideolojinin- ürünü olduğunu belirtiyor.

Bu bağlamda, AKP iktidarının dört dönemlik iktidar sürecinde gitgide artan şekilde kültürel/ekonomik/siyasal alanlarda muhafazakârlaştığına dair tartışmalar mevcut. Yeğenoğlu ve Coşar (2014: 159), bu muhafazakârlaşmanın, partinin siyasal İslam’a dayanan kökleriyle özdeşleştirilmemesi gerektiği şerhini düşüp, neoliberal politikalarla birlikte ele alınması gerektiğini vurguluyorlar. Türkiye’de milliyetçi ve dini motiflerle sentezlenen bu neoliberalizasyon süreci (Türk-İslam sentezi) (Coşar, 2014), 1980 sonrası dönemdeki tüm hükümetler gibi, neoliberal zamanların ekonomik alanda liberal (bireysel hak ve özgürlükler vurgusu); ancak kültürel alanda muhafazakâr (özellikle Türklüğün kültürel özelliklerini muhafaza etme) söyleminin benimsenmesini içeriyor (Yeğenoğlu ve Coşar, 2014: 159). Bunun yansıması AKP’nin kadınlara yönelik politikalarında izlenebilir. Partinin iktidarının ilk iki döneminde “kadın dostu” olduğu izlenimi veren gelişmelerle karşılaşılıyor: meclisteki kadın sayısındaki artış, TCK’da yapılan düzenlemeler, nüfusu elli bini aşan belediyelere kadın sığınağı açma zorunluluğu getirilmesi, TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu’nun kurulması, STK’lar ve kadın örgütleriyle söylemsel düzeyde diyalog kurma eğilimleri... (159-162).³ Diğer yandan, partinin hem kadın örgütleriyle giriştiği tartışmalar, hem de özellikle son dönemde geliştirdiği politikalar, bunun yanıltıcı olduğuna işaret ediyor. Bu çerçevenin yansımalarının görülebileceğini düşündüğüm birkaç örneğe değinmek istiyorum.

Bunlardan ilki, AKP’nin süregelen “üç çocuk” söylemi. “Üç çocuk” söyleminin temeli, dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’ın 7 Mart 2008’de Uşak’ta gerçekleşen bir panelde kadınlara üç çocuk doğurmaları çağrısında bulunmasıyla başlıyor:⁴ “Sizinle bir Başbakan olarak değil, dertli kardeşiniz olarak konuşuyorum. Biz genç nüfusumuzu aynen korumalıyız. Bir ekonomide aslolan insandır. Bunlar Türk milletinin kökünü kazımak istiyor. [...] Genç nüfusumuzun azalmaması için en az üç çocuk yapın.” Bunu takiben Erdoğan “[b]ir olur garip olur, iki olur rakip olur, üç olur denge olur, dört olur bereket olur, gerisi Allah Kerim...” gibi açıklamalarıyla bu telkinlerine ilerleyen yıllarda farklı yer ve zamanlarda devam ediyor.⁵ AKP’nin üç çocuk doğurmaya yönelik teşviklerine, sonrasında kürtaj tartışmaları ekleniyor. 2012’de Erdoğan, kürtajı bir cinayet olarak gördüğünü, anne karnında bir “yavru”yu öldürmekle, doğumdan sonra öldürmek arasında bir fark bulunmadığını söylüyor. Kürtajın, “bu milleti dünya sahnesinden silmek

için sinsice bir plan olduğunu” söyleyen Erdoğan, bu milletin çoğalması için bu oyunlara pirim verilmemesi gerektiğini, muasır medeniyetler seviyesine çıkabilmek için bunun mücadelesinin hep birlikte verilmesi gerektiğini söylüyor.⁶ Bu bağlamda 2012 yılında kürtajın yasal süresi olan on haftadan dört haftaya düşürülmesi gerektiğine dair tartışmalar süregelirken, buna Erdoğan’ın sezaryene karşı yükselttiği eleştirileri ekleniyor. Erdoğan yine, “bunun bu ülke nüfusunun artmaması için atılan adımlar olduğunu ve bununla bu ülkenin nüfusunun bir yerde dondurulduğunu” söylüyor. Bu konuda Erdoğan’ın sözlerine AKP içerisinde destek açıklamaları farklı zamanlarda geliyor. Örneğin Aile ve Sosyal Politikalar Eski Bakanı Sema Ramazanoğlu, “Doğumuna Sahip Çık” projesi kapsamında katıldığı bir sempozyumda, “normal doğum olmaz, doğumun kendisi normaldir. Bu fitrattan, yaratılıştan gelen ve Allah’ın bütün memeli canlılara verdiği bir kabiliyettir, yetenektir. Sezaryen bu normal gidişin, normal şartlarda gidemediği zaman müdahale anlamına gelen bir durumdur.” açıklamasında bulunuyor ve sezaryene mümkün olduğunda başvurulmaması gerektiği mesajını veriyor.⁷ Bu tartışmalar, Erdoğan’ın “bu ülkede yıllarca doğum kontrol ihaneti yaptılar ve neslimizi kurutma yoluna gittiler. [...] Bir Türk annesi olarak bir Türk kadını olarak bunu bozacak olan birinci derecede sizsiniz” sözleriyle katmerlenmiş görünüyor.⁸

Üç çocuk doğurmaya dönük teşvikler, elbette evlenmenin teşvik edilmesi ve boşanmaların engellemesine yönelik tasarıları da beraberinde getiriyor. Üniversite öğrenimi devam ederken evlenen çiftlere faizsiz kredi alma imkânının verilmesi ve öğrenim-katkı kredisi borçlarının silinmesine dönük tartışmalar ya da çeyiz hesabı uygulamaları⁹ bunlardan birkaçı. Diğer yandan evlilik teşviki öyle bir noktaya varıyor ki; Erdoğan öğrencilerle bulunduğu bir yemekte, “öğrencilik biter bitmez nasibinizi bulduğunuz anda hemen karar verin. Çok seçici de olmayın. Çok seçici olmaya kalkarsanız o zaman gülüstandan boş çıkarsınız.” çağrısında bulunuyor.¹⁰ Bu çağrısını ise, “sevgili peygamber nikâhlanınız çoğalınız, kıyamet gününde diğer topluluklara oranla ümmetimin çokluğuyla iftihar edeceğim diyor” ifadesinin yansıttığı gibi, dini hassasiyetlerde temellendiriyor. Evlilik teşviklerinin yanında boşanmaların engellenmeye çalışılması da bu stratejinin bir parçasını oluşturuyor. Mayıs 2016’da açıklanan Boşanma Komisyonu Raporu,¹¹ bunun ulaşabildiği noktaların görülmesi açısından özellikle dikkat çekici. Boşanmaların azaltılmasına dönük çiftlere aile danışmanlığı hizmeti verilmesi, fakat bunu yapacak uzmanların “milli kültüre duyarlı” bir şekilde yetiştirilmesi gerektiği ve boşanma sürecini sağlıklı geçirmekten daha çok, ailelerin geri kazanılmasını sağlaması amacıyla hareket etmelerine dönük teşvikler bu raporda yer alanlar arasında bulunuyor (Tahaoglu, 2016).

Diğer yandan bu izlekte, AKP'nin milliyetçi ve din temelli söylem ve uygulamalarının harmanlandığı muhafazakârlığıyla birleşen diğer noktadan bahsetmek gerekiyor: neoliberal politikalar ve emek süreçleri. Tüm bu anlattığım hikâye, aslında kadın bedeninin denetimi üzerinden nüfus politikasının gerçekleştirilmeye çalışılmasının bir parçası. Erdoğan'ın "milletimizi güçlü kılmak için, hem nüfus itibarıyla daha çok genç nüfusa, dinamik nüfusa ihtiyacımız var. Hem de yetişmiş nüfusa ihtiyacımız var... Ekonomide bir kaide vardır, 'genç, dinamik demek'"¹² dediği gibi, nüfus artış oranının düşmesi ve nüfusun yaşlanması, çalışabilecek kesimin azalması anlamına geliyor. Bu da uzun vadede bakıldığında, çalışanlara ödenen ücretlerin yükselmesiyle sonuçlanabilir. Buna karşılık sermayeyle el ele yürüyen AKP'nin amacı, nüfus artışı üstünden aktif işgücünü arttırarak, aynı zamanda sürekli artmakta olan işsizlik içerisinde işçiler arasında rekabeti tetikleyerek daha ucuza çalışmanın yolunu açmaya, yani ucuz işgücünü sağlamaya çalışmak olarak okunabilir. Bu süreci ise AKP'nin, neoliberalizmin genel işleyişinde olduğu gibi kadınların emeği olmadan yürütemeyeceği aşikâr.

Kadınlar aile içinde konumlanmalarının yanında, ücretli iş yaşamının da içindeler. Aslına bakılırsa, ev içindeki cinsiyetçi iş bölümünün bir yansıması sayılabilecek şekilde, Türkiye'de kadının istihdama katılımının oldukça düşük olabileceğini tahmin etmek zor değil. Diğer yandan, 2013 yılında tartışmaya açılan fakat sonrasında uygulanmayan ve günümüzde de farklı tanımlamalarla içeriği tartışılan Kadın İstihdam Paketinin içerdiklerinden, üç çocuk yapan kadına vergi muafiyeti ve erken emeklilik, doğum izni süresindeki artış, anneye kısmi çalışma hakkı gibi tasarılar, kadını çalışmaya teşvik etmesi açısından dikkat çekici. Burada bir yanda kadın istihdamını, diğer yanda da doğurganlığı arttırarak aileyi sağlama çabasını görüyoruz. Aslına bakarsanız, ailenin bu kadar merkezi bir konum üstlendiği muhafazakâr söylem içerisinde bu iki teşvikin gerilimli bir ilişkiye sahip olduğu söylenebilir. Diğer yandan bu düğümün sırrı, "aile ve iş yaşamını uyumlulaştırma politikaları denilen" süreç ve uygulamalarda çözülüyor. "Ev ve çalışma yaşamını bağdaştırma, kadınların kısmi zamanlı, esnek çalışma biçimleriyle ev ve bakım işlerini aksatmadan sürdürmesi anlamına geliyor" (Ulusoy, 2014: 115). "Kısmi süreli çalışma, geçici süreli çalışma, özel istihdam büroları aracılığıyla belirli süreli çalışma, evden çalışma" gibi tanımlamalarla anılan yeni çalışma biçimlerinde, kadınların aile içindeki görevlerini aksatmadan piyasaya entegre olmaları amaçlanıyor (Ulusoy, 2014: 115). Örneğin kadınlar parça başı işler yaparak evden çalışma imkânı buluyor ya da arttırdığı söylenen doğum izinleriyle biraz daha rahatlıyor görünüyorken, aslında bir yandan güvencesiz ve örgütsüz çalışıyor, diğer yandan da doğum izinlerinde olabileceği gibi, izinli olduklarında kalan boşluğa istihdam büroları

aracılığıyla geçici işçilerin yerleştirilmelerinin önü açılıyor (Ulusoy, 2014: 119). “Evden çalışma imkânı” gibi söylemlere yakından bakıldığında, aynı zamanda piyasaya eklenen, tüm riski üstlenmiş bir “girişimci” kadın pozisyonu ortaya çıkıyor (Ulusoy, 2014: 114). Kadınlar mikro krediler gibi finansal kanallarla piyasaya ilişkileri içine çekilmelerine dair öneriler, kadının ev işlerinin uzantısı niteliğindeki dikiş ya da yemek yapmak gibi vasıtalarla becerilerini piyasada değerlendirebilecekleri yönünde teşvikler alıyorlar (Ulusoy, 2014: 114). Bu sürecin sonuna baktığımızda ise, evdeki görünmez emeği baki kalan kadınlar yarı zamanlı çalışmaya başlıyor; temelde ücretli emeğin esnekleşme sürecinin, örgütsüz ve güvencesiz çalışmanın sacayaklarından birini oluşturuyorlar. Bunun sonunda kadın her türlü ev içine sıkışmış, sermayenin ihtiyaç duyduğu ucuz işgücü yaratılmış ve kadın istihdamı sayısal olarak artmış oluyor.

Bu çerçevede sonuç olarak, kadınların kamusal alanda artan görünürlüğü ve kadın hakları alanındaki kazanımların, “‘Türk muhafazakârlığı’nın üç sacayağı olan ‘din’, ‘aile’ ve ‘milliyetçilik’”in (Özbudun, 2016: 154), özellikle *aile* ayağının çözülmesinin önünü açacağına düşünülmesini söyleyebiliriz. AKP hükümetleri döneminde yukarıdaki girişimlerin yanında gittikçe artan dozda, feministlerin ve feminist örgütlerin suçlandıkları, anneliği kabul etmedikleri/dinsiz oldukları gibi vurgularla eleştirilerin hedefi oldukları görülüyor.¹³ Bireysel haklarının ve görece özgür yaşamının peşine düşen kadınların, özellikle feministlerin, ahlaki yozlaşmanın temel taşlarını attıkları düşünülüyor. Benzer şekilde, örneğin kadınların iş yaşamında daha fazla görünür olmaya başladığı görülüyor; ama aslında dünya genelinde neoliberal politikaların talep ettiği gibi, kadınların esnek piyasa koşullarına ayak uydurmaları ve aynı zamanda anne/eş olarak hane içindeki rollerinin gerektirdiğini yapmaları vurgulanıyor. Yukarıda değindiğim ve analizde de yansımalarını göreceğimiz şekilde kürtaj tartışmaları, fitrat söylemi, Türkiye’de artan işsizliğin nedeninin kadınların işgücünde görünür olmasına bağlanması,¹⁴ kadınlar için tek kariyerin annelik olarak görülmesi¹⁵ vb. gibi anlayış ve uygulamalar buna kanıt teşkil ediyor. Sonuç olarak, kadınlara yönelik projeler organize edilmesi, kadınların işgücüne katılımı gibi konularda düzenlemeler yapılmaya çalışılması, özünde “kadın dostu” olduğu izlenimi veren yaklaşımların vardığı nokta, kadınların aile içerisine hapsedilmesi oluyor. Bunun AKP iktidarı boyunca somutlaştığı temel mecralardan birini ise Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı oluşturuyor.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı: Dün ve Bugün

Türkiye’de toplumsal cinsiyete dair politikaların üretilmesine dönük kurumsallaşma süreci 1987 yılında, Devlet Planlama Teşkilatı çatısı altındaki

Sosyal Planlama Genel Müdürlüğü bünyesinde kurulan Kadına Yönelik Politikalar Danışma Kurulu ile başladı.¹⁶ 1990 yılında, 422 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı kuruldu. Başkanlık, 25 Ekim 1990 tarihinde 3670 sayılı kanunla Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'na bağlanarak Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü (KSSGM) oluşturuldu. 1991 yılında Başbakanlık'a bağlanan KSSGM, 2004 yılında Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) olarak yeniden yapılandırıldı.¹⁷ KSGM bünyesinde, kamu kurum ve kuruluşlarından, üniversitelerin Kadın Çalışmaları bölümleri ya da Kadın Araştırma ve Uygulama Merkezleri'nden ve kadın hakları konusunda çalışan çeşitli sivil toplum örgütlerinden temsilcilerin katılımıyla Kadının Statüsü Danışma Kurulu oluşturuldu. KSGM ve bünyesindeki kurulun görevi özetle, kadına karşı her türlü ayrımcılığı önlemek, kadının insan haklarını geliştirmek, onu ekonomik/sosyal/kültürel alanlarda etkin hale getirmek ve eğitim düzeyini yükseltmek, bu konularda stratejiler geliştirerek, kanunları ve idari düzenlemeleri izleyerek kadınların eşit hak ve fırsatlara ulaşmasını sağlayacak çalışmalar yapmak olarak düzenlendi.¹⁸ Bu çerçevede bakıldığında KSGM'nin, devlet içinde yapılırsa da, kadınlara dönük uygulanan ve yürütülen politikalarda görece zorlayıcı ve denetleyici bir yerde konumladığı söylenebilir.

Diğer yandan, uzun yıllar Başbakanlık bünyesinde faaliyet göstermiş olan KSGM, 2011 yılında, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB) çatısı altına sokularak bir hizmet birimi haline getirildi. ASPB, 2011 yılında yapılan genel seçimler sonunda AKP'nin teşvikiyle, daha önce bulunan Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın yerine kuruldu.¹⁹ Bakanlığın misyonu, "birey, aile ve toplum refahını arttırmak amacıyla dezavantajlı kesimler öncelikli olmak üzere tüm toplumu hedefleyen katılımcı anlayışla, adil ve arz odaklı bütüncül sosyal politikalar üretmek, uygulamak ve izlemek" olarak belirlendi.²⁰ Bu yolda, daha önce faaliyet gösteren Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Genel Müdürlüğü, Özürlüler İdaresi Başkanlığı, Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü gibi kurumlar kapatılarak, 633 sayılı kanun hükmünde kararname ile teşkilatlandırılan ASPB içinde farklı hizmet birimleri olarak birleştirildi.²¹ Şu anda bakanlığın çatısı altında, aralarında Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı ve Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü'nün olduğu on sekiz hizmet birimi bulunuyor.²² Sırasıyla Fatma Şahin, Ayşenur İslam, Ayşen Gürcan ve Sema Ramazanoğlu'nun bakanlık yaptığı ASPB'nin başında 26 Mayıs 2016'dan beri AKP'li Fatma Betül Sayan Kaya bulunuyor.

Tüm bu gelişmelere karşılık, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kuruluş sürecinden bugüne hararetli tartışmaları ve eleştirileri de beraberinde getirdi.

Tartışmaların yükseldiği, analiz bölümünde ayrıntılı tartışacağım temel iki hat bulunuyor: kadının adının bir birey ve yurttaş olarak yok sayılması ve kadının yalnızca aile içerisinde tanımlanarak kendine yer bulabilmesi. Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın kapatılması ve KSGM'nin ASPB altında bir alt birim haline dönüştürülmesi bu süreci ören temel iki adımı oluşturuyor. Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı ile KSGM, Türkiye'de kadın hareketinin uzun yıllar süren mücadelesi sonucunda oluşturulmuş, politika üretme açısından önem taşıyan ve görece özerklik kazanmış, kadınların yaşamın tüm alanlarına tam ve eşit katılımını sağlamakla görevli çok önemli mekanizmalardı.²³ ASPB "kadın"ın adını silecek, onu sadece aile ve/ya sosyal yardım merkezli politikaların üretildiği bir yapının içine hapsedecekti. Buna karşılık, pek çok kadın örgütünden ve farklı platformlardan sesler yükseldi ve aile bakanlığının asla kabul edilemeyeceği; kadınların bağımsız bir şekilde, erkeklerle eşit haklara sahip birer birey ve yurttaş olmalarına dönük politika üretebilecekleri bir kadın bakanlığının kurulması gerektiği ısrarla söylendi. ASPB'nin kurulmasının engellenmesine dönük bir araya gelen kadın örgütleri tarafından eylemler/basın açıklamaları yapıldı, imza kampanyaları düzenlendi, dilekçeler toplandı.²⁴ Buna karşılık bakanlığın kurulması engellenemedi.

Dünden bugüne kadınların hak ve özgürlük mücadelesi her koşulda devam ediyor; fakat özellikle ASPB bünyesinde kurumsallaşmış şekilde yürütülen, ilerleyen bölümlerde ayrıntılı değineceğim çeşitli programlar/etkinlikler ve farklı araçlarla, farklı mecralarda dolaşıma sokulan söylemler, her geçen gün kadınları biraz daha özne konumundan uzaklaştırarak aile içerisine sıkıştırıyor. Buradaki 'aile' vurgusu aslına bakılırsa sadece AKP'ye özgü değil. Daha önce değindiğim gibi, bir ulus-devlet olan ve patriyarkal kodlarla çevrili Türkiye'de Kemalist modernleşme sürecinden başlayarak tarihsel izlekte günümüze doğru geldiğimizde kadının anne olarak tanımlandığı ve aile içerisinde konumlandırıldığı görülüyor. Diğer yandan 2002'den bu yana süregelen AKP iktidarı süresince, aslında bu geçen zaman dilimi içerisinde de oldukça dönüşerek iç içe geçen neoliberal-muhafazakâr politikalar-söylemlerin, bu izlekteki dönüşümlere ve Türkiye tarihi içerisinde de farklı momentlere işaret ettiği söylenebilir. Bu bağlamda sonraki bölümde bu politikaların uygulanmasının başat kurumsal ayaklarından biri olarak görülebilecek ASPB üzerine söylemsel bir analize girişeceğim.

Analiz

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı üzerinden AKP'nin nasıl bir kadınlığı ve nasıl bir aileyi söylemsel olarak inşa ettiğine dair gerçekleştireceğim analizi iki ana

bölümde öreceğim. İlk bölümde, bakanlığın internet sitesini merkeze alarak içeriğini betimleyeceğim ve görsellerde tekrar eden unsurlara değinerek görsel-betimsel bir çerçeve çizeceğim. Bu çerçeve bize ASPB'nin kadın ve aileye dair politikalarında öne çıkan temalara dair bilgi verecek. Analizin ikinci bölümünde, Sema Ramazanoğlu'nun "8 Mart Dünya Kadınlar Günü" mesajının söylem çözümlemesini gerçekleştireceğim. Bu çözümlemede öne çıkan temaların keşistikleri/birbirleriyle ilişkilendikleri unsurları, şekillendikleri/şekillendirdikleri tarihsel bağlamla ilişkileri içerisinde ortaya koymaya çalışacağım. Dolayısıyla aslında, Wodak'ın kurucu stratejiler (*constructive strategies*) dediği gibi aile ve aile içerisinde kadınlığın nasıl bir söylemsel çerçeveye inşa edildiğini irdelemeye çalışacağım. Analiz boyunca gerektiği noktalarda farklı mecralara başvuracağım. Bu süreçte analizin ilk bölümündeki görsel-betimsel çerçeveye farklı türden kaynakların söylem çözümlemesine dâhil edilmesi, analizin farklı noktalardan derinleşmesini sağlayacak. Birbirleriyle konuşacak olan bu unsurlar üzerinden yürüyecek çözümleme, aynı zamanda bu insanın ne tür stratejilerle örüldüğünü, meşrulaştırılmaya ve muhafaza edilmeye çalışıldığını (*preservative/justificatory strategies*) bize gösterecek. Dolayısıyla Wodak'ın dediği gibi, tarihsel izlekte gidiş gelişlerle temalar arasındaki ilişki ağlarını ortaya koymaya çalışacağım bu çözümleme bize sonuç olarak "nasıl bir kadınlık" ve "nasıl bir aile" sorularının cevaplarını verecek; aynı zamanda AKP'nin çizdiği makbul aile/kadınlık çerçevesinin dışında bıraktığı "öteki"leri, Wodak'ın vurguladığı "biz/onlar" ikiliğini de göstermiş olacak.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın İnternet Sitesi: Biçim ve İçerik



Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın internet sitesine (www.aile.gov.tr) girdiğimizde, sitenin en üstünde bizi kırmızı bir fon üzerine yerleştirilmiş

bir bayrak ve aile silueti ile bakanlığın logosu karşılıyor.²⁵ Hemen altında, bakanlığın teşkilat yapısı, birimleri ve mevzuatı gibi, tıklandığında bakanlığın işleyiş mekanizmasına ulaşmayı sağlayacak başlıklar bulunuyor. Başlıkların altında, Sema Ramazanoğlu'nun büyük çoğunluğu 8 Mart, 19 Mayıs, 1 Mayıs ya da Anneler Günü gibi önem teşkil eden günlere dair yaptığı açıklamalar ve yayınladığı mesajlar yer alıyor. Belirli günlere dair mesajların ve bu günlerde gerçekleştirilen kutlama/ziyaretlere dair bilgilendirme akışının gerçekleştiği bu bölümde, Ramazanoğlu'nun fotoğraflarının yoğunluğu ise dikkat çekiyor. Bu yoğunluğun yer yer sitenin bakanlıktan ziyade, aslen tıp doktoru olan, 57 yaşındaki Ramazanoğlu'nun kişisel internet sitesi olduğu izlenimi verdiğini söylemek gerekiyor.²⁶



Benzer bir durumu da, sitede aşağıya doğru ilerlediğimizde Ramazanoğlu'nun biyografisine yönlendiren bölüm oluşturuyor. Burada dikkat çeken noktalardan biri ise, resmi kurumların farklı mecralarında fotoğrafları, sözleri öne çıkarılan Mustafa Kemal'in fotoğrafının ve alıntılanan "[m]edeniyetin esası, gelişme ve gücün temeli aile hayatındadır" sözünün sitede ebat olarak oldukça küçük tutulması oluyor. Ayrıca, bakanlığa dair duyuruları takip edebileceğiniz Twitter (<https://twitter.com/ailebakanligi>), Facebook (<https://www.facebook.com/AileBakanligi>), YouTube (https://www.youtube.com/channel/UCtwMp9t1vSOBfQcG0Xi_g/featured) ve Instagram (<https://www.instagram.com/ailebakanligi/>) hesaplarına ulaşabileceğimiz simgeler de Ramazanoğlu'na yapılan vurgunun epeyce gerisinde kalıyor; ki bu mecraları ziyaret ettiğimizde de daha çok Ramazanoğlu'dan alıntılarla karşılaşılıyor.

Sitede aşağı doğru indiğimizde, Alo 183 ve Alo 144 çağrı merkezilerine dair bilgi veren linkler görüyoruz. Alo 183, "aile, kadın, çocuk, engelli, şehit

yakınları ve gazilere yönelik hizmetler hakkında bilgilendirme ve yönlendirme sağlayan” ve “ihmal, istismar, şiddet vakaları veya töre ve namus cinayetlerinin önlenmesi için tedbir mahiyetindeki ihbarların” alındığı bir hat.²⁷ Alo 144 ise, “Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları tarafından yürütülen şartlı eğitim/sağlık yardımları, kömür yardımı, gıda yardımı, engelli aylığı, eşi vefat eden kadınlara yapılan yardımlar, doğum yardımı vb. gibi yardımlar” hakkında bilgi alınabilen bir “sosyal yardım hattı”. Sitede iletişim mecralarını takiben, bakanlığın gerçekleştirdiği “basın açıklamaları” ve kadro/proje gibi unsurlara dair bilgi verilen bir “duyurular” bölümü bulunuyor. Sitenin en alt kısmında ise, bakanlık bünyesinde bulunan Sosyal Yardımlar, Kadının Statüsü, Engelli ve Yaşlı Hizmetleri gibi genel müdürlüklerin sayfalarına doğrudan erişilebilecek linkleri içeren simgeler bulunuyor. Simgelerin hemen altında ise, bakanlık tarafından düzenlenen ve yürütülen projelerin/uygulamaların duyurulduğu bir akış mevcut.



Birimler	Mezuat	Halkımızda
› Özel Kalem Müdürlüğü		
› Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü		
› Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü		
› Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü		
› Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü		
› Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü		
› Strateji Geliştirme Başkanlığı		
› Denetim Hizmetleri Başkanlığı		
› AB ve Dış İlişkiler Daire Başkanlığı		
› Bilgi İşlem Dairesi Başkanlığı		
› Destek Hizmetleri Dairesi Başkanlığı		
› Eğitim ve Yayın Dairesi Başkanlığı		
› İç Denetim Birim Başkanlığı		
› Personel Dairesi Başkanlığı		
› Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı		
› Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği		
› Hukuk Müşavirliği		
› Zorunlu Demeççe Merkez Müdürlüğü		

Değindiğim izlekte tüm bu görsel unsurlardan ve içeriğin bize ne anlatabileceğine geldiğimizde, sonraki bölümde ayrıntılı çözümlenecek ve çözümlenmeye katkı sunacak birkaç önemli noktanın/temanın belirlenebileceğini düşünüyorum. Bunlardan birincisi, bakanlığın adındaki aile vurgusu ile sitenin girişindeki aile silüetinin konuşması. Daha önce yer verdiğim gibi, ASPB, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı yerine kuruldu. “Kadın”ın adı hem uygulama ve düzenlemelerde, hem de bakanlığın adı altında “aile” içine sıkıştırıldı. Bakanlığın sitesinin “aile”yi vurgularken, bu aileyi “üç çocuk”lu çizmesi ise burada özellikle dikkat çekici. İkinci önemli nokta, bayrağın yansıttığı ulus-devlet anlatısı. Milliyetçi ideolojinin cisimleştiği ulus-devletin sembolü bayrak, ulus-devletin sacayaklarından biri olan çekirdek aileyle yan yana. Dolayısıyla burada ailenin ve aile üzerinden kurulan nüfusun etnik kimliğine dair de önemli ipuçları var. Sitede cisimleşen üçüncü nokta, bakanlığın adı ve uygulamalarından da anlayabileceğimiz gibi, kadınların ailenin ve ailenin de doğrudan sosyal yardım

merkezli politikaların üretildiği bir yapının içine hapsedilmiş olması. Çağrı hatlarının içeriği ya da bakanlığın alt birimleri ve birimlerin sitede hep birlikte yer verilmiş şeklinde gördüğümüz gibi, kadınlar erkeklerle eşit haklara sahip birey ve yurttaş olmaktan ziyade; gaziler/şehitler, engelliler ve çocuklar gibi yapısal birtakım unsurlar nedeniyle toplum genelinde belirli açılardan dezavantajlı durumdaki bireylerle aynı düzlemde değerlendiriliyorlar.

Sonuç olarak, AKP'nin kadın ve içerisinde konumlandırıldığı aile anlayışı, sitedeki görsel unsurlar ve bunların içerikle buluşma şekli üzerinden ASBP'nin bünyesinde yansıtılıyor. Bu görsel unsurlar ve içeriğin düzenlenme şekli, tüm bunların yeniden üretilmesi ve muhafaza edilmesi yönünde birer stratejik araca dönüşüyor. Sonraki bölümde, AKP'nin kadın ve aileye dair benimsediği milliyetçi-muhafazakâr ideolojinin ASBP'nin söyleminde nasıl inşa edildiğini ve dolaşıma sokulduğunu inceleyeceğim. Bu söylem çözümlemesini, görsel/biçimsel unsurların öne çıkardığı temalarla doğrudan konuştuğunu düşündüğüm, Ramazanoğlu'nun "8 Mart Dünya Kadınlar Günü" mesajı üzerinden gerçekleştireceğim.

"8 Mart Dünya Kadınlar Günü" Mesajı: Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Sayın Bakanımız Dr. Sema Ramazanoğlu'nun 8 Mart Dünya Kadınlar Günü mesajı

Kadın hayattır, annedir, şefkattir, emektir, çalışan ve üretendir. Kadın aile ve toplumu, akli ve yüreğiyle geleceğe taşıyandır.

Toplumsal yaşamın her alanında kadını güçlü kılmak, kadınların tüm karar alma mekanizmalarına eşit katılımlarını sağlamak amacıyla politikalar ve stratejiler geliştirmek öncelikli hedefimizdir. Kadının insan haklarının korunması ve geliştirilmesi ile ancak ülkemizde eşitlik ve refah sağlanabilir. Aksi takdirde sağlıklı ve gelişmiş bir toplum oluşturmamız mümkün olmayacağı inancındayım.

Kadınlara eşit haklar ve fırsatlar vererek hayatlarını zorlaştıran her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak, sosyal, ekonomik, siyasal ve toplumsal alanda güçlenmeleri sağlamak ve kadına yönelik şiddeti önlemek en temel ilkelermizdir.

Bakanlık olarak şiddete karşı "sıfır tolerans" anlayışı içerisinde yürüttüğümüz tüm çalışmalarımıza bundan sonra da kararlılıkla devam edeceğiz. Bu anlayışla 2016-2019 yıllarını kapsayan "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı" tüm tarafların işbirliği ve koordinasyonunda hazırlanarak 2016 yılı içerisinde uygulanmaya başlanacaktır. Yapılan tüm çalışmalarda, geçmiş deneyimlerimizden faydalanarak geleceğe umutla bakıyoruz.

Toplumu güçlendirmenin temelinde kadınların güçlendirilmesi gerçeği ve zorunluluğu yatmaktadır. Bu itibarla, kadınların toplumsal konularına dayalı mevcut engellerin aşılması ve buna yönelik tüm önlemlerin alınması için çalışıyoruz.

Kadına yönelik çalışma alanlarında devletimiz başta olmak üzere; üniversite, sivil toplum, medya ve özel sektör gibi birçok kurumsal yapının bütüncül yaklaşımıyla uzun soluklu ve kararlı mücadelemizi sürdüreceğiz.

Kadın hayattır çünkü kadın annedir. Kadın koskoca bir dünyadır. Tüm kadınların 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nü kutluyor, hayırlara vesile olmasını diliyorum.

ASPB'nin internet sitesinde Bakan Ramazanoğlu'nun 8 Mart 2016'da günün anlamına dönük olarak verdiği ve yukarıda alıntılıdığım mesaj metni²⁸ internet sitesine, "Sayın Bakanımız Dr. Sema Ramazanoğlu'nun 8 Mart Dünya Kadınlar Günü mesajı" başlığıyla girilmiş bulunuyor. Başlıkta dikkat çeken ilk nokta, Ramazanoğlu'nun adına doktor unvanıyla birlikte yer verilmiş olması. Aslında siteye dair değindiğim tüm görsellerde açıkça görülebildiği gibi Ramazanoğlu'nun adının geçtiği her an yer verilen doktor kimliği, okuyucuyu/ izleyiciyi Ramazanoğlu'nun sözlerine edilecek itibarın sağlanmasına ve onu bir 'bilirkişi', bir 'kanaat önderi' olarak görülebileceği yönünde düşünmeye teşvik ediyor. Burada 8 Mart'a dair yapılan bir açıklamada metnin en başından, Ramazanoğlu'nun kadın ve doktor kimliğiyle biz kadınlara seslendiğinin farkında olmaya çağırıyoruz.

Başlıkta dikkat çeken ikinci nokta, "8 Mart Dünya Kadınlar Günü" tanımlaması. 8 Mart'ın tarihine göz attığımızda, kökeninin New York'ta bir tekstil fabrikasında çalışan işçi kadınların mücadelesiyle başlayan bir mücadele sürecine dayandığını görüyoruz. 8 Mart 1857'de, eşit işe eşit ücret ve çalışma koşullarının insanca olmasına dair talepleriyle kadın işçilerin başlattıkları greve müdahale edilmesiyle iki yüze yakın kadın öl(dürül)üyor; on yıla yakın süren bu grevler sonucunda kadınlar taleplerini kabul ettirmeyi başarıyorlar. 1910'da Sosyalist Kadınlar Konferansında Clara Zetkin'in önerisiyle 8 Mart, New York'taki tekstil işçisi kadınların mücadelesinde ölen kadın işçilere adanarak Dünya Kadınlar Günü olarak kutlanmaya başlanıyor.²⁹ Uzun yıllar, 8 Mart'ın ortaya çıkış süreci ve kadınların mücadelesinin kapitalizmle ve onunla iç içe geçmiş patriyarkaya karşı verilmesi gerektiği fikri birleşerek, 8 Mart'ın Dünya Emekçi Kadınlar Günü olarak anılmasını beraberinde getiriyor. Bunun yanında, özellikle 80'lerle birlikte yükselen feminist hareketin, kadınların ezilmişliğinin sınıflardan bağımsız olarak ortaklaştığını ve kapitalizmin yıkılmasının kadınların kurtuluşu anlamına gelmediğini söyleyerek mücadelenin öznesi olarak tüm sınıflardan, farklı geçmiş ve deneyimlerden kadınları kılmaya çalıştığını görüyoruz. Her yıl 8 Mart'ta yükselen "dünya kadınlar günü mü, emekçi kadınlar günü mü?" tartışmalarının süregeldiği bu bağlam içerisinde Ramazanoğlu, "dünya kadınlar günü" tanımlamasına yaslanıyor. Mesaj metninin tamamında da "emek" kelimesini/vurgusunu sadece bir kez görüyoruz. Mesajın ilk cümlesinde kadını tanımlayan kelimelerden biri olarak seçilen "emek", kullanıldığı bağlam içerisinde kadının ev içi emeğine gönderme yapıyor görünüyor. Diğer yandan, metin boyunca kadının ev içinde görünmez olan emeği, hiçbir şekilde tartışma konusu edilmiyor; hatta ileride tartışacağım gibi, kadını salt aile içinde tanımlanmasıyla birlikte, ev içi emeğinin de sevgi bağına dayanan doğal görev ve sorumlulukları içerisinde tanımlandığı izlenimi veriyor.

Bu bağlamda sorulması gereken başat sorular, 8 Mart mesajının “hangi” kadınlara yönelik olduğu ve işaret edilen/hedeflenen ‘makbul’ kadınlığın, içerisinde neleri barındırdığı. Bu soruların cevabını, mesajın giriş cümlesinde almaya başlıyoruz: *“Kadın hayattır, annedir, şefkattir, emektir, çalışan ve üretendir. Kadın aile ve toplumu, akli ve yüreğiyle geleceğe taşıyandır.”* Sonrasında bu ifade, metnin son cümlesiyle birbirini tamamlıyor: *“Kadın hayattır çünkü kadın annedir. Kadın koskoca bir dünyadır.”* Bu cümleler, ileride değineceğim “sıfır tolerans” ifadesi dışında metin boyunca kalın yazı tipiyle yazılarak vurgulanmış tek kısımları oluşturuyor. Öncelikle içeriklerinden bağımsız olarak bu yazım stratejisine baktığımızda, cümlelerin kalın ve siyah formatta, koyu renkte yazılmış olması, okuyucunun/izleyicinin dikkatini direk kendi üzerinde toplanmasını sağlıyor; diğer yandan da metnin ana fikrini/özetini içerdiği izlenimi veriyor.

İçeriğe baktığımızda ise, kadını tanımlayan kelimelere rastlıyoruz. Mesajda buna yönelik seçilen ilk kelime olan “hayat”, kadının doğurganlığına atıfta bulunuyor. Zira onu takip eden “anne” kelimesi de bunu tamamlayarak hem can veren, hem de devamındaki tanımlamalarla can verdiği kişi için kadının/annenin emek veren ve üreten kişi olduğuna işaret ediyor. Diğer yandan bu doğurganlığın temelde “aile” ve “toplum”u “geleceğe taşımak” amacına hizmet ettiği varsayımı ikinci cümlede kulağımıza çalınıyor. Bu bağlamda dikkat çeken en önemli vurgulardan birinin kadının “şefkati” ve “yüreği” olduğunu düşünüyorum. Şefkat gibi kadına atfedilen duygular, kadının evle özdeşleştirilmesiyle iç içe ilerliyor; ev içinde verdiği her türlü emeğin sevgi bağlarına dayandırılmasını ve kadının “doğası gereği” bunları pratiğe döktüğü düşüncesini getiriyor. Mesaj metninde “yüreğin” yanında “akıl” vurgulanıyor olsa da, metnin geneli içinde kadın, doğurganlığı ve anne oluşunun tekrarlanıyor olmasının gösterdiği gibi duygularla ve doğayla özdeşleştiriliyor. Kadın aileyle ve duygularla özdeşleşirken, erkek tüm ‘rasyonelliğiyle’ toplumu ve kültürü yaratıyor. Bu bağlamda onlara atfedilen rollerle birlikte kadın/erkek ikiliğinin biyolojik özelliklere dayandırıldığı ve bu anlayışta üreme işlevinin etkili olduğunu görüyoruz. Diğer yandan, kadın/erkek ikiliği ve yukarıda değindiğim akıl/duygu, kültür/doğa gibi ikilikler, Val Plumwood’un (2004: 64) söylediği gibi “sadece yüzergezer fikir sistemleri değildir; tahakkümle ve birikimle yakından bağlantılı olup bunların en önemli kültürel ifadeleri ve gerekçeleridir”. Zihnin-akılın ve bedenin birbirinden ayrı düşünülmediği Kartezyen düşüncede temellenen “kültür/doğa, akıl/doğa, erkek/kadın, beden/zihin, efendi/köle” gibi ikilikler hiyerarşik bir şekilde birbirine bağlanarak birinin diğerine göre daha üstün kılınmasını gerektirir. Bu şekilde “ikicilikte daha değerli görülen taraf (erkek, insan) daha ‘düşük’ olan ikincilleştirilen tarafa yabancı bir halde ve daha farklı bir doğa ya da türe ait olarak kurgulanır ve her iki taraf da herhangi bir örtüşmeyi, akrabalığı ya da

sürekliği mümkün kılan özelliklerden yoksun addedilir” (Plumwood, 2004: 50). Bu ikilikler sonucunda kadın doğa ve bedenle, erkek akıl ve kültürle özdeşleştirilir. Bu durum kadının ikincilliğini doğallaştırırken, erkeğin tahakkümünü pekiştirir. Bakan Ramazanoğlu da yayınladığı mesajla bunu yapıyor; diğer yandan mesajın kadını konumlandığı yerin Ramazanoğlu’nun kendi düşüncesinden ibaret olmadığını, AKP’nin milliyetçi-muhafazakâr politikalarının bir parçası olduğunu tekrar hatırlatmak gerekiyor. Erdoğan’ın kadın ve erkeğin eşit olmasının fitrata ters olduğunu söylediği konuşması bunun güzel bir örneğini oluşturuyor: “Kadınların ihtiyacı olan şey nedir? Kadın kadına eşitlik doğru olandır. Erkek erkeğe eşitlik doğru olandır. [...] Kadın ile erkeği eşit konuma getiremezsiniz çünkü bu fitrata terstir [...] Bizim dinimiz kadına bir makam vermiş: Annelik makamı.”³⁰ Bu cümleler bize, kadın-erkek eşitliğinin peşine düşmenin bir kazanım getirmeyeceğini, çünkü bunun fitraten mümkün olmadığını gösterirken; aynı zamanda söze döküleni tartışmaya ve sorguya kapatan dini referanslara yaslanması bakımından eşitliği istemenin dini sorgulamaya açma anlamına geldiği izlemi veriyor.

Metne tekrar döndüğümüzde, kadına aile ve toplumu “geleceğe taşıma” misyonunun yüklenmesi, üzerinde durulması gereken bir diğer unsur olarak öne çıkıyor. “Geleceğe taşıma” misyonu, milliyetçi ideolojide temelleniyor ve “aile ve toplum”un ulus-devlet bağlamında düşünülmesi gerekiyor. ASPB’nin sitesinde girdiğimizde bizi karşılayan dalgalanan bayrağın ve yanındaki aile silüetinin de doğrudan işaret ettiği gibi, ulus-devletin gücünün ve devamlılığının sağlanmasının temeli ailede yatıyor. Çünkü milletlerin sınırlarının kurulmasında kültürel, yasal ve siyasi söylemlerin oluşturduğu biz/onlar gibi sınıflandırmaların nesiller boyu aktarılması gerekiyor ve aile, bu bilinçle donatılacak, ulusu geleceğe taşıyacak çocukların yetiştirildiği ve ulusal bilinç kazandıkları başat yeri oluşturuyor. Bu süreç, aynı zamanda kadın ve erkeğin bu yolda belirli roller üstlenmesini gerektiriyor. Erkekler için temel görev “ailesini geçindirebilen, iş sahibi baba” olmakken, kadınlar için “annelikten” geçiyor (Şerifsoy, 2013: 170). Bir anne ve eş olarak kadınların görevini, “milletin biyolojik yeniden üreticileri”, “ideolojik ve kültürel aktarımın sağlayıcıları” ve “topluluğun taşıyıcıları” (Yuval_ davis, 2010: 61) olmak oluşturuyor.³¹

Ulusun “aile” metaforuyla tanımlanması da bu bağlamda değinilmesi gerekeler arasında bulunuyor. Aile miti, vatandaşlık bağlarını kardeşlik bağları gibi örüyor ve vatandaşlığı sevgi bağlarına dönüştürüyor. “Aile” olmanın işaret ettiği ortak geçmiş/ortak gelecek tahayyülü, “topluluğun beraberliğinin devamı ve yeniden üretimi için gerekli olan ‘ulusal birlik’ ögesine meşruiyet zemini sağlıyor (Şerifsoy, 2013: 169). ASPB’nin tanıtım filminin³² sonunda karşılaştığımız “biz büyük bir



aileyiz” sloganı da benzer bir yaklaşımı içerisinde barındırıyor.

Vatandaşlığın sevgi bağlarına dayandırıldığı bu söylemsel çerçeve, sonuç olarak içerisinde barındırdığı hiyerarşinin ve iktidar ilişkilerinin üstünü örtüyor. “Kimsenin kaybolmasına izin vermeyiz” cümlesini biraz irdelleyince görebildiğimiz gibi, “kadınların ve erkeklerin ‘doğal’ rollerini oynadıkları, başında erkek bir reis bulunan bir aile”yi andıran bu ulus tahayyülü içinde kadın, milliyetçi söylemin nesnesi kınıyor (Nagel, 2013:84). Sonuç olarak ulusal birliğin sağlanmasında aileyi merkeze koymak kadınların bu şekilde salt aile içinde ve salt anne olarak kodlanmasını, kadına biyolojik bir obje olarak bakılmasını, nüfus politikalarıyla birleştiğinde de beden ve cinselliklerinin denetlenmesini beraberinde getiriyor.

Tam da bu noktada, sitedeki aile silüetine bakmak gerekiyor; çünkü bu aynı zamanda 8 Mart mesajında ima edilen ‘makbul’ kadınlığın içerisinde neleri barındırdığını da kısmen bize gösteriyor. Sitede sembolize edilen ailede anne, baba ve üç çocuk bulunuyor. Buradaki üç çocuk vurgusunun tesadüfi olmadığını, AKP’nin “üç çocuk” söyleminde kilitlendiğini söylemek gerekiyor. Yukarıda değindiğim gibi kürtaj tartışmalarıyla harmanlanan bu bakış, AKP’nin neoliberal, milliyetçi ve muhafazakâr siyaseti etrafında şekillenen kadınlık/aile söyleminin yansımaları taşıyor.

Mesaj metninin devamına dönüp baktığımızda, kadınlığa/aileye dair çizilen keskin sınırlar ve anlamsal çerçeveye, AKP’nin politikalarının neoliberalizmin “kadın dostu” (Yeğenoğlu ve Coşar, 2014) imaj ve söylemleriyle birebir örtüştüğünü yansıtan ifadelerin eklenmiş olduğunu görüyoruz:

Toplumsal yaşamın her alanında kadını güçlü kılmak, kadınların tüm karar alma mekanizmalarına eşit katılımlarını sağlamak amacıyla politikalar ve stratejiler geliştirmek öncelikli hedefimizdir. Kadının insan

haklarının korunması ve geliştirilmesi ile ancak ülkemizde eşitlik ve refah sağlanabilir. Aksi takdirde sağlıklı ve gelişmiş bir toplum oluşturmanın mümkün olamayacağı inancındayım.

“Kadın dostu” olduğu izlenimi veren *eşit katılım, eşitlik, refah, strateji* gibi kelimelerin, değindiğim izlekte kadını hem ev içinde, hem ücretli iş yaşamında ikincilleştirmenin üzerini örten söylemi ören parçalar olduğunu açıkça görebiliyoruz. Zira ASPB’nin kendisi bize AKP’nin “kadın” politikasında kadınlara hane dışında yer vermediğini gösteriyor. “*Kadını toplumsal alanda güçlü kılmak*”tan kastın da, kadınların düşük ücretler ve güvencesiz işlerle çevrelenmesi, yer yer piyasanın işleyişine katkı sunan birer “girişimcilere” dönüştürülmesi olduğu görülebilir. Mesajda yer alan “*Aksi takdirde sağlıklı ve gelişmiş bir toplum oluşturmanın mümkün olamayacağı inancındayım*” cümlesi ise, neoliberal ve muhafazakâr ideolojilerin gerektirdiği şekilde, kadınların birer birey ve yurttaş olarak görülmesinden ziyade, toplumu/ulusu oluşturan aileye can veren ve ucuz iş gücünün parçası birer objeye indirildiğini açıkça gösteriyor.

“*Kadının insan haklarının korunması ve geliştirilmesi ile ancak ülkemizde eşitlik ve refah sağlanabilir.*” cümlesine burada biraz daha yakından bakmakta fayda var. “Kadının insan hakları” ifadesini merkeze alalım. Evrensel olan temel hak ve özgürlüklere, doğuştan sahip olunur ve bunlar herhangi bir otoriteye karşı bireyleri korur. Bu hakların ihlal edilmesine karşı ya da ihlal edildiği durumlarda, devlet sorumluluk alarak harekete geçer, gerekli düzenlemelerle sürece müdahale eder. Türkiye’de de ASPB’nin ve aslında AKP’nin kadınların öncelikle “yaşam hakları”ndan başlayarak haklarının gözetilmesi için neler yaptıkları/ yapmadıkları üzerine tartışmak gerekmektedir. Bunun ayrıntılı incelemesi bu çalışmanın kapsamını aşıyor; fakat mesaj metninde yer verilen unsurlar üzerinden ilerleyebiliriz. Bu noktada öncelikle, “[b]akanlık olarak şiddete karşı **“sıfır tolerans”** anlayışı içerisinde yürüttüğümüz tüm çalışmalarımıza bundan sonra da kararlılıkla devam edeceğiz.” cümlesine bakmak gerekiyor. Mesaj metninde kalın formatta yazılan “sıfır tolerans” ifadesi, AKP’nin 2011 seçimlerinden sonra öne çıkardığı “Hedef 2023 siyasi vizyonu”nun *mottosu* olarak görülebilir. “Her türlü insan hakkı ihlaline karşı sıfır tolerans politikası izlemeye devam edeceğiz” şiarının yükseldiği siyasi vizyonda, her türlü ötekileştirme, insan hakkı ihlali ve dışlama uygulamalarının sona ermesi için çeşitli mekanizmaların oluşturulduğuna ve oluşturulacağına yer veriliyor.³³ Mesaj metninde bu mekanizmalardan/uygulamalardan biri olarak görülebilecek unsur olarak, “2016-2019 yıllarını kapsayan ‘Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı’ndan (UEP) bahsediliyor. İlki 2007-2010, ikincisi de 2012-

2015 yılları arasında sunulan eylem planlarının üçüncüsü olan 2016-2019'un,³⁴ mesaj metninde “*tüm tarafların işbirliği ve koordinasyonunda hazırlanarak 2016 yılı içerisinde uygulanmaya başlanacağı*” söyleniyor. Bu ifadelere baktığımızda, “sıfır tolerans”, “kararlılıkla devam etmek” gibi ifadeler, okuyucuya mesajı ileten kişiye güvenmeyi teşvik ediyor. Bahsedilen UEP'nin yer yer anlamayı zorlaştıran uzun ve teknik adının yanına Ramazanoğlu'nun bakan ve doktor olarak “bilirkişi” konumu eklenince, okuyucu ASPB'nin ve AKP'nin bu konuda gerekli önlemleri aldığı konusunda ikna olmaya çağırılıyor.

Diğer yandan, Ramazanoğlu'nun mesajını Türkiye'nin bugünkü gerçekliğine ve toplumsal bağlamına oturttuğunuzda, tablonun mesajda çizildiği kadar parlak olmadığı ortaya çıkıyor. Türkiye'de şiddetin farklı türlerine maruz kalan ve öldürülen kadınların sayısı her gün gittikçe artıyor. Kadın sığınma evlerinin adı, kadınların tüm hak ihlallerinin ve gördükleri şiddetin politikliğinin içi boşaltılarak, *konukevi* olarak değiştirilmiş bulunuyor. Karılarını/sevgililerini/kızlarını öldüren erkeklerin hapis cezalarına çeşitli gerekçelerle indirimler uygulanıyor; şiddet gördükleri kocalarını öldürmekten başka çare bırakılmayan kadınlarsa müebbet hapse mahkûm ediliyorlar.³⁵ Gittikçe uzayan bu listenin kabarıklığının nedenlerini sorgularken, değindiğim izlekte ASPB'nin kendisine bakmanın oldukça açıklayıcı olabileceğini düşünüyorum. Bakanlığın vizyonu da bize bu bağlamda önemli ipuçları veriyor: “Türkiye'nin 2023'e doğru tarihsel yürüyüşünde, mutlu birey ve güçlü ailelerden oluşan müreffeh bir toplum için, zamanın ruhunu yakalayan, değişimi yönetebilen ve buna yönelik dönüşümü gerçekleştiren, sosyal riskleri önleyici sosyal politikalar geliştiren ve uygulayan bir bakanlık olmak.” Ramazanoğlu'nun mesajında işaret ettiği aksine bakanlık, kadınlara yönelik hak ihlallerini ortadan kaldırma yönünde mücadele etmekten ziyade, “sıfır tolerans” vurgusunun da doğrudan gösterdiği gibi AKP'nin 2023'e dönük hedeflerinin temelini oluşturan aile kurumunu güçlendirmeye çabılıyor.

Bunun yansıması aynı zamanda, 2016-2019 UEP'nin “*tüm tarafların işbirliği ve koordinasyonunda hazırlanarak*” uygulamaya başlanacağı ifadesi irdelenince görülüyor. “Tüm taraflar” ilgili kamu kurum ve kuruluşlarıyla birlikte, STK'lar ve kadın örgütlerini kapsıyor. Diğer yandan, bu çağrının muhataplarından biri olan Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı yaptığı açıklamada, kadına yönelik şiddetle mücadele alanında faaliyet gösteren, deneyimli pek çok kadın ve LGBTİ örgütünün eylem planı için görüşlerine başvurulmuş kurum ve örgütler arasında bulunmadığını ve farklı aşamalarda bu örgütlerin sürece dair bilgilendirilmediğini belirtiyor.³⁶ Benzer şekilde işleyen süreçlerden bir diğeri de, kadına yönelik şiddetle mücadele için hazırlanmış olan ve Türkiye'nin ilk imzacısı olduğu İstanbul Sözleşmesi'ne dair karar alma süreçlerinden, 69 bağımsız kadın

ve LGBTİ örgütünü çatısı altında toplayan platformun çeşitli gerekçelerle uzak tutulmasında yaşanıyor.³⁷ Dolayısıyla, mesaj metninin sonlarına doğru yer alan, “[k]adına yönelik çalışma alanlarında devletimiz başta olmak üzere; üniversite, sivil toplum, medya ve özel sektör gibi birçok kurumsal yapının bütüncül yaklaşımıyla uzun soluklu ve kararlı mücadelemizi sürdüreceğiz.” cümlesinin akla getirdiği “[h]angi üniversite? Hangi sivil toplum örgütleri? Kimin medyası? Hangi şirketler?” sorularını sormak gerekiyor. Tam da bu noktada, neoliberal politikaların teşvik ettiği ve ASPB üzerinden görebildiğimiz şekilde, devletin kendi yapması gerektiği işlerin sorumluluğunu STK'lara havale etmeye başladığı gözlerden kaçmıyor. Katılımcılığın arttırılması ya da demokratikleşme söylemleriyle artan ‘projecilik’ anlayışı da, devletin/kapitalizmin kendisinin zarar verdiği yer ve kişilere katkı sunmak amacıyla, pek çok şirket ve kurumun büyük meblağlar aldığı kâr kaynağına dönüşebiliyor.

Ramazanoğlu'nun mesajının son paragrafı “kadın hayattır çünkü kadın annedir.” cümlesiyle açılıyor. Metin boyunca değindiğim gibi, bu ifade kadının yeri ve görevini sabitliyor. Kalın yazı tipiyle yazılmış olması, vurguyu arttırıyor; metne içeriğinden bağımsız olarak baktığımızda, bu formatta yazılan ve mesajı özetlediği izlenimi veren ilk ve son paragrafı okumanızın yeterli olacağını hissettiriyor. Mesaj, “tüm kadınların 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nü kutluyor, hayırlara vesile olmasını diliyorum” cümlesiyle kapanıyor. Burada öncelikle dikkat çeken unsur, “tüm kadınların” ifadesi. Kendisi de bir kadın olan Ramazanoğlu, diğer kadınlarla ortaklaşan sorun ve deneyimlerini ‘biz kadınların’ gibi bir ifadeyle, ‘içeriden’ bir konumlanışla paylaşmıyor. Hatta metnin sezdirmediği mesafelenen ve dışarıdan bakış, yer yer metnin bir erkeğin elinden çıkmış olması ihtimalini bile düşündürüyor. Bu durum, metni ören yüklemelerin çekildiği kişi ve zamanlara baktığımızda da kendini hissettiriyor. İkinci paragrafın ve son paragrafın son cümleleri olmak üzere, tüm metinde sadece iki kez ben dili kullanıldığını görüyoruz. Kadınların “anne” oluşlarını sabit ve değişmez bir unsur/amaç olarak gösterdiği izlemi veren geniş zamanla yazılmış ilk ve son paragraftaki cümleler dışında, tüm metnin birinci çoğul şahıs, ‘biz’ üzerinden kurulduğunu görüyoruz. Peki, bu “biz”, hangi “Biz”e işaret ediyor? Analiz boyunca değindiğim izleği gözden geçirdiğimizde, Ramazanoğlu'nun 8 Mart mesajı, kendi bireysel fikirlerini ve bakanlığını yaptığı ASPB'nin duruşunu yansıtmaktan daha çok, bakanlığın vizyonunda da dediği gibi AKP'nin 2023 hedeflerine zemin oluşturacak söylemleri yeniden üreterek dolaşıma soktuğu izlenimi veriyor. Dolayısıyla, mesaj metninin, Ramazanoğlu ve ASPB üzerinden AKP'nin propagandasının yapıldığı bir araca dönüştüğünü söylemenin abartılı olmayacağını düşünüyorum. “Sıfır tolerans” ifadesi, bu anlamda önemli bir stratejik seçim olarak beliriyor. Benzer şekilde, söylemi üreten unsurlardan olan fiillere baktığımızda da bunun

ipuçlarını görüyoruz. *Strateji geliştirmek, hedeflemek, geleceğe umutla bakmak, kararlılıkla devam etmek, mücadeleyi sürdürmek* gibi ifadeler, AKP'nin 2023 hedefine yönelik dolaşıma soktuğu söylemleriyle örtüşür nitelikte bulunuyor.

Sonuç olarak “Biz”, metin boyunca anlattığım kendi “makbul kadın”ını söylemsel olarak inşa ederken; aynı zamanda da onun dışında kalan “Onlar”ı da işaretliyor. Metinde söylenenler kadar söylenmeyenlerin de önem teşkil ettiği düşüncesinden hareketle (van Dijk, 2010), evli ve anne olan/olma planları yapanlar dışında kalan, metinde hiçbir şekilde bahsedilmeyen, herhangi bir ilişkiyi, partneri olup evliliği veya evli olup anneliği reddeden ya da boşanmış kadınlar “Biz”in dışında konumlanıyor ve “Onlar”ı oluşturuyor. Dolayısıyla bu süreç, aynı zamanda “makbul aile”yi beraberinde inşa ediyor. Metin boyunca değindiğim gibi milliyetçi referanslarla Türk aile geleneği kutsallaştırılırken, etnisite açısından alternatif aile tanımları göz ardı ediliyor. Aynı şey farklı cinsel kimlikler için de geçerli. Makbul olan heteronormatif aile olarak kodlandığı için, “Onlar”ın içine sıkıştırılan farklı cinsel kimliklerden-yönelimlerden kadınlar ve yaşamları tartışma dışına itiliyor.³⁸

Değindiğim bağlamda kadınların nasıl ve ne zaman evlenip boşanacaklarından, kaç çocuk doğuracaklarına ve bu doğumu nasıl gerçekleştireceklerine varan tartışma ve uygulamalarla, kadınların bedenleri ve cinselliklerinden başlayarak denetime tabi tutulduklarını ve salt “anne” olarak kodlanarak ev içine sıkıştırıldıklarını görüyoruz. Dolayısıyla, AKP'nin çeşitli düzenlemeler ve çağrılar üzerinden dolaşıma soktuğu söylem, kadınların kamusal alanın dışında, büyük çoğunlukla erkeğe bağımlı olarak ev içinde kalmalarına dönük bir pazarlık niteliğinde. Bu yolda AKP'nin yaslandığı dinin, hem kurulan söylemsel çerçeveyi, hem de kadınların hak ihlallerini meşrulaştırmaya dönük kullandığı güçlü bir manipülasyon aracı haline geldiğini söylemek gerekiyor. Mesaj metnini kapatan “*hayırlara vesile olmasını diliyorum*” ifadesi de bunun başka bir yansıması. Fitrat söyleminin benzerini oluşturan bu tevekkülcü anlayış biz kadınlara, bakanlığın/ AKP'nin bizim için aldığı “önlemlere” rağmen şiddete/ayrımcılığa uğramamız durumunda, bunlardan bakanlığın/ AKP'nin sorumlu olmayacağını açıkça ortaya koyuyor. Bu çerçevede düşünüldüğünde, Ramazanoğlu'nun verdiği “*geleceğe umutla bakıyoruz*” mesajının, ne kadar gerçeği yansıttığını tekrar düşünmek gerekiyor.

Sonuç

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının ve bakanlıktan yola çıkarak AKP'nin neoliberal-muhafazakâr ideolojik temelde farklı mecralarda ve farklı araçlarla kadına/aileye dair dolaşıma soktuğu söylemleri merkeze aldığım bu çalışma,

AKP'nin iktidarda bulunduğu yıllar içerisinde ortaya koyduğu “kadın dostu” imajının sorgulanması gerektiğini ortaya koyuyor. Bunun başat örneğini bakanlığın kendisi oluşturuyor. Bakanlık kadının adını aile içerisine sıkıştırırken, kadınlara dair konuları da sosyal yardım içerisine yediyor. Kadının engelliler, gaziler, çocuklar gibi çeşitli yapısal koşullar nedeniyle farklı konularda dezavantajlı durumdaki bireylerle aynı çatı altında konumlandırılması, kadınlarda ‘fitraten’ bulunan bir ‘eksikliğe’ vurgu yapıyor görünüyor. Böylelikle, Ramazanoğlu'nun metninde de açıkça gördüğümüz gibi, “kadın hakları yalnızca, AKP'nin tahayyülündeki aile yapısına uyum sağladığı ölçüde partinin gündeminde yer bulabiliyor” (Yeğenoğlu ve Coşar, 2014: 176). Bunun yanında yukarıda çeşitli alıntılarla gösterdiğim gibi çocuk yapmak, eş seçmek gibi aslında mahrem görülebilecek konulara dair devlet erkânı sürekli yorum yapıyor ve telkinlerde bulunuyor. Son yıllarda deneyimlediğimiz içki yasağı gibi uygulamalarla birlikte düşünüldüğünde tüm bunlar aslında devletin kendi ideolojisine uygun yaşam tarzını özel alana müdahalelerle kabul ettirme çabasının bir yansıması olarak okunabiliyor.

Bu bağlamda ev ve iş yaşamına dair pek çok seçenek sunuyormuş gibi görünse de, devletin aslında kendi koşullarını ve tercihlerini kadınlara dayattığı görülüyor. Kadına ve aileye dönük siyasetine baktığımızda, nüfus politikalarının ve bununla birlikte işleyen ahlaki kontrollerin, milletin yeniden üretimine ve çoğalmaya dönük uygulamalara işaret ettiğini görmek zor değil. Wodak'ın *kurucu* stratejiler olarak anlattığı gibi, kadınlık kavramının içi temelde sadece doğurganlığa atıfta bulunularak, aile kavramının içi de ulus-devletle bütünleştirilerek doldurulmaya çalışılıyor. Bu kurulmaya çalışılan anlamlar da şefkat, annelik, hayat gibi kavramlar etrafında ve/ya sitedeki aile silüetinde olduğu gibi çeşitli imgelerle *meşrulaştırıcı* ve *muhafaza edici* stratejilerle sabitlenmeye çalışılıyor. Bu aşamada, Wodak'ın işaret ettiği gibi ‘makbul’ olanın (*positive self*) karşısında, ‘öteki’ (*negative other*) yaratılıyor ve arasındaki çatışma gittikçe derinleş(tiril)iyor. Sonuç olarak, farklı yaşlardan, etnisitelerden, ilişki durumlarından, cinsel kimliklerden ve sınıflardan kadınları selamladığı izlenimi veren “Dünya kadınlar günü” adlandırması, sadece “Biz”in “makbul” kadınlarını içermiş oluyor. Burada çalışmanın çıkış noktası olan devlet söylemi ifadesine tekrar dönmekte fayda var. Zira kadınların evle özdeşleştirilmesinin ve farklı bağlamlarda ikincilleştirilmesinin sadece AKP'ye özgü olmadığını, Türkiye tarihinde bunun yansımalarının farklı tarihsel bağlamlarda görüldüğünü de akılda tutmak gerekiyor. AKP'nin özelliği bunu neoliberal-muhafazakâr politikalarla harmanlayarak, bir yandan kadınların yaşamlarını iyice iyileştirir görünürken, kadının bedenini ve cinselliğini farklı alanlarda denetleme çabasında düğümliyor.

Sonuç olarak Louis de Bonald'ın, “devleti halkın elinden uzak tutmak için, aileyi

kadınların ve çocukların ellerinden uzak tutmak gereklidir” (Aktaran Scott, 2007: 48) dediği gibi, iyi yönetilen bir ailenin, iyi yönetilen bir devletin temeli olduğu düşüncesiyle kadınların yaşamları her fırsatta sıkıştırılmaya devam edecek. Fakat biliyoruz ki söylem, anlamı farklı noktalarda sabitlemeye dönük bir mücadele alanı ve Wodak’tan çıkarım yapabileceğimiz gibi *dönüştürücü* ve *yıkıcı* söylemler de bu mücadelenin bir parçası. Dolayısıyla, kurulmaya çalışılan aile ve içerisine hapsedilen kadınlık anlatısı da, türlü mücadelelerle her daim aşındırılmaya ve dönüştürülmeye açık.

Sonnotlar

¹ Bkz. “bianet Şiddet, Taciz, Tecavüz Çetelesi Tutuyor. <http://bianet.org/bianet/bianet/133354-bianet-siddet-taciz-tecavuz-cetelesi-tutuyor>. Son erişim tarihi, 12/12/2016.

² 24 Kasım 2015 – 24 Mayıs 2016 tarihleri arasında görevde olan Sema Ramazanoğlu’nun açıklamalarını merkeze aldığım bu çalışma, 65. Hükümetle birlikte Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı olan Fatma Betül Sayan Kaya’nın göreve gelmesinden kısa bir süre önce tamamlanmıştı. Diğer yandan, çalışmada sıklıkla vurguladığım gibi, burada ele aldıklarım, bakanın kişisel düşüncelerinden öte AKP’nin parti politikalarının parçası olduğu için, bakanın değişmiş olmasının burada aileye ve kadına dair çizilen çerçevede söylemsel bir kırılma yaratmayacağını düşünüyorum.

³ Bu süreç ve düzenlemelere dair daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yeğenoğlu ve Coşar (2014).

⁴ Erdoğan: Üç çocuk doğurun. (7 Mart 2008). <http://www.hurriyet.com.tr/erdogan-en-az-uc-cocuk-dogurun-8401981>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

⁵ Erdoğan: 1-2-3-4 Çocuk, Gerisi Allah Kerim. (22 Aralık 2014). <http://bianet.org/bianet/siyaset/160991-erdogan-1-2-3-4-cocuk-gerisi-allah-kerim>. Son erişim tarihi, 16.05.2016. Erdoğan: İş işten geçmeden en az üç çocuk. (10 Ekim 2009). <http://www.ntv.com.tr/turkiye/erdogan-is-isten-gecmeden-en-az-3-cocuk,ZEQhCeWHVks06IEDhd72Ng>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

⁶ Başbakan Erdoğan. Her Kürtaj Bir Uludere’dir. (29 Mayıs 2012). <https://www.youtube.com/watch?v=DVhDzRM4cXc>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

⁷ Normal doğum yoktur, doğumun kendisi normaldir. (19 Şubat 2016). <http://www.aile.gov.tr/haberler/normal-dogum-yoktur-dogumun-kendisi-normaldir>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

⁸ “Doğum Kontrolü Oyununu Artık Bozuyoruz.” (18 Haziran 2013). <http://www.trthaber.com/haber/gundem/dogum-kontrolu-oyununu-artik-bozuyoruz-89956.html>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

⁹ “Mutluluğa ve Geleceğe İlk İmza” Çeyiz Hesabı Tanıtım Toplantısı. (19 Nisan 2016). <http://www.aile.gov.tr/haberler/mutluluga-ve-gelecege-ilk-i-CC%87mza-ceyiz-hesabi-tanitim-toplantisi>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

¹⁰ Başbakan’dan genç kızlara tavsiye. (18 Temmuz 2014). <http://www.cnnturk.com/haber/turkiye/basbakandan-genc-kizlara-tavsiye>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

¹¹ Bu rapor, mecliste kurulan “Aile Bütünlüğünü Olumsuz Etkileyen Unsurlar İle Boşanma Olaylarının Araştırılması Ve Aile Kurumunun Güçlendirilmesi İçin Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu” tarafından hazırlandı.

¹² Erdoğan: 1-2-3-4 Çocuk, Gerisi Allah Kerim. (22 Aralık 2014). <http://bianet.org/bianet/siyaset/160991-erdogan-1-2-3-4-cocuk-gerisi-allah-kerim>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

¹³ Bunlara dair devlet erkânının farklı kademelerinden pek çok örnek verilebilir; fakat burada birkaç örnekle yetineceğim. Recep Tayyip Erdoğan, 24 Kasım 2014’te Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM) ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın düzenlediği “1. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi”nde yaptığı konuşmasında, “Bizim dinimiz kadına bir makam vermiş, annelik makamı. [...] Cenneti ayakları altına sermiş. Annenin ayağının altı öpülür. [...] Bunu feministlere anlatamazsın mesela, onlar anneliği kabul etmiyor.” demişti (<http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=18034>. Son erişim tarihi, 11/04/2016). Diyanet İşleri Başkanlığı, internet sitesinde “kadın hakları” içerikli bir yazıda şunlara yer vermişti: “Feminizm, ahlaki ve sosyal bakımdan çok olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bir kere, feminizm hareketine kapılan kadın, genel olarak kayıtsız şartsız özgürlük düşüncesiyle aile için vazgeçilmez olan birçok kural ve değerleri hiçe saymakta; esasen sosyal hayatın hiçbir alanında hiçbir insan için geçerli olmayan “Kendi hayatımı canımın istediği şekilde yaşamak hakkımdır!” şeklindeki anlayışı, bütün değerlerin üstünde bir değer ve kanun kabul etmektedir” (<http://www.hurriyet.com.tr/diyanet-feministleri-kizdirdi-8434696>. Son erişim tarihi, 11/04/2016). Erdoğan, 17 Şubat 2015 tarihinde muhtarlarla yaptığı bir toplantıda, “Ben kalkıyorum, ‘Kadının, Allah’ın erkeklere bir emaneti’ olduğunu söylüyorum, bu feministler filan var ya, bunlar da çıkıyor ‘Ne demek kadın emanetmiş. Bu bir hakarettir’ diyor. [...] Ya senin bizim medeniyetimizle, bizim inancımızla, bizim dinimizle ilgin yok ki. Biz sevgililer sevgilisinin o Veda Hutbesi’ndeki hitabına bakıyoruz. ‘Allah’ın bir emanetidir’ diyor, ‘O emanete saygı duyun, sahip çıkın’ diyor” demişti (http://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/02/150217_erdogan_feministler. Son erişim tarihi, 13/04/2016).

¹⁴ Eski Devlet Bakanı Mehmet Şimşek, işsizlik oranındaki artışın temel nedenini kadınların iş araması/çalışması olarak anlatmış ve bir konuşmasında şöyle demişti: “İşsizlik oranı niye artıyor biliyor musunuz? Çünkü kriz dönemlerinde daha çok iş aranıyor. Özellikle kadınlar arasında kriz döneminde işgücüne katılım oranı daha artıyor.” (<http://www.hurriyet.com.tr/simsek-e-bakilirsa-issizlik-kadinlar-yuzunden-artiyor-11240874>. Son erişim tarihi, 13/04/2016)

¹⁵ Sağlık Bakanı Mehmet Müezzinoğlu, 2015'te yılın ilk bebeğini ziyarete gittiğinde, “Anneler dünyada, bir başkasının sahip olamayacağı annelik kariyerine sahip oluyorlar. Annelerin, annelik kariyerinin dışında bir başka kariyeri merkeze almamaları gerekir. Merkeze iyi nesiller yetiştirmeye almalılar” demişti. (<http://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/161231-saglik-bakani-ndan-kadina-kariyer-plani>. Son erişim tarihi, 17/04/2016.)

¹⁶ TKDF de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na Karşı. (2011). <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/130170-tkdf-de-aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligi-na-karsi>. Son erişim tarihi, 08/04/2016.

¹⁷ Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun. (2004). <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5251.html>. Son erişim tarihi, 05/04/2016.

¹⁸ KSGM'nin ve Kadının Statüsü Danışma Kurulu'nun görevlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Madde 3 ve Madde 16. <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5251.html>. Son erişim tarihi, 05/04/2016.

¹⁹ 2011 genel seçimlerinden sonra kurulan 61. hükümetle birlikte 8 devlet bakanlığı kaldırılarak yerlerine 11 yeni bakanlık kuruldu. (11 yeni bakanlık kuruluyor, 8 devlet bakanlığı kapatılıyor! <http://www.haberaktuel.com/11-yeni-bakanlik-kuruluyor,-8-devlet-bakanligi-kapatiliyor-haberi-423188.html>. Son erişim tarihi, 02/04/2016.)

²⁰ Misyonumuz. <http://www.aile.gov.tr/hakkimizda/misyonumuz>. Son erişim tarihi, 02/04/2016.

²¹ Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükümünde Kararname. (2011). <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2011/06/20110608M1-1..pdf>. Son erişim tarihi, 02/04/2016.

²² Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı – Birimler. <http://www.aile.gov.tr/birimler>. Son erişim tarihi, 02/04/2016.

²³ Kadın Örgütlerinden Başbakana Açık Mektup. (2011). <http://bianet.org/biamag/siyaset/129949-kadin-orgutlerinden-basbakana-acik-mektup>. Son erişim tarihi, 07/04/2016.

²⁴ Örnekler için bkz. Kadınlar “Aile ve Sosyal Politika” değil, “Eşitlik Bakanlığı” istiyor. (2011). <http://bianet.org/biamag/kadin/130027-kadinlar-aile-ve-sosyal-politika-degil-esitlik-bakanligi-istiyor>. Son erişim tarihi, 06/04/2016. TKDF de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na Karşı. (2011). <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/130170-tkdf-de-aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligi-na-karsi>. Son erişim tarihi, 06/04/2016. Moroğlu: Aile ve Sosyal Politikalar Değil Kadın Bakanlığı İstiyoruz. (2011). <http://bianet.org/biamag/kadin/130042-moroglu-aile-ve-sosyal-politikalar-degil-kadin-bakanligi-istiyoruz>. Son erişim tarihi, 06/04/2016. Kadınlar Eşitlik Mekanizmaları için Mücadelede Kararlı. (2011). <http://bianet.org/bianet/kadin/130644-kadinlar-esitlik-mekanizmalari>

icin-mucadelede-kararli. Son erişim tarihi, 06/04/2016.

²⁵ Bakanlığın internet sitesine dair bu bölümde yer verdiğim görseller siteden 18 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.

²⁶ Bu durum, Türkiye’de siyasetin büyük çoğunlukla kişiler ve kişisel unsurlar üzerinden yürümesinin bir yansıması olarak okunabilir. ASBP’nin Facebook sayfasında (<https://www.facebook.com/AileBakanligi>) izleyici/okuyucu yorumlarına baktığımızda, ağırlıklı olarak karşılaştığımız şikâyetlerin ve taleplerin iletildiği mesajlarda, doğrudan Ramazanoğlu’nun kendisine seslenildiğini ve yer yer birebir görüşmelerin ayarlanmaya çalışıldığını görüyoruz: “Sayın Bakanım, Engelsiz yaşam Merkezinde Bakım personeli olarak görev yapmaktayım sizden Kadro bekliyoruz.” mesajında yansıma bulunduğu gibi.

²⁷ <http://alo183.aile.gov.tr/alo-183>. Son erişim tarihi, 18/05/2015.

²⁸ Sayın Bakanımız Dr. Sema Ramazanoğlu’nun 8 Mart Dünya Kadınlar Günü mesajı. (8 Mart 2016). <http://www.aile.gov.tr/haberler/sayin-bakanimiz-dr-sema-ramazanoglundun-8-mart-dunya-kadinlar-gunu-mesaji>. Son erişim tarihi: 17/05/2016.

²⁹ Kadınlar “8 Mart Resmi Tatil Olsun” İstiyor. (11 Şubat 2010). <https://bianet.org/kadin/kadin/119983-kadinlar-8-mart-resmi-tatil-olsun-istiyor>. Son erişim tarihi, 15/05/2016.

³⁰ Erdoğan: Kadınla Erkeği Eşit Konuma Getirmek Fıtrata Terstir. (24 Kasım 2014). <http://bianet.org/bianet/kadin/160184-erdogan-kadinla-erkegi-esit-konuma-getirmek-fitrata-terstir>. Son erişim tarihi, 18/05/2016.

³¹ AKP’nin bu bakışı sahiplendiğine dair güzel örneklerden birini eski Başbakan Ahmet Davutoğlu’nun “doğum yapan kadın vatani görevini yapıyor” sözleri oluşturuyor. (Davutoğlu’ndan ‘doğum’a yeni boyut: vatani görev. (3 Şubat 2016). <http://www.diken.com.tr/davutoglundan-doguma-yeni-boyut-dogum-yapan-kadin-vatani-gorev-yapiyor/>. Son erişim tarihi, 15/05/2016.)

³² <http://webtv.aile.gov.tr/video/aile-ve-sosyal-politikala-bakanligi-tanitim-filmi>. Son erişim Tarihi, 15/05/2016.

³³ 2023 Siyasi Vizyon. (29 Eylül 2012). <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>. Son erişim tarihi, 17/05/2016.

³⁴ Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı. (29 Eylül 2014). <http://kadininstatusu.aile.gov.tr/ulusal-eylem-planlari/kadina-yonelik-siddetle-mucadele-ulusal-eylem-planı>. Son erişim tarihi, 16/05/2016.

³⁵ Bkz. Bahadır (2014).

³⁶ <https://www.morcati.org.tr/tr/349-kadina-yonelik-siddetle-mucadele-ulusal-eylem-planı-2016-2019-na-iliskin-kadin-siginaklari-ve-danisma-dayanisma-merkezleri>

kurultayi-nin-gorus-ve-degerlendirmeleri. Son erişim tarihi, 17/05/2016.

³⁷ Kadın Örgütleri İstanbul Sözleşmesi Sürecinden Dışlanıyor. (22 Aralık 2014). <http://bianet.org/bianet/kadin/161002-kadin-orgutleri-istanbul-sozlesmesi-surecinden-dislaniyor>. Son erişim tarihi, 17/05/2016.

³⁸ Bakanlığın geçmişine baktığımızda bunun doğrudan dillendirildiğini de görüyoruz. Sema Ramazanoğlu'nun kardeşi, Eski Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Selma Aliye Kavaf, bakanlık yaptığı dönemde bir röportajında eşcinselliğin hastalık olduğunu ve tedavi edilmesi gerektiğini söylemişti. Bkz. Eşcinsellik hastalık, tedavi edilmeli. (7 Mart 2010). <http://www.hurriyet.com.tr/escinsellik-hastalik-tedavi-edilmeli-14031207>. Son erişim tarihi, 17/05/2016.

Kaynakça

Aytaç A M (2007). *Ailenin Serencamı – Türkiye’de Modern Aile Fikrinin Oluşması*. Ankara: Dipnot.

Bahadır B (2014). *Ölü Kadınlar Memleketi*. Ankara: Ayizi Kitap.

Bora A (2012). Aile: En Güçlü İşsizlik Sigortası. İçinde: T Bora, A Bora, N Erdoğan ve İ Üstün (der), *“Boşuna mı okuduk?” Türkiye’de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 181-201.

Coşar S (2014). AKP’nin İktidarla Dansı: Neoliberalizm ve Türk-İslam Sentezi. İçinde: S Coşar ve G Yücesan-Özdemir (haz), *İktidarın Şiddeti: AKP’li Yıllar. Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*, İstanbul: Metis Yayınları, 72-90.

Dardot P ve Laval C (2012). *Dünyanın Yeni Aklı Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. Çev. I Ergüden, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Delphy C (2012). Baş Düşman. İçinde: G Savran ve N. Demiryontan (haz), Çev. Ş Ozansü, *Kadının Görünmeyen Emeği*, İstanbul: Yordam Kitap, 89-114.

Donovan J (2013). *Feminist Teori*. Çev. A Bora, M Gevrek, F Sayılan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Eagleton T (1996). *İdeoloji*. Çev.M Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Engels F (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. Çev. K. Somer, İstanbul: Sol Yayınları.

Firestone S (1993). *Cinselliğin Diyalektiği*. Çev. Y Salman, İstanbul: Payel Yayınevi.

Foucault M (1992). *Hapishanenin Dağılımı*. Çev. M A Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault M (2002). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. Çev. Ş Aktaş, İstanbul: Yapı Kredi

Şenel B (2017). “Biz Büyük Bir Aileyiz”: Türkiye’de Devlet Söyleminde Makbul Kadınlık ve Aile. *Mülkiye Dergisi*, 41(2), 31-69.

Yayınları.

Foucault M (2012a). *İktidarın Gözü*. Çev. I Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault M (2012b). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. H U Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

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

İnal M A (1996). *Haber Okumak*. İstanbul: Temuçin Yayınları.

Kandiyoti D (2011). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. Çev. A Bora, F Sayılan, Ş Tekeli, H Tapınc ve F Özbay, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Koğacıoğlu D (2008). Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği. *Cogito* 58, 350-384.

Nagel J (2013). Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik. İçinde: , A G Altınay (der), *Vatan Millet Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 65-102.

Özbay F (2014). Demografik Dönüşüm Sürecinde İktidar, Kadın ve Aile. İçinde: N Boztekin (ed), *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün Mü?*, İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 106-111.

Özbay F (2015). *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özbudun S (2016). *Kadınlar - İslam, AKP ve Ötesi*. Ankara: Ütopya Yayınları.

Plumwood V (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. Çev. B Ertür, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Purvis T ve Hunt A (1993). Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji... Çev. S Coşar, *MomentDergi*, 1(1), 9-36.

Sancar S (2014). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*. Ankara: İmge Yayınları.

Sennett R (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Çev. S Durak ve A Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Scott J W (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*. Çev. A T Kılıç, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Şerifsoy S (2013). Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950. İçinde: A G Altınay (ed), *Vatan Millet Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 167-200.

Tahaoglu Ç (2016). Boşanma Komisyonu Raporunda Neler Var? *Bianet*, 17 Mayıs. <http://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/174880-bosanma-komisyonu-raporunda-neler->

var. Son erişim tarihi, 18.05.2016.

Ulusoy D (2014). Kadınların Ücretli-Ücretsiz Emek Kısılacı: AKP'nin Aile Politikaları ve Yeni Muhafazakârlık. İçinde: N Boztekin (ed), *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün Mü?*, İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 112-120.

van Dijk T (2010). Söylem ve İktidar. İçinde, Hrant Dink Vakfı Yayınları, *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*, Ankara: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 9-41.

Voloşinov V N (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi*. Çev. M Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Wodak R (1997). Introduction: Some Important Issues in the Research of Gender and Discourse. İçinde: R Wodak (ed), *Gender and Discourse*, London: Sage, 1-21.

Wodak R (2001a). What CDA is about - a Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments. İçinde: R Wodak ve M Meyer (ed), *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde, Great Britain: Sage, 1-13.

Wodak R (2001b). The Discourse-Historical Approach, *Methods of Critical Discourse Analysis*. İçinde: R Wodak ve M Meyer (ed), *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde, Great Britain: Sage, 63-94.

Wolf S (2012). *Cinsellik ve Sosyalizm LGBT Özgürleşmesinin Tarihi, Politikası ve Teorisi*. Çev. K Tanrıyar. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Yeğenoğlu M ve Coşar S (2014). AKP ve Toplumsal Cinsiyet Meselesi: Neoliberalizm ve Patriyarka Arasında Mekik Dokumak. İçinde: S Coşar ve G Yücesan-Özdemir (haz), *İktidarın Şiddeti: AKP'li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*, İstanbul: Metis Yayınları, 158-181.

Yuval-Davis N (2010). *Cinsiyet ve Millet*. Çev. A Bektaş. İstanbul: İletişim Yayınları.

Beyazlık ve Göç

Gökçen Ertuğrul, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü, e-posta: gokcenertugrul@gmail.com

Özet

Bu çalışma, Batılılar'ın göçmen oldukları durumları sorunsallaştırmayı amaçlamaktadır. Uluslararası göçün konvansiyonel çerçevelenme tarzları, göç alan Batılı ülkelerin siyasetleriyle ilişkilidir ve büyük ölçüde küresel Güney/Doğu'dan küresel Kuzey/Batı'ya doğru olan göç istikametine odaklanır. Göçün bu sorunsallaştırılma tarzları, dolayısıyla, ulusal egemenliğe dayalı ilgilere, kapitalizmin ihtiyaç duyduğu emek rejimlerinin gereklerine ve bunları besleyen milliyetçiliğin egemen söylem ve gündelik anlatılarına gömülüdür. Batılılar'ın göçü söz konusu olduğunda bu konvansiyonel çerçeveler işlemez ve bu da, göç araştırmalarında, belirli bir metodolojik etnisitenin ideolojik etkisinin ne derece güçlü olduğunu gösterir. Ekonomik ve politik olarak güçlü ulus-devletlerin mensuplarının göç ve göç sonrası pratikleri, göçü, bu ulusal çerçevelerden mesafelenerek, küresel eşitsizliklerin ve güç asimetrisinin gerçekliğine yerleştirme gerekliliğini ortaya çıkarır. Beyazlar'ın göçü, göçün keşiştiği eşitsizlik eksenlerine, ırksallaştırma süreçlerinin ve imtiyazın dahil edilmesini gerektirir. Beyaz ırksal projede görünmezleştirilen 'ırk'ın, Beyazlığın sorunsallaştırılması üzerinden göç araştırmalarına dahil edilmesi küresel iktidar ilişkilerinin anlaşılması açısından önemli sonuçlar doğurur. Bu makale, göçü, bir sermaye ve kaynak olan Beyazlık üzerinden yeniden düşünerek, Beyaz göçünün, göç çalışmalarına hem kuramsal hem metodolojik olarak ne tür bir katkı sunabileceğini irdelemektedir. Bu çalışma, böylece, Batı-dışı coğrafyalara Batılı göçünü ve bu göçmenlerin bulunuş tarzlarını, çeşitli vaka çalışmaları bağlamında inceleyerek, kolonyal sürekliliklerin, Beyazlık imtiyazının ve ırksal oluşumların, tarihin bu anında göç vasıtasıyla nasıl ve hangi biçimlerde dolaşımında olduğunu tartışmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Uluslararası göç, imtiyazlı göçmen, beyazlık, yaşam tarzı göçü, postkolonyalizm.

Whiteness and Migration

Abstract

This study aims to problematise the cases in which Westerners become migrants. The conventional modes of framing of international migration, to a large extent, are related with the policies of migration receiving Western countries and thus focus on the migration route from global South/East to global North/West. These modes of migration, therefore, are embedded in the interests based upon national sovereignty, the necessities of labour regimes needed by capitalism and dominant discourses and daily narratives of nationalism. These conventional frameworks do not work when it comes to the migration of westerners, and this shows how powerful the

ideological effect of a certain methodological ethnicity in the studies of migration. Migration and post-migration practices of the members of economically and politically powerful nation states, reveals the necessity of distancing from national frameworks and locating migration in the reality of global inequalities and power asymmetries. Migration of the Whites requires the incorporation of racialisation processes and the privilege to the axes of inequalities that intersect with migration. The inclusion of 'race' which is rendered invisible in the white racial project to migration studies through the problematisation of whiteness has important implications for understanding of global power relations. This paper, by rethinking migration through Whiteness as a capital and resource, adresses the question of how white migrations contribute to migration research both conceptually and methodologically. This work, thus, by studying Western migration to non-West geographies and modes of presence of these migrants through various case studies, aims to discuss how and in what forms colonial continuties, white privilege and racial formations circulate in this specific moment of history.

Keywords: International migration, privileged migrant, whiteness, lifestyle migration, postcolonialism.

Giriş

Bu çalışma, Batılı ulus devletlerin mensubu Beyazlar'ın, 'gelişmemiş' ya da 'az gelişmiş' ülkelere göçünü tartışmayı amaçlamaktadır. Sömürgelerden çekilme süreci, eski sömürgelerdeki tebarın Kuzey'in metropollerinde benzeri görülmemiş sayılarla görünür olmasına neden oldu (Winard, 2001: 99). Göçmenin bu 'politik alt-insan bedeni'nin, Batı'da hegemonik kimlikleri rahatsız edici ve bozucu bir güç olarak belirişi (Hall, 2000: 217), Beyazlar açısından, emperyal gücün ve 'ırksal kimliklerin' sınırlarının kesinliğinin kaybının yarattığı 'postkolonyal nihilizm' ve 'melankoli' durumu yaratırken (Gilroy, 2004: 110), Said'e göre "Avrupa'da menşei emperyal bölgeler olan çeşitli Ötekiler'in bu boy gösterişi", modernizmin krizi olarak adlandırılan durumun altında yatan temel etken olmuştur (Said, 2006: 64). Batı'daki bu postkolonyal durum, Batılı öznenin 'daha iyi bir yaşam' arzusuyla, Batı-dışı coğrafyalarda otantik ve özelleştirilmiş bir 'fark' arayışına çıktığı yeni bir tür göç hareketiyle de eşzamanlıdır. Öte yandan, yine küreselleşmiş piyasalara 'mobil profesyoneller' ve 'hiper-mobil yönetici elitler' (Kunz, 2016: 92) olarak dahil olan Batılı toplumsal katmanların göç olarak görülme-yen hareketliliği de Beyaz göçü olarak adlandırılabilir olgunun bir başka veçhesidir.

Batılı Beyazlar'ın, küresel Kuzey/Batı'dan Güney/Doğu'ya doğru olan çalışma yönelimli-olmayan göçü, ağırlıklı olarak, turizm ve konut¹ piyasalarının uluslararasılaşması, Küresel Kuzey'deki sermaye krizi (Hayes, 2015), Batı'nın yaşlanan nüfusu ve emeklilik rejimleriyle ilişkilendirilen ve turizm ve göç

arasındaki sınırları belirsizleştiren tüketim-yönelimli bir göç biçimi olarak olarak kavramsallaştırılmaktadır (O'Reilly, 2000; O'Reilly, 2003; Nudrali ve O'Reilly, 2009; Benson ve O'Reilly, 2009; Benson, 2011). Bu göç, iki temel istikamete yönelmektedir. Bu istikametlerden biri, başta İspanya, Güney Fransa, Portekiz, İtalya, Malta ve Yunanistan olmak üzere, Kuzey/Batı Avrupa'dan Güney/Doğu Avrupa'ya doğru olan Avrupa-içi göç istikametidir (bkz. O'Reilly, 2000; Williams ve Hall, 2000; King, Warnes ve Williams 2000; Truly, 2002; Casado-Díaz, Kaiser ve Warnes, 2004; O'Reilly ve Benson, 2009; Oliver ve O'Reilly, 2010; Benson, 2011). Bir diğer göç istikameti ise, Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın sömürgeci ülkelerinden gelen dünyanın imtiyazlı tabakalarının, Avrupa-dışı eski sömürgelere ya da ekonomik olarak daha az gelişmiş olan bölgelere doğru olan göçüdür (Benson, 2013; Korpela, 2009; Croucher, 2010; Hayes, 2014).

İrkin ve beyazlığın, ulusaşırı göç süreçlerindeki anlamı ve küresel iktidar ilişkilerinin dinamikleri içinde kesiştiği eşitsizlik eksenleri, çoğu zaman ana akım göç çalışmalarında dışarıda bırakılmıştır. Batılılar'ın göçü, küresel eşitsizliklerin ve güç ilişkilerinin göçte ve göçe dair kavramsallaştırmalarda nasıl cisimleştiğini görme imkanı sunmakta ve ana akım göç çalışmalarında görünmezleşen beyazlığın ırksallaştırılmış boyutlarını, göç üzerinden okuma imkanı vermektedir. Sömürgeci Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerinden eski sömürgelere ya da ekonomik olarak daha az gelişmiş bölgelere doğru olan göç biçimleri, Beyazlığın, imtiyazın ve sömürgeciliğin formel ilişkilerinin ötesine geçen ve öteki coğrafyaların tahayyül edilme biçimlerine gömülü olan postkolonyal sürekliliklerin (Benson, 2013: 316), küresel eşitsizliklerle nasıl kesiştiğini göç kavramsallaştırmasına dahil etme ve uluslararası göçe ve ana akım yaklaşımlara rengini veren kültürel politikanın izini sürme imkanı sağlıyor. Ayrıca, Beyazlar'ın göçmen oldukları durumları anlama çabası, klasik göç kavramsallaştırmalarının ve göçe dair söylemlerin altında yatan eşitsizlik ve güç asimetrilerini de görünür kılmaktadır.

Bu makale, beyazlığın, göç kavramsallaştırmalarında ve göçte nasıl ve hangi biçimlerde tezahür ettiği sorusuyla, eleştirel bir literatür değerlendirmesi yoluyla, dört alt başlık etrafında karşılaşmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, öncelikle, ana akım uluslararası göç kavramsallaştırmalarının altında yatan temel çerçeveler, Beyaz göçün sunduğu mercekle irdelenmektedir. İkinci olarak, bu irdelenmenin mümkün kıldığı perspektifle, göçmenin renginin, göçe dair terminolojilerde ve kavramsal çerçevelerde hangi izler bıraktığı serimlenmeye çalışılmaktadır. Üçüncü olarak, Beyazlığı sorunsallaştıran belli başlı yaklaşımların, göç araştırmalarıyla ilişkilendirildiklerinde, hangi yeni araştırma hatlarını mümkün kıldığına işaret edilmektedir. Dördüncü olarak, Beyaz Batılılar'ın söz konusu göç biçimleri, sömürgeci pratiklerle süreklilikleri, ırksallaştırılmış

Beyaz kimlik oluşumları ve tarihin bu anında Beyazlığın Öteki coğrafyalardaki bulunuş biçimleri bağlamını öne çıkaran çeşitli vaka çalışmalarının verileriyle irdelenmektedir. Burada ayrıca, Türkiye ve İspanya gibi sömürge olmayan, hatta bizatihi sömürgeci bir gücün söz konusu olduğu bağlamlarda, Beyazlığın analitik bir kategori olarak nasıl uygulanabilir olduğu da tartışılacaktır. Son olarak, bu verilerin, nitel araştırmalardaki alışıldık tartışma eksenlerine hangi yeni boyutlar eklediği ise, metodolojik etnisitenin yarattığı sonuçlar ve muhatap, iktidar ilişkileri ve temsil sorunsalları bağlamında tartışmaya açılmaktadır.

Ana Akım Uluslararası Göç Paradigması

Uluslararası göç, ya da sınırları aşan akışlar bağlamında ulusaşırı göç, mensubu olunan bir ulus-devletin sınırlarını geçerek başka bir ulus-devlete yerleşmek olarak tanımlanabilir. Bu eylemin faili ise göçmendir. Ancak, düz anlamıyla bu tanımlar ve dayandığı terminolojiler, sömürgeciliğin mirası, ekonomik eşitsizlikler ve küresel iktidar ilişkileri ile yapılanmış dünyada, ulus-devletlerin ve vatandaşlarının biçimsel olarak eşit statüye sahip olduklarını imler. Oysa, göç, coğrafyanın ideolojik ve politik süreçlerle biçimlendiği dünyada (Twine ve Bradley Gardener, 2013: 2), sadece ulusal sınırları geçmek değildir fakat “farklı toplumsal sınıflandırma sistemleri arasında hareket etmektir” (Lundström, 2014: 173).

Kimin göçmen olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı, bu küresel güç ve eşitsizlik ilişkileri bağlamında kurumsallaşan ve insanları ulusal sınırlar ötesinde de tabakalaştıran farklılaşmış göç rejimleri tarafından belirlenir (Glick Schiller, 2010: 113; Fechter ve Walsh, 2010: 1198). Elitler, yüksek vasıflı çalışanlar ve Beyazlar, ‘göçmen’ olarak değil ama ‘coğrafi hareketliliğin’ ‘mobil’ faileri olarak çağırılırken, daha düşük vasıflı işçiler (ya da yerinden edilme ve zorunluluklar nedeniyle yüksek vasıflı olup düşük vasıflı işlere razı haline gelen meslek mensupları) ve sığınmacılar, yani imtiyazsız olanlar, marjinalize edilir ve sınırlar arası hareket etme hakkı hiyerarşikleştirilir (Castles, 2007: 5). Bu ulus-ötesi sınıf yapısının ya da tabakalaşmanın eşitsiz koşullarında, Glick Schiller’in ifadesiyle, dünyaya askeri ve ekonomik olarak hükmeden devletlerin ya da devletler konfederasyonlarının vatandaşları, dünyanın geri kalanına kıyasla çok az engelle karşılararak hareket edebilme imkanına sahiptir ve bu durum, bu imkandan yoksun dünyanın geri kalanlarını ‘göçmen’ ve göç çalışmalarının nesnesi/konusu yapar (Glick Schiller, 2010: 113). Öte yandan, imtiyazsız olanlar ve ‘yerel’ sermayeleri göç ettikleri yerde tanınmayan göçmenler, daha fazla marjinalize olurken, arzulanabilir sermaye türleri taşıyan göçmenler, kimin önce orada olduğuna bakılmaksızın, göç ettikleri yerde bu sermayeleri yerel mübadelelerde farklı imtiyazlara tahvil edebilmektedirler (Lundström, 2014: 173).

Ana akım uluslararası göç yaklaşımlarındaki göçün ve göçmenin sorunsallaştırma tarzları, büyük ölçüde, bu küresel iktidar ilişkilerinin ve eşitsizliklerin dayandığı ve yeniden-üretildiği söylemsel/ideolojik inşalardan malûllerdir. Göçün anaakım toplumbilimsel sorunsallaştırılma tarzlarıyla Batılı ulus devletlerin ilgi ve çıkarıları arasındaki süreklilik, Batı'nın sömürgecilik tarihinden miras alınan deneyimler ve kategoriler, neo-liberal kapitalizmin ortaya çıkardığı küresel eşitsizlikler ve milliyetçilik eksenleri dolaylarıyla biçimlenmektedir.

Stephen Castles, göç literatürüne damgasını vuran asimilasyon ve bütünleşme kuramlarının, 19. ve erken 20. yüzyıllarda ortaya çıkmakta olan ulusal endüstriyel toplumların düzen ve entegrasyon sorunlarına ve dolayısıyla 'tehlikeli sınıflara' yönelik sosyolojiyle; dünyanın geri kalanının sömürgeleştirilmesi yarışında kültürlerin anlaşılmasına ve sömürgeleştirilmeye direnen 'tehlikeli halkların' kontrolüne yönelik antropolojinin kurucu perspektiflerinin bir uzantısı olduğuna dikkat çekiyor. Bu perspektifler, homojen ve uyum içerisinde olarak tahüyyül edilen Batılı toplumların düzeninin sürmesi için, 'potansiyel olarak tehlikeli' görülen göçmenlerin göç öncesi 'yabancı' kültürlerini bırakması ve göç ettikleri yerin değer, norm ve davranışlarıyla bütünleşerek tehlike arz etmekten çıkarılmaları amacına dayanmaktadır (Castles, 2007: 356). Castles, bu birbirleriyle kesişen ana akım bilimsel yaklaşımların ve ulusal egemenliği korumaya dayalı politik söylemlerin, siyah hareketi, azınlık mücadeleleri, çokkültürcülük politikaları ve ulus-ötesi yaklaşımların meydan okumalarına rağmen, güçlerini asla kaybetmediklerini ve içsel etnik azınlıklar, sömürgeleştirilmiş halklar ve emek göçmenleriyle ilgili siyasi ve kültürel söylemlere gömülü stereotip ve pratiklerin, göç çalışmalarını biçimlendirmeye devam ettiğini ve sorgulanmayan 'ortak duyu' haline geldiğini belirtmektedir (Castles, 2007: 357-358).

Göçün, 'göç alan' Batılı ulus devletlerin ulusal egemenliğini ve güvenliğini sağlamak adına ulusal cemaate üyeliğin denetlenmesini amaçlayan bu politikleştirilme tarzı, göç çalışmalarında belirleyici olmuş ve toplumbilimsel araştırmaları da 'tehlikeli göçmen ötekileri' anlama ve kontrol etme aracı olarak konumlandırmıştır (Castles, 2007: 358). Glick Schiller de ana akım göç çalışmalarında, gelişmiş küresel Batı/Kuzey ülkelerin 'milli' bakışının belirleyici olduğunu belirterek, toplumsal sınırları tekil ulus-devletlerin sınırları olarak anlayan ve göçmenleri toplumsal dayanışma için temel tehdit olarak gören bu mantığı üreten ideolojik eğilimi 'metodolojik milliyetçilik' olarak adlandırıyor (Glick Schiller, 2010: 110-111). Bu eğilim, aynı zamanda, neo-liberal emek düzenlemelerinin ihtiyaç duyduğu denetlenebilir emek gücüne bağımlı üretim rejimlerinin idamesine yönelik ilgiyle suç ortaklığı içindedir. Emek göçmenleri, işgalci olarak resmedilir ve böylece milliyetçi duygular da pekiştirilerek, özgür olmayan sözleşmeler vasıtasıyla emeğin kontrolü mümkün kılınır ve bu da hiper-

sömürü rejiminin yaratımına ve sürdürülmesine hizmet eder (Glick Schiller, 2010: 124). Böylece, göç alan Batılı devletler matrisinde göç, Batı'ya gelen göç anlamına gelerek, ulus-devlet oluşumunun gündelik kültürel anlatılarının ve sermayenin yeniden yapılandırılması ve esnek birikim için küresel çabaların kesişimselliğinde konumlanır (Glick Schiller, 2010: 129).

Böylece göçmen, göçmen gönderen ülkelerdeki güvencesizlik, yoksulluk ve yoksunluk ve göçmen alan ülkelerdeki marjinalleştirme ve ayrımcılık etrafında tanımlanmış (Gustafson, 2008: 471-472) 'azınlık', bütünleşme, ayrışma (segregasyon) ve diaspora kavramsal çerçeveleri ve kategorileri ile düşünülmüş ve incelenmiştir. Oysa, azınlık/çoğunluk, göçmen/yerel, vatandaş olmayan/vatandaş, harici/içerideki ikilikleri, bu statüleri çevreleyen iktidar yapıları içerisinde kurulmuştur (Lundström, 2014: 171). İmtiyazı içeren göç biçimine uygulandığında bu alet kutuları, bizzat kendilerini mümkün kılan yapısal ve söylemsel oluşumları ifşa eden pratik ve süreçleri ortaya çıkarmaktadır. Ancak, göçün kavramsallaştırma tarzlarının toplumsal ve politik ilişkilerce belirlenme tarzı ve bu belirlenime eşlik eden ideolojik eğilimler, küresel eşitsizliklerin doğasına dikkat çeken bu göç biçiminin görünmezleşmesine neden olmuştur. Benzer şekilde, Lundström, Avrupa merkezli göç perspektiflerinin, dışarıya değil içeriye göç edenlere odaklanmasının, Avrupa uygarlığına entegre olması gereken Batı-dışı kültürlerden gelen ırksallaştırılmış göçmen inşasından kaynaklandığını belirtiyor (Lundström, 2014: 146). Bunun bir uzantısı olarak, küresel Kuzey'deki gelişmiş ülkelere küresel Güney'deki daha az gelişmiş ülkelere olan göç, küresel göçü izleyen göç örgütlerince şimdiye kadar bir kategori olarak tanınmadığı gibi (Croucher, 2012: 2), uluslararası göç çalışmalarının marjinalleşmeye; ulusaşırı yaklaşımların "küreselleşmenin kenarında konumlandırılmış olanların küresel kapitalist ekonominin egemen mantığına direnişine"; ve 'diaspora' çalışmalarının "dünya genelinde etnik mensubiyetler ağları ören ve anavatanla bağları sürdüren zorunlu dağılıma, yerinden edilme ve travma ile tanımlanan göçmen nüfus"a odaklanması nedeniyle, ana akım göç kavramsallaştırmalarında dışarıda bırakılmıştır (Croucher, 2012: 4-5).

Göçmenin Rengi

'Göçmen' olarak çağırmanın, bir yerden başka bir göç eden herkesi değil ama Avrupa ve ABD'ye gelen - vatandaşlık edinseler ya da ikinci ya da üçüncü kuşak olsalar bile hala öyle çağrılmaya devam edilen- Beyaz ve Batılı olmayanlara ve dolayısıyla ayrımcılığa, marjinalleştirmeye, sömürüye maruz kalanlara yönelmesi, bunların yokluğu ile işaretlenen imtiyazlı öznelerin çağırılma biçimlerinde, imtiyazı ve 'göçmen'in kavramsal sınırlarını yeniden üreten ve görünür kılan terimlerin çoğalmasına neden olur. Göçün yönü küresel Batı ve

Kuzey'den Doğu ve Güney'e doğru aktığında, bu edimin faillerine işaret eden terimler, faillerin kendilerini diğer göçmenlerden ayırma stratejilerinin bir unsuru olan özgönderimleri ve anlatılarıyla da biçimlenerek, imtiyazlı olmayan ve 'zorunluluklarla' harekete geçen göçmenlere gönderme yapan terimlerden farklılaşırlar. Göçün Batılı faili, 'göçmen' terimine mesafelenen ve iktidar ve imtiyazı imleyen 'yabancı ülkede yaşayan' (*expatriate*), 'yerleşimci' (*settlers*), 'misafir' (*sojourners*), 'küresel göçebe' (*global nomads*), 'gezgin', 'yeni sakinler' ya da 'uzun-kalışlı turistler' (*long-stay tourists*); vasıflı Beyazlar'ın çalışma yönelimli göçü söz konusu olduğunda ise, 'mobil profesyoneller' olarak adlandırılır. Hareketliliği ima eden bu terimler, 'iyi'liği (çünkü modern ve açık toplumun işaretidir) imlerken, 'göçmen', "istila ve yerinden edilmenin arkaik anılarını uyandırdığı" için 'kötü'dür (Castles, 2010: 1567; aktaran Lundström, 2014: 6). Popüler imgeleme ve bilimsel yazına gömülü olarak, iktidarsızlık, azınlık statüsü ve sıklıkla rengi imleyen 'göçmen' teriminden farklılaşan bu terimler, aynı zamanda Beyaz göçünün diğer göç biçimlerinden farklı olarak akışkan ve geçici olduğunu imler ve konvansiyonel göç sorunsallaştırmalarında merkezi olan aidiyet ve yere bağımlılık gibi meseleleri bu göç biçiminde önemsizleştirir (Croucher, 2010: 4, 24).

'Ülkesi dışında yaşayan' anlamına gelen '*expatriate*' terimi, hemen her göçmenin durumunu betimlemesine karşın, yalnızca Beyaz Batılı göçmenler için kullanılır (Fechter ve Walsh, 2010: 1199; Rogaly ve Taylor, 2010: 1336; Kunz, 2016: 91; Croucher, 2010: 23). İnsan kaynakları ve erken dönem göç literatürlerinde, uluslararası profesyonel ve vasıflı göçmeni nitelemek için kullanılan, ancak genel kullanımda, dışarıda temelli olarak ikamet eden bütün Britanyalı vatandaşları kapsayan bu terimin, emperyal bulunuşla bağı vardır ve pek çok eski-koloni ülkedeki beyaz '*expatriate*'lerin yüksek elit statüleri kolonyal seleflerinden miras alınmıştır (Kunz, 2016: 91; Lundström, 2014: 171). Bu nedenlerle Sarah Kunz, vatandaşlık, sınıf ve 'ırk' ile imtiyazlı olan belli bir göçmen öznelliğini ifade ve icra eden ve çeşitli yerel ya da küresel politik ve ekonomik oluşumlarda belirli bir konumu betimleyen '*expatriate*' teriminin, bir 'analiz kategorisi' olarak değil, bir analiz nesnesi olarak incelenmesi gereken bir 'pratik kategorisi' olarak görülmesi gerektiğini vurguluyor (2016: 89-90, 96). Çünkü tam da '*expatriate*' teriminin içerdiği değişkenlik ve anlam karmaşası, ırksallaştırmanın, sınıfın, uyruğun ve toplumsal cinsiyetin karmaşık kurulumundan kaynaklanmaktadır ve 'göçmen' terimi yerine kullanılması imtiyazı üretmekte ve yeniden üretmektedir.

Beyazlık

Beyazlığın inşa süreci, 19. yüzyıl'daki sömürgeleştirme süreciyle ilişkilidir. Sömürgelerde Beyazlığın, 'sıra-dışı, neredeyse insanüstü bir kimlik' olarak

idealize edilmesi, daha çok kolonyal projenin yürütücüsü olan burjuva birey için ve onun tarafından geliştirilen bir kimliktir (Leonard, 2010: 23).² Kolonyal dönemin üretim tarzında ve dolayısıyla emek sömürsünde temellenen Beyazlık, 'koyu' rengin (ya da Beyazlık, renksizlik ve dolayısıyla görünmezlikle işaretlendiği için bizatihi 'rengin' kendisinin) dünyanın her köşesinde eşitsizlikle ilişkilendiği ve hala etkili olan ve yeni güçler kazanan bir yapısal avantaj konumunun adına dönüşür. Bu anlamda 'Beyaz', fiziksel bir betimleme değil fakat zıddı olmadan var olamayacak bir toplumsal ilişkiye dair bir terimdir (Leonard, 2010: 34).

Bu yapısal durum, ırka dair anlamlandırmalarla ırksal hiyerarşinin toplumsal ve yapısal tezahürlerini birbirleriyle bağlayan ırksal projenin bir sonucudur (Winard, 2001: 100). ırksal anlamlandırma ve ırksal yapılandırma, kaçınılmaz olarak birbirine bağlıdır ve ırksal oluşum, kültürün ve yapının eklemlesmesinde ortaya çıkar (Winard, 2001: 101). Beyazlık, ırkı anlamlandırarak, temsil ederek, yapısal terimlerle konumlandırarak, toplumsal örgütlenmenin temelini yerleştirerek ve Beyaz olmayanları imtiyazsız kılarak yapısal bir durum kazanır. Beyazlık, Beyazların 'çoğu zaman farkında olmadan yararlandıkları Beyazlık imtiyazları, Beyazlıklarının gölgesinde yaşadıkları düşünce ve duygu dünyaları, Beyaz-olmayanlara yönelik Beyazlıklarından kaynaklı empati yoksunlukları ve duyarsızlıklar' (Ünlü, 2014: 50) olarak yaşanır.

Dolayısıyla Beyazlık, 'görünmez' olarak işleyen, beyazların kendisi tarafından ırksal imtiyaz olarak tanınmayan ama her yerde ve her zaman kemikleşmiş olarak işlerlikte olduğu için 'doğal' görünen yapısal bir imtiyazdır. Ancak, bu imlenmemiş, işaretlenmemiş norm, diğer kimlikleri, kendisi ile bir karşıtlık ilişkisi içinde işaretler ve ırksallaştırır (Rasmussen vd., 2001: 10-11). Bu nedenle Beyazlık, Beyazlar'a görünmez olan ama diğer renkten gruplara hiper-görünür olandır ve ırksallaştırılmış bir dünyanın ırksızlaştırılmış merkezidir. Bu kavramsallaştırmadan hareket eden çalışmalar, öteki olanı tikellikle, kendini evrenselleştirmeyle özdeşleştiren ve kendisini kendisi olmayan tarafından tanımladığı için kültürel bir ayırdedicilikten yoksunluk hissiyatıyla donanmış Beyazlığın, ötekini kültürel olarak kendine mal etme çabalarına yöneldiğini iddia ederler (Rasmussen vd., 2001: 10). Gerçekten de 18. ve 19. yüzyılın sömürgeci yazınının geleneksel teması, Batı'nın marazlarından kaçan ve boşlukla cebelleşen Batılı öznenin, Öteki'nin 'fark' mekanlarının bu boşluğa deva olduğu kendini kaybetme ve bulma maceralarına dair sayısız hikayeye doludur (bkz. Said, 1989; Root, 1992).

Bu kavramsallaştırmaları öne çıkaran Eleştirel Beyazlık Çalışmaları, -ki sömürgelerden çekilme süreci ve sivil haklar hareketiyle beraber, ırkı biyolojik farkta temellendiren Beyaz ırksal projeye karşı, ırkın, toplumsal ve tarihsel

bir inşa olduğunu vurgulayan farklı ırksal projelerin ortaya çıkış süreçlerinin bir tezahürüydü- Batı içerisindeki bağlamlarda, ırka dayalı tabakalaşma; sınıf, toplumsal cinsiyet ve ırkın kesişimselliğinin tezahürleri; toplum içerisinde beyaz oluşturma dayalı ontolojik sorgulamalar; Beyazlığın sembolik anlamları ve yapıbozumu gibi sorunsallara yönelir. Bu sorunsallaştırmalar, Batı-ıçi ulusal bağlamların dışına çıkıldığında, Beyazlığın, hala gerçek etkilere sahip güçlü bir tanzim ilkesi olduğu dünya genelinde, bir iktidar ve kimlik eksenini olarak nasıl dolaşımında olduğuna dair sorgulamaları da mümkün kıldı (Rasmussen v.d. 2001: 3, 8). Küresel eşitsizlik eksenleriyle kesişen Beyazlar'ın göç edimi, tam da, Beyazlığın, tarihin bu anında nasıl dolaşımında olduğunu gösteren pratikleri ve süreçleri anlama imkanı verir.

'İmtiyazlı göç', yani küresel olarak ekonomik, kültürel ve politik olarak güçlü ulus devletlerin vatandaşlarının göçü, belirli pasaportların sadece ulusal aidiyetin ya da vatandaşlık haklarının değil, aynı zamanda engelle karşılaşmaksızın dolaşma hakkını da içerdiği bir 'haklar fazlası'na (Croucher, 2012: 2), bireysel ekonomik ve toplumsal statüden daha fazlası olan bir sembolik sermayenin varlığına işaret eder. İmtiyaz, her zaman gelinen yerde daha varlıklı olmayı imlemese de, küresel ekonomik eşitsizlikler nedeniyle, göç edilen yerde ekonomik avantajlar getirir ve çoğu zaman artan imtiyazlar ve yukarı doğru sınıf hareketliliği içerir (Lundström, 2014: 5).³ Öte yandan, imtiyaz, dünya sisteminde uluslararası olarak tanınan kültürel sermayeye göre de yapılır (Croucher, 2012: 9).

Ekonomik sermayenin ötesine geçen bu sermayenin yapılanmasında ve kurumsallaşmasında Beyazlık önemli bir boyut oluşturur. Çünkü, ırksal/kolonyal ve ulusal köken, siyah olunmadığını bilmekten kaynaklanan duygusal ya da psikolojik menfaati, görünmez kılınan ve öylesine kabul edilen kazanılmamış bir güç ve kaynağı ve buna sahip olmayanların ödedikleri bedelleri yapılandırır (Twine ve Gardener, 2013: 8). Bu kazanılmamış yapısal imtiyaz, uluslararası olarak da başka sermayelere tahvil edilebilir, hangi bedenlerin sınır geçişlerinde denetlenmesi gerektiğini belirler ve mekanı biçimlendirerek (beyaz mekanlar ve gettolar toplumsal olarak üretilerek) yeniden üretilir. Bir imtiyaz matrixi olarak 'ırk', göç bağlamında, biyolojik kesinliklere gönderme yapan topografik özelliklerin tarih-dışı kendinden menkul bir töz olarak değil ama sınıf, uyruk ve toplumsal cinsiyetin işleyişlerinde kolonyal geçmişin yeniden içerilmesini içeren deneyimler ile kesişimselliği içerisinde asimetrik uluslararası iktidar ilişkileri bağlamında kurumsallaşmış imtiyaz biçimlerine (bedenlerde ve pasaportlarda cisimleşmiş kurumsallaşmış sermaye olarak Beyaz sermayeye) gönderme yapar (Lundström, 2014: 177; Kunz, 2016: 89-90). Bu nedenle de, Beyaz ırksal projenin norm haline getirdiği renkkörlüğüne karşı, Lundström'in ifadesiyle, göçü, ırk ve Beyazlık üzerinden yeniden düşünmek, göç eden beyazlar

açısından imtiyazlar sunan bir 'sembolik etnisitenin' (Lundström, 2014: 2), Beyazlığın yapılaşmış görünmezliğinin bir uzantısı olarak göç çalışmalarında büründüğü sessizliğin yapıbozumuna yol vererek, küresel eşitsizlikleri analiz etme imkanı sunar. Lundström'ün ifadesiyle, 'Beyazlığa' yönelik sessizlik, göçün aslında hareketliliğin politikasıyla ('başka yerden gelenlerin' geldikleri o 'başka yerin' neresi olduğu; kimlerin mekanları bölen sınırları kolayca kat edebildikleri; ve göç edilen yerin bazı bedenler için 'oturulabilir olmayan' ama bazı bedenler için 'evde' olarak yeniden tanımlanabildiği politikayla (Ahmed, 2007: 162; aktaran Lundström, 2014: 2)) derinden bağlı olduğunun ve göç süreçlerinin, tarihsel ve çağdaş küresel ırksal hiyerarşiler ve gidilen ülkeler içerisindeki 'ırksal oluşumlarla' biçimlendiğinin görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Bu açılarından 'imtiyaz matrix'ini, 'ırk'ı da dahil ederek, beyazlığın seyahat eden ve kayan oluşumlarına ve yeniden formülasyonlarına ve kolonyal iktidar ilişkilerinin şimdide nasıl sürdüğüne bakarak (Kunz, 2016: 97) incelemek gereklidir. Bu, hangi kaynakların ve sermayelerin küresel olarak tanındığını ve imtiyazlandırıldığını ve hangilerinin (ya da hangi yerele özgü sermayelerin) değersizleştirildiğini ve bedende cisimleşmiş güç asimetrisinin hangi pratikleri ortaya çıkardığını analiz etme imkanı verecektir.

Batlı Göçmenin Batı-dışı Bulunuşları ve Postkolonyal Durum

Çalışma-Yönelimli Göç

Küresel Kuzey/Batı'dan Güney/Doğu'ya olan göç, uluslararası şirketler içi transferler ya da yerel sözleşmeler yoluyla istihdam gibi çalışma-yönelimli göç biçimlerini de içermektedir. Beyazlığın yapısal avantaj konumuyla (her türlü ayrıcalıkla ilişkili, yüksek ücret, düşük yoksulluk olasılığı, sağlık, eğitim ve yasal sisteme daha iyi erişim imkanı) emek göçmenlerinin eşitsiz konumları arasındaki hiyerarşinin, 'Beyaz adamın işi'ni icra edenlerle köle emeği ayırmasına dayalı bir rejimin haklılaştırılmasında temellendiği düşünüldüğünde, kolonyal sürekliliklerin post-kolonyal mekanda çalışma-yönelimli beyaz göçü bağlamında nasıl işlediği önem kazanıyor. Lundström (2014), bu soruyu, Beyazlığın, küresel haklar ve imtiyazlar olarak, "farklı bağlamlarda toplumsal, maddi ve sembolik bir inşa olarak nasıl cisimleştiği, yaşandığı, deneyimlendiği ve müzakere edildiği ve göçmenlerin kendilik anlayışlarını ve kimliklerini nasıl değiştirdiği" olarak sorarken İsveçli kadın göçmenlerin ABD, İspanya ve Singapur'daki bulunuşlarına odaklanıyor. Fechter ve Walsh (2010) da ırksallaştırılmış kimliklerin ve postkolonyal bağlantıların, toplumsal cinsiyet, sınıf ve cinsellik keşimselliğinde nasıl harekete geçtiği ve kolonyal geçmişin çağdaş '*expatriate*' hareketliliklerini nasıl biçimlendirdiği sorusunun peşine düşüyor.

Lundström, Beyazlığı, Pierre Bourdieu'nun kavramsallaştırmasını izleyerek, diğer sermaye biçimlerine (ekonomik, toplumsal ve sembolik sermaye) tahvil edilebilen bedende cisimleşmiş ve kurumsallaşmış bir kültürel sermaye biçimi olarak kavramsallaştırıyor (Lundström, 2014: 13). Bir kültürel sermaye biçimi olarak Beyazlık, görünmezliğe, normu teşkil etmeye ve evrenselliğe dayalı kurulan oluşumuna ek olarak, hem küresel hem yerel olarak kurumsallaşmış bir sermayedir. Bu bağlamda, Lundström, yürüttüğü vaka çalışmasında, İsveç vatandaşlığını, son derece önemli bir 'ulusaşırı sermaye' (ekonomik, toplumsal ve sembolik kaynak) olarak ele alıyor ve Beyazlık imtiyazlarının, homojen bir Beyazlık fikri destabilize olmuş olsa da küresel imtiyazlar ve sermaye biçimleri olarak uluslaşırı mekanlar boyunca aktarılabilir olmaya devam ettiğini ortaya koyuyor. İsveç Beyazlığı, her zaman yerel bağlamlarda müzakere edilmeyen bir imtiyaz anlamına gelmese de, imtiyazlı vatandaşlık, kurumlar ve iş sözleşmeleri gibi güçlü uluslaşırı kaynaklarla ilişkili olarak var oluyor, yeniden biçimleniyor ve farkın diğer kategorileriyle, yani içerme ve dışlamanın kompleks sonuçlarıyla, kesişiyor (Lundström, 2014: 167).

Beyazlık, kolonyal üretimin ırk inşasının mirasıyla eklenerek, postkolonyal mekanda bir sermaye olarak işlemekte ve yeniden şekillenmektedir. Lundström, sınıf imtiyazlarının, postkolonyal Batı-dışı coğrafyalarda üst-sınıf bir konum sağlayan uluslaşırı Beyazlığın imtiyazının bir ürünü olan '*expatriate*' sözleşmelerinde tescillendiğini ve yerel bağlamlarda Beyazlığın, başlı başına bir sermaye değeri oluşturmadığı durumlarda bile (örneğin Singapur) uluslaşırı imtiyazların (iş sözleşmeleri, sigorta, emekli maaşları, okul, vs.) ve Beyaz göçmen cemaatleri içerisindeki kurumsallaşmış sermayelerin imtiyaz ağı olarak işleyerek yerele bağlı olmayan bir alan yarattığını ortaya koyuyor (Lundström, 2014: 165-166). Bu göçün, göçmenler için, normalleştirilen, görünmez ve sorunsallaştırılmayan Beyaz imtiyazın, Beyazlıklarının yeni biçimlerde farkında olunmaya başlandığı süreçleri ortaya çıkardığını ve farklı ulusal ırksal sistemlerde Beyazlığın yeniden-kurulmasının artan yaşam fırsatlarıyla beraber yapısal olarak görünmez konumlarından yoksun oldukları hissiyatını uyandırdığını belirtiyor. Özellikle, göçmen İsveçli kadınlar söz konusu olduğunda, İsveçli olmak, ABD'de, hiper-Beyazlık sermayelerinin içerdiği 'ideal Beyaz kadınlığın' hegemonik biçimini cisimleştiriyor ve bu saygınlık inşaları, bir 'değişim değeri' olarak işleyerek evlilik ve iş yoluyla yukarı doğru sınıf hareketliliği için alanlar açıyor ve kolonyal Avrupalı beyazlığın modern versiyonu olarak görüldüklerinde göçmen değil ABD'li olarak görülüyorlar (Lundström, 2014: 163, 169). Singapur'da ise, İsveçli kadınlar için, cisimleşmiş sermaye olarak İsveç beyazlığı, yerelde toplumsal cinsiyetlendirilmiş ve ırksallaştırılmış normlarla dolayımılarak (yani İsveç kadınlığı Singapur kadınlık normları bağlamında ideal kadınlık olarak

görülüyor ve imtiyazlandırılmıyor), evlilik ya da yerel iş sözleşmeleri yoluyla başka sermayelere tahvil edilemese de, yerel değişim değerlerinden bağımsız kılan uluslararası imtiyazları (iş sözleşmeleri, sigorta, emekli maaşları, okul, vs.) ve Beyaz göçmen cemaatleri içerisindeki kurumsallaşmış sermayeleri, başka (uluslararası) imtiyaz alanları yaratıyor ve harici statüleri ve entegrasyonun eksikliği, diğer göçmenler için söz konusu olanın tersine, yerel toplum tarafından sorunsallaştırılmıyor (Lundström, 2014: 164-166). Yani, Singapur örneği, Avrupalı kadın bedenlerinin, yerel normlar çerçevesinde değişim değeri olmayan bir sermaye olarak işaretlenirken, Batılı *expatriate* kurumların, onları nasıl lokal normlara bağlı kılmayan imtiyazlarla donatan alternatif coğrafyalara entegre ettiğini gösteren bir örnek teşkil ediyor (Lundström, 2014: 167). İsveçli göçmenler, Singapur'un Britanya sömürgesi olmasından kaynaklanan kolonyal dönemin mirasından faydalanarak ve uluslararası işletmelerin açtığı mekansal örüntülere dahil olarak 'kendini-ayırıştırma'yı (*self-segregation*) seçmişlerdir (Lundström, 2014: 117). Lundström, Beyaz göçü bağlamında segregasyonun, diğer göç biçimlerinde telaffuz edilen 'uyum eksikliği'nden ziyade, kolonyal emperyal yapılarla ve küresel iş bölümü gibi uluslararası iktidar ilişkilerine 'uyum sağlamak' olarak görülmesi gerektiğine işaret ediyor. Ayrıca, Beyaz göçü bağlamında azınlık meselesi, imtiyazsız göçten farklı işlemekte ve azınlık yerleşimleri, imtiyazları muhafaza eden ve artıran bir imkan ve mekan sağlamaktadır (Lundström, 2014: 172-173). Beyazlık, yerele bağlı olmayan, dolayısıyla entegrasyon, azınlık ve segregasyon sorunsallarının bambaşka şeyler ifade ettiği, kurumsallaşmış uluslararası bir sermaye olarak ve belirli bir tarihsel mirasa sahip mobil ve yeniden kurulmaya muktedir küresel imtiyazlar olarak işlemektedir.

İsveçli göçmenlerin Britanya sömürgeciliğin mirasına eklenmesine benzer şekilde, Fechter ve Walsh, postkolonyal Batı-dışı bağlamlarda, göç edilen yerin eski-emperyal gücünü temsil eden ülkeden gelmiş olmaktan kaynaklı kimliğin ve Batılılar'ın kolektif emperyal belleklerinin, Batı'nın hangi ülkesinden gelindiğinin önüne geçtiğini ortaya koyuyor. Dubai örneğinde, Batılı olmak, uyruktan ziyade, İngilizlikle ilişkilendirilirken, Jakarta örneğinde, Beyaz göçmenlerin, Hollanda sömürgeciliğinin kurmuş olduğu ırksallaştırılmış hiyerarşilerden faydalandığı görülebiliyor (Fechter ve Walsh, 2010: 1198-1200). Kolonyal geçmişle kurulan ilişki, bu mirası, değerli bir kaynak olarak görmek, kendi ihtiyaçlarına göre uydurmak ya da unutkanın politikası üzerinden çeşitli inkar biçimlerini alabiliyor. Örneğin, Namibya'daki Alman göçmenlerin anlatılarında, ırksal imgelemin ikili karşılığı- doğanın büyüleyiciliği ve Afrikalıların kaos, hastalık ve durgunlukla temsil edilmesi ve Afrika'nın geliştirilmesine dair Alman imgelemi- etkisini sürdürüyor (Fechter ve Walsh, 2010: 1203). Kolonyal geçmişin izleri, mirası ya

da imgelemi, Öteki'nin negatif stereotipleştirilmesinde ve yerel kültürün ve geleneklerin romantikleştirilmesinde işlerliktedir.

Scott Schönfeldt-Aultman (2013: 54-56), Beyaz Güney Afrikalı '*expatriate*'lerin 'sömürgeci tarihleriyle ya da kökenleriyle Beyazı imtiyazlandıran mekanlara' (ABD, Kanada, Avusturalya, Yeni Zellanda ve Avrupa) göç ettikten sonra, Güney Afrika'yla, 'ev'le, sosyal kulüp web siteleri üzerinden nasıl bir aidiyet/özdeşleşme ilişkisi kurduklarını incelediği çalışmasında, bu göçmenlerin, beyaz ve siyahlar arasındaki çatışmanın tarihine yönelik bir hafıza kaybıyla, siyah imgelerinin belirli yönlerini seçerek, ilkel, kabilesel ve vahşi olarak özelleştirerek, tarih ve pratiği minimize ederek ve 'olumlu' yanlarını kendilerinin kılarak, Güney Afrika kültürlerini nasıl kendilerine mal ettiklerini ve bu yolla ırkçı ideolojileri nasıl sürdürdüklerini ortaya koyuyor. Siyahlığı ve Afrikalılık kimliğini (örneğin, Zulu simge ve ifadeleri vasıtasıyla) kendine mal etme retorikleri, Beyazlığı maskeleyerek ama aynı zamanda siyahlığı ve Afrikayı, Beyazlığa ait olarak temsil ederek, Beyaz imtiyazının ve üstünlüğünün sürdürülmesinin bir yolu olarak işliyor (Schönfeldt-Aultman, 2013: 57). Schönfeldt-Aultman, ikili karşıtlıklarla kurulan, Beyazlığın içi boşluğunu ötekini kendine mal ederek dolduran ve ırkı silen bu kendine mal etme retorik stratejilerinin, uluslararası Beyazlık tarafından güvenceye alınan imtiyaz ve öteki üzerinde yetki sahibi olma pratiklerinin bir tezahürü olduğuna işaret ediyor (Schönfeldt-Aultman, 2013: 55).

Ben Rogaly ve Becky Taylor (2010), kolonyal dönemin son yıllarında sömürgelerde çalışmış Britanyalı eski ordu mensupları üzerine yürüttükleri çalışmalarında, kolonyal geçmişin, fark anlayışına ne ölçüde malzeme sağladığını, 'siyah', 'göçmen', 'yabancı', 'mülteci', 'Müslüman' olarak etiketlenen 'Öteki' inşalarının, Britanya kolonyal hükümrancılığında '*expatriate*' olarak çalışmış olanların deneyimlerini anlatılmak için kullandıkları söylemlerdeki güçlü süreklilikler bağlamında ortaya koyuyor. Bu çalışma, Britanyalılar'ın sömürge bulunuş anlatılarıyla Britanya'daki göçmenlere dair anlatılarını karşılaştırarak, farka dair sömürgeci anlayışın, çağdaş Britanya'ya olan 'renkli göç'e ('*coloured immigration*') dair görüşlere nasıl gömülü olduğunu göstererek, eski ordu mensuplarının kendilerinin bizzat katılımcıları oldukları sömürgeci işgal konusunu dile getirmeme, sessizlik ve sömürgeyi verili olarak kabul ediş ile Britanya'daki 'renkli göçmenler'e ('*immigrants of colour*') dair fikirleri arasındaki yakınlığı görünür kılıyor. Görüşülen eski ordu mensupları, kendi başka ülkelerde bulunuşlarına '*expatriate*' ve aslında geçici göçmen olarak çalıştıkları ülkelerin insanlarına 'yerli' olarak gönderme yaparken, başka ülkelere Britanya'ya gelenleri, 'renkli göçmenler' ve 'etnik gruplar' olarak görüyorlar. Sömürgeci gücün şiddete dayalı olarak kurulduğu ve şiddet tehdidiyle sürdürüldüğünün bir inkarı olan itaat eden 'iyi yerli' ile tehdit oluşturan 'kötü yerli'ye dair kategorik

ayrımalar, bu göçmen imgesinde de anlamlandırmaları belirliyor (Rogaly ve Taylor, 2010: 1344). Beyaz'ın imtiyazlı muafiyeti, entegre olmadıklarını ve göç edilen ülkenin kural ve düzenlemelerine uymaya gönülsüz olduklarını düşündükleri için İngiltere'yi ele geçirmekte olduklarından endişe duydukları göçmenlerden, önceki göç deneyimlerinde kendilerine uygun gördükleri insani deneyim ve pratikleri (bilinmeyene dair korku, kapalı yerleşkelerde yaşayış, kendi kaidelerini korumak, sayısal çoklukta güvende hissetmek gibi) esirgeme ve hatta bu tür bir asgari 'insaniliği', 'göçmenler' söz konusu olduğunda tahayyül edememe olarak cisimleşmektedir (Rogaly ve Taylor, 2010: 1347-1348).

Yaşam Tarzı Göçü

'Yaşam tarzı göçü', Batı'da turizmi harekete geçiren motivasyonlarla benzerlik taşıyan (daha iyi iklim, güneş, deniz, daha ucuz hizmetler, hıza ve çalışmaya göre düzenlenmiş hayat ritmine daha yavaş bir hayat deneyimiyle ara verme, kültürel fark, otantiklik arayışı ve misafirperverlik) 'daha iyi bir yaşam' arayışında, dünyanın varlıklı ülkelerinden dünyanın daha az gelişmiş bölgelerine göç olarak tanımlanır (O'Reilly, 2000: 35, 107; O'Reilly, 2003). Benson'a göre, küresel eşitsizliklerden ve güç asimetrislerinden kaynaklı olarak, sınırları daha kolay aşma imkanı sağlayan, bazılarının hareketliliğini kolaylaştırmakla kalmayan, başka topraklarda bulunmaya rengini de veren 'eşitsiz dağılmış bir iktidar biçimi olarak imtiyaz', bu göçe imkan sağlayan temel bir koşuldur ve bu göç, 'yeni yaşam tarzı akışları' olarak anlaşılmalıdır (Benson, 2013: 314).

Bu göç biçimi, bir yandan, küresel kapitalizmin yarattığı ve sadece çalışma dünyasını değil, aynı zamanda hayatın tüm alanını etkileyen 'esneklik'le ortaya çıkan, bireyselleşme, tüketim, hedonizm ve anlık tatmine dayalı kurulan bir öznelliğin ('esnek insan'ın) tezahürü olarak görülmektedir (örneğin bkz. Huber ve O'Reilly 2004: 328-329). Ama öte yandan, bu göç, kolonyal durumun en temel teması olan Batı'nın marazlarından kaçış ve kendini farkta buluş mecazını taşıması, başka bir ifadeyle, 'daha iyi yaşam' olarak anlamlandırılan arayışa, yerleşilen yerin karşılık geldiği hissiyatının altında yatan arzu ve bu arzuyu çerçeveleyen kolonyal temsiller nedeniyle, aynı zamanda postkolonyal yaklaşımların mümkün kıldığı analizlerle de irdelenmiştir (bkz. Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016).

Vaka çalışmaları, Beyazlığın, göç bağlamında, Güney Amerika, Güney Avrupa ve Şark'ta tarihin bu anındaki yeni bulunuş hallerinin, kolonyal temsillerle sürekliliğini ve entegrasyon, asimilasyon, azınlık ve segregasyon gibi göç sonrası pratikleri açıklamaya çalışan konvansiyonel çerçevelerin bu bağlamlarda hangi pratiklere karşılık geldiğini ortaya koymaktadır.

Matthew Hayes'in Ekvator'un üçüncü büyük kenti olan Cuenca'ya yerleşen ve çoğu yerli olanlara kapalı yerleşim mekanlarında yaşayan Batılı göçmenler üzerine yaptığı çalışması, Kuzey Amerika ırksal oluşumunda görünmez ve sessiz bir norm olarak var olan ırksallaştırılmış Beyaz kimliklerin, göç sonucunda farklı ırksal oluşumlara dahil olduğundaki dönüşümlerine ve Beyazlığın görünmezliğine dayanan 'normun' yeniden talep edilmiş biçimlerine odaklanıyor (2014: 2, 11). Beyazlığın, sembolik iktidarın bir taşıyıcısı olarak sömürgeci elitleri temsil ettiği Ekvator'da bu göç, 'soylu' seçkinlerle, melez-yerli (*mestizo-indigenous*) toplumsal sınıflar arasındaki toplumsal mücadeleleri yeniden sahneliyor (Hayes, 2014: 5). Bu göçmenler, entegrasyona dair arzu ve pratiklerini, daha az sofistike ve kaba olarak kodladıkları 'diğer' Beyaz Kuzey Amerikalılar'dan ayıran bir statü göstergesi olarak kullanarak, kendi bulunuşlarını haklılaştırmaya çalışan bir göç sonrası yaşam kuruyorlar. 'İrk'ı silmeye yönelik sembolik pratik ve anlatılar içeren bu entegrasyon arayışı, uyum sağlamak istedikleri yerelliği fetişize eden ve özçüleştirilen yeni bir inşaya yol açıyor. Beyaz göçmenlerin bu arzu ve pratikleri, entegrasyonu, diğer Perulu ve Kolombiyalı göçmenlerin ve tam vatandaşlıktan tarihsel olarak dışlanmış Quechua-konuşan yerli halkların da ulaşması gereken bir norma dönüştürüyor. Oysa imtiyazsız gruplar için entegrasyon, Batılı Beyaz özne için taşıdığı sembolik sermayeden çok daha farklı olarak, mücadeleleri ifade ediyor. Çünkü, Ekvator'daki etnik ve sınıfsal farklılıklar ve bu farklılıklardan kaynaklı toplumsal mücadeleler göz önüne alındığında, Beyazlar tarafından homojenleştirilen ve bir öz atfedilen Ekvator'un aksine, homojen ve çatışmasız bir Ekvator gerçekte mevcut değildir ve hangi Ekvator'a entegre olunacağı politik bir meseledir. Bu durum, bu göçmenleri, aslında politik bir meselenin ve yerel seçkinlerden yana ekonomik sömürünün suç ortakları haline getiriyor (Hayes, 2014: 12). Batılılar tarafından maddi eşitsizlikler yok sayılarak, kültürel olanda temellendirilmiş, pratikten çok sembolik, gerçeklikten çok söylemsel bu idealize edilen entegrasyon arzusu, Hayes'e göre, Kuzey Amerikalı göçmenleri Cuencano seçkinleriyle Beyaz ırksal projede buluşturuyor. Bu seçkinler, yerli halkları marjinalize ederek, onları tarihsel mücadelelerden soyutlayarak egzotik nesnelere yeniden yazan ve şehri kültürel bir sembol olarak inşa etmeye çalışan kültüralist projenin failleridir. Bu özelleştirilmiş etnik-ırksal 'Ötekilik', bir yandan Beyazlar'ın macera ve kültürler arası hareketlilik arayışlarına hizmet ederken, öte yandan Ekvatorlu 'Öteki' imgesini, sömürgeci işgalin ve direnişin mücadeleye dayanan tarihinin öznesi yerine, tüketilecek bir obje olarak katılaştırmaktadır (Hayes, 2014: 13).

Mari Korpela (2009) 'mobil yaşam tarzı göçmenleri' (Korpela, '*sojourners*', yani 'konuk' terimini de kullanıyor) olarak tanımladığı genç orta-sınıf Batılı göçmenlerin Hindistan'ın Varanasi bölgesine olan göçünü inceliyor. Bu göç,

başlangıçta yetişkin yaşama adım atmadan önce ya da bu yaşamı ertelemek için bir 'geçiş töreni' ve 'geçici' bir ara olarak anlamlandırılırken, sonrasında bir sürekliliğe dönüşüyor. Bu göçmenler, spiritüel arayışlarla Hindistan'da kurdukları 'alternatif' ve 'bohem' yaşam tarzını sürdürebilmek için düzenli olarak ülkelerine dönerek gerekli parayı kazanmakta, sonra tekrar Hindistan'daki yaşamlarına dönmektedirler (Korpela, 2009: 16). Anlamsızlık, tüketimcilik ve materyalizmle işaretledikleri Batılı yaşam tarzından kaçarak, egzotik, farklı ve otantik, 'yaşamaya değer' 'daha iyi bir yaşamı' Varanasi'de bulduklarına inanan bu göçmenler, Hindistan'a dair özçüleştirilmiş bir inşaya giriyorlar. Bu Hindistan, negatif Batı imgesinin karşıtı olarak kurulan, doğa ve geçmişe dönüş temsilleriyle romantize edilmiş bir Hindistan imgesidir (Korpela, 2009: 18-19). Korpela'ya göre, Batılılar için Varanasi'nin çekiciliği, çoktan ölmüş dini ritüellerin mekanı olarak görülen ve boşluğu imleyen Batı ile bir karşıtlık içinde kurulmuş Şarki Ötekiliğin göstergesi olmasında yatıyor. Bu göçmenler için Hindistan, kaybedilen geçmişin simgesi olan pitoresk bir manzara, hayranlıklarına rağmen kendilerini tam manasıyla içine dahil edemedikleri ama arzularına ve konforlarına uyan kısımları seçerek kısmi olarak hayatlarına dahil ettikleri bir mevcudiyet biçimini oluşturuyor.

Şark'ta Batılıların bulunuş pratiklerini göç üzerinden inceleyen yeterli çalışma bulunmasa da, Jessica Jacobs'un çalışması (2010), Batılı Beyaz kadınların Ortadoğu'da seks turizmi yoluyla tarihin bu dönemdeki bulunuş tarzlarına dair veriler sağlıyor. Mısır'a seyahat, Batı'nın, modernitenin, zamanının dışında bir coğrafyaya seyahat anlamına gelerek, kolonyal temaları tekrarlayan muhayyel olarak sabitlenmiş bir Mısır inşasıyla anlam buluyor. Jacobs'a göre, Batı-dışı coğrafyalar söz konusu olduğunda modern turizm ve turistik pazarlama, sömürgeciliğin söylemsel olarak haklılaştırılmasını üreten 'Birinci Dünyalı' imtiyazlı faillerin 'özneliği' ile 'failsiz sabit bir öze sahip' 'Üçüncü Dünyalı yerli'nin 'nesneliği' karşıtlığını yeniden üretiyor. Bu Mısır ve Mısırlı inşası, sömürgeciliğin egemenlik, sömürü ve manipülasyon niteliklerini içeren bir senaryo yazımıyla, mekana ve zamana dair şarkiyatçı fark söylemleriyle işliyor (Jacobs, 2010: 1). Kolonyalist imgelemin öteki mekanlara dair temel metaforlarının işlerlikte olduğu, otantiğin ve 'basit' yerli kültürlerin bu değer kazanışı, Batılı 'modern' toplumların, tinsellik, saflık ve 'doğa'ya yakınlığı temsil eden 'gelişmemiş' dünyaya karşı daha aşağı yerde konumlanmasını getirirken, oryantalizme temel olan ikili karşıtlıkları yeniden üretiyor (Jacobs, 2010: xiii). Bir turistin konumunun getirdiği güvenli mesafeden, Batı'nın antitezini temsil eden, ikili karşıtlıklar temelinde kurulan ve deneyimlenen bu ötekilik ve fark mekanı, bir yandan modernliğin marazlarından muzdarip Batılı özneye, modernliği terk etmiş olma ve kaybedilen geçmişe bir zaman yolculuğu hissiyatı

sunarken, öte yandan zamanda ve mekanda modern öncesi geçmişe seyahat dışında deneyimlenmesi artık çok güç olan bir aidiyet, köken ve kimlik fantazisi içeren bir fark deneyimi sunuyor (Jacobs, 2010: 45). Sömürgeci söyleme için iki ekonomi- haz/arzu ekonomisi ve söylem, iktidar ve egemenlik ekonomisi- ötekinin inşasında hala işlerliktedir (Jacobs, 2010: 34). Bu dikotomik ve ayrık, düzen ve arzu mekanları üretimi, turistik mekanın düzenlenmesinde de kendini gösteriyor: Emek mekanlarından koparılmış boşzaman mekanları ('enclavic', etrafı çevrili otellerle dolu turist mekanı) ve sömürgeci imgeleme biçimlenmiş etnik karşılaşma ve fark deneyimi vaad eden 'heterojen' turist mekanı (Jacobs, 2010: 97). Doğu, hala, Batılı özne için, emperyal duruma için olan kontrolü kaybetmeden, farkta kendini kaybedebileceği ve 'daha sahil' bir benliği keşfe çıkabileceği bir fantazi mekanı olarak endam ediyor.

Lundström'ün (2014) İspanya'ya yerleşen İsveçliler üzerine yaptığı araştırma, İsveçli göçmenlerin, kendileriyle İspanyollar ve diğer beyaz olmayan göçmenler arasında kültürel bir mesafe oluşturarak, belli bir tür beyaz sermayenin taşıyıcısı Britanyalı, Alman ve Hollandalı Kuzey Avrupalılar'la ilişkilendirilerek toplumsal, söylemsel ve mekansal olarak ayrı uluslararası komüniteler oluşturduğunu gösteriyor. Britanyalıları'na olan yönelimlerinin Britanya'nın imparatorluk ve iktidar içeren tarihleriyle biçimlenmiş olabileceğini ve bu bulunuşun, sömürgeci dönemin yabancı bölgelere 'iyi bir şey getirme' ve orada 'yerinde olma' hakkına sahiplik söylemleriyle sürdürüldüğünü iddia ediyor. Beyazlık, bu göçmenler için bedenlerinin ait hissettiği bir buluşma noktası teşkil ederek ve Beyazlığın ayrı mekanlarını ('uluslararası' dernekler, kulüpler ve bunlar yoluyla yaratılan kültürel pratiklerle) kurumsallaştırarak, imtiyazı (Beyazlık bağlarını) doğallaştırıyor, sürdürüyor ve kendilerini 'yerel' ve 'göçmen' olanın söylemsel sınırlarının dışına çıkarıyor (Lundström, 2014: 146, 157). İspanya örneğindeki bu belirli bir tür (İspanyol Beyazlığı'yla Kuzey Avrupa ve Güney Avrupa Beyazlığı arasındaki ayrımı işaretleyen) Beyazlık inşasıyla beraber giden bu postkolonyal ırksal mevkiilenme, bu açıdan, Lundström'e göre, Avrupa-içi içsel ırksallaştırmayı da gözler önüne seriyor. Yani, Avrupa'nın (ve entegrasyon taleplerinin) sınırları, bir yandan genişlerken, bir yandan da her bir ülkedeki Beyazlar ve Beyaz olmayanlar arasındaki sınıra kayıyor (Lundström, 2014: 157). İspanyolların Beyazlığın söylemsel sınırlarından bu dışlanışı, 'Hispanikler'in, Avrupa'nın merkezine İspanya ve Portekiz'den Avrupa'nın kuzey bölümlerine ve ABD'ye hareket etmesiyle beraber, daha üstün 'Beyaz' 'Avrupa' ırklarının ötekisinin bir unsuru olarak inşa edilmesinden kaynaklanıyor (Lundström, 2014: 159). Beyazlık, İspanya örneğinde de, sınıf ve toplumsal cinsiyete dayalı tabakalaşmadan daha etkili olan bir düzleme yerleşiyor. Yani, İspanya'ya göç, ücret karşılığı çalışmak zorunda olan bazı İsveçliler için aşağı doğru

bir sınıf hareketliliği getirirse de, Beyazlık, ulusal ya da uluslararası ağlarda kurumsallaşmış bir kaynak olarak, pek çok açıdan ekonomik ödünleri telafi eden bir sermaye biçimi olarak işliyor ve İspanya'daki emek piyasasına ya da İspanyol toplumuna entegrasyona bir alternatif oluşturuyor (Lundström, 2014: 166). Bu açıdan, kültürel bir sermaye olarak Beyazlık, ekonomik kayıpları telafi eden bir 'maaş' olarak işliyor. Bu, tam da, Beyaz 'yaşam tarzı' göçmenlerinin, yaşamın ekonomik sermayeden farklı boyutlarını daha değerli tutmalarının nedeninin (ki yaşam tarzı göçmenleri pek çok vaka çalışmasının ortaya koyduğu üzere hayatın ekonomik boyutunu önemsizleştirirler (bkz. Huete, Mantecon ve Estevez, 2013)) bu sermaye biçiminin işleyişi olduğunu ortaya koyuyor (Lundström, 2014: 160). Bu bağlamda, entegrasyon taleplerinden ve toplumsal norm ve sınırlamalardan azade, İsveçli kadınlar, İspanyol toplumu içerisinde eşikte, kurumsallaşmış Beyazlık mekanlarında, İsveç pasaportunun sağladığı güvenli gelecekle, bir yaşantı kuruyorlar. Paylaşılan Beyazlığın toplumsal ve kültürel sermayesinin mümkün kıldığı bu kurumsallaşmış uluslararası mekanlar, entegrasyon sorunsalının imtiyaz söz konusu olduğunda işlemediği göç sonrası pratikler oluşturuyorlar.

Özetlersek, Batılı Beyaz imtiyazlı göçmen, emekli göçü ya da yaşam tarzı göçü söz konusu olduğunda küresel eşitsizliklerden kaynaklı olarak emeğin ücret değerinin yüksek olduğu piyasa koşullarında çalışmıştır ve birikimleri, yerel piyasalarda döviz kurlarındaki farklar ve faiz nedeniyle daha çok parayla değişir. Bu göç, çalışma yönelimli olduğunda, Beyaz göçmen, ya kurumsallaşmış uluslararası iş piyasasının imtiyazlı çalışanıdır ya da yerel sözleşmelerine bağlı olduğu durumlarda geldiği yere kıyasla daha düşük ücret olsa da, Beyazlık ağlarının yarattığı ilişkiler bu ekonomik sermaye kaybını telafi eder. Dolayısıyla, Beyazlık, ekonomik ve diğer ayrıcalıklarla da ilişkilendiği için, Beyaz göçmen, düşük toplumsal statü ya da ırksal ayrımcılıkla karşılaşmaz. Bu durum, azınlık durumu ve entegrasyon ve ayrışma ilişkisi açısından bakıldığında, çoğu zaman birbiriyle ilişkili iki pratiği ortaya çıkarır: Bir arzu nesnesi olarak entegrasyon ya da 'kendini-ayırıştırma' (*self-segregation*). Yerel aidiyetlere ve otantik kültürlerle yönelik arzu, yaşam-tarzı göçü söz konusu olduğunda, zaten pek çok durumda Beyaz göçünün altında yatan temel itici güç olduğundan, entegrasyonun kendisi, göçmen oldukları ülkelerin onları zorladıkları bir siyasa unsurundan ziyade, 'sahih bir yaşam' arayışında bir arzu nesnesidir. Bu nedenle, entegrasyona yönelik göç sonrası pratikler, arzulanan ve romantize edilen 'otantik hayat'a (ki bu süreç, yerleştikleri yerel kültürlerin fetişleştirilmesi ve homojen bir öz atfedilmesi süreçlerinin devrede olduğu bir inşadır) ulaşmaya yönelik sembolik ve normatif stratejilerin önemli bir boyutudur ve kendilerinin 'öteki', kültürel sermayesi az ve sofistike olmayan göçmenlerden ayıran bir işaret işlevi görür

(Hayes, 2014: 12). Bu kültürel sermayesi az göçmen kategorisi inşası, aynı zamanda, Beyaz göçmenlerin kendi aralarında inşa etmeye çalıştıkları ayırım stratejilerinde de devrededir.

Kendini-ayırıştırmaya dayalı yerleşim örüntüleri ise, erken kolonyal yerleşimlerine özgü yaşam tarzı özellikleriyle benzerlik taşıyan imtiyazlı göçmenlerin yerleşim örüntülerini (*'expatriate bubble'* (*'expatriate balonu'*) (Croucher, 2012: 3)) ortaya çıkarır. Bu kendini-ayırıştırma, uluslararası olarak kurumsallaşmış Beyazlık ağlarıyla ve Beyazlık sermayesiyle, farka dair kolonyal imgeleme de beslenerek, yeni toplumsallık mekanları yaratır ve yerel kültüre entegrasyona alternatif ve imtiyazlandırılmış toplumsal ilişki mekanları sunar.

Yukarıda değinilen Beyaz göçmenlerin göç sonrası pratiklerinin aldığı bu iki biçim, yani bir arzu nesnesi ve ayırım stratejisi olarak entegrasyon ve 'kendini ayırışma', Türkiye'ye olan Beyaz göçünde de gözlemlenebilir. Örneğin, Türkiye'ye (Muğla bölgesine) yerleşen Britanyalılar üzerine yürüttüğüm bir araştırma, bu göçmenlerin bazı katmanlarının, Batılı göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları mekanlardan ve turistlerden uzaklaşarak, Batı'dan kaçışı ve kendi seçimleri olan (burada kendilerini zorunluluklar düzleminden azade gören bir kişisel seçim retoriği merkezidir) daha sahih bir yaşam imgesini buldukları bir yerel kültüre entegrasyonu öne çıkararak, köylerde ve kırsal bölgelerde yerel olanı belirli biçimlerde sahiplendikleri, kendini farkta gerçekleştirmeye dayalı yaşamlar oluşturmaya çalıştıklarını ortaya koyuyordu (Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016). Bu örnekte, kolonyal mecazlarla ortaklıklar taşıyan öteki coğrafyalarda sahih bir yaşam arayışı ve 'yerinde hissetme' hali ve bizatihi bunların mümkünlüğü, 'Beyaz coğrafi tahayyül' (Twine ve Bradley Gardener, 2013: 4) çerçevesine yerleştirilerek anlaşılabilir. Türkiye'ye olan Batılı göçünü inceleyen diğer çalışmalar, Beyazlığı analitik bir kategori olarak henüz kullanmasalar da, Batılı göçmenlerin 'kendini ayırıştırmayı' seçtiğini ve, bu terminolojiyle ifade edilmese de, uluslararası Beyazlık ağlarının mümkün kıldığı mekanlar yaratarak bir göç sonrası yaşam oluşturduğunu ortaya koymuşlardır (bkz. Özbek, 2008; Özbek ve Engindeniz Şahan, 2016; Nudrali ve O'Reilly, 2009). İspanya ve Türkiye örnekleri, kolonyal süreklilikler taşıyan coğrafi tahayyülün, ilişkisel ve dinamik bir Beyazlık inşasının, postkolonyal ırksal mevkilenmenin ve kurumsallaşmış Beyazlık imtiyazının başka sermayelere tahvil edilebilirliğinin, küresel güç eşitsizlikleri nedeniyle sömürge geçmişine sahip olmayan bağlamlarda da devrede olduğunu ve dolayısıyla, Beyazlığın, bu göçü hem kavramsallaştırmaya hem de çözümlenmeye imkan tanıyan bir analitik kategori olarak uygulanabilir olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, yukarıda tartışmaya çalıştığım Batılı göçüne dair çalışmalar, Beyazlığın, tarihsel olarak sömürgeci projelerle gerçekleştirilen biricik bir ırksal inşada temellenmesi hasebiyle sadece sömürge geçmişine

sahip bağlamlar için uygulanabilir olduğunu iddia etmeyi geçersizleştiriyor. Kuzey/Güney eksenini ifade edilen küresel güç asimetrisi ve eşitsizlikler içerisinde kurumsallaşmış ve tanınmış, bedende cisimleşen yapısal bir imtiyaz ve diğer sermaye biçimlerine tahvil edilebilir kültürel ve sembolik sermaye olarak Beyazlık, örneğin İspanya üzerine yapılan çalışmaların gösterdiği gibi, merkez içerisindeki güç dengelerindeki kaymalar ekseninde de içsel ırksal mevkiilenmeler (daha üstün Kuzey Avrupa Beyazlığı'nın ötekisi konumu) eklemeyerek dolaşımda olmaya devam ediyor. Beyazlık, bir kültürel kimlik olarak, anlamlandırma süreçlerinin ve yapının (küresel güç ve eşitsizlik ilişkilerinin oluşturduğu ve bu ilişkileri meşrulaştıran ve yeniden üreten örüntüler, biçimler ve kurumsallaşmalar) birlikteliğini de içerek şekilde anlaşılması kaydıyla, göç hareketlerinin incelenmesinde önemli imkanlar taşıyor.

Muhatap Olarak Araştırmacı

Şimdiye kadar göç sürecinde ve göç sonrası pratiklerde cisimleşen Beyazlık imtiyazını görmeye başlayan araştırmacıların çoğunluğunun, araştırdıkları grupla benzer ulusal, ırksal ve sınıfsal konumlara sahip oldukları söylenebilir. Örneğin, Michaela Caroline Benson (2011: 18-19), bu araştırma durumunu görünür kılarak, "aşına olunmayan bir çevrede, aşına olunanın yeni konfigürasyonları" nı bulduğunu; araştırdıklarıyla kendisinin kimlik unsurları açısından benzer konumlara sahip olduğunu; ve saha araştırmasının, "'evde' alan araştırması yürütmeyi" andırdığını söylemektedir. Oysa, "egemen konumdaki bir Avrupalı gözlemci ile Irak bir yerdeki, daha düşük statülü Avrupalı olmayan yerli arasındaki" kurucu karşılaşmanın (Said, 2006: 51) belirlediği standart araştırmacı ve muhatap konumları, yabancı topraklara giden, yabancı kültürleri inceleyen, bunun için 'yerlinin' dilini öğrenen ve 'farklı insanları' 'doğal' durumlarında inceleyen klasik etnografik araştırmalar bağlamında üretilmiştir. 'Başka' ve 'farklı' coğrafyalarda aşına olunanla bu karşılaşma, eşitsiz güç ilişkilerinin gerçekliğine ve emperyal bağlama gömülü antropolojik/etnografik (ve 'başkalığın' ve 'farklılığın', göçmen ötekilere atfedildiği Batı'daki göçe dair) karşılaşmalardaki araştırmacı/araştırılan konumlarından farklı konumlar ve metodolojik sorular üretmektedir.

İspanya'ya Batılı göçünü inceleyen Raquel Huete, Alejandro Mantecon ve Jesus Estevez (2013: 332, 344), araştırmacıların Batılı konumlarının etkisinin, yaşam tarzı göçü kavramsallaştırmalarında nasıl devrede olduğunu, 'metodolojik etnisite', yani (egemen) bir etnik ya da ulusal grubun analiz birimi olarak kullanımına gizlenen ideoloji, bağlamında tartışıyor. Huete, Mantecon ve Estevez, yaşam tarzı göçü kavramsallaştırmalarında, etnisitenin görünmezleştiği öznel boyutun (yani Beyaz göçmenlerin kendilerini 'turist-olmayan', 'göçmen-olmayan' olarak gören kendilik algılarının ve maddi boyutun belirleyiciliğinin

askıya alındığı anlatılarının) temel alınmasının, bu göçün postmateryalist değerlerle ilişkilendirilmesinin temel nedeni olduğunu belirtiyor. Uyrukları nedeniyle 'yaşam tarzı göçmenleri' olarak nitelenen bu göçmenlerle diğer göçmenler arasında, ekonomik zorluklara ya da ekonomik krize verdikleri tepkiler ve göçün yaşamlarını iyileştirme amacına dönük olması açısından temel bir farkın bulunmadığını ampirik verilerle ortaya koymaya çalışıyorlar (Huete, Mantecon ve Estevez, 2013: 333, 345).

İkinci olarak, bu metodolojik etnisitenin izi, Beyaz göçünün yine Beyazlar tarafından çağdaş toplumsal koşullarla ilişkilendirilme biçimlerinde sürülebilir. Bu göç, çoğu zaman, Giddensci bir paradigmayla dolayım olarak, ontolojik boyuta taşınıyor ve bireysellik öne çıkarılarak, esnek modernitenin sosyokültürel etkileri ve öznel güdülenmeleri zeminine yerleştiriliyor (Huete, Mantecon ve Estevez, 2013: 336; Ertuğrul, 2016). Böylece, bir yandan, vaka çalışmaları, sınıfa ya da Beyazlığa dayalı imtiyazların bu göçün anlaşılmasındaki merkeziliğini ampirik verilerle gözler önüne sererken, öte yandan da söz konusu paradigmanın ürettiği yüzer-gezer bir Batılı özne imgesi temel alındığı için, bu göçün, politik ve ekonomik düzlemle bu soyut düzlemin ötesine geçen ilişkiselliği pek az eklemenebiliyor (Ertuğrul, 2016). Dolayısıyla, bu göç ve göçmen, çağdaş durumlarla ilişkilendirildikleri an, akışkan modernlik (bkz. Oliver ve O'Reilly, 2010: 51), 'düşünsel kendilik projesi' (O'Reilly ve Benson, 2009: 3; Benson, 2011: 15, 28; Huber ve O'Reilly, 2004: 328-329); 'yaşam sanatçıları'; 'daha iyi bir yaşamın kokusunun peşine düşen yalnız avcılar' (Benson, 2011: 41-42); 'geç, akışkan, postmodern dünyanın avcıları' (O'Reilly ve Benson, 2009: 3, 10); 'güneş-arayan yama işi-biyografi yapımcıları' (Nudrali ve O'Reilly, 2009: 137) imgeleriyle, ontolojik bir temelde yükseliyor.

Metodolojik düzlemde ise, yukarıda değinilen kurucu karşılaşmalar bağlamında tartışılabilen iktidar, muhatap ve temsil meselelerinin, metodolojik etnisitenin bir eleştirisini de içerek şekilde yeniden sorunsallaştırılması gerekiyor. Örneğin, Lundström, ulusaşırı göç bağlamında imtiyazlı gruplarla yapılan araştırmaların, konvansiyonel araştırmalarda araştırmacının araştırdığı grup karşısındaki 'üst konumunun' ortaya çıkardığı alışıldık metodolojik açmazlardan farklı olarak, araştırılanın toplumda ve araştırmacı karşısında dezavantajlı bir konumda olmadığı ve imtiyazın (ve dolayısıyla benzer konumları işgal etmekten kaynaklı *benzerliğin inşalarının*) katılımcılar ve araştırılanlar arasında ortak payda olduğu araştırmalarda, imtiyazın nasıl üretildiği ve bunun araştırma için hangi sonuçlar doğurduğu sorusunu soruyor (Lundström, 2014: 34-35).

Lundström, standart nitel araştırmada metodolojik tartışmaların, genellikle araştırmacı ve araştırılan arasındaki eşitsiz konumların yarattığı iktidar ilişkilerine

ve yapısal eşitsizliklerin sonuçlarına odaklandığını ve dolayısıyla metodolojik tartışmaların şu üç eksen etrafında döndüğünü belirtiyor: Araştırmancının toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten egemen temsillerle suç ortaklığı içerip içermediği; sermayelerle donanmış hakim konumda olan araştırmacı ve ikincil konumda olan araştırılan arasındaki eşitsiz ilişkilerden kaynaklı iktidar sorunu; ve farkla nasıl muhatap olunduğu ve farkın nasıl görüldüğü (*mikropolitika*) (Lundström, 2014: 37-38). Bu son mevzuza, Edward Said'den mülhem olarak Öteki'nin nasıl muhatap alındığı sorusunu da ekleyebiliriz. Oysa, 'Beyaz etnografi' (*white ethnography*), eşitsiz güç ilişkilerinden kaynaklı farktan ziyade tam da benzerliğin icrası üzerinden normatif olanı yeniden-inşa etme; toplumsal kategorilerin sınırlarını benzer konumlar dolayısıyla yeniden-üretme; ve (sessizlik yoluyla) egemen temsilleri yeniden-kaydetme riski taşıyor (Lundström, 2014: 48).

Beyazlık üzerine yürütülen çalışmaların, paylaşılan benzer konumlar nedeniyle, güç ilişkilerine gömülü normatifliğin (örneğin, ırkın ve farkın egemen anlamlandırılma tarzlarının) ve yapısal eşitsizliklerin yeniden-üretildiği bazı süreçleri içerdiği göz önünde alındığında, ırksal içeriden biri olan araştırmacı ile gerçekleşen mülakatlarda ve etkileşimlerde Beyazlığın nasıl icra edildiği ve bilginin nasıl üretildiği tartışmasının metodolojik tartışmalara dahil edilmesi gerekiyor. Örneğin, Lundström, eğer bir göçmen geçmişine sahip olsaydı ya da Beyaz-olmayan bir İsveçli olsaydı böyle bir çalışmayı yapıp yapamayacağını ve konumunun gerektirdiği gruba uyuma dayalı (örneğin, alana giriş sermayesi olarak saçlarını daha da sarıya boyayarak, alanda kabul gören ideal Beyaz kadınlık rollerini sahneye çıkararak geliştirilen) strateji yerine daha provokatif bir strateji geliştirebilseydi bunun araştırmayı nasıl etkileyebileceği sorusunu soruyor (Lundström, 2014: 37, 49). Benzer şekilde, farklı bir mekanda (bunu Batı-dışı coğrafyalar olarak spesifikleştirebiliriz), araştırılanla aynı toplumsal konumu paylaşan Batılı araştırmacının dahil olduğu araştırma durumunu tersine çevirerek şu soru da sorulabilir: Ulusaşırı Beyaz göçmenleri, 'yerli' bir araştırmacının incelemesi nasıl bir fark yarattı? Lundström, Beyaz-olmayanların araştırma ortamında hizmetçi konumu dışında hiçbir şekilde mevcut olmamasının, Beyazlığın yaratımı için ne tür bir fark yarattığı sorusunu sorarken (Lundström, 2014: 39), yukarıdaki bağlamı tekrarlayarak soruyu şöyle de sorabiliriz: Beyaz olmayanların araştırma durumuna araştırmacı olarak dahil olduğu durumlarda ne tür bir etkileşim, inşa ve bilgi ortaya çıkabilirdi? Örneğin Lundström, mülakatlarda ve katılımcı gözlemlerde, göçmenlere yönelik 'ırkçı' söylemler ortaya çıktığında, nasıl sessiz kaldığını anlatarak, bu sessizliğin, söylenmeyen ve görünür olmayan başka hangi alternatif söylemlerin belirme imkanını ortadan kaldırdığını ve buradaki kendi suç ortaklığını tartışmaya

açıyor (Lundström, 2014: 39, 42). Katılımcı gözlem ortamında, metodolojik sermayenin (alana girmeyi kolaylaştıran paylaşılan (İsveçli) Beyaz kadınlık sermayesinin) stratejik kullanımının, (Beyaz) mekanın şart ve koşullarını yeniden üreterek hangi öyküleri susturduğunu ve norm olanı ve hegemonik öyküleri nasıl yeniden ürettiğini tartışmaya açıyor. Katıldığı bir toplantıda, bir İsveçli kadının sadece kendisinin duyabileceği şekilde kulağına fısıldayarak 'biz burada sömürgecileriz' dediğini anlatarak, bu tür ifadelerin, grup etkileşimine egemen olan ırksallaştırılmış stereotiplerin ve renkkörlüğünün normatifliği içerisinde dile gelmediğini anlatıyor (Lundström, 2014: 40).

Britanya'dan Türkiye'ye göç eden göçmenler üzerine yürütülen bir çalışmada, bir 'yerli' ve 'Beyaz olmayan' olarak araştırılanla aynı konumlanmalara sahip araştırmacıların çalışmalarında görünür olandan çok daha fazla göçmen-karşıtı ve çok-kültürcülük ve refah devleti eleştirisi üzerinden eklenen İngiltere ve İngilizlik karşıtı retoriklerin göç anlatılarında merkeziliğine şahit oldum (Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016). Diğer araştırma raporlarında bu somut politik boyutun görünür olmaması ya da sadece değinilip geçilmesi, yukarıda bahsedilen, politik olanla ilişkiselliğin bu göç biçiminde ontolojik boyut öne çıkarılarak ehlileştirilmesinin bir tezahürü olarak da görülebileceğini düşünüyorum. Ancak, metodolojik düzlemde şu soru da sorulabilir: Bir harici araştırmacıyla (ya da göç edilen *farklı* yerin araştırmacısıyla) etkileşim, Beyazlığın ırksal oluşumuna gömülü normatifliğin dışına çıkan, yani Öteki hakkındaki 'Beyaz öykülere', ırk ve fark hakkında neyin dile gelip gelemeyeceğine dayalı siyaseten doğruluk politikalarının dışına çıkan, hangi sesleri görünür kılabilir? Bu sesler, Beyaz göçünün kavramsallaştırılması açısından ne tür farklar yaratabilir?

Sonuç

Bu makalede, ekonomik, siyasal ve kültürel olarak daha güçlü olan ülkelerden küresel Güney/Doğu'daki daha az gelişmiş ülkelere ve eski sömürcülere doğru olan göç sorunsallaştırılmaya çalışılmıştır. Göçün güzergahı bu yönde değiştiğinde, göç alan Batılı toplumların siyaset ve ilgileri bağlamında ortaya çıkan sorunsallaştırma biçimleri de değişmekte ve küresel eşitsizlikler, kolonyalizmin mirası ve göç edilen ülkelerdeki içsel mücadelelerle Beyazlığın etkileşim biçimleri, devreye girmektedir. Göçün öznesi, Batılı Beyaz özne olduğunda, küresel eşitsizliklerden kaynaklı yapısal imtiyazlarla kuşanmış olan bu göç, kolonyal temaların hala işlerlikte olduğu 'fark'a dair tahayyüllerle anlam kazanmaktadır. Yine, Batı'dan kaçış teması, farklı biçimler olsa da, bu göçte eşlik eden motivasyonlarda hala işlerliktedir. Batı-dışının, Batı'daki hıza endeksli materyalist 'içi-boşaltılmış' hayattan bir kaçış imkanı ve daha sahipsiz bir yaşam vaadi sunduğu imgesi, kolonyal süreklilikler taşımaktadır. Göç sonrası pratikler,

öte yandan, entegrasyonun, bir öze sahip olarak tahayyül edilen farklı kültürleri deneyimlemenin bir arzuya ve ayırım stratejisine dönüştüğü, ırksallaştırılmış beyaz kimliklerin yerelle karşılaşmalarda müzakere edildiği ya da pekiştirildiği pratik ve süreçleri de içermektedir.

Yaşam tarzı göçü ya da emekli göçü olarak adlandırılan göç biçimlerinin sorunsallaştırılma tarzlarında, Batılı özne sözkonusu olduğunda, çoğu zaman Batılı'nın etnisitesinin görünmez olduğu söylenebilir. Batılı'nın kendilerini 'göçmen' olarak görmeyen retoriklerinin terminolojiyi etkilemesi ve bu göçün toplumsal koşullarla ilişkilendirildiği daha genel ve soyut çerçevelerin, ontolojik boyutu ayrıcalıklandırması bunun bir tezahürüdür. Beyazlığın göç bağlamında sorunsallaştırılması, öte yandan Batı'ya olan emek ve mülteci göçünün sorunsallaştırılma tarzlarının ardında yatan güç asimetrilerini ve ilgi ve çıkarları görünür kılmaktadır.

Göç edilen yerin gelinen yerden çok daha yüksek ekonomik ve politik güce sahip olduğu durumlarda marjinalleşmeyi ve yoksunluğu ifade eden azınlık, entegrasyon ve segregasyon sorunsallarının içeriği, gelinen yerin çok daha yüksek sermayeler getirdiği göç biçimlerinde farklı şekillerde dolmaktadır. Bu durumlarda azınlık olma durumu, kolonyal dönemin mirası ve uluslararası Beyazlık sermayesiyle eklemlenerek, imtiyazı üreten bir duruma dönüşmektedir. Entegrasyon, yine kolonyal tahayyüllerin Öteki'yi bir arzu nesnesi olarak kurmasıyla süreklilik içinde bir arzuya dönüşmekte ve Batılı'ların boşluk hissiyatlarına bir çare olarak iş görmektedir. Ancak neye entegre olunacağı, yerel iktidar ilişkilerinin gerçekliğinde belirlendiğinden, yerel bağlamdaki mücadeleler içine yerleşmektedir. Segregasyon ise, düşük statüden kaynaklı bir süreç olmaktan ziyade, uluslararası kurumsallaşmış Beyazlık ağlarının ürettiği sermayelerle, Beyazlığın yerel ırksal oluşumlarla ve küresel güç asimetrileriyle ilişkiselliği içinde, imtiyaz üreten alternatif imtiyaz mekanları üretmektedir. Beyazlık, göç yoluyla, artan sermayeleri ifade etmektedir.

Sonnotlar

¹ Örneğin Michaela Caroline Benson (2013: 321), Panama üzerine yaptığı çalışmada, yeni konutların alımını teşvik için 20 yıllık vergi muafiyetinin konulmasının, Kuzey Amerikalılar'ın Panama'yı seçmelerindeki temel etkenlerden biri olduğuna işaret ediyor.

² Viktoryan işçi sınıfı, bu inşaya marjinal olarak konumlandırılırken, bir yandan da güç ve zenginlik farklarının bilimsel olarak meşrulaştırılmış doğal hiyerarşiler içerisinde temellendirilmesi (örneğin, yeteneğin doğal düzeni) tamamlanmıştır (Leonard, 2010: 23). Ayrıca, ırksallaştırmanın sınıf-temelli ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir deneyim olduğuna dair bir tartışma için bkz. (Bonnet, 2008).

³ Croucher, bu göçmenlerin memleketlerindekiyle kıyasla her zaman daha varlıklı olmadıklarını vurgulayarak, sağlık ve mülk harcamalarındaki artışın, emeklilik ücretlerindeki düşüşün ve refah devletinin kriziyle ilişkili olan güven(ce)sizliklerin, bu göçmenleri, daha zengin, politik olarak güçlü ve kültürel olarak hegemon anavatanlarından ayrılmaya ittiğini vurguluyor ve küresel uzun-mesafeli göçün, çok varlıklı ya da çok fakirleri değil orta sınıftan gelenleri kapsadığını vurguluyor (Croucher, 2012: 9). Türkiye'ye olan Britanyalı göçü üzerine yapılan çalışmalar ise, kur farkının yarattığı avantajlar nedeniyle, işçi sınıfından gelen Britanyalılar'ın da bu göçün faileri olduğunu ortaya koymaktadır (Nudrali ve O'Reilly, 2009: 137; Ertuğrul, 2016).

Kaynakça

Benson M C (2011). *The British in Rural France: Lifestyle Migration and the Ongoing Quest for a Better Way of Life*. Manchester: Manchester University Press.

Benson M C (2013). Postcoloniality and Privilege in New Lifestyle Flows: the Case of North Americans in Panama. *Mobilities*, 8(3), 313-330.

Bonnet A (2008). Review Article: White Studies Revisited. *Ethnic and Racial Studies*, 31(1), 185-196.

Casado-Díaz M A, Kaiser C ve Warnes A M (2004). Northern European Retired Residents in Nine Southern European Areas: Characteristics, Motivations and Adjustment. *Ageing & Society*, 24(3), 353-381.

Castles S (2007). Twenty-First-Century Migration as a Challenge to Sociology. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(3), 351-371.

Croucher S (2010). *Other Side of the Fence: American Migrants in Mexico*. Austin: University of Texas Press.

Croucher S (2012). Privileged Mobility in an Age of Globality. *Societies*, 2, 1-13.

Ertuğrul G (2013). Sahihlik Arayışında Türkiye'ye Göç: Muğla-Gökova Yöresine Yerleşen Britanyalılar. *Eğitim Bilim Toplum*, 11(43), 79-86.

Ertuğrul G (2016). British Migrants in the Turkish Countryside: Lifestyle Migration, Loss of Social Status and Finding 'True Life' in Difference. *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 43(2), 475-496.

Fechter A M ve Walsh K (2010). Examining 'Expatriate' Continuities: Postcolonial Approaches to Mobile Professionals. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(8), 1197-1210.

Gilroy P (2004). *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?*. London: Routledge.

Glick Schiller N (2010). A Global Perspective on Transnational Migration: Theorising

Migration Without Methodological Nationalism. İçinde: R Bauböck ve T Faist (der), *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 109-129.

Gustafson P (2008). Transnationalism in Retirement Migration: The Case of Northern European Retirees in Spain. *Ethnic and Racial Studies*, 28(4), 451-75.

Hall S (2000). Conclusion: The Multi-cultural Question. İçinde: B Hesse (der), *Un/Settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, 'Transruptions'*, London: Zed Books, 209-241.

Hayes M (2014). 'It Is Hard Being The Different One All the Time': Gringos And Racialized Identity in Lifestyle Migration to Ecuador. *Ethnic and Racial Studies*, DOI: 10.1080/01419870.2014.943778.

Hayes M (2015). Introduction: The Emerging Lifestyle Migration Industry and Geographies of Transnationalism, Mobility and Displacement in Latin America. *Journal of Latin American Geography*, 14(1), 7-18.

Huber A ve O'Reilly K (2004). The Construction of Heimat under Conditions of Individualised Modernity: Swiss and British Elderly Migrants in Spain. *Ageing & Society*, 24(03), 327-351.

Huete R, Mantecon A ve Estevez J (2013). Challenges in Lifestyle Migration Research: Reflections and Findings about the Spanish Crisis. *Mobilities*, 8(3), 331-348.

Jacobs J (2010). *Sex, Tourism and the Postcolonial Encounter: Landscapes of Longing in Egypt*. Surrey: Ashgate.

King R Warnes T ve Williams A (2000). *Sunset Lives: British Retirement Migration to the Mediterranean*. Berg: Oxford.

Korpela M (2009). When a Trip to Adulthood becomes a Lifestyle: Western Lifestyle Migrants in Varanasi, India. İçinde: K O'Reilly ve M Benson (der), *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences*, Ashgate: Farnham, 15-50.

Kunz S (2016). Privileged Mobilities: Locating the Expatriate in Migration Scholarship. *Geography Compass*, 10(3), 89-101.

Leonard P (2010). *Expatriate Identities in Postcolonial Organizations: Working Whiteness*. Ashgate: Farnham.

Lundström C (2014). *White Migrations: Gender, Whiteness and Privilege in Transnational Migration*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Nudrali Ö ve O'Reilly K (2009). "Taking the Risk": The British in Didim, Turkey. İçinde: K O'Reilly ve M Benson (der), *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and*

Experiences, Ashgate: Farnham, 137-152.

Oliver C ve O'Reilly K (2010). A Bourdieusian Analysis of Class and Migration: Habitus and the Individualizing Process. *Sociology*, 44(1), 49-66.

O'Reilly K (2000). *The British on the Costa del Sol: Transnational Identities and Local Communities*. Routledge, London.

O'Reilly K (2003). When is a Tourist? The Articulation of Tourism and Migration in Spain's Costa del Sol. *Tourist Studies*, 3(3), 301-317.

O'Reilly K ve Benson M (der). (2009). *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences*. Ashgate: Farnham.

Özbek Ç (2008). *Uluslararası Göçler Bağlamında Yurttaşlık ve Kimliğin Değişen Anlamı (Marmaris Örneği)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Muğla.

Özbek Ç ve Engindeniz Şahan İ (2016). Yabancı Yerleşimcilerin Toplumsal Aidiyetlerinin Yerelde Kurulma Pratikleri: The Post Gazetesi Örneği. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, 159-182.

Rasmussen B B, Klinenberg E, Nexica I J ve Wray M (2001). Introduction. İçinde: B B Rasmussen, E Klinenberg, I J Nexica ve M Wray (der), *The Making and Unmaking of Whiteness*. Durham: Duke University Press, 1-24.

Rogaly B ve Taylor B (2010). They Called Them Communists Then ... What D'You Call 'Em Now? ... Insurgents?. Narratives of British Military Expatriates in the Context of the New Imperialism. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(8), 1335-1351.

Root D (1992). Misadventures in the Desert: The Sheltering Sky as Colonialist Nightmare. *Inscriptions*, 6. http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_6/Root.html. Son Erişim Tarihi, 05.04.2015.

Said E (1989). *Oryantalizm*. Çev. S Ayaz, İstanbul: Pınar.

Said E (2006). *Kış Ruhü*. Çev. T Birkan, 2. Baskı, İstanbul: Metis.

Schönfeldt-Aultman S M (2013). Racial appropriation in white expatriate South African discourses: Reading race on social club websites. *Communicatio*, 39(1), 53-66.

Ünlü B (2014). Türklük Sözleşmesi'nin İmzalanışı (1915-1925). *Mülkiye Dergisi*, 38(3), 47-81.

Truly D (2002). International Retirement Migration and Tourism Along Lake Chapala Riviera: Developing A Matrix of Retirement Migration Behaviour. *Tourism Geographies*, 4(3), 261-281.

Twine F W ve Gardener B (2013). Introduction. İçinde: F W Twine ve B Gardener (der), *Geographies of Privilege*, New York: Routledge, 1-16.

Williams M A ve Hall M C (2000). Tourism and Migration: New Relationships between Production and Consumption. *Tourism Geographies*, 2(1), 5-27.

Winant H (2001). White Racial Projects. İçinde: B B Rasmussen, E Klinenberg, I J Nexica ve M Wray (der), *The Making and Unmaking of Whiteness*, Durham: Duke University Press, 97-112.

Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler

Sedat Acar, Munzur Üniversitesi İİBF İktisat Bölümü,
e-posta: sedatacar82@gmail.com

Bayram Güneş, Munzur Üniversitesi İİBF İktisat Bölümü,
e-posta: bayram.gunes@gmail.com

Özet

İktisadi kalkınma yarışı, çoğu zaman mevcut sistemin eşitsizlik üreten doğasını görmemize engel olmaktadır. Uluslararası güç ilişkileri ve sınıfsal gerçekliklerden soyutlanmış analizler, ana akım kalkınma yazınına kaplanmış görünmektedir. Bunlardan biri de bölgesel kalkınma alanının yeni gözdelelerinden biri olan 'endüstriyel kümelenme' çalışmalarıdır.

Toplumsal alana ilişkin güven, karşılıklık, dayanışma ve aidiyet gibi bazı değerleri bölgesel kalkınma çabalarının bir bileşeni haline getirerek 'toplulukçu bir piyasa' tahayyülü oluşturan kümelenme konsepti, son yıllarda oldukça ilgi görmektedir. Endüstriyel bölgelerin sağladığı dışsallıkları, bahsi edilen 'sosyal sermaye' unsurlarıyla aktive etme veya geliştirme çabası olarak değerlendirilebilecek kümelenme girişimleri, araştırmacılar nezdinde pozitif bir karşılık bulmaktadır. Ancak, bu girişimlere dair yapılan analizler kalkınma meselesinin ele alınışındaki sakatlıkları aynen içermektedir.

Bu çalışma, teknoloji teması üzerinden, endüstriyel bölgeler ve bunun üzerine bina edilen kümelenme girişimlerine dair yazının eleştirel bir değerlendirmesini içermektedir. Çalışmada, konseptin dönüşümünü sağlayan bazı temel tartışmaların yanı sıra, endüstriyel bölgelerin uluslararası işbölümü içerisindeki yeri, bölgesel harmoni çabalarının ideolojik imaları ve konseptin önemli yapıtaşlarından biri olan üniversite-sanayi işbirliklerinin yarattığı sorunlar gibi ilgili yazının ihmal ettiği konular ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Bölgesel kalkınma, endüstriyel kümelenmeler, teknoloji, sosyal sermaye, üniversite-sanayi işbirliği.

Industrial Clusters as a Magical Tool

Abstract

The race for economic development most of the time prevents us from seeing the inequality producing nature of the existing system. Analyses that are isolated from international power relations and class realities seem to have flooded mainstream development literature. One part of this literature is studies of "industrial clustering", which is one of the new favorites of the field of regional development.

The concept of clustering transforms some social values like trust, mutuality, solidarity and belonging into a component of regional development efforts and forms a vision of a “communitarian market”, as such, it has gathered much interest in recent years. Such attempts of clustering that can be considered as efforts to activate or develop externalities created by industrial regions with elements of the said “social capital” find a positive response from researchers. However, analyses on these attempts equally contain the same deficiencies that are found in handling the question of development.

The present study includes a critical evaluation of the literature on industrial regions and clustering attempts built on top of them, through the theme of technology. Besides some basic debates on the transformation of the concept, the study takes up such neglected subjects as the place of industrial regions within international division of labor, ideological implications of regional harmony efforts and problems created by university–industry cooperation which is an important founding stone of the concept.

Keywords: Regional development, industrial clusters, technology, social capital, university-industry cooperation.

Giriş

Teknolojik gelişme olgusu, son dönemde iktisat disiplini içerisinde kendisine daha fazla yer bulmaktadır. Teknolojik gelişme temalı çalışmalar, ekonomik büyüme ve kalkınma yazınının çerperinden merkezine doğru hızlı bir kayma göstermektedir. Teknolojik yeteneklerin piyasa sistemi içerisinde verimlilik, rekabet edebilirlik ve katma değer temel dayanağı olarak görülmesi, teknolojinin üretimi ve transferi üzerine yapılan çalışmaları da arttırmıştır. Kalkınmanın bölgesel düzeyde daha fazla konuşulur olduğu 1970’li yıllardan sonra ise teknolojik gelişme çalışmalarının da bu yönde bir eğilim gösterdiği görülmektedir. Bölgesel kalkınma yazınının teknolojik gelişmeyi de kapsayan gözde konularından biri ise ‘endüstriyel kümelenmeler’ olmuştur. Belirli üretim dallarında uzmanlaşma gösteren bölgelerde mekânsal yakınlığa bağlı olarak ortaya çıkan dışsallıkları konu edinen kümelenme çalışmaları ciddi bir popülerlik kazanmıştır. Kümelenmeler yeni iş oluşumları, istihdam olanakları ve yenilikler kanalıyla bölgesel büyüme ve kalkınma üzerinde pozitif etkiler ortaya çıkardıkları gerekçesiyle son dönemde yerel, ulusal ve uluslararası düzeydeki kurumlar tarafından da desteklenmeye başlanmıştır.

Türkiye’de de özellikle son yıllarda gerek akademik¹ gerekse politik camiada kümelenme konseptinin bir tür salgın halini aldığını söylemek abartılı olmayacaktır. Kümelenme konseptine içkin iyimserlik ‘bölgesel kalkınma’ meselesine kafa yoran söz konusu kesimlere oldukça cezbedici görünmektedir. Kümelenme meselesi, araştırmacılar (özellikle iktisatçılar) için yeni bir çalışma

alanı, yerel kamu kurumları ve mesleki oluşumlar için fon imkânı, üniversiteler ve şirketler için yeni teşvikler, muafiyetler ve kazanç potansiyeli sağladığı sürece ilgi çekmeye devam edecek gibi görünmektedir.

Bu çalışmada, teknolojik gelişme teması üzerinden endüstriyel kümelenme konseptinin farklı bir okuması yapılacaktır. Birinci bölümde, endüstriyel bölgeler ve bununla bağlantılı olarak kümelenme konseptini gündeme getiren iktisadi arka plana ilişkin genel bir değerlendirme yapılacak, sonrasında ise ilgili yazının gelişmesine katkı sunan temel yaklaşımlara değinilecektir. İkinci bölümde, konseptin temel savları sıralanarak bunun ulusal ve uluslararası politik aktörler nezdinde nasıl karşılık bulduğu gösterilecektir. Üçüncü bölümde, kümelenme yazınında süregelen bazı tartışmalara yer verilecektir. Son bölümde ise, kümelenme konseptine ilişkin eleştirel bir takım değerlendirmeler yapılacaktır. Bu doğrultuda, öncelikle konseptin idealize edilen biçimi ile pratiği arasındaki tezatlık özellikle geç kapitalistleşen ülkeler açısından ele alınacak, söz konusu ülkelerdeki endüstriyel bölgelerin teknolojik altyapıları, küresel değer zincirlerine eklenme biçimleri ve bunun çalışma koşullarına yansımalarına yer verilecektir. İkinci olarak, konseptin omurgasını oluşturan ve bir tür bölgesel harmoni yaratma çabası olarak değerlendirilebilecek 'sosyal sermaye' mefhumunun ideolojik karakterine dair tespitler yapılacaktır. Güven, karşılıklılık, aidiyet ve dayanışma gibi değerleri bazen anakronik bir tarzda içeren ve çoğu zaman da sınıfsal çatışmaları örten bu mefhumun ele alınması özellikle önem taşımaktadır. Son olarak, konseptin en çok önem atfettiği konulardan biri olan ve bilimsel bilginin sanayinin ihtiyaçlarına hasredilmesi olarak okunabilecek üniversite-sanayi işbirliklerinin yarattığı bazı etik sorunlara değinilecektir.

Endüstriyel Bölgeler ve Kümelenme Konseptinin Gelişimi

Yaşadığı dönemde Amerika'daki büyük firmalar ile rekabet edemeyen küçük ölçekli İngiliz firmalarına çıkış yolu olarak endüstriyel yığılmaları işaret eden Marshall'ın çalışması, kümelenme yazınının ilk referansları arasındadır. Marshall (1895: 352), *Principles of Economics* adlı çalışmasında endüstriyel bölgelerin sağladığı nitelikli işgücü havuzu, uzmanlaşmaya dayalı tedarik zinciri ve yaratıcı fikir, icat ve yenilikler gibi dışsallıklara yer verir. Marshall, temel olarak ekonomik sistemin doğasına içkin olan tekelleşmenin yarattığı dış rekabet baskısını aşmaya dönük pratik bir öneri getirmektedir: ölçek ekonomilerini sağlayacak bölgesel düzeyli bir işbölümü.

Endüstriyel bölgelerin merkez kapitalist ülkelerden başlayarak yaygınlaşması ise farklı bir takım dinamiklere dayanmaktadır. Dünya ekonomik sisteminin yeni bir birikim krizine girdiği 1970'li yıllarda kâr oranlarındaki azalmaya

stagflasyon olgusunun da eşlik ettiği bilinmektedir. Bu durum, kitlesel üretim-tüketim döngüsü ile karakterize olan Fordist dönemin Keynesyen refah devleti uygulamalarını sonlandırmış, -esnek birikim rejimi olarak da bilinen- bilgisayar teknolojileri ile desteklenen ve değişen talebe adaptasyonun yükseldiği post-Fordist dönemi başlatmıştır (Scott, 2004: 126-8). Üretimin mekânsal örgütlenmesindeki değişim, dünya ekonomik sistemindeki söz konusu yapısal dönüşümün bir ürünü olarak görülmelidir. Uluslararası rekabet baskısına bağlı olarak verimliliği artırma kaygısının belirmesi bir yandan emek istihdamının esnek ilişkiler temelinde yeniden örgütlenmesini gerektirmiş, diğer yandan üretimde 'dışsal bağlantılar' ve 'taşeron ilişkileri' yaygınlaştığı için küçük ölçekli firmaların sayısında artış yaşanmıştır. Üretim sürecinin fragmentasyonu, maliyetlerin düşürülmesi ve değişken talep koşulları ile baş edilmesini mümkün kılmıştır. Sermaye birikiminin tekrardan tesis edilmesinde hem yerel-bölgesel hem de küresel düzeyli işbölümü ve uzmanlaşma önem kazanmıştır (Harvey, 2011: 40).

Yukarıda sözü edilen sistem içi dinamikler, Batı Avrupa ve ABD'den başlayan ve giderek çevre ülkeleri de kapsayan endüstriyel bölge oluşumlarını hızlandırmıştır. 'Üçüncü İtalya'², 1970'li yıllarda esnek üretime dayalı küçük firmaların ağırlıkta olduğu ve yoğun dışsallıklar sağlayan zanaat endüstrilerinde gösterdiği 'başarı' ile dikkat çeken bölgelerden biri olmuştur. Üçüncü İtalya örneği, düzenleme okulunun (Lipietz, 1986; Leborgne ve Lipietz, 1988; Peck ve Tickell, 1992) kavramsal çerçevesini çeşitli nüanslarla kullanarak, sistemik dönüşümü olumlayan mekânsal çalışmaların yaygınlaşmasını da beraberinde getirmiştir. 'Neo-Marshallcı Okul' olarak da bilinen 'İtalyan Endüstriyel Bölgeler Okulu' (Brusco, 1982; Becattini, 1990; Dei Ottati, 1994) bunlardan biridir. Piore ve Sabel'in (1984) post-Fordist dönemi analiz eden *Second Industrial Divide* isimli çalışmaları ise İtalya dışındaki endüstriyel bölgelerin gündeme gelmesi ve bu meselenin daha geniş bir akademik platformda tartışılmasına neden olmuştur. 'Yeni endüstriyel alanlar' (*new industrial spaces*) kavramını kullanmayı tercih eden 'Kaliforniya okulu' da (*Californian School*) (Scott, 1988), düzenleme okulunun analizlerini liberal bir tarzda yorumlayarak, 'sosyo-ekonomik' bir pencereden endüstriyel kümelenmelerin mezyetlerine vurgu yapmışlardır.

Kümelenme konseptinin gerek iktisat disiplini içerisinde yaygınlaşması, gerekse yerel politikacılara pazarlanmasında en büyük role sahip yazarlardan birisi ise Michael E. Porter olmuştur (Martin ve Sunley, 2003: 29). Porter (2010 [1998]), rekabetçi endüstrilerin mekânsal olarak eşit dağılmadığı, aksine coğrafi yığılma gösterdiği tezinden hareketle söz konusu yığılmaların avantajlarına vurgu yapmıştır. İnsana ve teknolojiye içerilmiş bilginin ekonomik büyüme ve kalkınma süreçlerine gittikçe daha fazla etki ettiğine dair vurguların arttığı 1990'lı yıllar

(bkz. OECD, 1996), öğrenme ve yenilik eksenli kümelenme çalışmalarının sayısında da ciddi bir artışa sahne olmuştur. Evrimsel ve kurumsal iktisat ile sistem yaklaşımını sentezleyen ‘yenilikçi çevre’ (GREMI) (Camagni, 1991; Maillat, 1998), ‘öğrenen bölge’ (Florida, 1995; Morgan, 1997) ve ‘bölgesel yenilik sistemleri’ (Cooke vd., 1998; Doloreux, 2002) yaklaşımları bunlar arasındadır.³

Kümelenme Konsepti Ne Vadeder?

Endüstriyel kümelenmeler, *“birbiriyle rekabet eden, ama aynı zamanda işbirliği de yapan belirli alanlarda birbirine bağlı şirketler, uzman tedarikçiler, hizmet sağlayıcılar, ilgili sektörlerdeki firmalar ve bağlantılı kurumlardan oluşan coğrafi yoğunlaşmalar”* (Porter, 2010: 243) olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, belirli bir alanda faaliyet gösteren ilişkili firmaların yakın mekânlarda konuşlanmaları bir takım avantajlar sağlayacaktır. Firmalar, hızlı ve düşük maliyetli tedarik imkânına kavuşacak, bölgede ilgili faaliyet kollarında yetişmiş işgücüne erişim sağlayacak, mekânsal yakınlık rekabetin şiddetini artırarak rakip firmaları verimli üretim yapmaya zorlayacaktır. Yerel rakipler, birbirlerini maliyet, kalite ve teknoloji konularında olumlu biçimde etkileyeceklerdir. Ortak bir mekânı paylaşan firmalar, uzun süreli ilişkilerin ve yüz yüze iletişimin kolaylaştırdığı bilgi akışından (pazar, teknik konular vb.) faydalanırken, sürekli karşılaştırma ve gözlem yapma imkânına da sahip olacaklardır (Porter, 2010: 259-73).

Ancak, kümelenme kavramının ima ettikleri, endüstriyel yığılmaların sağladıkları ve Schmitz ve Nadvi’nin (1999) ‘pasif kolektif etkinlik’ olarak tanımladığı ‘spontane dışsallıklar’ın⁴ ötesine taşar. Zira, endüstriyel yığılmaların ötesinde bir durum olarak kümelenme, rekabet ve işbirliği gibi tezat sayılabilecek iki kavramı aynı potada eritmektedir. Bölgedeki firmaların bazı alanlardaki faaliyetlerini ortaklaştırmaları ve destekleyici yapılarla etkileşim halinde olmaları (sektörel organizasyonlar, yerel ve merkezi yönetimler, üniversiteler ve araştırma merkezleri, ara eleman yetiştiren kurumlar, finansal kurumlar vb.) gerekmektedir. Bu aşamada, yardımcı bir takım kavramlar yardıma çağrılmaktadır. ‘Güven’ (Farrell, 2005), ‘sosyal sermaye’ (Camagni, 2004) ve ‘ilişkisel sermaye’ (Capello ve Faggian, 2005) gibi kavramlar, coğrafi yakınlığın ‘sosyo-kültürel yakınlık’ ile desteklenmesi gerektiğine vurgu yapar. Bölgesel aktörlerin bölgenin gelişimi konusunda ortak hedeflere ve bilinçlilik haline sahip olmaları, aidiyet hissi duymaları ve birbirlerine güvenmeleri gerekmektedir. Burada üretim sistemi, sosyo-kültürel değerler ve yerel kurumların birbirlerini besledikleri bir ‘toplulukçu piyasa’ tahayyülü söz konusudur (Amin, 2003: 154).

Ürün, üretim yöntemi, organizasyon ve pazarlama yöntemlerinde somutlaşan ‘ticarileşmiş yeni bilgiler’ (TÜBİTAK, 2005: 50-1) olarak tanımlanan ‘yenilik’,

kümelenme yazınında merkezi bir role sahiptir. Yenilik konusunun ele alınışı, Schumpeter ve evrimsel iktisattan izler taşımaktadır. Buna göre, firmaların değişen koşullara ayak uydurarak varlıklarını devam ettirmeleri, yenilik yaratma becerilerine bağlıdır. Diğer taraftan, yenilik üretimi firmaların diğer firma ve organizasyonlarla etkileşimleri neticesinde ortaya çıkan kolektif bir süreç olarak ele alınmaktadır (Metcalf, 1994). Kolektif öğrenme, coğrafi yakınlığın da katkı sunduğu sosyal bir süreç olup bölgeye özgü izler taşır. Yenilikler için ihtiyaç duyulan zımni -teknik- bilgiler (*tacit knowledge*) birey veya bireylerin oluşturduğu organizasyonlara içerilmiş olup söz konusu bilgilerin kodlanması, standardize edilmesi veya yazılı hale getirilmesi oldukça güçtür. Bu sebeple zımni bilgi transferi, yakın sosyal etkileşime dayalı ortak deneyim paylaşımını zorunlu kılmaktadır (Nonaka ve Toyama, 2003: 4-5). Özetle bu anlayışa göre, bir bölgesel yenilik sisteminin temel fonksiyonu ekonomik değer sağlamak üzere teknolojinin üretilmesi ve edinilmesi (Carlsson vd., 2002) olarak tasarlanırken, yeniliğin kaynağı olan ve aktörlere içerilmiş durumdaki kritik bilgi kütesinin aktarımının belirli düzeyde bir etkileşim gerektirdiği, coğrafi yakınlığın kolaylaştırdığı 'sosyal sermaye' unsurlarının da bu sürece zemin hazırladığı ileri sürülmektedir.

Cazip bir model olarak kümelenmeler, Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (OECD), Birleşmiş Milletler (UN) ve Avrupa Komisyonu (EC) gibi uluslararası organizasyonların da gündemine girmiş, kalkınma politikalarının bir bileşeni haline gelmiştir. Örneğin, OECD raporunda yeniliğin, bölgesel rekabetin, verimlilik artışının ve uluslararası rekabeti göğüslemenin temel kaynaklarından biri olarak görülen kümelenmelerin uygun politikalarla desteklenmesi gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Devlet-sanayi-üniversite işbirliğinin (*triple-helix*) sağlanması, üniversite araştırmalarının ticarileşmesi-şirketleşmesi (*spin-off*) aşamasında gerekli yasal düzenlemelerin (fikri mülkiyet vb.) yapılması ve finansman olanaklarının yaratılması, firmaların ihtiyaçlarına uygun kalifiye işgücünün eğitilmesi, kalifiye çalışanları ve firmaları bölgeye çekmek amacıyla uygun altyapının sağlanması, hayat kalitesinin artırılması ve sosyal sermayenin güçlendirilmesi bunlardan bazılarıdır (Potter ve Miranda, 2009: 13-16).

Çevre ülkelerdeki kümelenme girişimlerini destekleyen Birleşmiş Milletler Sınai Kalkınma Teşkilatı'nın (UNIDO) raporunda ise ortak hareket etme maliyetlerinin düşürülmesi amacıyla güven ortamı oluşturucu, girişimciliği ve üretken faaliyetleri destekleyen yerel kurumları güçlendirici ve bölgedeki yoksulları gözetici bir kümelenme tarzının tercih edildiği vurgulanmaktadır (UNIDO: 2010: 6). Bu raporda da kümelenme metodolojisi, güven ve yönetişimin güçlendirilmesi (sosyal sermaye) üzerine kurulmuştur (s.15). Avrupa Komisyonu'nun kümelenme rehberinde (EC, 2016) ise "ekonomik büyüme

ve yeniliklerin lokomotifini” (s.16) olarak görülen kümelenmelerin temel başarı kriterlerinden birinin bölge aktörleri arasında yeterli güvenin inşa edilmesi olduğu vurgulanmaktadır (s.53).

Türkiye’de de kümelenme konseptini temel alan politikalar 9. Kalkınma Planı döneminde başlamış, bazı bakanlıklar ve kamu kurumlarının dâhil olduğu ve Avrupa Birliği fonlarının da kullanıldığı çeşitli projeler denenmiş,⁵ günümüzde ise yenilik politikalarının temel araçlarından biri konumuna yükseltilmiştir. Örneğin, 2014-2018 yıllarını kapsayan 10. Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda (KB, 2013) yenilik sisteminin “*kümelenme yaklaşımını ve girişimciliği merkeze alan bir yapıya kavuşturulacağı*” belirtilmiştir (s. 87).

Kümelenme Yazınındaki Tartışmalar ve Konseptin Dönüşümü

Kümelenme konseptinin genel savları ve politik aktörler nezdinde nasıl karşılık bulduğuna ilişkin yukarıdaki genel değerlendirmeden sonra, bu bölümde konseptin yeniden şekillenmesini sağlayan kümelenme yazınının kendi içindeki bazı tartışmalara değinilecektir. Kümelenme yazınının en tartışmalı alanlarından biri konseptin üzerine bina edildiği ‘mekânsal yakınlık’ konusudur. Mekânsal yakınlığın yeniliklerin de dâhil olduğu bölgesel düzeyli dışsallıkların temel belirleyicisi olduğu savı özellikle son dönem çalışmalarda bazı eleştirilere uğramaktadır. Fiziksel yakınlığı sosyal, kurumsal, organizasyonel ve teknolojik yakınlık türleri ile tamamlayıcı ya da ikame edici bir tarzda ele alan çalışmalar (Kirat ve Lung, 1999; Boschma, 2005; Knobens ve Oerlemans, 2006; Agrawal vd., 2008; Mattes, 2012; Hardeman vd. 2014; Paci, vd, 2014; Molina-Morales vd., 2014; Hansen, 2015; Cassi ve Plunket, 2015; Broekel, 2015, Balland vd., 2015, Crescenzi vd., 2016), söz konusu alternatif yakınlıkların bir bileşkesi olarak düşünülebilecek ‘ilişkisel yakınlığı’ önceleyen bir muhtevaya sahiptir.⁶ Sosyal ve kurumsal yakınlık İtalyan Okulu ile birlikte çok erken bir dönemde kümelenme konseptine dâhil olmakla birlikte, özellikle son dönemlerde daha fazla dillendirilmekte ve aşağıda geniş olarak tartışacağımız üzere ‘sosyal sermaye’ mefhumunun dolaşımında kalmasına vesile olmaktadır.

Yeniliklerin ortaya çıkmasında uzak bilgi akışının artan önemini vurgulayarak mekânsal yakınlığa dayalı kümelenme konseptini sorgulayan veya yetersizliğine işaret eden çalışmalar da bu kapsamda düşünülebilir (Rallet ve Torre, 1999; Bunnell ve Coe, 2001; Wolfe ve Gertler, 2004; Amin ve Cohendet, 2005; Moodysson, 2008; Weterings ve Ponds, 2009; Fitjar ve Rodriguez-Pose, 2011; Knobens ve Oerlemans, 2012; Herrmann vd., 2012; Kesidou ve Snijders, 2012; Grabher ve Ibert, 2013; Torre ve Lourimi, 2014; Bathelt ve Cohendet, 2014; Fitjar ve Huber, 2015). Benzer şekilde, geçici kümelenmeler (*temporary clusters*)

olarak adlandırılan (Maskell, 2014) ticari fuar ve konferanslar, çalıştaylar, iş seyahatleri, video-konferanslar ve internet tabanlı sosyal ağlar gibi ortamların rolü de uzak bilgi akışını ön plana çıkaran çalışmalarda sıklıkla işlenmektedir (bkz. Bathelt ve Henn, 2014). Uzak bilgi akışı ile bağlantılı diğer bir araştırma alanı ise küresel değer zincirleridir (*global value chains*). Bu gruptaki çalışmalar, bir yandan merkez kapitalist ülkeler ile geç kapitalistleşen ülkeler arasındaki yapısal farklılıklara (teknolojik altyapı, uzmanlaşma, kurumsal yapılar vb.) vurgu yapmakta, diğer yandan da ikinci gruptaki ülke (bölge) firmalarının uzak bilgiyi edinme-geliştirme ve yerel kapasiteyi güçlendirme süreçlerine ilişkin reçeteler sunmaktadır. Son olarak, çeşitli düzeydeki yakınlık türleri için bir tür optimal düzey tanımlayan çalışmaların da var olduğu görülmektedir (Nooteboom, 2004; Boschma, 2005; Hall ve Jacobs, 2010, Fitjar vd., 2016). Bu çalışmalarda, aşırı yakınlığa bağlı olarak sistemin dinamizmini yitirdiği ve yeni bilgi akışının sekteye uğradığı kilitleme (*lock-in*) durumları ele alınmaktadır. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, yazında yakınlık meselesi üzerine ampirik ya da teorik düzeyde bir uzlaşının olmadığı, yapılan eleştirilerin özellikle fiziki yakınlık meselesi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Porter'in yaklaşımı üzerinden kümelenme konseptine dair kapsamlı eleştiriler sunan Martin ve Sunley (2003), taşıdığı belirsizliklerden dolayı konsepti 'kaotik' olarak nitelendirmeyi tercih etmektedir. Öncelikle, analiz birimi olarak şehir, bölge, ülke ya da komşu ülkelere kadar varan geniş bir skalanın alınması fiziki yakınlık meselesini belirsiz hale getirmektedir. Yazarlar, küme ya da bölgelerin de firmalarla aynı tarzda rekabetçi stratejiler geliştirdiği varsayımına da karşı çıkmaktadırlar. Bu durum, aşağıda değineceğimiz üzere, firma çıkarları ile bölgesel faydanın uyumlaştırılması gibi zorlama bir çabanın ürünü olup kapitalist mantığın ürünü olan çıkar çatışmalarının bölge içerisinde de var olduğu gerçeğini gizlemektedir. Yeniliklerin hayat bulmasında dışsallıkların rolüne aşırı bir önem atfedilerek firmaların içsel kaynaklarının ikinci plana atılması ise diğer bir eleştiri konusudur. Firmaların personel-teknolojik altyapıları ve sermaye büyüklükleri gibi farklılıkların yeniliklere etki ettiği bilinmektedir. Nitekim bazı ampirik çalışmalar (Giuliani, 2007; Hervas-Oliver ve Albors-Garrigos, 2009; Biggiero ve Sammarra, 2010) içsel kaynaklara bağlı olarak dışsal bilginin edinimi konusunda firmalar arasında heterojenlik olduğunu göstermiştir. Endüstriyel yığılmaların tespitinde kullanılan ve firma sayısı, istihdam büyüklüğü, katma değer gibi büyüklüklerden hareketle hesaplanan yüksek yerleşme katsayılarının (*location quotient*)⁷ aktif etkileşim, işbirlikleri ve informel teknolojik dışsallıklar ile karakterize olan kümelenme oluşumları ile eşdeğer görülmesi (Asheim vd., 2006), yazarların eleştirdiği ve politika uygulamalarında yaygın olarak rastlanan bir eğilimdir. Yazında 'hayali-zorlama kümeler' (*wishful thinking clusters*) olarak

da bilinen (Enright, 2003: 104) bu türden yığılmalar, birçok durumda spontane dışsallıkların ötesinde bir etkileşimi içermemektedir. Yerel ve/veya ulusal otoriteler tarafından desteklenen ve sıklıkla sonuçsuz kalan projeler, yazarlar tarafından 'küme yaratma oyunu' olarak adlandırılmaktadır (Martin ve Sunley, 2003: 18).

Kümelenme Sihirli Bir Araç mıdır?

Çalışmanın bu bölümünde, bir yandan kümelenme yazınındaki tartışmalara ilişkin kendi değerlendirmelerimizi sunacak, diğer taraftan ana akım görüşlerin dışına çıkarak konuya farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalışacağız. Bunlardan ilki, yakın ve uzak bilgi akışının görece önemine dair yapılan tartışmaların bir ögesi olan ve özellikle geç kapitalistleşen ülkeler açısından önem arz eden küresel değer zincirleridir. Öncelikle, geç kapitalistleşen ülkelerdeki sektörel yığılmaların ekseriyetle 'küresel değer zincirlerinin' alt basamaklarında yer aldığını belirtmek gerekir. Yukarıda değindiğimiz gibi, sermaye birikimini sürdürme kaygısıyla üretim sürecinin parçalara ayrılması küresel düzeyli işbölümünü gündeme getirmiş, bu durum da geç kapitalistleşen ülkelerdeki endüstriyel yığılmaların teşvik edilmesini beraberinde getirmiştir.⁸ Yeni metallerin üretimi için gerekli kritik bilgi ve teknolojik altyapı genellikle *triad*'da yoğunlaşırken, üretim faaliyetleri ise bahsi edilen ülkelere kaydırılmaktadır (Archibugi ve Piore, 2003: 864-5).⁹ Küresel değer zincirleri içerisindeki alıcıların yüksek katma değer içeren üretim aşamalarını kontrollerinde tutma, emek yoğun faaliyetleri çevreye kaydırma, düşük fiyat talebinde bulunma ve sosyal iyileştirme maliyetlerini üstlenmeme gibi tercihleri (Lund-Thomsen ve Pillay, 2012) bu bölgelerdeki endüstriyel yığılmaları 'dünyanın ucuz atölyeleri' (Knorringer ve Nadvi, 2016: 67) haline getirebilmektedir.

Bu zincirlere eklenen bölgelerde istihdam, üretim, ürün standartlarında ve üretim teknolojisinde bazı gelişmeler sağlanabilmekle birlikte, bu durum çalışma koşullarının (sendikalaşma hakkı, sağlık, güvenlik, çalışma saatleri vb.), ücretlerin ve çevresel standartların iyileştiği anlamına gelmemektedir. Merkez ülkelerde olgunlaşan endüstriler çevre ülkelerin endüstriyel bölgelerine kaydırılırken, bu bölgelerin kendi aralarındaki fiyat rekabeti emek piyasalarının kuralsızlaşmasına neden olmaktadır (Pyke ve Lund-Thomsen, 2015). Hükümetlerin iktisadi büyüme kaygılarının da beslediği bu süreç, bilimsel ve teknolojik altyapının zayıflığı ile birleşerek söz konusu bölgeleri ilgili yazında 'düşük yol' olarak tanımlanan (Sengenberger ve Pyke, 1992) bir patikaya itmektedir.¹⁰

Örneğin, kümelenme yazınında başarı örneklerinden biri olarak gösterilen

(UNIDO, 2010) Sialkot (Pakistan) cerrahi aletler 'kümelenmesi' bu açıdan iyi bir örnek teşkil etmektedir. Tuttlingen'de (Almanya) endoskopi, cerrahi implantlar ve çeşitli aparatlarda uzmanlaşan firmalar temel teknolojik yeteneklerinin dışında kalan olgunlaşmış ve fiyat rekabetinin önem kazandığı bazı üretim dallarını Sialkot firmalarına devretmektedirler. Bu durum, genelde OEM üretim yapan Sialkot firmalarını mevcut teknolojik bilginin pasif alıcıları konumuna getirirken, Tuttlingen firmalarının kaynaklarını daha kârlı alanlara yönlendirmelerini sağlamaktadır (Nadvi ve Halder, 2005). Sialkot'ta cerrahi aletler kümelenmesinin yan etkileri ise güvencesiz çalışma, çocuk işçiliği ve düşük ücretler olarak karşımıza çıkmaktadır (Pyke ve Lund-Thomsen, 2015). Knorringa ve Nadvi (2016) de Hindistan, Çin ve Brezilya'daki 'kümelenmeleri' bu açıdan ele almaktadır. Yazarlara göre, düşük fiyat baskısı altında taşeron ve esnek çalışma biçimlerinin yaygın olduğu Hindistan'daki birçok küme oluşumunda (örn. ayakkabı ve hazır giyim) çocuk emeği kullanılmakta, kast sisteminin dibinde yer alan sosyal gruplar sömürülmekte ve sözleşmesiz çalıştırma biçimleri uygulanmaktadır. Çin'de uzun çalışma saatleri, düşük ücretler, toplu pazarlık haklarının engellenmesi, göçmen işçi sömürüsü, işçi intiharları ve çevre kirliliği sorunları son yıllarda yakalanan ciddi büyüme trendinin faturası olmaktadır. Brezilya'da ise yerel ve merkezi kurumların emek ve çevre standartları üzerindeki denetimi daha fazla olmakla birlikte, bu durum üreticiler tarafından uluslararası rekabette dezavantaj yarattığı gerekçesiyle 'Brezilya maliyeti' (*Brazil cost*) olarak adlandırılmaktadır.

'Sosyal sermaye' meselesi kümelenme yazının diğer bir tartışmalı alanıdır. Piyasa aktörleri (birey, organizasyon ya da topluluklar) arasında güçlü bağlar, güven, karşılıklık, aidiyet, ortak bir dil, davranış biçimi ve kurallar bütünü olarak tarif edilen (Fromhold-Eisebith, 2004: 752) sosyal sermaye, özellikle yenilikler söz konusu olduğunda daha fazla vurgulanır. Yenilik kolektif bir üretim olduğuna göre bölgedeki sosyal sermaye yapısının bunu desteklemesi, işbirliği zemini yaratması istenir. Şayet, bir bölgenin yenilik üretme kapasitesi zayıfsa, sosyal sermaye yapısının elverişli olmadığı sonucuna varılır. Bu da ağırlıklı olarak çevre ülkelerin endüstriyel bölgeleri ile ilişkilendirilir ve söz konusu bölgelerdeki sosyal sermayenin güçlendirilmesine yönelik politik reçeteler sunulur.

1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren, Dünya Bankası'nın sosyal sermayeye olan ihtiyacı dillendirmeye başladığı görülmektedir. İktisadi aktörlerin büyüme ve kalkınma amaçlarına dönük olarak etkileşim içerisine girmelerini ve organize olmalarını kolaylaştırdığı düşünülen sosyal sermaye, diğer sermaye biçimlerinin (doğal, fiziki ve beşeri sermaye) 'kayıp halkası' olarak değerlendirilmiştir (Grootaert, 1998). UNIDO ise yetenek, bilgi ve teknolojiyi verimliliğe dönüştüren bir sihirbaz olarak sosyal sermayeyi, özellikle başlangıç aşamasında kümelerdeki

içsel çatışmaların bitirilmesi ve karşılıklı güven ortamının oluşturulması açısından elzem görmektedir. UNIDO, uyguladığı kümelenme programlarında sektör aktörlerinin gerek kendi aralarında, gerekse küresel alıcı ve tedarikçilerle kurdukları ilişkilerde güven ve normların oluşturulması konusunda yerel organizasyonları artan bir şekilde teşvik ettiğini belirtmektedir (Knorrina ve Staveren, 2005).

Yukarıda bahsini ettiğimiz OECD raporunda ise *“yenilik, düşmanca bir ortamda gerçekleşemez, bu sebeple karşılıklı ilişki ve güvenin güçlendirilmesi için gerekli teşvikler sağlanmalıdır”* denilerek kümelenmelerin ‘tutkalı’ olarak görülen sosyal sermayeye atıfta bulunmaktadır (Potter ve Miranda, 2009: 16). Benzer bir eğilim Türkiye’deki kümelenme raporlarına da yansımaktadır. Bunlardan biri olan ve 2007-2009 yıllarını kapsayan ‘Ulusal Kümelenme Politikasının Geliştirilmesi Projesi’ sentez raporunda *“kümelenme yaklaşımı, firmaların (özellikle Türkiye’deki firmaların) pek alışık olmadıkları ‘işbirliği içinde rekabet’ kavramını temel almaktadır. Bu tür bir paradigma değişikliğinin gerekli ‘müşevvikler’ sağlanmadan başarılması mümkün değildir.”* denilerek sosyal sermayeye dolaylı bir gönderme yapılmaktadır (s.37).¹¹

Sosyal sermaye, görüldüğü üzere, farklı coğrafyalardaki endüstriyel bölgelerin yenilik üretme kapasiteleri arasındaki uçurumları açıklamaya adaydır. Sosyal sermaye ‘her derde deva’ (*panacea*) olduğuna göre, yerel politikacıların acilen kendilerinde olmayanı edinmeleri gerekir. Fine ve Lapavitsas (2004: 22-3), post-Washington Konsensüsü ile birlikte devlet müdahalelerine kapı açıldığını ancak uluslararası kuruluşların, yoksul ülkelerden piyasaların serbestleştirilmesi ve sermayenin hareket olanaklarının daraltılmamasına yönelik taleplerinin devam ettiğini belirtmektedir. Devlet müdahaleleri, söz konusu ülkelerde sosyal sermaye unsurlarının geliştirilmesi yoluyla piyasa etkinliğinin artırılması ile sınırlandırılmıştır. Böylece, ekonomik alanı çevreleyen kurumsal yapıların¹² iyileştirilmesi kalkınmanın en önemli bileşenlerinden biri haline gelmiştir.¹³

Fine ve Lapavitsas (2004: 28-32), sosyal sermayenin kavramsallaştırılmasına ilişkin değerli eleştiriler sunmaktadır. Yazarlar, devasa bir iştaha sahip olan sosyal sermayenin kaynak, konu ve bölge farkı gözetilmeksizin çok geniş ve dolayısıyla muğlak bir şekilde kullanıldığını belirtmektedirler. Onlara göre, sermaye, kapitalist toplumun çeşitli düzeydeki ilişkilerini şekillendirmekle birlikte güven, dürüstlük, doğruluk, aidiyet ve dayanışma gibi çeşitli olguların ekonomik alana hapsedilmesi ve sermaye olarak nitelendirilmesi doğru değildir. Sermayenin sosyal karakteri, kâr güdüsüyle kaynaklar üzerinde kontrol sağlaması ve toplumu sınıfsal olarak ayrıştırmasından ileri gelmektedir. Fine’a (2001: 38) göre, sosyal sermaye savunucuları başlangıçta sermaye ve sosyal

alanın ayrıık olduğunu varsayarak bunları bir araya getirme gerekliliđi üzerinde dururlar. Bunun ima ettiđi Őey ise sosyal olmayan sermaye tűrlerinin de varlıđıdır (dođal, fiziksel ve beŐeri). Ancak, sermaye tarihsel bađlamıyla ele alındıđında zaten sınıflar arasındaki sűműrű iliŐkileri ve bunları besleyen daha geniŐ sosyal iliŐkilerle birlikte var olur.

Sosyal sermayenin bu yorumu, kűmelenme konseptine iŐkin olan ‘toplulukŐu piyasa’ idealine farklı bir gűzle bakmayı műmkűn kılmaktadır. Endűstriyel bűlgelerdeki aktif iŐbirlikleri firmaların ‘ortak Őıkarlarına’ hizmet ettiđi sűrece sınırlı da olsa műmkűn olabilmektedir. Ortak araŐtırma ve test laboratuvarlarının kurulması, tedarik zinciri iŐerisinde ar-ge ŐalıŐmaları yapılması, ihtiyaŐ duyulan iŐgűcűnűn eđitilmesi, finansman kanallarının oluŐturulması ve teknolojik bilgi akıŐı sađlayan fuar, kongre vb. organizasyonların dűzenlenmesi sűz konusu iŐbirliklerine űrnek olarak verilebilir.¹⁴ Ancak, bu tűrden iŐbirliklerinin bűlgesel performansı arttırması durumunda bile izahat isteyen bir baŐka soru ortada durmaktadır: Acaba benzer uzmanlıklara ve yakın teknolojik altyapıya sahip endűstriyel bűlgelerle, ulusal sınırlar iŐinde ya da dıŐındaki farklı bűlgeler bir arada ele alındıđında bir kazan-kazan olasılıđı műmkűn olabilir mi?

Teknolojik geliŐmeler, Marx’ı takiben sermaye birikiminin ve kâr oranlarının bir fonksiyonu olarak tasarlandıđında (Narin, 2010), cereyan eden Őeyin aslında farklı cođrafyalarda ‘sıkıŐan’ kapitalizmlerin galip gelme yarıŐı olduđu gűrűlecektir (Gűndem, 2016: 83). Dolayısıyla, kűmelenme iŐin tarif edilen uygun Őartlar sađlandıđında bűtűn bűlgelerin bundan fayda sađlayabileceđi iması anlamını yitirecektir. Bűlgesel harmoni, dıŐ rekabeti gűđűsleyecek bir tűr seferberlik hali olarak teŐvik edilir. ‘Gűven’ meselesinin de bu aŐamada bilinŐli olarak dolaŐıma sokulduđu sűylenebilir.¹⁵ Ancak, bunun hayat bulması olduŐka zordur, zira kapitalizmde rekabet her dűzeyde iŐler, bűlge iŐindeki rekabet de bundan muaf deđildir. Bahsini ettiđimiz iŐbirlikleri, ađırlıklı olarak karŐılıklı Őıkarlara hizmet eden ve finansmanı yerel ve/veya merkezi kamu kurumları tarafından yapılan kamusal mal niteliđindeki alanlarla sınırlıdır. Zira, kâr gűdűsű ile hareket eden piyasa aktűrlerinin bireysel olarak bu tűrden maliyetleri karŐılaması rasyonel olmayacaktır.

Diđer taraftan, toplulukŐu piyasa tahayyűlű, dolayısıyla kűmelenme konsepti, űretim sűreci ile bađlantılı bűtűn katmanları aynı amaŐ fonksiyonuna sokarak, bűlgesel bir kazan-kazan durumu da űngűrűr. Bu toptancılıđın gizlediđi ya da dillendirmek istemediđi űnemli bir husus vardır: Kűmelerin bir dıŐsallıđı olarak yenilikler meselesi ele alınırken űretim sűrecinin mutfađı bűyűk űlŐűde ihmal edilir. Bu yaklaŐım, teknolojiye toplumsal iliŐkiler karŐısında bir tűr otonomi bahŐederek insan unsurunun rolűnű, bir baŐka deyiŐle teknolojinin

ortaya çıktığı bağlamı edilgen kılan ‘teknolojik belirlenimcilik’ (Bimber, 1990) ile maluldür. Burada, değeri yaratan emek değil teknolojinin kendisidir (Narin, 2010). Teknolojinin düşük maliyet-yüksek verimlilik sağlama ve hayat standartlarını arttırma gibi lütufları görünür olurken mülkiyeti ve kontrolü daha az tartışılmaktadır. Kümelenme yazınında, analiz uluslararası alandan tekil bölge düzeyine kaydığında genellikle emeğin koşullarını ve sınıfsal çatışmaları göz ardı eden, bölgenin yenilik üretme kapasitesi ve rekabet gücüne odaklanan bir yaklaşım tercih edilmektedir. Burada emek sahibi, üretime ilişkin zımnî bilgisi ile firmanın, iş değiştirmeler vasıtasıyla da bölgenin katma değerini arttıran kişi olarak kurgulanır. Her ne kadar emeğin nitelikleri ‘insan sermayesi’ olarak adlandırılıp yüceltilse de, emek gücünün en nihayetinde bir meta olduğu, dolayısıyla üretim araçlarından koparıldığı gerçeği üzerinde durulmaz.¹⁶

Son olarak, kümelenme taraftarlarının en çok önem atfettiği konulardan biri olan üniversite-sanayi işbirlikleri ve bunun cisimleşmiş mekânları olan teknoparklara da değinmek gerekir. Bilindiği üzere, teknolojinin bilimsel içeriğinin gittikçe artması, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren araştırma-geliştirme faaliyetlerinde iki önemli dönüşüme yol açmıştır. Bunlardan biri, büyük ölçekli firmalardan başlamak üzere ar-ge faaliyetlerinin profesyonelleşerek firma içinde yürütülen sistematik bir işe dönüştürülmesidir. İkincisi ise üniversitelerin, yeniliklerin üretilmesi sürecinde sanayiye bilimsel bilgi aktaran kurumlar haline gelmeleridir (Türkcan, 2009). Buradaki ilişkilene, profesyonel ar-ge personelleri ile akademisyenler üzerinden gerçekleşmektedir. Bu süreç, II. Dünya Savaşı yıllarında savaş teknolojilerinin geliştirilmesi amacıyla, başta ABD olmak üzere, çeşitli devletlerce desteklenmiştir. 1970’li yıllardan itibaren ise piyasanın kâr kaygılarının çok daha fazla yönlendirdiği bir döneme girilmiştir. Firmalar ile üniversiteler arasında ‘fiziksel temas’ anlamına gelen ve onları aynı mekânlarda buluşturan teknoparklar da bu dönemde artış göstermeye başlamıştır.¹⁷

Endüstriyel bölgelere yakın üniversitelerin veya üniversite içerisindeki teknoparkların varlığı ve firmaların bunlarla dirsek temasında bulunmaları, kümelenme konseptinin önemli sacayaklarından birisidir. Bilimsel bilgi aktarımı yoluyla yüksek katma değere ve kârlılığa sahip üretim alanlarına nüfuz edilebilmesi kaygısıyla kamusal aktörler tarafından da üniversite-sanayi işbirliklerinin desteklendiği görülmektedir. Merkez ülkelerde artık olgunlaşan bu süreç çevre ülkelerin de gündemini ciddi bir biçimde meşgul etmeye başlamıştır. Türkiye’de de 1990’lı yıllardan sonra teknopark oluşumlarının arttığı, Ar-ge ve Teknoloji Geliştirme Bölgeleri Kanunları ile üniversite-sanayi işbirlikleri için yasal zeminin hazırlandığı ve desteklerin arttırıldığı görülmektedir.¹⁸

Bununla birlikte, bu birlikteliğin yarattığı bir takım sorunlar gözden kaçmaktadır. Bunlardan biri, üniversitelerin özerkliği meselesidir. Üniversitelerin eğitim ve toplum yararına bilimsel bilgi üretilmesi gibi asli fonksiyonları gittikçe erozyona uğramaktadır. Akademisyenlerin firmaların ihtiyaçları doğrultusunda ortak ar-ge projelerine dâhil oldukları, onlar tarafından finanse edildikleri ve araştırmaların ticarileşmesinden kazanç sağladıkları görülmektedir. Bu durumda, kendisinin ya da birlikte çalıştığı firmanın çıkarlarını gözetken akademisyen, üretilen bilgiyi toplumla paylaşmamak gibi bir eğilim gösterecektir. Slaughter ve Rhoades (2000), bu durumu 'akademik kapitalizm' olarak nitelendirmektedir. Yazarlar, kapitalist işletmeler gibi hareket eden üniversitelerin kamusal bilgi üretmek yerine, bilgiyi şirketler ve kendileri için ticari faydaya dönüştürdüklerini belirtmektedirler (2000: 79). Akademik kapitalizm, öğrencileri ise "eğitim endüstrisinin, şirketler tarafından satın alınmak üzere ürüne dönüştürdüğü girdiler" olarak görmektedir (2000: 74).

İkincisi, 'girişimci bilimci' (Viale ve Etzkowitz, 2005) olarak da tarif edilen bu yeni akademisyen tipi, uzun dönemli ve ekonomik getirisi belirsiz temel araştırma faaliyetlerinden uzaklaşırken, sanayinin ihtiyaçları doğrultusunda kısa dönemde kâr getiren alanlara yönelmektedir (Taymaz, 2001). ABD'li bir akademisyenin "hızla teorik fizikten müşterilerin en çok neyi beğenecekleri konusuna atladım" (Sismondo, 2015: 263) itirafında bulunması bu açıdan manidardır. Bu bağlamda, çokça övülen üniversite-sanayi işbirliklerinin piyasa odaklı olmaktan çıkarılarak toplumsal faydayı ve değerleri gözetken bir yapıya kavuşturulması önem arz etmektedir.

Sonuç

İktisat, sosyoloji, işletme ve ekonomik coğrafya gibi farklı disiplinleri bünyesinde barındıran endüstriyel kümelenme çalışmaları, dünyadaki eğilime paralel olarak son yıllarda Türkiye'de de popülerlik kazanmaktadır. Ancak, Martin ve Sunley'in (2003: 7) belirttiği gibi "bir yapının popülerliği onun hikmetinin garantisiz olmamaktadır". Yazının kendi içerisinde konseptin temel dayanaklarına ilişkin bir uzlaşının bulunduğunu söylemek güçtür. Tartışmalar ağırlıklı olarak yakınlık türlerinin görece önemi, düzeyi ve sürekliliği, bölgelerin sınırlarının belirlenmesi, kurumsal yapıların etkileri, içsel ve dışsal kaynaklar ile aktif ve pasif dışsallıkların belirleyiciliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kümelenme girişimleri, bu tartışmalı meselelere rağmen, bölgesel kalkınma politikalarının gözde araçlarından biri olmayı sürdürmektedir.

1970'li yıllardan sonra üretim sürecinin esnekleştirilmesi ve fragmentasyonuna bağlı olarak ivme kazanan endüstriyel bölgeler, kümelenme konseptinin

de gündeme gelmesine vesile olmuştur. Ancak, kümelenme taraftarları endüstriyel bölgelere içkin bazı dışsallıkların ötesinde bizlere 'toplulukçu bir piyasa' vadetmektedirler. Elbette, piyasa aktörlerinin belirli konularda işbirliği yapmalarının kendileri açısından anlaşılır bir rasyonalitesi vardır. Gerek tedarikçi-alıcı ilişkilerinde gerekse rakip firmalar arasında kamusal mal niteliği ağır basan ve çeşitli kamusal desteklerle finansmanı sağlanan alanlarda işbirliklerine rastlamak mümkündür. Ancak bunun ötesinde güven, karşılıklılık, aidiyet ve dayanışma gibi toplumsal bazı değerlerin mevcut iktisadi sisteme entegre edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu çabanın, gerek bölge içerisindeki gerekse küresel düzeydeki rekabet, kâr hırsı ve sınıfsal çatışmaları örtmeye yarayan bir ideolojik konumlanmanın ürünü olarak okunması mümkündür. Sosyal değerleri piyasa çıkarlarına yedekleyen bu anlayış, sermayenin gerçek sosyal karakterini de ciddi ölçüde perdelemektedir. Bölgesel harmoni taraftarları, özellikle emeğin konumu ve koşullarına dair dezavantajları ikincilleştirmekte veya onu da nitelikli emek kontenjanından sermaye kategorisine dâhil ederek mülkiyet ilişkileri gerçekliğini bulanıklaştırmaktadırlar.

Konseptin günümüzde uluslararası kuruluşlar öncülüğünde çevre ülkelere ihraç edildiğini ve büyük ölçüde kabul gördüğünü de söylemek mümkündür. Yeniliklerin de dâhil olduğu dışsallıkların ve katma değer artışının bir aracı olarak teşvik edilen kümelenme girişimleri, uluslararası işbölümünden büyük ölçüde nasibini almaktadır. Merkez kapitalist ülkeler açısından artık yaratma mekânları olarak görülen ve özendirilen endüstriyel bölgeler, küresel değer zincirlerine eklenerek bu işlevini yerine getirmekte, ancak bir yandan da başarı hikâyeleri aramaya devam etmektedirler.

Konseptin teşvik ettiği ve önemli yeniliklerin katalizörü olarak gündeme getirdiği üniversite-sanayi işbirlikleri, kalkınma kaygıları ve öncelikleri nedeniyle genellikle sorgulanmadan kabul edilen önemli konulardan bir diğeridir. Bu doğrultuda, üniversitelerin toplum yararına bilimsel bilgi üretme sorumluluklarının ortadan kaldırıldığı ve meselenin piyasacı bir anlayışa mahkûm edildiği görülmektedir. Akademisyenlerin bir tür firma çalışanı ya da bireysel girişimcilere dönüştüğü bu sürecin etik boyutlarının da göz önünde bulundurulması zarureti vardır.

Sonnotlar

¹ Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı'nın (YÖK) Ulusal Tez Merkezi veri tabanı üzerinden yapılan tarama neticesinde, kümelenme temalı tezlerin 2000'li yılların başında ivme kazandığı görülmektedir. Tezler İktisat, İşletme ve Şehircilik ve Bölge Planlama Bölümlerinde yoğunlaşmaktadır. 2004 yılında kümelenme temalı tezlerin toplam tezler içerisindeki ağırlığı % 0,02 iken, 2015 yılında 5 katına çıkarak % 0,1 olmuştur. Tarama yapılırken kümelenme teması ile bağlantılı yığılma, uzmanlaşma, yoğunlaşma ve sosyal

sermaye kavramları da kullanılmıştır. Tezlerin bölgesel içerikli olmasına dikkat edilmiş, kontrol amaçlı olarak özetlerden faydalanılmıştır YÖK (Tez Merkezi), <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> Son Erişim Tarihi: 15.11.2016

² İtalya'nın orta-kuzey kısmındaki Emilia-Romagna, Tuscany, Marche ve Veneto gibi idari bölgelere verilen isimdir.

³ Kümelenme yazınının bibliyometrik bir analizi için bkz. Cruz ve Teixeira (2009)

⁴ Spontane dışsallıklar ilk olarak Marshall'ın dile getirdiği bölgesel düzeyli iş bölümü (tedarik zinciri), vasıflı çalışan sirkülasyonu ve bilgiye dayalı dışsallıkların gözlem sonucu elde edilmesi gibi aktörlerin bilinçli kolektif etkinliklerini gerektirmeyen dışsallıklardır.

⁵ Detaylı bilgi için bkz. Bulu ve Yalçıntaş (2014)

⁶ Yakınlık türlerini detaylı olarak ele alan bir çalışma için Boschma (2005)'e bakılabilir.

⁷ Yerelleşme katsayısının birden büyük ($LQ>1$) olması durumunda analiz edilen bölgenin ilgili sektörlerde uzmanlaştığı, bir başka deyişle ortalamanın üzerinde bir yığılma gösterdiği sonucuna varılmaktadır.

⁸ Elbette, endüstriyel bölgelerin sadece çevre ülkelerde teşvik edildiği gibi bir sonuca varmak hatalı olur. Üretim süreci, küresel olduğu kadar bölgesel düzeyde de ciddi bir parçalanmaya uğramaktadır. Burada kastettiğimiz, söz konusu parçalanmanın çevre ülkelere doğru kaydıkcça nitelik değiştirmesi, bir başka deyişle katma değer pastasının gittikçe küçülmesidir.

⁹ Küresel alıcıların yerel tedarikçileri, uluslararası kalite standartlarının karşılanması, üretim teknolojisinin modernizasyonu ve teslimat süresinin kısaltılması gibi konularda kendilerini geliştirebilmektedirler. Ancak, edinilen teknolojik bilginin genellikle temel teknolojik yeteneklerin dışında kaldığını belirtmek gerekir. Diğer taraftan tasarım, markalaşma ve pazarlama konularında alıcıların ciddi kısıtlamaları olabilmektedir (bkz. Humphrey ve Schmitz, 2002; Liu ve Zhang, 2013; Alcacer ve Oxley, 2014)

¹⁰ Hükümetlerin, yerli ve uluslararası sermayenin 'rekabet kaygıları' doğrultusunda ücretler üzerinde baskı uygulamaları ve yaşam kalitesini arttıran diğer bazı politikaları (çevre, sosyal güvenlik vb.) askıya almaları durumu bazı yazarlar tarafından 'dibe doğru yarış' (*race to the bottom*) olarak da adlandırılmaktadır (Rudra, 2008)

¹¹ Ekonomi Bakanlığı, <http://www.smenetworking.gov.tr/detay.cfm?MID=45> Son Erişim Tarihi: 1.1.2017

¹² Kurum kavramı ilgili yazında hem sistemdeki oyuncularını (organizasyonlar) hem de oyunun kurallarını (yasalar, normlar ve davranış kalıpları) ifade etmek için kullanılmaktadır (Sharif, 2006: 758)

¹³ Kalkınma meselesinde kurumsal boyutu öne çıkaran bir çalışma için Acemoğlu ve

Robinson'a (2013) bakılabilir. Yazarlar, kalkınma yarışında önde olan ülkelerin 'kapsayıcı' ekonomik (mülkiyet hakları, sözleşme ve girişim özgürlüğünü güvence altına alan yasalar, eğitim ve teknolojiye yönelik altyapı yatırımları) ve siyasal (merkezleşmiş ancak aynı zamanda demokratik ve çoğulcu yönetim) kurumlara sahip olduklarını belirtir. Skalanın diğer tarafında ise 'sömürücü' kurumlar yer almaktadır.

¹⁴ Elbette, bu türden işbirliklerinin düzeyi merkez kapitalist ülkelerde daha yüksektir. Zira, çevre ülkelerdeki endüstriyel bölgeler, yukarıda değindiğimiz gibi, teknolojik içeriğin görece düşük olduğu ve fiyat rekabetinin önem kazandığı segmentlerde uzmanlaşmışlardır. Bir tür Darwinian var olma mücadelesinin hüküm sürdüğü böyle bir ortamda günlük üretim faaliyetleri ve maliyetler önem kazanırken, getirisi belirsiz uzun dönemli faaliyetler tercih edilmez (Meyer-Stamer, 2003: 22).

¹⁵ Güven meselesinin tedarikçi-kullanıcı ilişkileri açısından daha pratik olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, Farrel (2005), Bologna makine üreticileri örneğinde esnek ve düşük maliyetli üretim yapmak isteyen alıcı firmaların tedarikçilerle formel ve katı ilişkiler kurmaktan kaçınarak informal ilişkileri tercih ettiklerini göstermektedir. Taşeronlarla kurulan uzun dönemli ilişkiler fiyat, kalite ve teslimat süresi ile ilgili konularda informal çalışmayı mümkün kılmaktadır. Yazar, üretim sürecini firma içinde tamamlamayı tercih eden Stuttgart makine üreticilerinin ise özellikle kriz dönemlerinde taşeron çalışma biçimlerine geçtiklerini belirtmektedir.

¹⁶ Bowles ve Gintis (1975: 79), insan sermayesi kavramının şizofrenik bir biçimde kullanıldığını belirtir. Yazarlar, neoklasik yaklaşımda, emek gücüne içkin yeteneklerin ilerideki gelir getirici etkisinden dolayı sermaye ile özdeşleştirildiğini, ancak klasik geleneğin başlangıcında bunun [doğru şekilde] üretim araçları üzerindeki mülkiyet ve kontrol hakkı ile birlikte ele alındığını vurgulamaktadırlar. Aksi durumda, her işçinin kapitalist olduğu gibi bir sonuca varılacaktır.

¹⁷ IASP (International Association of Science Parks and Areas of Innovation), <http://www.iasp.ws/publico/index.jsp?enl=2> Son Erişim Tarihi: 18.03.2008

¹⁸ Mevzuat Bilgi Sistemi (Resmi Gazete), <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5746.pdf> ve <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4691.pdf> Son Erişim Tarihi: 02.02.2017

Kaynakça

Acemoğlu D ve Robinson J A (2014). *Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri*. Doğan Egmont Yayıncılık: İstanbul.

Agrawal A, Kapur D ve McHale J (2008). How do Spatial and Social Proximity Influence Knowledge Flows? Evidence From Patent Data. *Journal of Urban Economics*, 64, 258-269.

Alcacer J ve Oxley J (2014). Learning by Supplying. *Strategic Management Journal*, 35,

Acar S ve Güneş B (2017). Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenebilirlik. *115 Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 99-122.

204-223.

Amin A (2003). Industrial Districts, İçinde: E Sheppard ve T J Barnes (der.), *A Companion to Economic Geography*, Oxford: Blackwell Publishing, 149-168.

Amin A ve Cohendet P (2005). Geographies of Knowledge Formation in Firms. *Industry & Innovation*, 12(4), 465-486.

Araştırma, Geliştirme ve Tasarım Faaliyetlerinin Desteklenmesi Hakkında Kanun (2008). <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5746.pdf> Son Erişim Tarihi, 02.02.2017.

Archibugi D ve Pietrobelli C (2003). The Globalisation of Technology and its Implication for Developing Countries Windows of Opportunity or Further Burden?. *Technological Forecasting & Social Change*, 70, 861-883.

Asheim B, Cooke P ve Martin R (2006). The Rise of the Cluster Concept in Regional Analysis and Policy: A Critical Assessment. İçinde: B Asheim, P. Cooke ve R. Martin (der.), *Clusters and Regional Development: Critical Reflections and Explorations*, Oxon: Routledge, 1-29.

Balland P A, Boschma R ve Frenken K (2015). Proximity and Innovation: From Statics to Dynamics. *Regional Studies*, 49(6), 907-920.

Bathelt H ve Cohendet P (2014). The Creation of Knowledge: Local Building, Global Accessing and Economic Development—Toward an Agenda. *Journal of Economic Geography*, 14, 869-882.

Bathelt H ve Henn S (2014). The Geographies of Knowledge Transfers Over Distance: Toward a Typology, *Environment and Planning A*, 46, 1403-1424.

Becattini G (1990). The Marshallian Industrial District as a Socio-economic Notion. İçinde: F Pyke ve W Sengenberger (der.), *Industrial Districts and Inter-firm Cooperation in Italy*, Geneva: International Institute for Labour Studies, 37-51.

Biggiero L ve Sammarra A (2010). Does Geographical Proximity Enhance Knowledge Exchange? The Case of the Aerospace Industrial Cluster of Center Italy, *International Journal of Technology Transfer & Commercialization*, 9(4), 283-305.

Bimber B (1990). Karl Marx and the Three Faces of Technological Determinis., *Social Studies of Science*, 20, 333-351.

Boschma R A (2005). Proximity and Innovation: A Critical Assessment, *Regional Studies*, 39(1), 61-74.

Bowles S ve Gintis H (1975). The Problem with Human Capital Theory: A Marxian Critique. *The American Economic Review*, 65(2), 74-82.

Broekel T (2015). The Co-evolution of Proximities – A Network Level Study. *Regional*

116 Acar S ve Güneş B (2017). Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler. *Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 99-122.,

Studies, 49(6), 921-935.

Brusco S (1982). The Emilian Model: Production Decentralization and Social Integration. *Cambridge Journal of Economics*. 6, 167-184.

Bulu M ve Yalçıntaş M (2014). Cluster as a Development Policy Tool: The Turkish Experience. İçinde: M Yülek (der.), *Economic Planning and Industrial Policy in the Globalizing Economy: Concepts, Experience and Prospects*, 331-344.

Bunell T G ve Coe N M (2001). Spaces and scales of innovation. *Progress in Human Geography*, 25(4), 569-589.

Camagni R (1991). Introduction: From the Local 'Milieu' to Innovation Through Cooperation Networks. İçinde: R Camagni (der.), *Innovation Networks: Spatial Perspectives*, London: Belhaven Press, 1-9.

Camagni R (2004). Uncertainty, Social Capital and Community Governance: The City as a Milieu. İçinde: R Capello ve P Nijkamp (der.), *Urban Dynamics and Growth: Advances in Urban Economics*, Amsterdam: Elsevier, 121-150.

Capello R ve Faggian A (2005). Collective Learning and Relational Capital in Local Innovation Process. *Regional Studies*, 39(1), 75-87.

Carlsson B vd. (2002). Innovation Systems: Analytical and Methodological Issues. *Research Policy*, 31, 233-245.

Cassi L ve Plunket A (2015). Research Collaboration in Co-inventor Networks: Combining Closure, Bridging and Proximities. *Regional Studies*, 49(6), 936-954.

Cooke P, Uranga M G ve Etxebarria G (1998). Regional Systems of Innovation: An Evolutionary Perspective. *Environment and Planning A*. 30, 1563-1584.

Crescenzi R, Nathan M ve Rodriguez-Pose (2016). Do Inventors Talk to Strangers? On Proximity and Collaborative Knowledge Creation. *Research Policy*, 45, 177-194.

Cruz S C S ve Teixeira A A C (2009). The Evolution of the Cluster Literature: Shedding Light on the Regional Studies-Regional Science Debate. *Regional Studies*, 44(9), 1263-1288.

Dei Ottati G (1994). Co-operation and Competition in the Industrial District as an Organisational Model. *European Planning Studies*, 2(4), 371-392.

Doloreux D (2002). What We Should Know About Regional Systems of Innovation. *Technology in Society*. 24, 243-63.

EC (European Commission) (2016). Smart Guide to Cluster Policy. Guidebook Series: How to Support SME Policy from Structural Funds. 2507138, Belgium: EC.

Acar S ve Güneş B (2017). Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler. *Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 99-122.

Enright M. J. (2003). Regional Clusters: What We Know and What We Should Know. İçinde (der.), J Bröcker, D Dohse ve R Soltwedel (der.), *Innovation Clusters and Interregional Competition*, New York: Springer, 99-129.

Farrel H (2005). Trust and Political Economy: Institutions and the Sources of Interfirm Cooperation. *Comparative Political Studies*, 38, 459-483.

Fine B (2001). *Social Capital Versus Social Theory: Political Economy and Social Science at the Turn of the Millennium*. Routledge: London

Fine B ve Lapavitsas C (2004). Social Capital and Capitalist Economies. *South Eastern Europe Journal of Economics*, 1, 17-34.

Fitjar R D ve Huber F (2015). Global Pipelines for Innovation: Insights from the Case of Norway. *Journal of Economic Geography*, 15, 561-583.

Fitjar R D ve Rodriguez-Pose A (2011). When Local Interaction Does not Suffice: Sources of Firm Innovation in Urban Norway. *Environment and Planning A*, 43, 1248-1267.

Fitjar R D, Huber F ve Rodriguez-Pose A. (2016). Not too Close, Not too Far: Testing the Goldilocks Principle of 'Optimal' Distance in Innovation Networks. *Industry and Innovation*, 23(6), 465-487.

Florida R (2007) [1995]. Toward the Learning Region. İçinde: R Butten ve F Boekeme (der.), *The Learning Region: Foundations, State of the Art, Future*, UK: Edward Elgar, 58-70.

Fromhold-Eisebith M (2004). Innovative Milieu and Social Capital- Complementary or Redundant Concepts of Collaboration-Based Regional Development?. *European Planning Studies*, 12(6), 747-765.

Giuliani E (2007). The Selective Nature of Knowledge Networks in Clusters: Evidence from the Wine Industry, *Journal of Economic Geography*, 7(2), 139-168.

Grabher G ve Ibert O (2013). Distance as asset? Knowledge collaboration in hybrid virtual communities. *Journal of Economic Geography*, 14(1), 97-123.

Grootaert C (1998). Social Capital: The Missing Link?. *The World Bank Social Development Department Social Capital Working Paper Series*, No:3.

Gündem F (2016). Klasik Politik İktisattan Ekonomik Coğrafyaya Mekânın Seyri. *Mülkiye Dergisi*, 40(4), 69-90.

Hall P V ve Jacobs W (2010). Shifting Proximities: The Maritime Ports Sector in an Era of Global Supply Chains, *Regional Studies*, 44(9), 1103-1115.

Hansen T (2015). Substitution or Overlap? The Relations between Geographical and Non spatial Proximity Dimensions in Collaborative Innovation Projects. *Regional*

Studies, 49, 1672-1684.

Hardeman S vd. (2014). Characterizing and comparing innovation systems by different 'modes' of knowledge production: A proximity approach. *Science and Public Policy*, 42(4), 530-548.

Harvey D (2011). *Umut Mekânları*. Çev. Zeynep Gambetti, İstanbul: Metis Yayınları.

Herrmann A M, Taks J L ve Moors E (2012). Beyond Regional Clusters: On the Importance of Geographical Proximity for R&D Collaborations in a Global Economy—the Case of the Flemish Biotech Sector. *Industry and Innovation*, 19(6), 499-516.

Hervas-Oliver J L ve Albors-Garrigos J (2009). The Role of the Firm's Internal and Relational Capabilities in Clusters: When Distance and Embeddedness are Not Enough to Explain Innovation, *Journal of Economic Geography*, 9, 263-283.

Humphrey J ve Schmitz H (2002). How Does Insertion in Global Value Chains Affect Upgrading in Industrial Clusters?. *Regional Studies*, 36(9), 1017-1027.

IASP. <http://www.iasp.ws/publico/index.jsp?enl=2> Son Erişim Tarihi, 18.03.08.

KB (Kalkınma Bakanlığı) (2013). Onuncu Kalkınma Planı 2014-2018. <http://www.kalkinma.gov.tr/Lists/Kalknma%20Planlar/Attachments/12/Onuncu%20Kalk%C4%B1nma%20Plan%C4%B1.pdf> Son Erişim Tarihi, 11.01.2017.

Kesidou J ve Snijders C (2012). External Knowledge and Innovation Performance in Clusters: Empirical Evidence from the Uruguay Software Cluster. *Industry and Innovation*, 19(5), 437-457.

Kirat T ve Lung Y (1999). Innovation and Proximity: Territories as Loci of Collective Learning Process. *European Urban and Regional Studies*, 6(1), 27-38.

Knoben J ve Oerlemans L A G (2006). Proximity and Inter-organizational Collaboration: A Literature Review. *International Journal of Management Reviews*, 8(2), 71-89.

Knoben J ve Oerlemans L A G. (2012). Configurations of Inter-organizational Knowledge Links: Does Spatial Embeddedness Still Matter?. *Regional Studies*. 46(8): 1005-1021.

Knorringa P ve Nadvi K (2016). Rising Power Clusters and the Challenges of Local and Global Standards. *Journal of Business Ethics*, 133(1), 55–72.

Knorringa P ve Staveren I (2005). *Social Capital for Industrial Development: Operationalizing the Concept*. V-05.86710, UNIDO: Vienna.

KOBİ İşbirliği ve Kümelenme Projesi (2017). <http://www.smenetworking.gov.tr/detay.cfm?MID=45> Son Erişim Tarihi, 1.1.2017.

Leborgne D ve Lipietz, A (1988). New Technologies, New Modes of Regulation: Some

Acar S ve Güneş B (2017). Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler. *119 Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 99-122.

Spatial Implications. *Environment and Planning D: Society and Space*, 6, 263-280.

Lipietz A (1986). New Tendencies in the International Division of Labor: Regimes of Accumulation and Modes of Regulation, içinde: A Scott ve M Storper (der.), *Production, Work, Territory*, Boston: Allen & Unwin, 16-40.

Liu C L ve Zhang Y (2013). Learning Process and Capability Formation in Cross-border Buyer-supplier Relationships: A qualitative Case Study of Taiwanese Technological Firms. *International Business Review*, 23(4), 718-730.

Lund-Thomsen P ve Pillay R G (2012). CSR in Industrial Clusters: An Overview of the Literature. *Corporate Governance: The International Journal of Business in Society*, 12(4), 568-578.

Maillat D (1998). From the Industrial District to the Innovative Milieu: Contribution to Analysis of Territorialized Productive Organisations. *Recherches Economiques de Louvain*, 64(1), 111-129.

Marshall A (1895) [1890]. *Principles of Economics*. London: Macmillan and Co.

Martin R ve Sunley P (2003). Deconstructing Clusters: Chaotic Concept or Policy Panacea?. *Journal of Economic Geography*, 3, 5-35.

Maskell P (2014). Accessing Remote Knowledge—The Toles of Trade Fairs, Pipelines, Crowdsourcing and Listening Posts. *Journal of Economic Geography*, 14(5), 883-902.

Mattes J (2012). Dimensions of Proximity and Knowledge Bases: Innovation between Spatial and Non-spatial Factors. *Regional Studies*, 46(8), 1085-1099.

Metcalfe J S (1994). Evolutionary Economics and Technology Policy. *The Economic Journal*, 104(425), 931-944.

Meyer-Stame J. (2003). Obstacles to Cooperation in Clusters and How to Overcome Them. *Developing Alternatives*, 9(1), 19-24.

Molina-Morales F X, Garcia-Villaverde P M ve Parra-Requena G (2014). Geographical and Cognitive Proximity Effects on Innovation Performance in SMEs: A Way Through Knowledge Acquisition, *International Entrepreneurship and Management Journal*, 10(2), 231-251.

Moodysson J (2008). Principles and Practices of Knowledge Creation: On the Organization of “Buzz” and “Pipelines” in Life Science Communities. *Economic Geography*, 84(4), 449-469.

Morgan K (2007) [1997]. The Learning Region: Institutions, Innovation and Regional Renewal. içinde: R Butten ve F Boekeme (der.), *The Learning Region: Foundations, State of the Art, Future*, UK: Edward Elgar, 101-124.

120 Acar S ve Güneş B (2017). Sihirli Bir Araç Olarak Endüstriyel Kümelenmeler. *Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 99-122.,

Nadvi K ve Halder G (2005). Local Clusters in Global Value Chains: Exploring Dynamic Linkages between Germany and Pakistan. *Entrepreneurship & Regional Development: An International Journal*, 17(5), 339-363.

Narin Ö (2010). Adam Smith ve Marks'ta Emek Bölümü ve Teknoloji. İçinde: H Kapucu vd. (der.), *Politik İktisat ve Adam Smith*, 233-255, Yön Yayınları: İstanbul.

Nonaka I ve Toyama R (2003). The Knowledge-Creating Theory Revisited: Knowledge Creation as a Synthesizing Process. *Knowledge Management Research & Practice*, 1: 2-10.

Nooteboom, B. (2004). *Interfirm Collaboration, Learning, and Networks: An Integrated Approach*. Routledge: London.

OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) (1996). *The Knowledge-Based Economy*. Paris: OECD.

Paci R, Marrocu E ve Usai S (2014). The Complementary Effects of Proximity Dimensions on Knowledge Spillovers. *Spatial Economic Analysis*, 9(1), 9-30.

Peck J ve Tickell A (1992). Local Modes of Social Regulation? Regulation Theory, Thatcherism and Uneven Development. *Geoforum*, 23, 347-364.

Piore M ve Sabel C (1984). *The Second Industrial Divide*. Newyork: Basic Books.

Porter M (2010) [1998]. *Rekabet Üzerine*, Çev. K Tanrıyar, İstanbul: Optimist.

Potter J ve Miranda G (2009). *Clusters, Innovation and Entrepreneurship*. Paris: OECD.

Pyke F ve Lund-Thomsen P (2015). Industrial Clusters and Social Upgrading in Developing Countries: Towards an Analytical Framework. *CBS Working Papers*, No:1.

Rallet A ve Torre A (1999). Is Geographical Proximity Necessary in the Innovation Networks in the Era of Global Economy?. *GeoJournal*, 49, 373-380.

Rudra N (2008). *Globalization and the Race to the Bottom in Developing Countries: Who Really Gets Hurt?*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schmitz H ve Nadvi K (1999). Clustering and Industrialization: Introduction. *World Development*, 27(9), 1503-1514.

Scott A J (1988). *New Industrial Spaces*. London: Pion.

Scott A J (2004). Flexible Production Systems and Regional Development: The Rise of New Industrial Spaces in North America and Western Europe, İçinde: T J Barnes vd. (der.), *Reading Economic Geography*, Oxford: Blackwell Publishing, 125-136.

Sengenberger W ve Pyke F (1992). Industrial Districts and Local Economic Regeneration:

Research and Policy Issues. İçinde: F. Pyke ve W. Sengenberger (der.), *Industrial Districts and Local Economic Regeneration*, Geneva: International Institute for Labour Studies, 3-29.

Sharif N (2006). Emergence and Development of The National Innovation Systems Concept. *Research Policy*, 35, 745-766.

Sismondo S (2015). *Bilim ve Teknoloji Araştırmaları Yaklaşımı: Temeller*. Epos Yayınları: Ankara.

Slaughter S (2000). The Neo-Liberal University. *New Labor Forum*, 6, 73-79.

Taymaz E (2001). *Ulusal Yenilik Sistemi: Türkiye İmalat Sanayinde Teknolojik Değişim ve Yenilik Süreçleri*. Ankara: TÜBİTAK, TTGV, DIE <http://www.inovasyon.org/html/kitap.htm> Son Erişim Tarihi, 30.03.08.

Teknoloji Geliştirme Bölgeleri Kanunu (2001). <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4691.pdf> Son Erişim Tarihi, 02.02.2017.

TÜBİTAK (Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu) (2005). *Oslo Kılavuzu: Yenilik Verilerinin Toplanması ve Yorumlanması için İlkeler*. http://www.tubitak.gov.tr/tubitak_content_files/BTYPD/kilavuzlar/Oslo_3_TR.pdf Son Erişim Tarihi, 11.12.2016.

Türkcan E (2009). Dünya’da ve Türkiye’de Bilim, Teknoloji ve Politika. İstanbul: *İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları*.

UNIDO (United Nations Industrial Development Organization) (2010). Cluster Development for Pro-poor Growth: The UNIDO Approach, Business. *Investment and Technology Services Branch Technical Paper Series*. Vienna: UNIDO.

Viale R ve Etzkowitz H (2005). Third Academic Revolution: Polyvalent Knowledge; The “DNA” of The Triple Helix. *5th Triple Helix Conference*. Turin, Italy. www.triplehelix5.com. Son Erişim Tarihi, 12.10.2007.

Weterings A ve Ponds R (2009). Do Regional and Non-regional Knowledge Flows Differ? An Empirical Study on Clustered Firms in the Dutch Life Sciences and Computing Services Industry. *Industry & Innovation*, 16(1), 11-31.

Wolfe, D A ve Gertler M S (2004). Clusters from the Inside and Out: Local Dynamics and Global Linkages. *Urban Studies*, 41(5/6), 1071-1093.

YÖK Tez Merkezi (2016). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> Son Erişim Tarihi, 15.11.2016.

Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir

Emek Önder Ünlü, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İİBF Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, e-posta: emekunlu@gmail.com

Özet

Günümüzde sosyal politikada dönüşüm sorunu yaygın bir tartışma haline gelmiştir. Ulusal ve uluslararası piyasaların liberalizasyonu, işgücü piyasasının esnekleşmesi, kamu harcamalarının kısılması gibi uygulamalarla birlikte işsizlik ve yoksulluk tüm dünyada daha yaygın ve yoğun ekonomik-toplumsal sorunları içeren kapsamlı bir kriz biçimini almıştır. Bu nedenle sosyal politikanın dönüşümü geniş bir literatür oluşturmuştur. Temel gelir önerisi ise bu literatürün yaygın tartışma başlıklarından biridir. Burada sosyal politika anlayışındaki dönüşümle temel gelir önerisi arasındaki ilişki eleştirel biçimde ele alınacaktır. Sosyal politikada dönüşüm tartışmaları, temelde refah devletinin krizi hususunda geliştirilen yaklaşımlara dayandığından, krizin nasıl kavrandığı geliştirilen sosyal politika önerilerini belirlemektedir. Temel gelir önerisini ortaya atan yaklaşımlar, sosyal politikayı, refah devletini ve refah devletinin krizini sermaye birikim süreçleri ve sınıf ilişkilerinden ziyade bölüşüm ilişkilerine dayandırmaktadır. Dolayısıyla temel gelir önerisinin iddia edilen olumlu etkileri, kapitalist piyasa ilişkilerinin belirli ideal koşullar altında işlemesine bağımlı hale gelmektedir. Toplumsal ve iktisadi eşitsizliğin üretiminin koşulları yerine sonuçlarına yönelen böylesi bir yaklaşım, hem temel gelir önerisinin gerçekleşme koşullarındaki ciddi sınırlılıkları hem de olası bir uygulamadaki yetersizlikleri göz ardı etmektedir. Bu bağlamda öncelikle refah devleti ve sosyal politikanın dönüşümü ele alan yazın daha sonra ise temel gelir tartışmaları incelenerek eleştirel bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Refah devleti, refah devletinin krizi, sosyal politikada dönüşüm, temel gelir, sosyal risk.

Crisis of the Welfare State, Transformation in Social Policy and Basic Income

Abstract

Transformation in social policy has become a widespread debate today. Due to policy implementations such as liberalization of national and international markets, flexibilization of labor market and restriction of public expenditures, unemployment and poverty have turned into a comprehensive crisis inclusive of more prevalent and deeper economic-social problems. A large-scale literature has therefore been developed on the transformation of social policy. The proposal of basic income is one of the most widespread debates within this literature. This article will critically discuss

the relation between basic income proposal and transformation of social policy. Since the debates on the transformation of social policy fundamentally rely on approaches that are developed with regard to the crises of welfare state, the way the crisis is conceived determines the development of social policy proposals. Approaches that raise the basic income proposal ground social theory, welfare state and crisis of welfare state on the relations of distribution, rather than the processes of capital accumulation and class relations. In this sense, the so-called positive outcomes of the basic income proposal become dependent upon certain conditions, wherein the capitalist market relations are assumed to proceed under ideal circumstances. Such an approach which prioritizes the results of social and economic inequalities instead of focusing on the underlying conditions of their production, ignores both the limitations in the conditions of feasibility of basic income proposal and the possible deficiencies in its application. Within this context, this study will present a critical analysis of the debates on basic income by discussing the transformation of welfare state and social policy.

Keywords: Welfare state, crisis of the welfare state, transformation in social policy, basic income, social risk.

Giriş

Temel gelir kavramı,¹ bir toplumda yaşayan tüm bireylerin, herhangi bir zaman referansı yapılmaksızın; iş-gücü piyasasındaki konumlarına bakılmaksızın; koşulsuz ve bu nedenle yalnızca belirli bir toplum kümesinin üyesi oldukları için bu bireylere düzenli olarak sağlanan nakit gelir desteği olarak tanımlanabilir. Bu tanım farklı soruları gündeme getirmektedir. Temel gelirin toplumdaki mevcut eşitsizlikleri referans almaksızın nasıl tanımlanabileceği, sınırlarının nasıl belirleneceği, farklı refah rejimlerinde nasıl bir anlam taşıyacağı bu sorulara birkaç örnek olabilir. Çalışmada, bu soruların, sosyal politika, refah devleti, refah devletinin krizi, sosyal politikada dönüşüm ve temel gelir tartışmaları arasındaki kavramsal ve tarihsel ilişkiyi kurmadan sağlıklı biçimde yanıtlanamayacağı ve bununla ilişkili olarak temel gelir önerisinin yetersizlikleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Temel gelir tanımı gereği, herhangi bir toplumun ferdi olmakla edinilen temel bir sosyal hak olarak varsayılmalıdır. Günümüz dünyanın haklar düzeyinde “kapsayıcı” ve “tanımlı” somut birimi hâlâ ulus-devlet kabul edildiğinden, temel gelir, “yurttaşlık” ya da “vatandaşlık” ifadeleri ile nitelenerek de kullanılabilir. Bu nitelemeler, dolaysız biçimde sosyal politikanın tarihsel gelişiminde “yurttaşlık” tartışmaları ve politikalarının gündeminde olmuş/olan refah devleti olgusunu işaret ederek, tartışmaya dâhil edilmesini zorunlu kılmaktadır.

Sosyal politika literatüründe ve günümüzün siyasal iktidarlarının sosyal politika düzenlemelerinde potansiyel bir uygulama olarak temel gelir, özellikle Kıta Avrupa'sında belirli bir literatür birikimi oluşturmuş görünmektedir. Bu birikim iki olguyu konu edinmektedir: (1) sosyal politikanın dönüşümü veya 'geleneksel refah rejimlerinin krizi' ile (2) küresel kapitalizmde işsizlik ve yoksulluk sorununun 'yeni' biçimleri ve bu soruna yeni çözüm arayışları.

Temel gelir kavramını ilginç kılan ise genel hatları ile vurgulanan farklı görüşlerin aynı öneri etrafında ortaklaşabilmeleridir. Bu ortaklığın, geleneksel refah devleti uygulamalarına ve bu uygulamaların yaslandığı ilkelere dönük belirli eleştirel değerlendirmeler vasıtasıyla kurulduğu anlaşılmaktadır. Bu eleştirel değerlendirmeler ise meselenin toplumsal sınıflar arası boyutu ve refah devleti arasındaki ilişki yerine piyasanın işleyişi ve kurumsal düzenlemeler arasındaki ilişkiyi temel almaktadır. Bu bağlamda temel gelirin gerekçelendirilmesinde iki boyut eksenindeki iddialar üzerinde durulacaktır: Küresel kapitalizmin iş-gücü piyasasında a-tipikleşme, esnekleşme ve işsizlikle bağlantılı boyutu ve refah devleti uygulamalarının neden olduğu ekonomik maliyetler, sosyal yardım bağımlılığına bağlı verimsizlik, hizmet sunumunda tek biçimliliğin yarattığı "özgürlük" sorununu içeren boyut. Temel gelir önerisine kaynaklık eden gerekçelerden biri, refah devleti uygulamalarının hizmet sunumlarında ortaya çıkardığı standardizasyonun, bireylerin kendi ihtiyaçlarını gidermedeki tercih imkânlarını ve daha kaliteli hizmet için piyasa imkânlarının kullanılmasını, dolayısıyla bireysel özgürlükleri sınırlandırdığı iddiasıdır. Bu kavrayışa göre bireylerin rasyonel davrandığı varsayılan serbest piyasa içerisinde daha yüksek kalitede hizmetlere ulaşabilmeleri gerekir. Bireysel özgürlük sorununa bağlı olarak refah devleti uygulamaları, politik olarak siyasal iktidarlara bağımlı hale gelmiş bireylerin kurumsal yapılar karşısında (devlet ve sermaye) pazarlık güçlerini de böylece zayıflatmıştır. Bir diğer gerekçe ise bu zayıflamanın, küresel kapitalizmde refah devleti uygulamalarının, işgücü piyasasının esnekleştirilmesi ve kamu hizmetlerinin piyasalaştırılmasıyla tasfiyesine dayandırılmaktadır. Bu anlamda iki farklı gerekçeden yola çıkan görüşlerin bir biçimde temel gelir önerisine ulaşması açıklamaya muhtaçtır. Aynı zamanda temel gelir tartışmasında anılan konular, olası politikalar karşısında geçişkenlik de göstermektedir. Bu bağlamda amaç, sosyal politikanın dönüşümü ve refah devletinin krizi tartışmalarının ilişkisi içerisinde temel geliri eleştirel biçimde değerlendirmek olmalıdır. Böylece temel gelir önerisinin güncel sosyo-ekonomik eğilim ve sorunlar karşısındaki sınırları ve yetersizlikleri açığa çıkarılabilecektir. Zira sosyal politikanın 'politik karakterinin' niteliği, büyük oranda anılan tarihsel ve kavramsal ilişkilerin eleştirel değerlendirmesiyle açığa çıkmaktadır.

Refah Rejimlerinin Dönüşümü

Geleneksel Refah Devleti

Refah kelimesinin Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ndeki anlamlarından ilki "gönenç" kelimesi ile karşılanmaktadır (www.tdk.gov.tr). Yine aynı kaynakta "gönenç" kelimesinin anlamı ise, "bolluk, rahatlık ve varlık içinde iyi yaşama" olarak tanımlanmaktadır. Refah kavramının bu karşılıklarından hareket ettiğimizde, herhangi bir şeyi nitelemek için başına "refah" kelimesini koyduğumuzda o şeyin bolluk, varlık ve "iyilik" taşıdığını ima ederiz. Eğer bunun yanında, kapitalizmin gelişiminin başlarından II. Dünya Savaşı'nın bitimine dek geçen tarihsel süreç sonucunda, çalışan sınıflar açısından ortaya çıkan çok ağır ekonomik, siyasal ve toplumsal bedellerden bahsederek, bu döneme de "vahşi" sıfatını yakıştırmak ve bu dönemin sınırlarını biraz genişletmek abartı olmayacaktır. Böylece birbirinin zıddı olarak kullanılan iki kavramı anabiliriz: kıtlık, yokluk ve kötülük ima eden 'vahşi kapitalizm' kavramı ve bunun karşısında 'refah devleti'³ kavramı. Bu iki kavram çifti de kapitalist gelişmenin ve yarattığı sonuçların, birbirinden farklı olduğu düşünülen iki dönemini birbirinden ayırmak için kullanılmaktadır. Vahşi kapitalizm kavramı bütün ekonomik ve toplumsal gelişmelerin 'doğa durumuna' havale edildiği bir yapıyı ima etmektedir. Bu yapı 'doğal' olarak, 'evcilleşmemiş' varlıkların birbiri ile orantısız güçlerinin, kontrolsüz ve ölümüne mücadelesini çağrıştırmaktadır. Bir yanda dayanılmaz düzeyde uzun çalışma saatleri, sağlıksız ve iş güvenliği olmayan koşullar ve yoksulluk içinde erken sonlanan bir yaşamla işçi sınıfı, bir diğer yanda ise gittikçe büyüyen sermaye birikimi, zenginlik ve lüks içinde uzun bir yaşamla burjuvazi vardır. Erken kapitalizm dönemi kabaca bu biçimde resmedilebilir. Örneğin Lafargue'ın 1887'de yazdığı Tembellik Hakkı (2011) eserinde belirttiğine göre kürek mahkûmları günde 6, Antillerdeki köleler 9 saat çalışırken, 1789 Devrimi'ni gerçekleştirmiş ve insan haklarını ilan etmiş Fransa'da atölye işçileri günde 16 saat çalıştırılmaktadır. Yani bir bakıma bu dönem, insanın doğanın kontrolü üzerine inşa ettiği bir yapıyı, "doğallığına" bıraktığında, sonuçların hiç de iyi olmadığını gösteren bir tarihsel ders olarak da anlaşılabilir. Kapitalizmin "vahşetten medeniyete" geçiş sürecinde bu dersin iki taraflı bir anlamı vardır: işçi sınıfı, işlerin doğal halinde hep kendi aleyhlerine işlediğini anlamışlardır. Daha iyi bir yaşam için mücadele edilmeli ve yapı bir şekilde yeniden düzenlenmelidir. Burjuvazi, işlerin doğal halinde ortaya çıkan gerilimin, büyüyen toplumsal bölünme ve çatışmanın, daha fazla bu şekilde gitmeyeceğinin farkına varmışlardır; kapitalizm vahşi haliyle toplumsal (sınıfsal) hiyerarşiyi tehdit eden sonuçlar doğurmaktadır. Önce bir dünya savaşı, akabinde Rusya'da 1917 Ekim'inde sosyalist devrim, ardından 1929 büyük ekonomik krizi ve sonra ikinci bir dünya savaşı kapitalizm üzerindeki yeniden yapılanma baskısını artırmıştır. 'Altın Çağ' da denilen refah devleti uygulamaları

bu 'baskının' sonuçlarından en önemlisidir.

Refah devleti, bir tarafıyla vahşi kapitalist uygulamaların 'evcilleştirildiği', toplumsal bölünmenin daha kontrollü ve dengeli bir hale getirildiği, "yaşama güvenliği", "tam istihdam" ve "çalışma gücünün korunması" (Balıcı, 2007: 21) gibi temel değerler üzerine oturan bir yapıdır. Fakat Refah devletinin üzerinde yükseldiği bu değerler nasıl bir dönüşüme işaret etmektedir? Burada yaşanan dönüşümün yoğunluğuna ilişkin farklı vurgular yapılabilmektedir. İlkın, Uluslararası Çalışma Örgütü'nün 1944 Philadelphia Şartı'ndaki "emek meta değildir" cümlesinden yola çıkarak, bu görüşün; o güne kadar hâkim ideoloji karşısında mücadele edenlerin görüşü olmaktan çıktığı ve ideolojik ortamın kendisi belirleyen bir görüş haline geldiği söylenebilir (Buğra, 2008: 65). Bunun yanında, refah devletinde, "sermaye, riskleri ve güvence yokluğunu üstlendi, karşılığında ise kazançtan orantısız bir pay aldı. Emek kazançtan daha küçük bir pay aldı, ancak riskleri üstlenmek zorunda değildi. Bu dönem bir 'altın çağ' değildi, ama ihtiyacı gören bir anlaşma mevcuttu", yorumu da yapılabilir (Standing, 2007: 24-25).⁴ Refah devletinin, emek merkezli ideolojik etkisi ya da "iş gören bir anlaşma" olarak değerlendirilmesi arasındaki ilişki ya da farklılık önemlidir, zira refah devletinin dönüşümü üzerine yapılan tartışmalar belirli bir kriz saptamasında ortaklaşmaktadırlar. Bu noktada ise yaşanan krizin nereye bağlanacağı, tüm çözümlenmeleri, hem belirleyen hem de karmaşıklaştıran bir sonuç ortaya çıkarabilmektedir.

Refah devleti kavramının köklü bir farklılaşmaya ya da kapitalist toplumsal yapıda sınıflar arası bir siyasal uzlaşmaya dayandırılması, ilk bakışta teorik olarak birbiri ile çok ayırtılamaz görünse de kapitalizmin "altın çağına" ilişkin hangi tanımlayıcı unsurların öne çıkarılacağı noktasında bizi ayrı sonuçlara götürebilmektedir. Marshall'ın kapitalizmin toplumsal yapıda ortaya çıkardığı sonuçlara ilişkin saptamasının, yurttaşlık ve kapitalist sınıf sisteminin 20. yüzyılda çatışma halinde olduğu biçiminde vurgulanması dikkat çekicidir (Bottomore ve Marshall, 2006: 20). Bu çerçevede Marshall'ın refah devletinin tanımlayıcı öğelerinden birine vurgu yaptığı söylenebilir. Marshall'ın üzerinde durduğu soru şudur: Kapitalizm hiyerarşik bir toplumsal bölünmeye dayandığına göre, yurttaşlık kavramı gibi sınıfsal ve sosyal farklılıkları belirli soyut ve somut düzeylerde (hukuk ve siyasal sistem) eşitleyen bir yapı ile nasıl birlikte sürdürebilmektedir? (Bottomore ve Marshall, 2006: 20). Marshall'ın yanıtına göre, modern anlamda yurttaşlık sistemi belirli bir eşitlik anlayışına dayandıysa da ortaya çıkan haklar, eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasından ziyade onun sürdürülmesine yaramıştı ve bu yüzden bu iki zıt yapı birlikte yaşayabiliyordu (Bottomore ve Marshall, 2006: 22). Buradan hareketle Marshall'ın önerisi, mevcut toplumsal bölünme karşısında evrensel, kapsayıcı ve sosyal bir yurttaşlık anlayışının ve politikalarının

geliştirilmesidir. Refah devletine giden yolun ise bu yorumlarla sıkı bir biçimde ilişkili olduğu açıktır. Fakat yine de zıtlık içeren kapitalist sınıf sistemi ve eşit yurttaşlık anlayışı, arzu edilen toplumsal sınıflar arası 'dengenin' istikrarını nasıl sürdürecektir? Zira iki sistem de ters yönlerde işlemenin yarattığı gerilimi ortadan kaldıramamaktadır. Bu soru refah devletinin tanımlayıcı öğelerini geliştirmek açısından meşru bir tartışma zemini sunar. Çünkü Marshall'ın (2006) kurduğu bu zıtlıktan hareketle, "sosyal politikanın kapitalizmin içine yerleştirilen bir 'Truva atı' olduğu söylenebilir" (Buğra, 2008: 66). Aynı zamanda Standing'ın (2007) vurguladığı gibi "altın çağ değil işgören bir anlaşma" vurgusu da yapılabilir. Özetle, bu iki farklı yorumu açıklayacak bir yaklaşım ihtiyacı başka kavramları tartışmanın içine katmayı gerektirmektedir. Bunlardan biri (sosyal) risktir. Refah devleti olgusunun altında yatan düşüncelerin gelişimi ve yurttaşlık-kapitalizm ilişkisinin kavranmasında risk kavramının değişen içeriği fikir verici olacaktır.

"Risk" kelimesinin kökeni Rönesans İtalyancasındaki, 'risicare' sözcüğüdür ve "cesaret etme" anlamına gelmektedir. Sözcüğün bu anlamı ise kendine güvenen ve kahramanca davranan bir birey imgesi olarak anlaşılabilir (Sennett, 2010: 84). Burada herhangi bir şeye cesaret etmek, o eylemin sonuçlarına ilişkin olumlu beklentiler içeren bir düşünceyle ilgilidir. Fakat tarihsel olarak uzun bir süre boyunca ve görece yakın tarihlere kadar, şansa ve risk oyunlarına yüklenen anlam, tanrılara meydan okumakla ilgiliydi. Bununla birlikte, Yunan tragediyalarında kaderin sembolü olan Ate'nin insanları aşırı böbürlendikleri ve geleceği öğrenmeye çalıştıkları için cezalandırması, çağdaş İngilizcedeki "*tempting fate*"⁵ [şansına fazla güvenmek, şansını fazla zorlamak] deyiminin anlam kökenini ifade etmektedir. Benzer bir mantıkla Roma inanışındaki şans tanrıçası Fortuna'nın zarda gelen sayıları belirlediği düşünülürdü (Sennett, 2010: 84). Bu anlamda yaşam, risk alınacak ya da şansa güvenilecek bir tesadüflük yerine iradeyi aşan bir belirlenmişlik anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle; "(b)ir veya birkaç tanrı tarafından yönetilen bu evrende, cesarete yer olsa da şansa pek yer yoktu"(Sennett, 2010: 84). Geleceğin olumlu ve olumsuz getirilerine ilişkin bilgi sahibi olma isteği şüphesiz böylesi bir kaderciliğin üzerine gitmiştir. Riske ilişkin düşüncelerin köklü biçimde değişmesine yol açan Fibonacci bu anlamda bir adımdır. Fibonacci hem olayların tesadüfi olduğunu hem de insanların riskleri kontrol edebileceğini vurgulayarak ve tanrıların evren hükmü ile ilişkisini kopararak köklü bir değişimin temellerini atmıştır. Fibonacci'nin geliştirdiği matematiksel yöntem, olasılık tahminine dayanıyordu ve açılan yoldan ilerleyen Paccioli, Cardona, Pascal ve Fermat yeni bir risk hesaplama bilimi geliştirmişlerdi (Sennett, 2010: 85). Artık risklerin bilinebilir ve kontrol altına alınabilir olduğu düşüncesi yerleştiği için bu düşüncenin tüm

insan yaşamına genellenmesi doğal olacaktır. Bu toplumsal yaşama tercüme edildiğinde, insanların hayatları boyunca karşılaşacakları sosyal ve ekonomik riskleri öngörme ve bu risklerin olumsuz sonuçlarına karşı korunma, bir güvence oluşturma imkânı olduğu düşüncesine ulaşırız.

Daha geç dönemler de dâhil olmak üzere erken kapitalizm döneminde, kıtlık, açlık, yoksulluk ve sınıfsal eşitsizlikler gibi toplumsal sorunlar, şansın ya da alınacak risklerin zaten mühürlenmiş olduğu; kader ile açıklandığı ve piyasanın “doğal işleyişinin” sonucu olarak kabul ediliyordu. Doğal bir işleyişin sonucu olarak örneğin, kötü ve sağlıksız koşullarda uzun saatler çalışan bir maden işçisinin “şansını fazla zorlamaması” gerekiyordu zira alabileceği riskler belirli ve sınırlıydı. Modern sosyal politika anlayışı ise, çeşitli sosyal risklerin tanımlanması ve kontrol altına alınması düşüncesine dayandığı için erken kapitalizm dönemindeki bu ahlaki sosyal yardım düşüncesinden kendisini ayırarak ortaya çıkmıştır (Buğra, 2008). Bu anlamda “risk” kavramının değişim serüvenindeki zihniyet farklılaşması ile kapitalizmin toplumsal sonuçlarına ilişkin zihniyet farklılaşması birbiri ile eşzamanlı olmayan fakat ilişkili süreçler olarak düşünülebilir. Serbest piyasa ilkelerinin radikal savunusu ve pratiğine dayanan bir kapitalizmin olumsuz sonuçlarından, eşitsizliklerin ve sosyal risklerin kontrol altına alınmaya çalışıldığı bir refah kapitalizmi anlayışının düşünsel meşruiyet temelleri çıkarılmıştır.⁶

Buraya kadar iki unsur refah devletinin tanımlayıcı ilkeleri olarak belirlendi: ilkin devleti öne çıkaran sosyal yurttaşlık anlayışı, ikinci olarak sosyal risklerin belirlenebilir ve kontrol edilebilir olduğuna ilişkin modernist bir eğilim. Fakat bu iki ilkeye kimi eklemeler yapılması zorunludur. Öncelikle Marshall’ın (Bottomore ve Marshall,2006) yaklaşımında tartışma devlet merkezlidir ve kapitalist toplumsal sistemde devlet dışındaki olguların refah devleti açısından konumunu açıklama dışı bırakmaktadır. Bunun yanında sosyal riskleri belirleme ve kontrol etme eğilimi ise refah devleti dışında başka biçimler altında da gerçekleşebileceğinden ve sosyal riskleri yönetmenin birçok biçimi ve derecesi olduğundan, refah devleti olgusunun temellerine ilişkin çözümlemenin derinleştirilmesi gerekmektedir.

Esping-Andersen’in (1996) “refah rejimleri” kavramı, refah devleti üzerine yapılan tartışmalarda aslında “ne üzerine” tartışıldığı sorusuna verdiği yanıtlarla önemli kabul edilen bir teorik açılım sağlamıştır. Refah rejimleri kavramı ilk olarak, refah devletinin sosyal politika düzleminde önemli ama tek bileşen olmadığı anlamını taşır. İkinci olarak ise kavram devlet merkezli yaklaşımların sınırlılıklarına dikkat çeker (Buğra, 2008: 68). Ayrıca böylesi bir yaklaşım, refah devletleri arasındaki farklılıkları da tartışmaya dâhil ettiğinden refah devletinin

kapitalizm içerisinde bir süreklilik mi yoksa bir kopuş mu olduğuna dair soruları da çözümleme imkânı sunar.

Esping-Andersen'e göre sosyal politika temelde toplumsal risklerin kamusal idaresidir (2010: 39). Bu anlamda refah rejimi, toplumsal risklerin etkin biçimde ve kamusal denetimine dayanır. Esping-Andersen refah devletini 1930'lar ve 1960'lar arasında ortaya çıkan özgül bir tarihsel yapı olarak düşünmektedir. Bu anlamda refah rejimleri sosyal risklerin belirli bir dönemde ve belirli biçimlerde devlet odaklı kontrolüne indirgenemez zira bu yapı özgüldür ve 1960'lar sonrasında yaşanan süreçten farklıdır. Dolayısıyla refah rejimlerinin ve bu rejimlerin dönüşümünün anlaşılabilmesi için farklılıkların izlenebilmesini sağlayacak kavramsal ölçütler gereklidir. Yine Esping-Andersen'e göre "ulusal refah devletleri radikal şekilde farklılaşan eşitlik kavrayışlarına sahiptirler" ve "farklı eşitlik kavrayışları da aynı anda tek bir refah devleti içinde bir arada bulunabilirler" (2010: 33). Böylece eşitlik kavrayışı özellikle kapitalizmin refah devleti sürecinde değişimin net biçimde izlenebileceği bir turnusol işlevi görebilir ve farklılıkları kavramsallaştırmaya olanak tanıyabilir.

Refah devleti ve dayandığı özellikler refah rejimleri kavramsallaştırması ile daha bütünlüklü bir teorik tartışma için uygun görünmektedir. Bu ise, refah devleti ile birlikte belirli bir sistemsel yapı oluşturan diğer bileşenleri tanımlayarak yapılabilir. Esping-Andersen'in belirttiği üzere:

Refah devleti, aile ve piyasa ile birlikte, sosyal riskleri kontrol eden üç kaynaktan biridir. Refah rejiminin tanımı, risklerin nasıl paylaşıldığına göre yapılır: devletin rolü, sadece en yoksul kesime yönelik (residual) ve asgariyetçi (minimalist) ve kapsayıcı (comprehensive) ve kurumsal (institutional) olarak tanımlanabilir ve bu ikisi, ne kadar çok riskin "toplumsal" ya da ne kadar çok insanın korunmaya muhtaç görüldüğü temelinde birbirinden ayrılır (Esping-Andersen, 2010: 34).

Refah devletini tanımlamak ve belirleyici özelliklerini ortaya çıkarmak devlet, piyasa ve ailenin birbirlerine göre konumu ve ilişkisini hesaba katmadan yapılamayacaktır ve bu ilişki eşitlik kavrayışlarına dayanarak yapılmaktadır. Çünkü toplumsal refahın üretimi devlet, piyasa, aile üçgeninde ortaya çıkan boşlukların kolektif anlamda doldurulup doldurulmadığı ya da bunun nasıl yapıldığı ile ilgilidir. Bir bileşen sorunlu işlediğinde - ki bu genellikle piyasa bileşenidir- diğer bileşenler ortaya çıkan sorunu tolere edebilecek bir yapıya sahip olmalıdır. Refah rejimleri kavramsallaştırmasının bütünsel işleyişini tarif eden bu teorik çerçeveye ek olarak, bileşenler arasındaki ilişkilerin niteliği de kavramsallaştırılır. Esping-Andersen'in bu mekanizmayı açıklamak için kullandığı kavramlar ise metadışlaştırma (*decommodification*) ve

tabakalaştırma derecesi (*stratification*) kavramlarıdır (1996). Meta-dışlaştırma refah rejimlerinin sistematik sosyal yardımlar aracılığı ile bireyleri piyasanın istikrarsızlığına ve metalaşma eğilimlerine karşı ne derecede koruduğu ve bireylere sunulan hizmetlerin piyasa bağımlılığından ne derecede çıkarıldığı ile ilgilidir. Buna göre en yüksek metadışlaştırma dereceleri sosyal demokrat refah rejiminde görülebilir. Liberal refah rejimi ise en düşük metadışlaştırma derecesine sahiptir. Nihayet muhafazakâr refah rejimi ise bu iki düzey arasında genel olarak yer alan ülkeleri nitelemektedir (Esping-Andersen, 1996: 35-55). Tabakalaştırma derecesi kavramı ise refah rejimlerinde toplumsal sınıflar arası farklılaşmanın ve eşitsizliğin derecesi ile ilgilidir. Metadışlaştırma kavramının anlamından yola çıkıldığında, yüksek metadışlaştırma toplumsal sınıflar arası farkın düşük düzeylerde olması eğilimini ortaya çıkaracaktır. Bunun sonucu olarak da tabakalaştırma derecesi düşük olacaktır. Bu anlamda sosyal demokrat refah rejimi düşük tabakalaştırma derecesine sahip olacaktır (Esping-Andersen, 1996: 55-79). Bu çözümleme, çeşitli boyutları ilişkili biçimde hesaba katmasıyla, tartışmayı genişletmeye olanak sağlamaktadır. Çünkü tek boyutlu yaklaşımlar refah devletinin kapitalizmin gelişiminden bağımsız ele alınmasına neden olmakta; bu ise refah devletlerini bir uca, güncel kapitalist dinamikleri bir başka uca yerleştirmektedir. Dolayısıyla refah devleti ve 'altın çağdan' kolay kolay çıkarılamayacak abartılı politik sonuçlar çıkarılarak, neredeyse anılan dönemin kapitalizmden farklı bir ekonomik ve toplumsal sistem olduğu öne sürülmektedir. Böylesi bir çıkarsama ise günümüzde refah devletinin krizi ya da dönüşümü olarak ifade edilen tartışmalarda kendi içinde çelişkili anlatılar yaratmaktadır. Örneğin, refah devletini kapitalizmden neredeyse bağımsız bir konuma yerleştiren görüşler (ultra-liberal), refah devletinin krizini kendisiyle açıklayan paradoksal bir konumda bulunurlar. Yani kriz koşullarında bir sapma, olağan koşullarda bir denge unsuruyla karşılaşırız.

Refah Devletinde Kriz ya da Sosyal Politikada Dönüşüm

II. Dünya Savaşı sonrası somut olarak belirmeye başlayan refah devleti, dönemin siyasal ve etik değerlerinde daha kamucu kimi farklılaşmaları güçlendirmişti. Bugün, 'refah devletinin krizi' tartışmaları ise doğal olarak geçmişi kamucu siyasal ve etik değerlerinin çözülmesi yönünde bir farklılaşma yaratmaktadır. Dolayısıyla burada krizin nedenleri olarak gösterilen olgulardan yola çıkarak, bu gelişmelerin temel kavramlar üzerinde nasıl bir kırılma yarattığı belirlenmelidir. Böylece temel kabullerin sorgulanmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni tartışmaların kavramsal içeriğinin, sosyal politikanın günümüzdeki sorunlara yaklaşımını sınıflandırmak açısından taşıdığı önemin altı çizilmiş olacaktır.

Sosyal politikada dönüşüm ve refah devletinin krizine ilişkin tartışmaların

tetikleyicisi olan ve genel kabul gören üst başlık, küreselleşme olgusudur. Küreselleşmenin birey, toplum, kültür, piyasa, siyaset, ekonomi ve ulus-devlet ölçeklerinde yarattığı etkilere dair yaklaşımlar, anılan etkinin niteliği, yönü ve şiddeti üzerindeki görüşlerin farklılığından kaynaklı olarak ayrılmaktadırlar (Sykes, 2011: 557). Bu ayrışmanın kendisi önemli olmakla birlikte sosyal politikanın yapısı ve işlevi noktasında ortaya çıkan bir kavramsal kırılma, küreselleşmenin temel düşünsel etkisini ele veriyor görünmektedir. Bu etki, küreselleşmenin işleyişinin kendi iç yapısından kaynaklı olarak yeni zorunluluk alanları yarattığı görüşünde kendini göstermektedir (Skyles, 2011: 557). Buna göre ulus devletlerin toplumsal ölçekte, siyasal ölçekte ve piyasa ölçeğinde, küreselleşmenin yarattığı karşılıklı bağımlılıklar yüzünden müdahale alanı kısıtlanmış durumdadır. Bu kısıtlar bağımsız bir müdahaleyi bazen zorlaştırmakta hatta kimi zaman imkânsızlaştırmaktadır. Bu anlamda sosyal risklerin bir bölümü sosyal politikanın müdahale alanının dışına itilmiştir. Bir başka ifade ile küreselleşme sosyal politikayı iki parçaya ayırmıştır: engellenebilir riskler alanı ile “kaçınılmaz riskler alanı”.⁷ Bu bölünme bazı sosyal riskleri hesaplanabilir ve önlenabilir atfederken, alan dışına attığı sosyal risklere müdahaleyi “tanrılara meydan okumak” olarak ilan etmektedir. Bu anlayıştaki mantığın özünde ise refah devletinin dayandığı kapitalist modelin, tam istihdam ve çalışmaya bağlı sosyal güvenlik ilkeleri ile işlediğinin kabul edilmesi yatmaktadır. Bir anlamda refah devleti “geçimle istihdam arasındaki sağlam ilişkiye” dayanmaktadır (Buğra, 2008: 71). Sosyal politika anlayışının temelini bir kez refah devletinden çıkarılan bu ekonomist mantık yerleştirildiğinde, ekonomik yasallıkların değişmesi doğrudan sosyal politikanın ilke ve içeriğini değiştirecektir. Bu anlamda örneğin küreselleşme ile birlikte küresel rekabet, ucuz iş-gücünü en önemli ekonomik koz olarak belirliyorsa, bu durumu, sosyal risk alanından küresel zorunluluk alanına atabiliriz. Bu durumun sonuçları ise sosyal politika alanında kalabilir. Böylece nedenlerden ziyade sonuçlara yönelmek, doğal olarak sosyal politika anlayışını kapitalizmin ilk dönemlerindeki ahlaki sosyal yardım düzlemine yakınlıktır. Oysa sosyal politika, çalışan sınıfların siyasal, toplumsal ve kültürel alanlardaki varlığını, kapitalizm içerisinde bu alanlarda ortaya çıkmış dengesizlikler karşısında geliştirmek ve eşitlik-özgürlük ekseninde sürekli bir talebi öne sürmek gibi daha geniş bir alanı kapsar.

18 ve 19. yüzyılların klasik liberal anlayışındaki yoksulluk ve işsizliğin nedenleri olarak bireysel sorumluluğu öne çıkaran anlayış ile muhafazakâr düşüncede sosyal politikayı dinsel ahlakın gerekleri ile tanımlayan anlayış ortak bir temele sahiptir. Bu ortak temel aynı zamanda, sosyal politika alanını daraltan ve sosyal politikanın genel anlamda toplumsal eşitlik ve adalet ile ilişkisini kopartan bir yaklaşım biçimidir (Koray, 2007: 30). Bu daralma süreci yukarıda belirtildiği gibi

küreselleşme olgusuna dayandırılarak bugün de öne sürülmektedir. Daha çok gelişmiş kapitalist ülkeler dışında sosyal politikada “haktan himmete” doğru bir dönüşüm yaşanmaktadır (Koray, 2007: 31). Sözü edilen dönüşüm elbette ki tek başına belirli bir ideolojik yaklaşımdan kaynaklanmamaktadır. Burada asıl olan, refah devletinin görelî dengesinin bozulmasına yol açan olgusal gelişmeleri çözümleme biçiminde, tek başına ‘küresel ekonomik rasyonelitenin’ temel alınarak sosyal politikanın tartışılmasıdır. Durum böyle olduğunda refah devletini krize sürükleyen olguların temelleri kapitalist gelişmenin tarihinden ve geniş anlamda sosyal politika alanından daha sınırlı bir alana hapsedilmektedir. Bu sınırlı alan sosyal politikanın küresel ekonomik sistemin ihtiyaçlarının önceliği ve belirli bir finansal piyasa dengesinin toplumsal refahın güncel güvencesi olduğu düşüncesi ile çizilmektedir.

Refah devletinin krizi konusunda temel ayırım, krizi tetiklediği savunulan değişimlerin doğasına ilişkin bir ayırımdır. Küreselleşmenin getirdiği değişimler kaçınılmaz ekonomik sonuçları ile değerlendirildiğinde refah devletinin krizi ya da sorununun müsebbibi ‘kendisi’ olmaktadır. Çünkü refah devleti ‘kaçınılmaz küresel değişimlere’ direnmeye çalıştığı oranda krize girmektedir. Fakat neo-liberal tezler arasında yaygın olduğu bilinen⁸ bu yaklaşımlar yaşanan dönüşümü açıklayamamaktadır ve temelde küreselleşmenin siyasal, toplumsal, ekonomik sonuçlarını rasyonelleştirme biçiminde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla burada farklı bir açıklama biçimi ele alınmalıdır. Bu anlamda refah devletinin krizi denilen olgunun büyük oranda politik tercih, süreç, gelenek ve kurumsallıklarla ilgili olduğu düşüncesi önemlidir (Starke, 2006). Yine sosyal politikada politik mirasın gücü, Esping-Andersen tarafından (1996) “patika bağımlılığı” (*path dependency*) kavramı çerçevesinde de çözümlenmektedir. Bu yaklaşımlar politik güç ilişkileri ve eğilimlerini hesaba katmayı sağlarken, aynı zamanda kriz tartışmalarını gerekçelendirme ve kavrama üzerinde bu ilişki ve eğilimlerin etkisini göstermeyi mümkün kılarlar.

Bu düşünceden hareketle, refah devleti hizmetlerinin sunumundan kamuyu dışlayan ya da en iyi olasılıkla kamu-piyasa ortaklığını savunan argümanlar, refah devletinin siyasal anlamda bir meşruiyet krizine girmesinin temel nedenini oluşturmaktadır (Gökbayrak, 2010: 42). Kamusal düşünce ve pratiğin sosyal politika alanındaki sınırlarının, piyasa etkinliğinin önceliği tarafından daraltılması, refah devletinde hem içsel hem de dışsal olarak nitelendirilebilecek olgulara dayandırılmaktadır. Dışsal faktörler özellikle yaşlı nüfusun görelî artışı, işgücü piyasalarında yapısal değişimler ve küreselleşme olgusunun ülkeler üzerinde yarattığı uluslararası ekonomik sisteme uyum baskısı olarak belirtilmektedir (Gökbayrak, 2010: 42). İçsel faktörler ise politika üretme süreçlerinde neo-liberal ideolojik etkilerin sonucunda yaşanan iş-gücü piyasası ilişkileri ekseninde

değerlendirilebilir.

Yaşlanma olgusu özellikle gelişmiş kapitalist ülkelerde sosyal güvencenin finansmanı konusunda bir sorun olarak belirtilmektedir. Yaşlı nüfusun genişlemesi, gelişmiş sosyal politika önlemleri doğrultusunda yüksek yaş ortalamalarının Avrupa ülkelerinde oransal olarak artması ile ilgilidir. Aynı zamanda işgücü piyasasında küresel kapitalist dönüşüm ile yaşlanmaya başlayan 'yeni iş yaratılamaması' durumundan kaynaklı olarak görülen daralma, yaşlanma sorununun etkilerini büyütmektedir. Fakat burada önemli ve gözden kaçırılmaması gereken boyut sosyal güvenlik hizmetlerinin finansman kaynağının ağırlıklı olarak beslendiği alanın ve vergilendirme ile yeniden dağıtım mekanizmalarının durumudur. Sosyal politika alanında günümüzde yaşanan belirli sorunları çözmek açısından yeniden dağıtım tartışması –tek başına olmamak kaydıyla- gündeme alınmalıdır fakat küreselleşme olgusuna atfedilen anlam⁹ bu tartışmayı genel bir eğilim olarak kadükleştirmektedir.

Küreselleşmenin yarattığı entegrasyon baskısı ile ilişkili genel eğilim, sosyal güvenlik hizmetlerinin daraltılması ve daha çok piyasaya açılması olduğundan, küreselleşmenin refah devleti uygulamaları üzerindeki etkisinin kaçınılmaz olduğu düşüncesi yaygınlık kazanmaktadır. Dolayısıyla kriz bu baskıya direnme eğiliminin sonucu gibi kavranmaktadır. Fakat küreselleşmenin tüm dünya üzerinde genel bir eğilim yarattığı düşüncesi, gelişmekte olan ülkeler kategorisi ekseninde sorgulanmalıdır. Zira gelişmekte olan ülkelerde, batı ülkelerindeki haliyle kurumsal bir sosyal güvenlik sisteminden bahsetmek zor olduğundan, 'küresel rekabetin gereklilikleri -özellikle işgücü piyasasında- farklı işleyiş ve sorunlar yaratmaktadır. Zaten sınırlı olan sosyal koruma daha da daraltılıp kamusalığın dışına itildikçe güvencesizlik ve yoksulluk döngüsel bir biçimde hızla büyümektedir. Bu durum ise küreselleşmenin dayattığı politikalara alternatif çözümleri içeren tartışmalar doğurmaktadır (Alcock, Amy ve Rowlingson, 2011). Bu olgunun önemi ise refah devletinin krizine ilişkin yürütülen tartışmaların, kamusalığı ve sosyal risklere müdahaleyi içine alan topyekûn bir sosyal politika sorgulamasına yönelmesidir. Dolayısıyla sürdürülmesi imkânsız addedilen refah devleti uygulamaları üzerinden 'sosyal' politikanın tüm meşruiyeti sorgulanır duruma gelmektedir. Böylece gelişmekte olan ülkelerde yaşanan sorunlara ilişkin sosyal politika önerilerinin gelişmiş kapitalist ülkelerdeki piyasa bağımlılığı eksenine doğru içerik değiştirmesi vasıtasıyla bir ideolojik baskı belirlemektedir. Sözü edilen bu durum mutlak bir etki olarak ele alınamasa da küreselleşmeyi yaygın bir 'mazerete' dönüştürmektedir. Bu gelişmeler refah devleti uygulamaları açısından etkisini mutlak bir dönüşüm¹⁰ olarak göstermemekle birlikte, kriz saptamasının küreselleşmeyle ilişkisinden türetilen söylemin, hegemonik etkisi baskındır.

Küreselleşme ve kapitalist sistemde yaşanan dönüşüm sosyal güvenlik sistemlerini aşındırıyor ise refah devletinin anavatanı Avrupa'da sosyal harcamaların azalma eğilimi sergilediğini düşünmek ilk bakışta gereksiz bir beklenti olmayacaktır. Fakat Pierson'ın (2000) bu konudaki çalışması ilginç bir sonuca işaret etmektedir. Refah rejimlerinin günümüze dek seyri içinde sosyal harcamalarda bir azalma yerine artış gözlenmektedir. Refah devletinin krizine sıkça vurgu yapıldığı günümüzde sosyal harcamalardaki bu artış ne anlama gelmektedir? Küresel kapitalizmin sonucu olan neo-liberal dönüşüm bu alanda etkili olmamakta mıdır? Eğer böyle ise refah devletinin krizi nerededir? Bu durumda temel ve ilk elden vurgulanması gereken husus; "artık bir risk faktörü olarak algılanan yoksulluğun kontrol altına alınması ve piyasa ekonomisinin küresel kapitalizm koşulları içinde sürdürülebilir kılınması" (Özbek, 2007: 43) eğiliminin sosyal harcamaların bir biçimde devamlılığını gerektirmesidir. Zira yoksulluk ve yoksulların tehdidi anlamında bir 'risk' anlayışı, piyasa ekonomisinde 'kriz' saptamalarının dile gelmemiş bir boyutu olarak bulunur. Anılan eğilim, sosyal harcamaların artışının genel niteliğini açıklarken; Pierson (2000), bu durumun politik kültürde nasıl ve ne biçimlerde yer aldığını ve sürdürüldüğünü merkeze koyarak ele alır. Pierson'a göre (2000) bu artışın altında tarihsel politik etkiler bulunmaktadır. Refah devleti uygulamaları gerçekleştirildikleri ülkelerde aynı zamanda güçlü politik bir toplumsal destek yaratmıştır. Bu toplumsal destek iktidarların meşruiyet zeminlerinin bir parçası haline gelmiştir. Refah devletinin sağladığı sosyal güvenceleri bir anda geri çekmek, bu geniş toplumsal ve politik destekten mahrum kalmak anlamına gelecektir. Anılan artış büyük oranda bu eğilimin bir sonucudur. Yani politikacılar sosyal harcamalar konusunda sorumluluktan kaçınma (*blame avoidance*) yönünde bir politika izlemektedirler. Fakat bu görüşler daha çok kamu hizmetlerinin sunumuna odaklanmaktadır. Bunun yanında sosyal harcamalardaki artışın ekonomik tarafı göz önüne alınmalıdır. Genel eğilimde, kamunun alternatifi ya da tamamlayıcısı olarak öne sürülen piyasa aktörlerinin finansman sorunlarına ve hizmetlerin sunumunda piyasa başarısızlıklarına odaklanılmamaktadır. Eğer bu sorundan hareket edilirse piyasa başarısızlıklarının refah devletinin mutlak geri çekilmesinde engel teşkil eden bir başka unsur olduğu görülecektir (Glennester'den aktaran Gökbayrak, 2011: 55). Bu iki açıklama refah devletinin krizi konusundaki tartışmalar açısından önemli bir vurguyu gündeme tekrar getirmektedir: sosyal politikaya politik anlayışlar ve tercihler sorunu olarak bakıldığında, refah devletinin krizini anlamak için daha geniş bir zeminde hareket edilebilmektedir. Yani aynı zamanda, sosyal politika konusunda kamusal aktörden çok piyasa aktörlerine ağırlık vermenin daha doğru olduğuna ve krizin sebebinin bunun tersinin yapılmasından kaynaklandığına ilişkin egemen görüşün uygulamaları, "politik bir tercih" olarak gerçekleştirilmektedir.¹¹ Zira refah devletinin ve

kamusal sosyal politikanın, krizlerde temel neden olduğuna dair açıklamalar yeterli kanıtlar da içermemektedir. Pierson'ın (2000) "artan sosyal harcamalar" tespiti, bu durumun bir biçimde halen sürdürülebilir olduğunu göstermektedir.

Diğer taraftan Pierson'ın (2000) ortaya çıkardığı sonuç, sosyal politika uygulamalarında hiçbir dönüşüm yaşanmadığı anlamına gelmemektedir. Küreselleşmenin söylem ve pratiği ile birlikte sosyal politika üzerinde bir dönüşüm baskısı olduğuna dair olgular ortadadır. Bu durumda sosyal harcamalardaki niceliksel değişim yanında niteliksel değişimlere bakmak anlamlı olacaktır.

"Bugün Avrupa ekonomilerinde yaratılan işlerin büyük bir kısmı yarı zamanlı ve belirli süreli iş sözleşmeleri ile çalışılan işlerden oluşmaktadır" ve bunun sonucunda "sosyal korumaya gereksinimi artıran ancak eş anlı sosyal koruma kapsamından dışlanmaya neden olan" a-tipikleşme yaygınlaşmaktadır (Gökbayrak, 2010: 47,48). A-tipikleşme gelir ve iş güvencesinin tamamen piyasaya bağımlı hale getirilmesi yani bir anlamda ortadan kalkmasıdır. Çünkü bireyler yaşamlarını nasıl idame ettirecekleri konusunda maddi ve sosyal olarak belirsizlik içinde bırakılmaktadır. Bunun bir diğer anlamı sosyal güvencenin ortadan kalkmasıdır. Bu gelişmeler ciddi bir yoksulluk ve sosyal dışlanma sorununu tüm dünya çapında -Avrupa'da dâhil olmak üzere- gündeme getirmektedir (Buğra, 2008). Buna ek olarak finansal sermayenin yaygınlaşması, büyümesi ve küresel rekabetin gereği iddiasıyla, işgücü maliyetlerinin düşük olduğu bölgelere kayan üretimde, ekonomik büyüme sağlansa bile istihdam yaratılmamaktadır. Bir başka ifadeyle 'ekonomik büyüme eşittir istihdam' formülü işlememekte ve işsizlik çok ciddi bir sorun olarak artmaktadır (Buğra,2008). Bir yandan işsizlik ile bireyler sosyal risklerin tümüne açık hale gelip işgücü piyasasından dışlanırken bir yandan da mevcut a-tipik istihdam biçimleri, bireyleri sosyal güvenceye kavuşturmamaktadır. Bu haliyle bakıldığında paradoksal bir ekonomik döngü ortaya çıkmaktadır. Bu durum sosyal politikada dönüşüm ya da refah devletinin krizi tartışmasında, güvencesizlik, yoksulluk ve dışlanma üreten güncel ekonomik gerçekliği, refah devletinin savunusu ve eleştirisine aynı anda kaynaklık eder duruma getirmiştir. Güncel sosyal politika tartışmalarının hem düşünsel temeller hem de alternatif çözüm önerileri açısından beslendiği zemin burasıdır.

Modern sosyal politika ve refah devleti olgusunun düşünsel temelleri ve tarihsel özellikleri arasındaki ilişki, dönüşüm ve krizin kavranışı açısından önemlidir. Böylece refah devletinin krizi tartışmasına temel teşkil eden güncel olgusal gelişmelerin belirlenen sosyal politika ilkeleri ile ilişkisi ve etkisi tartışmaya dâhil edilebilmiştir. Tam bu noktada ele alınması gereken; yoksulluk, güvencesizlik,

işsizlik ve dışlanma konularında egemen çözüm önerilerinin bir yanıyla içinde bir yanıyla dışında değerlendirilebilecek “temel gelir” (*basic income*) düşüncesidir. Temel gelir, kavramsal temelleri ve bu temellerin sosyal politikada dönüşüm ya da refah devletinin krizi konusuyla ilişkisi içinde değerlendirilmelidir. Bunun nedeni ise şu ana kadar yapılan tüm tartışmada öne çıkarılan, “sosyal politikada ‘politika’ ayağının belirleyiciliği” vurgusunda aranmalıdır. Zira sosyal politika aynı zamanda ve önemli oranda belirli bir politik anlayış çerçevesinden ekonomik zorunluluklar türetmektedir.

Temel Gelir Tartışmaları

Temel gelir, bir toplumda yaşayan insanlara sadece o toplumun mensubu oldukları için, hiçbir koşul öne sürülmeksizin sağlanan geliri ifade etmektedir¹². Temel gelir konusunda dikkat çeken ilk husus “bütün insanlara” vurgusu gelirin kapsamında bir sınırlama olmayacak biçimde düşünülmesidir. Bu bakımdan temel gelir düşüncesi pek çok AB ülkesinde uygulanan asgari gelir güvencesi yaklaşımına benzetmekle birlikte temel bir hak olarak tüm vatandaşları içeren bir uygulama önerisi olması açısından bu yaklaşımdan ayrılmaktadır. Asgari gelir güvencesi uygulamasında; hem kazandığı gelir geçimine yetmeyen ailelere aile yardımları adı altında aynı ve nakdi yardımlar yapılmakta hem de özellikle yaşlılar, hastalar, engelliler gibi gruplara bireysel bazda bazı güvenceler sunulmaktadır. Temel gelir ise aynı değil nakdi bir transfer biçimidir. Aylık, haftalık gibi düzenli aralıklarda ve tek tek bireylere yapılan ödemeleri içermektedir (Değirmenci, 2005: 27).

Temel gelir savunusunun en önemli unsurlarından biri tüm vatandaşları kapsayan bir “hak” olmasına yaslanır. Söz konusu olan ekonomik ve sosyal nitelikli bir haktır (Standing, 2007: 20). Pateman (2003)’e göre temel gelir aynı zamanda demokratik haklardan biri olarak görülmelidir. Bu nedenle temel gelire, vatandaşlık geliri de denmektedir. Ahmet İnel (2007: 48) temel geliri; emek ve mülkiyete tabi olmayan bir gelir hakkını temsil ettiği için, iktisadiyatın hem gerçek hem de simgesel olarak siyasal ve toplumsal alana hükmetmesinin sınırlandırılmasının ilk adımı olarak görmekte ve bu uygulamanın “vatandaşlık geliri” olarak tanımlanmasını önemli bulmaktadır.

Dikkat edilmesi gereken ikinci nokta temel gelirin, bireylerin “çalışma yaşamındaki yerlerinden” zamansal olarak bağımsız biçimde düşülmesi ile bugünün sosyal yardımlarındaki belirli bir sürede iş bulma koşulunu aramasıdır. Yani temel gelir; kişinin çalışma durumunu, iş deneyimlerini dikkate almamakta, her vatandaşa verilecek nakit geliri ifade etmektedir (Parijs, 1992: 3). Yine, asgari gelir garantisinde kişilere ödeme yapılırken belli koşulların

varlığı (örneğin gelir seviyesinin belli bir düzeyin altında olması gibi) aranırken, temel gelirden benzeri koşullar aranmamaktadır. Bir diğer önemli nokta ise temel gelirin “düzenli” ve “sürekli” oluşu ile işgücü piyasasında konumlara bağlı sosyal yardım anlayışından farklılaşmasıdır.

Temel gelir kavramının diğer sosyal politika araçlarına kıyasla içerdiği bu farklılıklar, özellikle sosyal politikanın temel ilkelerini yeniden tartışmayı gerektiren bir içerik taşımaktadır. Nitekim bu öneri; refah devletinin krizine sebep olan olgulardan en önemlisi olarak belirtilen işgücü piyasasının yapısal dönüşümünün sonuçlarından yola çıkarak somutlanmaktadır. Bunun yanında temel gelir önerisi sosyal politika anlayışının ve dayandığı felsefi-etik değerlerin bir sorgulaması olarak da anlaşılmalıdır. Daha önce belirtildiği gibi bugünün egemen sosyal politika anlayışında sosyal hak ve sosyal güvence kavramlarından, bunların kamusal ve kolektif niteliğinden kopuş gözlenmektedir. Refah devletinde ise istihdam ile güvence arasında kurulan denklik, ekonomik yapı bu dengenin maddi koşullarına yani tam istihdam kapasitesine sahip olduğunda işlemekteydi. Dolayısıyla sosyal politikanın kolektif ve kamusal niteliği ile temel ilkeleri arasında özsel bir ilişki kurulmasında ikna edici maddi koşullar bulunmaktaydı. Fakat bu ikna edici maddi koşullar sosyal politika ilkeleri ile refah devleti uygulamalarını özdeş kabul edebileceğimiz anlamı taşımamaktadır. Zira bu ilkeler çeşitli refah devleti uygulamalarına indirgenemeyecek daha geniş (çatışma ve uzlaşmayı içeren) sınıfsal, politik, toplumsal ve tarihsel süreçlerin ürünü olmuştur. Aslına bakılırsa sosyal politikanın topyekün sorgulanmasına vesile olan şey tam da anılan bu indirgemeye yaslanmaktadır. Böylece maddi koşulları değişime uğramış ya da uğratılmış refah devletinin varlık koşullarının ortadan kalkmaya başladığı iddiası, aynı zamanda kolektif ve kamusal her türden politikanın varlık sorunu biçiminde öne sürülmüştür. Bu durum, özellikle eleştirelilik boyutunda, temel gelire dair gerekçelerin önemli bir bölümüne kaynaklık etmektedir. Zira temel gelir düşüncesinin sosyal hak, adalet ve çalışma kavramlarını felsefi ve etik düzlemlerde sorgularken bir taraftan da mevcut sosyal yardımların işleme biçimine bir alternatif olarak ortaya çıkmasında ve ‘köklü’ bir sorgulama olarak görünmesinde anılan ‘indirgemeci’ kaynağın önemli oranda payı bulunmaktadır.

Temel Gelirden Konular ve Konular

Temel gelire ilişkin düşünceler Thomas More’un (1478-1535) Ütopya kitabına, Joan Lluís Vives’e (1492-1540) ve Thomas Paine’nin (1737-1809) 1791 yılında yayınlanan “Rights of Man” (İnsanın Hakları) kitabındaki düşüncelerine kadar dayandırılabilir (Raventos, 2007: 14; Buğra ve Sınmazdemir, 2007: 87). Daha sonra temel gelire benzer düşünceler, Thomas Spencer (1750-1814),

Charles Fourier (1772-1837), Herbert Spencer (1820-1903) ve Henry George (1839-1897) tarafından da dile getirilmiştir. Daha yakın tarihlerde Bertrand Russell (1872-1920), James Meade (1907-1995) ve James Tobin (1918-2002) temel gelire dönük görüşler öne sürmüşlerdir. 1970-80'lerde neoliberal ekonomistlerin pek çoğu, Milton Friedman'ın önerdiği "negatif gelir vergisini" savunmuşlardır. Friedman'ın liberal yaklaşımına kıyasla toplumcu kabul edilebilecek James Tobin ise temel gelir düşüncesine benzer kabul edilebilecek "minimum gelir desteğini" savunmuştur (Raventos, 2007: 15).

Temel gelire ön ayak olan ilk düşüncelerden sonra 20. yüzyıl başlarında da başka yazarlar ile ve başka adlar altında gündeme gelen bu tür öneriler, özellikle 1970'lerde ve 1980'lerin başında daha ciddi biçimde tartışılmıştır. Özellikle 1986'da bir grup araştırmacı ve sendikacı tarafından kurulan Charles Fourier Collective isimli oluşum, temel gelir araştırmalarını kollektivize etmiş ve 1986'da konuya ilişkin bir kongre toplanmasını sağlamışlardır. Bu kongrede, Basic Income European Network'ün (BIEN) kurulmasına karar verilmiştir (Raventos, 2007: 18). Böylece, temel gelir konusunda bundan 20 yıl önce daha çok akademik çevrelerde sınırlı kalan tartışmalar, günümüzde daha geniş toplumsal ve politik platformlarda tartışılır hale gelmiştir.

Temel gelir konusundaki düşünceler genel olarak piyasa yönelimli-liberal ve toplumsal biçiminde ikiye ayrılmaktadır (Roebroek'ten aktaran; Koray, 2007: 37; Raventos, 2007). Piyasa yönelimli görüşler, temel gelir ekseninde öncelikle "negatif gelir vergisi" düşüncesini ileri sürmüşlerdir. Friedman, herkese uygulanacak negatif gelir vergisi yoluyla, ellerine geçen gelir bu miktarın altında olanlara net bir transfer yapılmasını önermektedir. Friedman'ın iddiasına göre; bunun avantajı, piyasada gerçekleşen kaynak dağılımı süreçlerinde sapmalara neden olmadan sefaletin önlenbilmesidir. Friedman bunu işsizlik ve aile sigortasının yerine geçecek bir önlem olarak kurgulamaktadır (Buğra ve Sınmazdemir, 2007: 88). Negatif gelir vergisini savunanlar yoksulluğu azaltmayı ve gelir dağılımındaki eşitsizliği düzenlemeyi amaçlayan politikaları; yüksek maliyetli ve bürokratik olduğu, piyasa mekanizmasının işleyişini bozduğu, enflasyonist etkileri yüksek olduğu için eleştirmektedirler. Bu nedenle negatif gelir vergisini önerenler; sosyal politikalar yerine ekonomik politikalarla refah programlarını ikame edilebilecek, toplumsal olarak minimum düzeyde parasal yardımı savunmaktadırlar (Aktan, 2002). Burada temel gelir eksenine doğru kavrayışın refah devletinin geleneksel sosyal politika yöntem ve araçlarının ikamesi olarak öne sürülmesinde, mevcut sonuçların ölçeklerini daraltan bir "refah devleti krizi" saptamasının belirleyiciliği açıkça görülmektedir. Zira bu ikameci mantık içinde yoksulluk, kendi kendini düzeltici içsel mekanizmalara sahip kabul edilen müphem (toplumsal ölçeği kapsayıcı fakat sınırları belirsiz)

piyasaya, devlet aygıtının sosyo-politik müdahalelerinde cisimleşen sonuçlara indirgenir. Açık ki burada temel gelir ‘yeni’ olmaktan öte son derece ‘geleneksel’ bir liberal düsturun pratiği olarak, yoksulluğu değil ‘sosyal’ ‘politika’yı hedef alır. Temel gelir konusundaki bu görüşler, liberalizmde esas olarak mülkiyetin düzenlenmesini referans alarak ya da en azından bunun zorunluluğuna vurgu yaparak anlaşılan birey ve özgürlük kavramlarının çerçevesine yerleştirilebilir.

Bu çerçevede Rawls’ın düşünceleri değerlendirmeye alınabilir. Rawls’a göre toplumsal yaşamda şu üç konunun gerçekleştirilmesi çok önemlidir (Aktaran; Raventos, 2007: 34). İlk, toplum herkes için maksimum düzeyde kamusal özgürlük sunmalıdır. İkinci olarak sosyal yapı herkese fırsat eşitliği tanımalı, kimseyi cinsiyet, ırk, sınıf, kültür vb. ayrımlara tabi tutmamalıdır. Son olarak toplum, zenginliğin dağıtımını temelinde örgütlenmelidir. Dolayısıyla bu örgütlenme, en dezavantajlı insanların gelirini maksimize etmeyi içermelidir. Eğer merkezde dağıtım duruyorsa doğal sonuç minimum bir gelir ihtiyacı olacaktır. Rawls’ın teorisine göre insanlar bu koşullar içinde, kendi tercihlerinin sorumluluğunu alabilmelidir. Eğer olur da fırsat eşitliği ve özgürlükler bir biçimde tehlikeye atılırsa, ekonomik ve sosyal avantajlar yetersiz kalacağından, ekonomik olarak maksimum ve sürdürülebilir bir gelir, adaletli bir yaklaşım olacaktır. Anlaşılabileceği gibi bu, temel gelirdir (Raventos, 2007: 36).

Liberal yaklaşımda “gerçek-liberal toplum” düşüncesi de temel gelir açısından önemlidir. Bu, Philippe Van Parijs’in yaklaşımında “gerçek özgürlük” olarak dile getirilmektedir. Parijs için temel gelir “gerçek özgürlük” yolunda bir politika olarak düşünülür (Aktaran; Raventos, 2007: 37). Buna göre özgür bir toplum için; 1. Çok iyi korunmuş haklar olmalıdır, 2. Herkes kendi iradesinin sahibi olmalıdır. 3. Herkes fırsatlar konusunda en yüksek olanaklara sahip olmalıdır (Raventos, 2007: 38). Eğer bir kişi sahip olduğu işe mecbur bırakılmışsa, “gerçek özgürlük” yoktur. Bu nedenle “gerçek özgür toplumlar” için özellikle üçüncü koşulun sağlanması önemlidir (Raventos, 2007: 39). Liberal toplum kavranışının anılan bu çağdaş örnekleri, görülebileceği üzere temel gelir için gerekçeleri daha ilkesel bir konumdan ifade ederken, geleneksel liberal özgürlük nosyonunun ötesine işaret ettiklerini düşünürler. Fakat toplumsal zenginliğin ve eşitsizliğin üretiminin koşulları ve toplumsal çelişkiler bir dağıtım, hak ve “fırsat eşitliği” sorunu olarak ele alındığında devre dışı bırakılmış olur. Zira çözülmeye çalışılan sorunların ortaya çıkış biçimlerinde bu koşulların elbet bir payı olmalıdır. Oysa burada aktarılan görüşler iktisadi, politik ve toplumsal olanı oluşum koşulları ikincilleştirilmiş bir genel dağıtım sorunu dolayısıyla kavramaktadırlar. Dolayısıyla hem bu koşulları sağlamada hem de sürdürmede etkili olacağı iddia edilen temel gelir, bir tür sürekli “ardılığa” yani bir biçimde oluşması kaçınılmaz sorunlara yönelik düşünülmektedir. Toplumcu savunu

ise temel geliri, işlerin daha adil dağılımı, çalışanlar arasındaki farklılıkların azalması, çalışma koşullarının iyileşmesi, özellikle kadınlar açısından ekonomik bağımsızlığın kazanılması, özgürlük alanının genişlemesi, sosyal dayanışmanın, siyasal katılımın ve demokrasinin güçlenmesi gibi beklentilere dayandırmaktadır (Roebroek'ten aktaran; Koray, 2007: 37). Toplumcu bakış açısından temel geliri savunanlar içerisinde yelpaze liberal-sol sosyal demokrat yaklaşımlardan (Akerman, Bateman gibi) neo-marksist yaklaşımlara (Gorz, Wright gibi)¹³ çeşitlilik sergilemektedir.

Temel gelir savunusunda yaklaşımlar, günümüz refah devletlerinin krizi saptamasında ortaklaşırken krizin kökenleri konusunda ayrılırlar ve bu ayrışma temel gelirin somut biçimlerinde ve mevcut sosyal politikalarla ilişkisine dönük iddialarda kendisini gösterir. Bu bağlamda örneğin, refah devletlerinin sosyal politika uygulamalarının güncel değişimler karşısında sosyal korumada yetersiz kalması temelinde savunan düşünceler oldukça yaygındır. Bu görüşe göre; refah devleti çalışmayan insanları güvence altına alamamıştır. İşgücü piyasalarındaki değişim, işsizlik ve sosyal sigortalar arasındaki uyumsuz ilişkiler; sosyal korumada sorunlu bir ortamı beraberinde getirmiştir (Groot ve Veen, 2000: 15). Buradan hareketle temel gelirin koşula bağlı kılınmadan verilmesi gerektiğini savunan Standing; gelecekteki sosyal koruma politikasının temeli ne olmalıdır sorusuna yanıtını, “temel gelir” kavramı üzerinde şekillendirmektedir. Ona göre refah devletinin gelir eşitliğine gidişi; ancak erkek işgücünün neredeyse tam istihdamının sağlanması, gerçek kademeli bir gelir vergisinin uygulanması ve bunun toplum tarafından kabul edilebilir olmasına bağlıydı. Ama bu koşullar sağlanamadı (Standing, 2009: 360). Bu durum, politikaların daha seçici, tasarım ve uygulamada daha katı, tüm idari kademelerde daha keyfi ve desteklerin miktar bakımından daha cimri olması durumunu doğurdu. Standing açısından bu sonuçlara göre günümüzde mesele; gelir güvencesini, esnekleşme, çalışma ve birikime yönelik dürtülerle birleştiren; toplumsal olarak dezavantajlı durumda olanların konumunu düzeltmeye öncelik veren ve ekonomik, toplumsal ve ekolojik olarak sürdürülebilir bir sosyal koruma sistemi yaratmak olmalıdır (Standing, 2009: 361). Buradaki görüşler liberal temel gelir savunularına göre daha kapsayıcı ve hak temelli olmasıyla toplumcu bir eğilimi sergilerken bir taraftan daha önce vurgulandığı gibi mevcut iktisadi ve toplumsal koşulların üretimini ikincilleştirmeyi sürdürmektedir zira güncel birikim ve çalışma biçimleri verili haliyle kavranıp sosyal politika uygulamalarının bu biçimlerle entegrasyonuna ağırlık vermektedir. Bir bakıma temel gelir, kriz saptamasının neye nasıl dayandırıldığına göre biçimlendirilmekte; refah devletinin zayıflıklarını ortadan kaldırmaya dönük ya da ikame edici alternatif bir politika önerisi olarak tanımlanmaktadır.

Bununla birlikte temel gelirin sosyal devletin iki amacına birden odaklandığı da vurgulanmaktadır. Bunlar yoksulluğun önlenmesi ve tam istihdamdır. Bu çerçevede temel gelir piyasa koşullarında emeğin varolma kapasitesini artırmaya dönük amaç ve beklentilerden karakterize edilmektedir. Böylece temel gelir esas olarak yoksullukla mücadeleye odaklandırılmaktadır. Parijs temel geliri, “yoksulluk olmadan tam istihdam” olarak kodlamıştır (Parijs’ten aktaran; Groot ve Veen, 2000: 15). Nitekim Beer’a göre de temel gelir; uzun dönemde işsizlik ve yoksulluğu azaltacak bir araç, “iki ucu keskin bir kılıç” olarak kullanılabilir (Beer, 2000: 48). Beer’a göre istihdam statüsüne dayanmayan bu gelir; hem işsiz, hem istihdam edilen, hem kalifiye hem kalifiye olmayan kişilere verilecektir. Bu nedenle temel gelir; sadece belli gruplara, özellikle de yoksul, uzun dönemli işsiz olan kesime dönük değil, aynı zamanda düşük gelirli gruplara da faydalı olacaktır. Temel gelir; düşük geliri olan ya da hiç gelir sahibi olmayanların net gelirini artıracak, ayrıca iş bulamayan insanlar da düzenli olarak elde edecekleri gelir ile yoksulluk riskinden uzak tutulacaklardır (Beer, 2000: 50).

Temel gelir savunuları, temel gelirin aynı zamanda kişi özgürlüğünü geliştirecek bir özelliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, temel gelir bireysel fırsatları artırmakta, bireylere seçim yapma hakkını vermektedir (Pateman, 2003). Bu politika vatandaşlara; bir yanda emek piyasasında yer almak ve onun yükünü, sıkıntılarını daha yüksek bir gelir için göğüslemek ya da daha az bir gelir ile piyasanın değerli bulmadığı faaliyetlere hasretmek arasında seçim özgürlüğü tanımaktadır (İnsel, 2007: 48). Temel gelir insanlara çalışmama seçeneği de sunacaktır. Eric Olin Wright gibi yazarlar bunu “işgücünün metadışlaştırılması” olarak ifade etmektedir (Aktaran; Raventos, 2007: 22). Ayrıca bu düşüncelere göre temel gelir, insanların hayatları üzerinde daha fazla kontrol sağlamalarına yardımcı olacaktır (Standing, 2007: 34-35). Bu kontrolün gerçekleşme koşulları, temel gelirin insanlara “rasyonel tercihler” yapma imkânı tanıyacak biçimde ve miktarda verilmesi ile sağlanacağı vurgulanır (Standing, 2007: 20).¹⁴ Pateman’a göre ise; temel gelirin demokratikleşmeye katkıda bulunabilmesi için “alçak gönüllü”, makul bir seviyede ve sürdürülebilir biçimde verilmesi gerekmektedir (Pateman, 2003). Bu görüş iddia edilen kontrolün sınırlarına ilişkin fikri, örtük bir piyasa varsayımı ile tamamlar görünmektedir.

Sosyal refah devletini ikame edici bir perspektiften bakıldığında iddia odur ki, temel gelir, refah devletinin yapamadığını yapabilmekte; işgücü piyasasının daha esnek ve dinamik biçimde işlenmesini de gözetmektedir (Groot ve Veen, 2000: 13). Buna göre temel gelir; işsizlerin yarı-zamanlı iş bulmasını kolaylaştıracak, ekstra gelir elde etmelerini sağlayacak ve böylelikle esnek işgücü piyasaları için uygun koşulları sunabilecektir (Beer, 2000: 49). Raventos’a göre temel gelir ile

pek çok kişinin daha az saat çalışabilmesi olanaklı kılınacaktır (Raventos, 2007: 85). Zira Raventos da temel gelirin işgücü piyasalarının esnekliğinin artmasına neden olacağını ifade etmektedir (Raventos, 2007: 22). Bunun faydalı bir gelişme olacağını düşünenler; böylelikle refah devleti ile ayrıştırılan politikalar olan sosyal politikalar ve ekonomik politikaların tekrar bir arada kullanılabilmesinin önemli olduğu vurgusunu yapmaktadırlar (Groot ve Veen, 2000: 13).

Temel gelirin işgücü piyasasının esnekliğini daha güvenilir bir hale getireceği ve firmaların işleri daha cazip kılma yoluna gideceği savunulmaktadır (Standing, 2007: 34-35). Temel gelir insanlarda yaratacağı güven ile kişilerin daha esnek davranmasını sağlayacaktır. Bu; yoksulları, kalifiye olmayan insanları hayatta tutmanın yanı sıra, onlara daha farklı işlerde çalışma olanaklarını da sunabilecektir (Gorz, 1992: 183). Kendi işini yapmak isteyenlerin temel gelir ile daha avantajlı koşullara kavuşacağı da bu görüşlere eklenebilir. Raventos'a göre; temel gelir, kişilerin kendi işlerinin iflas etmesi durumunda bile bir gelir garantisini sunacağından, insanlar bu konuda daha rahat davranabilecek olanaklara kavuşacaklardır (Raventos, 2007: 22). Kişilere mütevazı seviyede yaşam standartları sunabilecek bir temel gelir; insanlara "kendine izin verme" olanağı sunabilecektir. Örneğin gönüllü çalışma, politik kapasite ve yetenekleri geliştirme, yazma, çizme, aile hayatına ağırlık verme gibi olanaklar bu politikanın sunduğu gelir ile ulaşılabilir hale gelecektir (Pateman, 2003)¹⁵.

Yine benzer bir yaklaşımla temel gelir sayesinde kişilerin düşük gelirli işleri reddedebilme olanağına kavuşacağı da iddia edilmektedir. Herkesin asgari koşullarda temel gelir hakkına sahip olması, insanlarda "güven" yaratacaktır. Buna göre; eğer herkes asgari koşullarda gelir desteği hakkına sahipse, ihtiyaç duyan herkesin bunu alabileceğine ilişkin bir güven oluşacaktır (Standing, 2009: 367). Bu düşünce, temel gelir ile kişilerin pazarlık gücünün artacağına dair görüşlerle ilişkilendirilebilir. Böylelikle bağımlılık ilişkileri değişecektir (Handler ve Babcock'tan aktaran; Kale, 2007: 26).

Yukarıdaki önerme ile bağlantılı olarak koşulsuz bir temel gelir uygulamasının iktidar ilişkilerini dengeleyici bir tarafının olduğu da savunulmaktadır. Wright, yeterince cömert kullanıldığı takdirde temel gelirin iktidar ilişkilerini etkileyebileceğini ve kapitalist toplumdaki sınıf ilişkilerinin yapısı üzerinde daha köklü etkiler yaratmasının muhtemel olduğunu öne sürmektedir (Wright, 2007: 54)¹⁶. Wright koşulsuz temel gelir uygulamasında insanların, toplumsal açıdan üretken faaliyetin metalaştırılmamış biçimleriyle, yani piyasaya yönelik olmayan üretken faaliyetlerle uğraşmakta serbest olacaklarını ifade etmektedir. Buna göre kapitalizmde aktörler, müzisyenler, siyasi aktivistler ve topluluk organizasyonları yapanlar çok düşük hayat standartlarını kabul etmektedir.

Bu kişiler için sadece kazancın çok düşük olması değil, aynı zamanda bu gibi faaliyetlerde iş bulamama durumu da söz konusudur. Wright'a göre koşulsuz temel gelir ile birlikte insanlar, istihdam ilişkisi içerisine girmeden bu tarz faaliyetleri seçebileceklerdir. Bu durumda temel gelir sınıf ilişkilerindeki iktidar ilişkilerinin kaymasına etkiye bulunacaktır (Wright, 2007: 58). Çünkü işçiler temel gelir garantisine sahip olduklarında onları bir işe ikna etmek daha pahalı hale gelecektir (Wright'tan aktaran; Raventos, 2007: 84). Ayrıca temel gelir grev gibi durumlarda bir "koruma fonu"¹⁷ olarak işlev görecektir. Bu biçimde korunacak olan grevci işçiler, kendi maaşları olmasa bile hayatlarını idame ettirebileceklerdir (Raventos, 2007: 74). Wright ayrıca koşulsuz temel gelir uygulamasının işçilerin sadece istihdam ilişkilerindeki kişisel gücünün değil, kolektif gücünün de artmasına katkıda bulunabileceğini iddia etmektedir. Tek tek işçilerin çıkış noktası bulabilmesi işverenleri işçi örgütleri ile yeni kolektif işbirliği biçimleri üzerinde anlaşmaya daha fazla teşvik edebilecektir (Wright, 2007: 59-61).

Temel gelir konusuna, yukarıda anılan iddia ve beklentilerle toplumcu bakış açısından bakanlar, bu uygulama ile gerçekleşeceğini düşündükleri eşitlikçi ortama vurgu yapmayı tercih etmektedirler. Özellikle cinsiyet eşitliğine dönük dile getirilen gerekçeler göze çarpmaktadır. Buna göre temel gelir işgücünün yapısından ve "çalışma" olgusundan bağımsız bir eşitlik durumu yaratacaktır. Böylece kadınların geleneksel olarak yaptığı tipik ve ödemesiz işler (ev işleri) için finansal bir karşılık verilmiş olacağı ifade edilmektedir. Yani temel gelir, kadınlar açısından bir özgürleşme ücreti olacaktır (Robeyns, 2000: 134). Mary Woolstonecraft, Carole Pateman gibi isimlere göre temel gelirin sunduğu çok düşük bir ekonomik bağımsızlıkla bile kadınlar, mevcut durumda elde edemedikleri pek çok olanağa kavuşabilme imkânını yakalayabileceklerdir (Aktaran Raventos, 2007: 91). Ayrıca bu sayede, kadınların oluşturdukları tek ebeveynli ailelerin ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir gelir olanağı sunulmuş olacaktır (Raventos, 2007: 70). Bu görüşler ele alınırken cinsiyet eşitsizliğinin iktisadi ve toplumsal kaynaklarının geniş ölçeği göz önüne alınmalıdır. Zira "ücretlendirme" salt iktisadi anlamda dahi eşitsizliği üreten üretim ve sınıf ilişkileri ile birlikte değiştiğinde özgürleşme imkânlarını artıracaktır. Sözü edilen ücretlendirmenin kamusal finansmanın dahi mevcut kapitalist iktisadi ilişkilerden bağımsız olamayacağı dikkate alınmalıdır. Aksi durumda beklenen cinsiyet eşitliği, ya her şeyi parasallaştırarak meta evrenine hapseden piyasa ya da toplumsal olarak yeniden ve yeniden kadının "fethedilmesi" özelliğine sahip patriarka tarafından gasp edilecektir.

Temel gelir düşüncesini savunan yaklaşımlar içerisinde bu öneriyi genel bir politika paketinin bir parçası olarak değerlendirenlerin yanı sıra, tek ve temel bir

uygulama olarak mevcut pek çok uygulamanın yerini alabilecek bir öneri olarak değerlendirilenler de bulunmaktadır. Türkiye’de temel gelir düşüncesini savunan isimlerden biri olan İnsel, temel gelirin bu öneriyi aşan bir politikalar bütünü için aracı olarak ele alınması gerektiğini öne sürmektedir. İnsel’e göre; vatandaşlık geliri fikri, asgari gelir hakkının, ne bireysel ne toplumsal himmete, ne de salt yoksullukla mücadeleye indirgenmiş bir araç olarak tanımlanması demektir. Bu proje kişilerin piyasa toplumunun acımasız çarkına karşı insanların asgari yaşam güvencesine dayanarak karşı durabilmelerini sağlayan bir toplumsal-siyasal dayanışma ve özgürleşme aracıdır (İnsel, 2007: 49). Vatandaşlık geliri sadece yoksullukla mücadelenin aracı değil, onu da içeren ama onu aşan bir siyasal projenin parçasıdır (İnsel, 2007: 48). Yine temel gelir savunusunun önemli isimlerinden biri olan Guy Standing de bu uygulamanın, bütünlüklü bir sistem oluşturabilecek bir şekilde diğer kurumların ve sosyal politikaların üzerine oturulabilecek bir sosyal taban olarak kurguladığını ifade etmektedir (2007: 30). Bu bakış açısına göre temel gelir; bireysel ve eşit olmalı, ayrıca engelli ya da zayıf olup özel ihtiyaçları olan kişilere ilave yardımlar yapılmalıdır. Voulo ise benzer biçimde yetersiz düzeyde verilen gelir sorununu azaltmak ya da bunu önlemek için acil bir ihtiyaç olarak tanımladığı temel gelirin, izole edilmiş bir politika olarak uygulanmaması gerektiğini belirtmektedir (Voulo, 2008: 25).¹⁸ Bunun yanında temel gelirin bazı uygulamalar hariç tüm sosyal yardımların yerini alabileceğine dönük öneriler de öne sürülmektedir. Bu düşüncüyü savunanlardan biri olan Beer; temel gelir uygulamasının liberal serbest piyasa ekonomisi içerisinde yaşama geçirileceğini hatırlatmakta ve bu durumda temel gelirin tüm sosyal yardımların (ücret ilişkili işsizlik ve sakatlık sigortaları hariç) yerini alacağını ifade etmektedir.¹⁹ Zira temel gelir; kar, ücret gibi diğer gelirlere ekleneceğinden vatandaşların daha rahat koşullarda yaşamasını sağlayacaktır (Beer, 2000: 48). Buradaki farklılaşma, sosyal politikayı, ikame edici ya da tamamlayıcı olarak önerilen politikaların, refah devletinin krizine dönük kavrayış üzerinden şekillenir. Zira krizi, refah devletinin iktisadi ve toplumsal maliyetini öne sürerek gerekçelendirenler, mevcut piyasa eğilimlerine tam uyum sağlayacak bir temel gelir uygulamasının ancak süre gelen sosyal politikaları ikame etmesiyle mümkün olabileceğinde ısrar ederler. Refah devletinde krizi neoliberal programların içerdiği geniş piyasalaştırma hamlelerinin sonucu olarak kavrayanlar ise temel geliri daha geniş bir sosyal politika paketinin bir parçası olarak mümkün ve anlamlı bulurlar. Bu durum temel gelirin somut uygulamalarına dönük önerilerde de kendini göstermektedir.

Bazı yaklaşımlar temel gelirin iş ve gelir durumu gibi bir koşula bağlanması gerektiğini söylemekte ve bunu “karşılıklılık” ilkesine bağlamaktadır. Buna karşın bazı yaklaşımlar ise, koşulsuz temel gelir fikrini savunmaktadır. Koşulsuz temel

gelir; zenginlik-yoksulluk gibi kategorileri dikkate almamakta; her vatandaşa verilmekte; ayrıca herhangi bir işte çalışmaya bağlı olmadığı gibi bir iş bulma garantisi de içermemektedir (Groot ve Veen, 2000: 13). Koşulsuz temel gelir ile hem sosyal adalet ve güvence açısından belirli bir düzey yakalanacağı hem de bu güvence üzerine kurulmuş bir toplumda bireyler için çok daha geniş bir özgürlük alanının sağlanacağı düşünülmektedir. Parijs'e göre koşulsuz temel gelir, "siyasal bir topluluk tarafından kendi üyelerine bireysel bazda ve herhangi bir koşul olmaksızın yapılan ödeme" olarak tanımlanmaktadır (Parijs, 1992: 3). Raventos'a göre de temel gelir; seküler, koşulsuz ve evrenseldir (Raventos, 2007: 10). Temel gelirin toplumsal cinsiyetten, etnik kökenden, gelir düzeyinden, cinsiyet yönelimlerden, dini seçimlerden bağımsız olması demokrasi açısından önem taşımaktadır (Raventos, 2007: 19).

Koşulsuz temel gelire ilişkin yaklaşımlar; bu ödemeyi yapacak kurumsallık ve ayrıca ödemelerin nasıl finanse edileceği konusunda da farklılaşabilmektedir. Genel olarak bakıldığında koşulsuz temel gelire ilişkin ödemeyi yapacak siyasal topluluğun ulus devlet olması şart koşulmamaktadır. Ulus-altı veya ulus-üstü herhangi bir siyasal topluluk bu ödemeleri yapabilecektir. Buna göre temel gelir sadece ulus devletler değil, ulusüstü politik yapılar ve yine sivil toplum örgütleri tarafından da fonlanarak uygulanabilecektir. Temel gelirin finansmanında genellikle vergilendirme esas alınsa da sahip olunan doğal kaynakların gelirlerinden oluşan bir fonlama yapılabilmektedir (Davutoğlu, 2011: 213). Temel gelirin dünyadaki tek uygulama örneği olan Alaska'da mevcut petrol kaynaklarından elde edilen gelirin bir kısmı fonda toplanmakta ve bu kaynak vatandaşlara temel gelir olarak dağıtılmaktadır.²⁰ Ancak Raventos, Alaska'daki temel gelir uygulamasını özellikle finansman açısından, teorik ve politik anlamda tatmin edici bir örnek olarak görmediğini ifade etmektedir (Raventos, 2007: 13). Burada temel gelirin finansman kaynağının istikrarının kısmen piyasa dengelerine bağımlı kılınmasından duyulan tereddüt (fonlar ve finansal piyasaların değişkenliği) etkili gibi görünmektedir. Koşulsuz temel gelirin finansmanının, temel gelirin metadışlaştırma ve piyasa bağımlılığı ilişkisine dair beklentilere bağlı olması, finansman tartışmalarını belirleyen temel konu olarak ele alınabilir.

Temel gelirin finansmanı konusunda vergi düzenlemelerine ilişkin görüşler daha yaygındır. Parijs temel gelirin finansmanının vergiler aracılığıyla yapılmasını önermektedir (Parijs'ten aktaran; Koray, 2007: 38). Buna göre temel gelir; vergi mükellefi olanlardan geri alınmak koşuluyla verilmektedir. Yine Beer da Amerika Birleşik Devletleri örneğinde tüm sosyal yardımların (ücret ilişkili işsizlik ve sakatlık sigortaları hariç) yerini alacak bir uygulama olarak ifade ettiği politika önerisinde; temel gelirin mevcut vergilerin %10-15 oranında

yükseltilmesi ile finanse edilebileceğini ifade etmektedir (Beer, 2000: 48). Beer'a göre temel gelir; istihdam edilen kişileri vergilerin yükseltilmesi nedeni ile biraz zorlayabilir, ancak ona göre hem teorik hem ampirik çalışmalar; marjinal vergi oranlarını artırılmasının gelirler üzerinden alınacak daha yüksek averaj vergi oranları ile dengelenebileceğini işaret etmektedir. Ayrıca Beer, vergi oranlarının artırılmasının temel gelir sayesinde ücretlerde yukarı doğru bir baskı yaratmayacağı ve dolayısı ile yatırım sermayesi ve üretken kapasitenin bundan etkilenmeyeceği de iddia etmektedir (Beer, 2000: 50). Türkiye'de temel geliri savunanlar, bu yaklaşımın özellikle mali olarak uygulanabilirliğine ilişkin çalışma ve araştırmalar yapmaktadırlar. Buğra ve Sınmazdemir bu politikanın mali açıdan uygulanabilir olduğunu ileri sürmektedir (Buğra ve Sınmazdemir, 2007). Ayrıca Işık ve Mert'in Antalya ili düzeyinde yoksulluk ve işsizlikle ilgili olarak istihdam/gelir garantisinin uygulanabilirliği konusuna ilişkin yapmış oldukları çalışmada da bu politikaların uygulanabilir olduğu sonucuna varmışlardır (Işık ve Mert, 2011: 73).²¹

Temel gelirin vergilerle finanse edilmesini savunan görüşlere göre; bu finansman yönteminin başka yan faydaları da olabilir. Voulo'ya göre gelir transferine ilişkin evrensel politikalar, yapılmak istenen mali reformlara da yardımcı olacaktır. Temel gelir öncelikle etkili mali kredilerle entegre edilerek vergi reformlarının gerçekleştirilmesine olanak sağlayacaktır. İkinci olarak da temel gelir, vergi reformlarının toplum içerisinde kabullenilmesinde önemli rol oynayacaktır (Voulo, 2008: 26).

Temel gelir önerisini savunan yaklaşımlar bu politikanın diğer sosyal politikalara göre daha az maliyetli olduğu vurgulamaktadır. temel gelir bürokratik maliyeti en düşük yöntemdir zira temel gelirden, yardımlardan yararlanacak hedef kitlenin tespitiyle uğraşmadığı için bu yöntem, bürokrasiyi azaltacak ve maliyetleri düşürecektir (Buğra ve Sınmazdemir, 2007: 95). Ayrıca temel gelirden herkesin alacağını kesinleştirmek idari açıdan daha kolaydır (Standing, 2009: 367). Finansman, vergilendirme ve bürokratik maliyet tartışmaları, aktarılanlardan görülebileceği gibi mevcut kapitalist piyasa koşullarını, sermaye birikim süreçlerini, bu süreçlerdeki aktörlerin yönelimlerini, devletin görece konumunu ve emeğin iktisadi-toplumsal-politik yönelimlerini verili ya da en azından belirli bir dengeye ulaşma eğilimiyle kavrar görünmektedir. Zira temel gelir savunuları büyük oranda hem piyasa entegrasyonunu gözetmeye hem de piyasanın eşitsizlik üreten yapısını tedricen de olsa değiştirmeye yönelik kavrayışların aynı anda ele alındığı bir bağlamda tartışılmaktadır. Temel gelire ilişkin eleştiriler ise bu bağlama oturtulabilir.

Temel Gelire Eleştiriler

Temel gelire ilişkin eleştirilerin, temel gelir ile mevcut sosyal koruma uygulamaları ile ilişkisi ve temel gelirin bunlara göre konumu üzerinde durdukları görülmektedir. Günümüzde vergi geliriyle finanse edilen eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, sosyal hizmet, konut gibi birçok kamu hizmetinin insanlara verilecek bir gelir garantisi ile ikame edildiği ve ortadan kaldırıldığı olası bir temel gelir uygulamasında, söz konusu hizmetlerin hemen hemen tamamıyla piyasa tarafından sunulması beklenecektir. Bergman'a göre kârlılık ve rekabetin baskınlığı nedeniyle "temel gelirle" bu hizmetleri belirli bir kalitede piyasadan karşılamak mümkün olmayacaktır. Bu nedenle özellikle temel nitelikteki sosyal yardımlardan vazgeçilmesi bu alanda ciddi boşlukların oluşmasına neden olacaktır. Zira bu tür sosyal yardımlardan vazgeçilmesi halinde temel gelir uygulaması anlamsızlaşacaktır (Bergmann'dan aktaran Koray, 2007: 39). Temel gelirin bu hizmetleri karşılamada yetersiz kalması durumunda kişiler bu hizmetleri kendileri finanse etmeye çalışacak ve bu durum ortalama yaşam standardının düşmesini beraberinde getirecektir (Bergman, 2011: 9). Nitekim Yücesan ve Özdemir'e göre temel gelirin yetersiz kalması ciddi bir olasılıktır. Temel gelir hali hazırda -iktisadi krizlerden çıkış için sermaye stratejilerinden biri olarak- devalüasyon gibi ilkel birikim araçları sayesinde eriyip gidecek ve böylelikle mevcut üretim ilişkilerinde süregelen sömürü derinleşerek devam edecektir (Yücesan ve Özdemir'den aktaran Davutoğlu, 2011: 216). Burada merkezi konu bir gelir garantisinin eşitsizliğin üretiminin koşullarına yönelmekten çok tüketim kapasitesine yönelmesi ve esasında hali hazırda kamusal hizmetlerin parasallaşma eğilimi ile derinleşen eşitsizliğin yine parasal bir müdahale ile piyasa bağımlılığını derinleştirecek olmasıdır.

Roebroek temel gelir uygulamasının sosyal güvenlik, sosyal yardım gibi temel sosyal politika önlemlerini ikame etmesinin olumsuz sonuçlar yaratabileceği üzerine durmuştur (Roebroek'ten aktaran Akkaya, 2007a). Temel gelirin uygulanmasına dönük güçlü liberal eğilim, sermayenin mevcut eğilimleri ile uyumlu bir biçim altında temel geliri olası görmektedir. Aynı zamanda bu görüşün eğilimi eğitim, sağlık, konut gibi temel alanlarda yapılan sosyal yardımların piyasalaştırılması (sermaye eğilimlerine entegrasyon) yönündedir. Dolayısıyla temel gelir, bu güne kadar piyasa dışı kalmış pek çok sosyal politika konusunun piyasada alınıp satılan mal ve hizmetlere dönüşümüne güçlü bir zemin hazırlamaktadır (Roebroek'ten aktaran, Akkaya, 2007a). Devletin sosyal politika yönelimlerinin aşınması, başta sağlık ve eğitim olmak üzere tüm alanlarda yaşanacak piyasalaşmayla birleştiğinde; temel gelir, vatandaşın "eline bir miktar para sayılarak" bu ihtiyaçlarını satın alabilmesini sağlayacak bir araç olacaktır (Yücesan ve Özdemir'den aktaran Davutoğlu, 2011: 216).

Temel gelir uygulaması ile artacak kamu harcamalarının nasıl finanse edileceği ise bir başka tartışmalı alandır. Temel gelirin finansmanına ilişkin fon ile finansman, ulus üstü-ulus altı kurumların desteği gibi öneriler olsa da genel olarak vergi gelirleri ile finansman konusu öne çıkmaktadır. Vergilerle finanse edilecek bir temel gelir politikasında, finansmanın sağlanabilmesi için vergi gelirlerinin artırılması gerektiği açıktır. Oysa bugünkü koşullarda vergilerde artışın (özellikle sermaye gelirlerinde) hiçbir ülkede kabul edilir olmadığı söylenebilir. Örneğin vergi gelirin ABD’de ulusal gelirin yüzde 30’unu, İsveç’de ise yüzde 60’ını bulduğunu söyleyen Bergman, İsveç veya ABD gibi kişi başına gelirin yüksek olduğu ülkelerde temel gelir uygulamasının ulusal gelirin %15’ine denk olacağına, bugünkü vergi yükleri dikkate alındığında ise bunu karşılayacak düzeyde bir ek verginin olanaksız olacağına dikkat çekmektedir (Bergman’dan aktaran Koray, 2007: 39).²² Burada olanaksızlık yalnızca mali bir sorun olarak düşünülmemelidir. Ek ve önemli olarak ‘olanak’ mevcut sermaye birikim eğilimleri ve bu eğilimler doğrultusunda şekillendirilmeye çalışılan işgücü piyasasına ilişkin müdahaleleri içeren politik bir sorun olarak ele alınmalıdır. Zira sermayenin eğilimi, gelirlerinde vergi yükünün artmasını sınırlandırmak için güç ilişkisini kullanmak olacaktır.

Bergman’a göre çocuk yardımları, işsizlik sigortası, yaşlılık yardımları gibi pek çok aynı ve nakdi yardımı içeren mal ve hizmetlerin eşitlik açısından kritik bir konumda olmaları nedeniyle öncelikli ele alınmaları ve devlet tarafından finanse edilmeleri zorunludur. Söz konusu yardımların da hali hazırda vergilerle finanse edildiği düşünüldüğünde; temel gelir, içerdiği yüksek vergi oranları ile bu sistemde yaşayamayacaktır. Bu durumda temel gelir ancak sosyal refah devletinin ikame edildiği yerde uygulanabilir. Bergman bu iddiasını söz konusu mal ve hizmetlerin devlet tarafından vatandaşlara sunulduğu İsveç refah devleti modelinde açıklamaktadır. Buna göre; İsveç’de gayri safi yurtiçi hâsılanın %19’u ailelere yapılan ödemelere (yaşlılık yardımları, işsizlik ödemesi, çocuk yardımları gibi), %26’sı devletin sunduğu mal ve hizmetlere, %15’i ise yol vs. gibi sermaye yatırımlarına gitmektedir (Bergman, 2011: 6). Yani gayri safi yurtiçi hasılanın %60’ı devlet harcamalarından oluşmaktadır. İsveç’de gayri safi yurtiçi hasılanın %32’si önce bireylerin gelirlerine yansımakta ardından vergiler yolu ile geri alınarak bu mal ve hizmetlerin finansmanına aktarılmaktadır. Bu koşullarda bütçeye temel gelirin eklenmesi nakit ödemeler üzerinde çok fazla yük oluşturacaktır. Sadece nüfusun 20-25 yaş aralığına yapılacak bir temel gelir ödemesi bile gayri safi yurtiçi hasılanın %15’ine denk gelecektir. Dolayısıyla vergilendirme artacaktır ve nihayetinde bunun tolere edilmesi güç olacaktır (Bergman, 2011: 7). Böylece mevcut koşullarda sosyal mal ve hizmetleri ve nakit ödemeleri mi, yoksa temel geliri mi finanse etmek gerektiğine ilişkin bir

tercih yapmak gerekecektir (Bergman, 2011: 7). Şüphesiz Bergman'ın iddiaları temel gelirin iktisadi mantığına ilişkin ikna edici olmakla birlikte uygulamanın kapitalist iktisadi ve toplumsal düzendeki aktörler arasında eşitsizlik, işsizlik ve yoksulluk gibi konularda ortaklaşılabilir bir "rasyonalite" varsaymaktadır. Oysa daha önce ifade edildiği gibi aktörler arasında çıkar, güç, örgütlülük ve koşulları etkileyebilme ölçüğü açısından asgari bir ortaklık dahi bulunmamaktadır. Burada alınan konum, refah devletinin krizi konusunda sosyal politikayı ikame eden ve etkileri konusunda piyasayı talileştiren bir mantığa yaslanmaz fakat sosyal politikanın metadışlaştırma etkisi açısından güçlendirilebileceği bir piyasa entegrasyonunun aktörler açısından asgari bir ortaklık yaratabileceğini dolayısıyla daha rasyonel olacağını vurgular.

Bu vurgu üzerinden böylece, temel gelirin olası sonuçlarından biri olarak öne sürülen emek-sermaye çelişkisinde emek lehine bir eğilimin ortaya çıkacağı iddiası ele alınabilir. Zira mali sınırlılıklar ve olanaklar üzerinden yöneltilen eleştiri tek başına yeterli olmasa da bu olgunun, toplumsal sistem içindeki aktörlerin politik bir mücadele başlığı olduğunu bize hatırlatır ve temel gelirin emek lehine bir sosyal politikayı peşinen sağlayacağı beklentisini sorgulanır hale getirir. Koray'a göre temel gelir insani bir nitelik taşısa ve bazı sorunları çöze bile, bu uygulamayla küresel kapitalizmin hegemonyasını dönüştürmek mümkün değildir. Oysa bu hegemonya içinde yalnız emeğin değil, genel olarak insanın, toplumun, yeryüzünün ciddi kayıpları söz konusu olmakta ve bu kayıpların giderilmesi için ideolojik siyasal mücadelelere ihtiyaç bulunmaktadır (Koray, 2007: 40).

Bunun yanında Koray'ın vurguladığı politik gerekliliğin imkânı, temel gelir gibi politikalar ile insanların sürekli bir gelire muhtaç hale getirilmesi ile aşındırılacaktır. Sürekli bir gelire muhtaç hale getirilen kişilerin varlığı edilgen (itaatkâr) bir toplumsal kültürü besleyecektir. Talepkâr-etkin değil, kabullenmeci-edilgen bir yapının oluşması, hak ile lütuf-merhamet arasındaki ayrıma da işaret edecek, dahası ondan kaynaklanacaktır (Yücesan-Özdemir ve Kutlu, 2010: 375). Böylece esasında, temel gelirin hem gerçekleşme koşulları hem de toplumsal katılım yoluyla özgürleşme beklentisi açısından aynı toplumsal-siyasal gereklilikleri işaret etmesi, bu konulardaki taleplerin ilişkisine dair bir muğlaklık yaratmaktadır.

Sözü edilen muğlaklık kendisini belirli bir politikanın, sosyal hakların talep edilmesi ve uygulanabilmesi için hem koşul hem de amaç olarak varsaymasında ortaya çıkmaktadır. Bu durumda temel gelirin bir "hak" olarak tüm vatandaşlara tanınacağı ön görülmektedir. "Hak" temelli bir yaklaşımı hayata geçirmek için mevcut koşulların değiştirilmesi gerekirken, bu koşulların değişmesi

tanınan “hakkın” bir sonucu olarak vurgulanmaktadır. Dolayısıyla temel gelirin uygulanmasına dönük öncelikli olarak farklı aktörlerin politik bir programa, stratejiye ve eyleme sahip olması gerekecektir. Fakat kapitalist toplumsal ve siyasal sistemin mevcut durumu, anılan politik amaçların gereksindiği siyasal – toplumsal katılım kanallarına, özellikle emekçi sınıflar nezdinde büyük oranda kapalıdır. Böylece temel gelir ya ancak bütünlüklü bir politik programın parçası olarak koşulları değiştirmeye dönük bir eylemin parçası olabilir ya da tek aktörlü ve tek yönlü (devlet ve iktidar mekanizmasının bu hakkı “ikna olup” kendiliğinden tanınması) bir sürecin “yeni başlangıç beklentisinde” cisimleşen iyimserliği olabilir. Koray’a göre temel gelir; sosyal vatandaşlık anlayışının ve sosyoekonomik hakları da içine alan insan hakları anlayışının hayata geçmesi, siyasal ve ekonomik sistemin bu hakları hayata geçirecek bir değişime uğramasını gerektirmektedir. Oysa bugünkü egemen ideoloji ve sistem sosyo-ekonomik hakları yok sayan, bundan da ötede bireyi ancak piyasadaki karşılığı içinde değerlendiren bir nitelik taşımaktadır (Koray, 2007: 40). Bu durumda temel gelirin bir hak olarak nasıl tanınabileceğine ilişkin iktisadi sınır ve belirsizliklerin yanına politik bir belirsizlikte eklenebilir.

Daha önceki bölümde de ifade ettiğimiz gibi temel gelir yaklaşımı; refah devletinde sosyal politika uygulamalarının temelinde yer alan “çalışma odaklı” anlayışı eleştirmekte ve bu yaklaşımın eksikli bıraktığı alanların temel gelir uygulaması ile doldurulabileceği iddiasını taşımaktadır. Temel gelir yaklaşımında bu uygulama ile birlikte “çalışma odaklı” anlayıştan “hak odaklı” anlayışa geçileceği ifade edilmekte ve bu geçişin özellikle sosyal politikalar alanında çok ciddi bir çığır açacağı, tüm vatandaşlara verilecek koşulsuz temel gelir ile insanların çalışan-çalışmayan, zengin-yoksul gibi damgalamalara artık maruz kalmayacakları iddia edilmektedir. Fakat Koray, temel gelir uygulaması ile hak odaklı bir anlayışa geçileceği söylene de çalışma odaklı yaşamın getirdiği sosyo-ekonomik yapının, insan ilişkilerini etkilemeye devam edeceğine işaret etmektedir. Temel gelir olsa da olmasa da çalışan ve çalışmayanlar arasında bir statü farkı olacaktır. Koray’a göre “bu uygulama ile çalışma odaklı bir toplum ve değerler sistemi içinde iş bulup çalışmayanların ‘zavallılığını ve dışlanmışlığını’ ne ölçüde ortadan kaldıracığı” konusu bir soru işareti doğurmaktadır (Koray, 2007: 39). Önerilen temel gelir hakkının her vatandaşa uygulanması durumu söz konusu olsa da ve bu yanı ile başka uygulamalara kıyasla kişileri küçük düşüren/aşağılayan bir tarafı olmasa da, kişiler arasında belirli bir ayrımın varlığını koruyacağı söylenebilir. Her şeyden önce düşük gelirle yaşamak durumunda olanlar ile yüksek gelirle yaşayanlar arasında mutlak bir fark vardır. Koray’a göre, bugün işsizlik sigortasıyla yaşayanların içinde bulunduğu durum, toplumla aralarındaki sağlıksız ilişki, onlara yönelik suçlayıcı argümanlar

göz önüne alındığında temel gelir uygulamasıyla bunların çözülebileceği iddiası epeyce kuşkulu gözükmektedir (Koray, 2007: 39). Ayrıca temel gelirin toplumdaki ikilikleri kaldıracağı, bu anlamda belli bir eşitlik yaratacağı iddiaları, temel gelirin kendisinin yeni ikilemler doğurma ihtimali olduğu argümanı ile eleştirilmektedir. Koray'a göre; temel gelir ile işsiz olup bu gelire bağlı olarak ayakta duranlar ile çalışanlar arasında yaşanan/yaşanacak bir ikilem söz konusu olabilecektir (Koray, 2007: 39). Dolayısıyla toplumsal dışlanma probleminin temel gelir ile ortadan kalkacağını beklemek doğru olmayacaktır.

Yukarıda anılan beklentinin bir parçası olarak temel gelirin aynı zamanda 'işe, eşe veya devlete' bağımlılığı azaltarak, bireysel otonomiye arttıracacağı ve siyasal katılımı yükselterek demokrasiyi güçlendireceği vurgulanmaktadır (Patemann'dan aktaran Koray, 2007: 40). Bazı eleştiriler, temel gelirin bu "eşitlik" vurgusuna özellikle de cinsiyet eşitliği vurgusuna şüpheyle yaklaşır. Zira kadın-erkek eşitliğini sağlayacağı öne sürülen bu uygulama ile tam tersi biçimde, kadınlar açısından eşitsizliği perçinleyecek koşullar pekâlâ ortaya çıkabilir. Yani temel gelir mevcut toplumsal koşullarda çalışmama durumunu teşvik ederek kadınları tekrar eve yönlendirecek ya da kadına yönelik hane içi işlevlerle sınırlı ve tanımlı bir cinsiyet kavranışının hem sürdürülebilir hem de meşrulaştırılabilir maddi temeli olarak işlev görebilecektir. Böylece temel gelir, kadınların toplumsal yaşamda daha önemli görevler üstlenmesini engelleyen bir "sus payı" haline gelecektir (Robeyns, 2000: 134).

Değerlendirme

Eleştirilere göre refah devleti sosyal güvenceyi devlet merkezli tanımladığından ve kurumsal yapılarla özdeşleştirdiğinden, bu alanların dışında kalan süreçlerin gelişimine karşı etkisiz kalmıştır. Özellikle kapitalizmde yaşanan dönüşüm ile birlikte refah devleti uygulamalarının sosyal risklerde yaşanan farklılaşmayı ve çeşitliliği kapsayabilecek bir esnekliğe sahip olmadığı vurgulanmaktadır. Çünkü geleneksel refah devleti sosyal güvenlik hizmetlerinin sunumunda sosyal risklerin standart ve kolektif yapısına dayanarak ya da bunları kolektifleştirerek; herkesin genellenebilecek belirli risklere karşı korunmasını sağlayacak hizmet biçimleri ortaya koymaktaydı. Oysa bugün ne refah devletinin üzerinde yükseldiği ekonomik denge mevcuttur ne de bunlardan kaynaklanan standart riskler bulunmaktadır. Dolayısıyla sosyal risklerin çelişkili biçimlerde ortaya çıkması refah devletinin geleneksel standart sosyal risk anlayışı ile uyumsuzdur (Balcı, 2007).

Burada ifade edilen iddialara iki temel itiraz geliştirilebilir. İlk, sosyal riskleri kolektifleştirerek genelleştirme eğilimi, belirli bir refah devleti modeline özgü

değildir. Daha önce ifade edildiği gibi sosyal risklerin belirlenebilir ve dolayısıyla kontrol edilebilir olduğu fikri insanın toplumsal 'kaderine' hükmedebileceğine ilişkin tarihsel sürecin ürünüdür. Bu süreç ise kapitalist iktisadi ve toplumsal sistemde yaşanan dönüşümler, sınıfsal ve politik ulusal/uluslararası çatışmalar, iktisadi ve politik krizler neticesinde çeşitli refah rejimleri ve refah devleti modelleri ile sonuçlanmıştır. Dahası, sınıf mücadelelerinin zorlamalarının olmadığı durumda, "refah devleti benzeri bir toplumsal uzlaşma rejiminin ortaya çıkmayacağı" (Özbek, 2007: 44) rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla refah devleti, bu süreçlerin özgül bir ürünü olarak ele alınmadığında ve refah devletini oluşturan sürecin aktörleri bu süreç içinde konumlandırılmadığında, sosyal riskleri ve belirli toplumsal kesimleri kapsayamama sorunu 'bir devlet biçiminin uygulama problemlerine' indirgenmiş olmaktadır. Aslına bakılırsa, refah devletinin oluşumu kapitalist bağlamından koparıldığında sosyal politika "devlet merkezli kurumsallıklarla" özdeş gibi görünmektedir. Ayrıca belirli sosyal riskleri kapsam dışı bırakma, risklerin "genellenebilir" kılınmasından kaynaklanan bir sorun olmaktan ziyade kolektif-kamusal olanın içerik, kapsam ve hedeflerinin kapitalist toplumsal sistemdeki sınıfsal ve politik aktörler (güç ilişkileri) tarafından hangi oranda ve nasıl belirlendiği ile ilişkilidir. Zira piyasanın kârlılık ihtiyacı her durumda sosyal politikanın kamusal örgütlenmesinden daha sınırlı bir koruma vadetmektedir. İkinci olarak, a-tipik istihdam, esnekleşme, işsizlik ve yoksulluk, hali hazırda neoliberal iktisadi ve politik programın sonuçlarıdır. Refah devleti ile somutlanan dönemde, toplumsal meşruiyetini kuvvetlendiren kamusal yararın önceliği anlayışının, 'küresel rekabetin gereklilikleri' anlayışı ile ikame edilerek sosyal politika alanının daraltılmasında, aynı neoliberal dayatmalar temel rolü oynamıştır. Daha önce de vurgulandığı gibi, sürekli artan ve farklılaşan sosyal risklere yanıt verememe zaafı öncelikle, başlı başına bir modelin (refah 'devleti') içsel işleyiş sorunlarında değil bağlamın yapısında ve süreçlerinde aranmalıdır. Burada itiraz edilen iddiaların, temel gelir önerisinde de doğal olarak bir yansıması bulunmaktadır. Refah devleti yukarıda anılan bağlamda "devlet merkezli" ele alındığından, temel gelirin bir sosyal hak olarak tanınmasının başlı başına bir güvence sağlayabileceği varsayılmakta ve diğer sınıfsal-politik aktörlerin rolü tâlileştirilmektedir. Zira temel gelir gibi nakdi bir sosyal yardıma sınıfsal ve politik güç dengelerini çalışanlar lehine dönüştürebilecek (Wright, 2007; Van Parijs, 1992) bir kudret atfedilmesi de yine bu anlayış ile ilişkilidir. Aynı anlayış, paternalist ilişkiler, toplumsal hiyerarşi ve özgürlük sorunu boyutlarında da benzer sonuçlar çıkarmaktadır.

Geleneksel refah devleti anlayışı sosyal politikayı paternalist eğilimlere açık hale getirdiği vurgusuyla eleştirilmektedir. Buna göre sosyal yardımların tek sağlayıcısı olarak devlet, bireyleri politik iktidara bağımlı hale getirebilecek

güçlü bir eğilim barındırmaktadır. Diğer bir deyişle bireyler, aldıkları yardımların siyasal otoritenin sürekliliğine bağlı olduğunu düşüneceklerdir ve aynı zamanda politikacılar bu düşünceyi destekleyecek bir anlayışla hareket edeceklerdir. Sonuç olarak bu ilişki biçimi bireylerin politik özgürlüğünü kısıtlayıcı bir etki yaratacaktır zira yardımı dağıtan otoriteye itaat maddi gelirin sürekliliği için bir garanti haline gelecektir.

Temel gelir ise 'herkese tanınmış bir sosyal hak' olması nedeniyle paternalist politik ilişkileri dışlayan bir üstünlüğe sahip niteliklerle donanmış kabul edilmektedir. Fakat burada hala paternalist ilişkilerin nasıl aşılabacağı belirsizdir. Zira temel gelir ödemesini gerçekleştirecek kurum devletin bir parçası olduğunda siyasal otoriteye bağımlılık, paternalist biçimde yeniden üretilebilecektir. Çünkü ödemelerin başında devleti kontrol eden bir güç olacaktır. Bunun yerine temel gelir devletle bağı olmayan ulusal ya da uluslararası özerk kurumlar aracılığı ile ödendiğinde de durum farklı değildir. Bu durumdaki varsayım, böylesi bir kurumun politik çıkar ilişkilerinden bağımsız olabileceği anlamını taşımaktadır. Fakat bu oldukça sorunlu bir yaklaşımdır çünkü hem paternalist ilişkileri yalnızca politik kurumsallıkların biçimiyle sınırlamaktadır hem de sosyal politikanın siyaset, ekonomi ve ideoloji düzlemlerinde sergilediği karşılıklı ilişkiyi gözden kaçırmaktadır. Böylelikle aslında sosyal politikaların oluşum, gelişim ve gerçekleşme süreçlerinde vuku bulan sınıfsal, politik ve ideolojik mücadeleler devlet kurumlarının tek yönlü uygulamalarına indirgenmiş olmaktadır.

Temel gelir önerisinin toplumdaki sınıfsal ve siyasal hiyerarşiyi dönüştürebilecek ya da bu dönüşümün yollarını açacak bir potansiyel taşıdığı iddiası da abartılı görünmektedir. Sıkça vurgulandığı gibi çalışanlar ve yoksullar aleyhine koşullar ve eğilimler içeren toplumsal sistem, politik, ideolojik ve ekonomik ilişki, mekanizma ve aktörlerin çatışmalı bir bileşimidir. Bu yapıda anlamlı bir değişim, toplumsal katılım ve belirleme, örgütlenme ve inisiyatif kullanabilme anlamında tüm siyasal hakların da köklü biçimde geliştirilmesi koşuluna bağlıdır. Fakat temel geliri savunan kesimler arasında liberal yaklaşımların yaygınlığı ve güçlü politik etkisi, bu önerinin –olası bir uygulama durumunda- büyük oranda gelir güvencesi ile sınırlı tutulmaya çalışılacağını göstermektedir. Bu anlamda temel gelir önerisi, ancak başka eşitsizliklere karşı bir programla birlikte savunulduğunda etkili olma ihtimali kazanacak ve iddia edilen dönüştürücü işlev önemsizleşecektir zira öncelik artık hak temelli bir sosyal politikanın zorlanabileceği koşullar için politik bir program ihtiyacına geçecektir. Aynı zamanda bireylere sunulan temel gelir, belirli biçimlerde hesaplanarak verilecektir ve bu hesaplamaların niteliğinin tek başına bir "ekonomik rasyonel"²³ iddiasına dayanacağı -enfasyon ve yoksulluk sınırı ölçümlerinde ideolojik tercihlerin etkisi açık olsa bile- ortadadır. Dolayısıyla toplumsal ihtiyaçların kamusal güvence ve örgütlenmesi, bireylere

verilecek temel gelir garantisi karşılığında ikame edildiğinde bu, ihtiyaçların piyasa tarafından sunulmasını zorunlu kılacaktır. Fakat ifade edildiği gibi anılan ihtiyaçların tek başına temel gelirle nitelikli biçimde piyasadan karşılanması mümkün değildir. Dahası temel gelir ile bu hizmetleri karşılayamayan kişiler kendileri finanse etmeye çalıştıklarında yaşam standardının düşme eğilimi artacaktır (Bergman, 2011: 9). Böylece temel gelirin toplumsal bir dönüşüm yaratma potansiyeli, mevcut güç ilişkilerinin niteliği yanında artan piyasa bağımlılığı ile sakatlanmış olacaktır.

Sonuç

Temel gelir düşüncesi hem geleneksel refah devletine ve onunla özdeş kabul edilen anlayışlara hem de güncel sosyal politikada etkili olan neo-liberal eğilimlere eleştirel yaklaşan içeriğiyle geleneksel kabul edilebilecek sosyal politika anlayış ve itirazlarının zaafalarını taşıymıyormuş gibi görünmektedir. Fakat bu içerik aynı zamanda (yukarıda tartışılan başlıklarda olduğu gibi) birbirini çelen, dışlayan ve hatta geçersizleştiren anlayış ve önerilerin aynı çatı altında barınmasını mümkün kılan bir muğlaklık yaratarak, temel gelir önerisinde ciddi bir zaafa dönüşmektedir. Zira bu zaaf vasıtasıyla temel gelir (daha önce ifade edilen iç farklılıkları baki olsa da), hem liberal hem de sol liberal (ütopik sol) görüşler tarafından savunulabilmektedir.

Tartışıldığı biçimiyle her iki yorumun çıkış noktası ve gerekçeleri birbirinden farklı görünse de temel gelir önerisinde bir biçimde buluşmaları, temel bir ortaklıkla ilişkilidir. Bu ortaklık, temel gelirin, eşitsizliğin toplumsal üretiminin koşullarına yönelmekten (kapitalist sınıf ilişkilerinin temel işleyişi) ziyade muhafazakâr ya da reformist biçimlerde bir “piyasa işleyişiyle entegrasyon” yönelimi taşımasıyla ilişkilidir. Bir tarafta uyum iddiası piyasadan sosyal politikaya doğru zorlanırken bir diğer tarafta sosyal politikadan piyasaya doğru zorlanır²⁴. Burada eşitsizlik, tüketim alanının sınırlarında kalır ve bu alandan kalkarak eşitsizliğin üretiminin toplumsal kaynaklarında yaşanabilecek bir dönüşüm beklentisi ve iddiasına yaslanır. Bir diğer ifadeyle kişilerin piyasa kapasitelerinin artırılması ciddi toplumsal dönüşümler için yeterli görülür.

Refah devleti ile birlikte sosyal politika anlayışına yerleşmiş olan sosyal risk, sosyal güvence, eşitlik ve adalet anlayışlarının, temel gelir önerisini de içeren politik programların ikame edici ya da tamamlayıcı konumlarıyla doğrudan ilişkili kriz tartışmaları ile birlikte tedavülenden kalkabileceğini düşünmek doğru olmayacaktır. Sosyal politika ilkeleri ve kavramsal izleği belirli bir değişime işaret etse de refah devleti uygulamaları ile özdeşleşmiş sosyal politika biçimleri, o biçimlerin kendisi aşan bir içerik taşımaktadır. Bu içerik, eşitlik-

özgürlük arayışının belirli dönemlerinde çatışma ve pazarlık süreçleriyle belirlenmiştir. Piyasa ilişkilerine bağımlılığın azaltılmasında kamusal ve kolektif müdahalelerin önceliği, sosyal hakların siyasal haklarla taşıdığı bütünlük ve güçlü bir eşitlik anlayışının özgürlükleri geliştirici etkisi gibi önemli vurgular, refah devleti uygulamalarının vücut bulmasında; belirli sosyal politika ilkelerine dönüşmesinde ve bugün daha eşit ve özgür bir toplum arayışında ilerlemek için gerisine düşülemeyecek bir sınır olarak kavranmasında önemli bir konuma sahiptir. Sonuçta refah rejimlerinin en önemli özelliği olan metadışlaştırma etkisinin geriletildiği ve yeniden her alanı metalaştırmaya doğru gelişen günümüzün sosyo-ekonomik eğilimleri içerisinde, temel gelir ile bireyleri istedikleri şeyleri “satın alma” özgürlüğünden, ihtiyaç duyulan birçok şeyin “satın alınmasına” gerek olmadığı bir toplumsal eşitlik ve özgürlüğe özendirmek daha önemli görünmektedir.

Bu çalışmada refah devletinin temel özelliklerinin belirlenmesi, refah devletinin krizinin bu özellikler üzerindeki etkisinin tartışılması ve nihayet temel gelir düşüncesinin anılan tartışma içerisinde çözümlenmesinde temel hedef, sosyal politikanın politik kabul ve eğilimlerden “zorunluluklar” türeten yapısına vurgu yapmaktır. Zira temel gelir önerisinin içerdiği iddialarla her durumda ulaştığı nokta, önemli oranda, refah devletinin altında yatan düşünsel ilkelerin ve refah devletinin krizi tartışmalarında sorgulanan kavramların özgül tarihsel bağlamlarıyla ilişkisini zayıflatan bir konum olmaktadır. Bu ilişkinin zayıf bir biçimde kurulması ise temel gelir önerisinin, sosyal politika ya da her hangi bir toplumsal dönüşümde kapsamlı iktisadi, politik ve toplumsal mücadelelerin yerine geçmesiyle sonuçlanmaktadır. Buna karşı, hiyerarşik olarak bölünmüş bir toplumdaki (sınıfsal) eşitsizliğin üretildiği koşulların ve sosyal risklerin kontrolünde ya da ortadan kaldırılmasında kamusal/kolektif çözüm arayışlarının, çeşitli gelir desteği biçimlerinin sağlayacağı kısmi imkânlarla göre üstünlüğünde her durumda ısrar edilmelidir. Bu düşünce de elbette kendi içinde tartışmaya açık kimi varsayımlara sahiptir. Fakat Badio’nun (2011) ifade ettiği gibi, matematikteki “Fermat teoremi” formüle edilmişinden yaklaşık 300 yıl sonra İngiliz matematikçi Wiles tarafından gerçek anlamda ilk kez tanıtlanmıştır. Bu tanıtılmaya kadar ardi ardına birçok tanıtılma girişimi olmuştur ve bu tanıtılma girişimleri problemin kendisini çözmesinde de uzun erimli matematik çalışmaları için birer başlangıç noktası oluşturmuşlardır. Yani 300 yıl boyunca tanıtılmadan kalan hipotezi bir tarafa bırakmamak son derece önemli sonuçlar doğurmuştur ve matematik disiplinini zenginleştirmiştir (s.11). O halde sosyal politika alanında belirli ilkelerin feyz aldığı varsayımları sürekli tartışmak ve gündemde tutmak; temel gelirle ikame etmeyi önermekten daha doğru olacaktır. Zira gösterilmeye çalışıldığı gibi bu öneri, nedenden çok semptomaya yönelmesiyle ve “esas olarak

sosyal riski önleme ve dolayısıyla piyasa ekonomisini sürdürülebilir kılmanın araçları” (Özbek, 2007: 44) olarak işlemeyle, piyasalaştırmayı sınırlandırmak yerine teşvik eder. Aksine ihtiyaç olan eşitsizliğin toplumsal üretimini oluşturan ilişkileri kalıcı bir biçimde ortadan kaldırabilme perspektifiyle, bu varsayımları aşacak pratikleri geliştirme çabasıdır.

Sonnotlar

¹ Temel gelir önerisi son zamanlarda bazı ülkelerde gündeme alınan bir tartışma olmuştur. Bunun dünya ölçeğinde kriz tartışmalarının yeniden yoğunlaştığı bir zamana denk gelmesi tesadüf olmasa gerektir. Bkz. <http://basicincome.org/news/2017/03/israel-government-plans-research-idea-basic-income/> ve https://www.theguardian.com/society/2017/feb/19/basic-income-finland-low-wages-fewer-jobs?CMP=share_btn_tw

² Bu çalışmada temel gelir ifadesini kullanmak tercih edilmiştir.

³ Çalışmada refah devleti kavramı, ‘sosyal devlet’ ya da ‘sosyal refah devleti’ kavramları yerine tercih edilmiştir. Esasında aynı anlamları taşıyan bu kavramlar arasında refah devleti kavramının tercih edilmesi, bu kavramlar arasında kuramsal bir farklılığa atfen yapılmamıştır. Her ne kadar eşitsizliğin derinleşmesini sınırlandırma amacıyla yeniden dağıtım mekanizmalarının örgütlenmesini ‘refah devletine’ ve toplumsal sınıfların “sosyal entegrasyonunu” içeren reformları ‘sosyal devlete’ hasreden bir kavramsal ayrıma rastlansa da (Kara, 2004: 22) buradaki tercihin nedeni; sosyal politikada dönüşüm ve temel gelir tartışmalarının ilişkisini kuran kriz tartışmalarının ‘refah devletinin’ krizi olarak anılmasıyla ilişkilidir. Zira anılan ayrımın “kuramsal dayanaktan yoksun” (Kara, 2004: 22) olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca bu konuda ve ilişkili konularda daha detaylı bir çalışma için (Kara, 2004)’e bakılabilir.

⁴ Literatürde “refah kapitalizmi” yerine daha çok “refah devleti” kavramının tercih edilmesinin de böylesi bir yorum farklılığı ile ilişkisi kurulabilir. Refah kapitalizmi kavramı belirli bir sürekliliği çağrıştırırken, refah devleti kavramı belirli bir kopuşu çağrıştırır görünmektedir.

⁵ Burada, *tempting fate* deyimini kelimesine çevrildiğinde, tempt; baştan çıkarmak anlamına gelirken fate; kader anlamına gelmektedir. Dolayısıyla tempting fate; kaderi baştan çıkarmaya çalışmayı ifade eder. Kader ya da bizdeki deyişle alın yazısı, her insan için tanrı tarafından belirlenmiş bir yaşamı ifade ettiğinden aslında baştan çıkarılmaya çalışılan tanrının kendisidir. Böylece insan, tanrının çizdiği geleceği, onu baştan çıkarıp öğrenmeye çalışarak, tanrıyı egemen/hükmeden konumundan indirmek ve özgürlüğünü (kendi kaderine hükmetmek) kazanmak istemektedir. Tanımı gereği tüm insanlardan üstün olan, sonsuz ve ölümsüz tanrıyı baştan çıkarmaya çalışan bir faniye (insana), doğal olarak “şansını fazla zorladığı” ya da “şansına fazla güvendiği” uyarısı yapılacaktır.

⁶ Şüphesiz sosyal risklerin kontrol edilebileceğine dair düşünce ve pratikler, riskin kaynağını ve niteliğini tanımlamaya dair tartışmalarla iç içe düşünülmelidir. Tanımın müdahaleyi belirlediği gerçeğinden yola çıkıldığında, sosyal risklerin toplumsal öznelerin ilişki ve eylemlerine dışsal ya da bizzat bu ilişki ve eylemlerden yola çıkarak tanımlanmasının farklı müdahale ve sonuçlar yaratacağı açıktır. Sosyal politika anlayışında risk kavramının ele alınışı bu nedenle son derece hayati bir konum işgal eder. Bu bağlamda Beck'in "Risk Toplumu" kavramlaştırması, hem modern sosyal politikaya hem de sosyal politikanın dönüşümüne ilişkin yalnızca tanımlamaları değil; müdahaleleri belirleyen tanımlamalar üzerindeki mücadeleyi yansıtmalarıyla birlikte düşünülebilir. Zira en genel anlamda risk toplumu, sanayi kapitalizminin ürettiği kurumsal yapılara ve bunların varlık koşullarına bağlı olarak tanımlanmış belirli bir risk kavrayışına yaslanan politikaların; toplumsal, politik, iktisadi, çevresel ve teknolojik değişimler karşısında sürdürülmesi vasıtasıyla bizzat belirsizliğin üretildiği toplumsal durumu ifade eder. Bu anlamda daha kararların alınmasından başlayan bir süreçte riskler yaygınlaştırılırken, risklerin kontrolünden ziyade toplumsal olarak kabul edilebilir kılınmasıyla sınırlı ve yeniden tanımlanmış bir modernlik durumu ortaya çıkmıştır (Beck, 1994; 2000). Buradan hareketle, risk toplumu yaklaşımında geliştirilen modern sosyal politika eleştirisinin mantığının; refah devleti ve neoliberalizmin ötesinde tanımlanan "Üçüncü Yol" yaklaşımının refah devleti eleştirileriyle örtüştüğü vurgulanmalıdır. Zira bu eleştiri refah devletini, standartlaştırılmış bir sosyal risk tanımına bağlı kalarak tekrar ettiği kolektif müdahale biçimleri nedeniyle, çeşitlenen ve karmaşıklaşan toplumsal sorunlar karşısında yetersiz kalmak bir yana; sorunları derinleştirmekle malul görmektedir (Giddens, 2000). Burada, risk kavramı üzerinden aktarılan yaklaşımların, sınırlı bir biçimde ele alınması, refah devleti eleştirilerinin belirli başlıklar halinde toparlanmasına öncelik verilmesiyle ilişkilidir. Daha detaylı bilgi için anılan kaynaklara bakabilir.

⁷ Bu paradoksal ifade küreselleşme olarak isimlendirilen sürece atfedilen niteliklere bir gönderme biçiminde ele alınabilir. Zira bu süreç hem muazzam bir hareketlilik (sermaye hareketi) hem de bu harekete zorunlu bir uyum (küresel rekabetin gereklilikleri) retoriğiyle gerekçelendirilmektedir.

⁸ Bkz. Saad Filho ve Johnston (2015); Harvey (2015).

⁹ Esasında bu 'anlam', küreselleşme mevzusunda 'kaçınılmazlığı' devreye sokarak, iktidarların her türlü politik tasarrufunun imkânsız hale gelmesi ve sorumluluğun belirsizleşmesi manasını taşır. Fakat örneğin konu, işgücü piyasasında emek maliyetlerini düşürecek devlet teşviklerine geldiğinde, birden bire kapsamlı bir politik tasarruf ve sorumluluk, küresel sermaye hareketlerinin 'ivmesini' artırma 'zorunluluğunun' parçası haline gelir.

¹⁰ "Mutlak bir dönüşümden" kasıt küreselleşmenin bütün sosyal harcamaların tedricen kısılmasına ve tamamen tasfiyesine yönelik bir eğilim yarattığıdır. Bu düşünce küreselleşmenin etkisine dönük görüşlerden bir tanesidir. Farklı eğilimlerin genel bir sınıflandırması için bkz (Alcock, May ve Rowlingson, 2011: 555-563)

¹¹ Egemen politik pratiklerin birçoğunda serbest piyasanın “özgürlükçü” ve “doğal düzenleyici” yapısına dair *felsefi ve etik* bir kabul paylaşılmaktadır.

¹² Bu yaklaşım, vatandaşlık statüsüne atıfla, asgari bir gelire sahip olmayı temel bir “vatandaşlık hakkı” olarak tanımlamaktadır. Temel gelir politikasının amacı; genel olarak bireyin gelirinin, nedeni ne olursa olsun, en temel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli düzeyin altına düşmesini önleyecek bir devlet garantisi sağlamaktır (Işık ve Mert, 2011: 56).

¹³ Burada neo-Marksizm ismi altında anılan yazarların öznel konumları, Marksizm’deki konumları ve Marksizm’e göre konumları kanımızca ilişkili biçimde tartışılabilir. Burada bir Marksizm tartışması yürütülmediğinden neo-marksist ifadesi anılan yazarların Marksizmle bir biçimde kurdukları ilişkiye atıfla yalnızca yüzeysel bir isimlendirme olarak düşünülmüştür.

¹⁴ Standing’e göre; “...temel gelir düşük bir miktarda olduğu, size sadece temel bir güvence verdiği için daha rasyonel seçimler yapmanızı sağlayacaktır. İnsanların %99’u temel bir güvenceyle yetinmeyecektir. Daha iyisini yapmak isteyecektir. Bu da aynı zamanda bize kendi vaktimizi daha fazla kontrol ettiğimiz hissini verecektir. Böylece hayatımız boyunca yapmak istediklerimiz hakkında daha iyi düşünüp daha verimli yaşayacak, hayatımızı daha dengeli bir şekilde idame ettirip çalışan bir vatandaş olma yönünde uzun vadeli bir ilişkiye sahip olacağız.” (Standing, 2007: 33) Fakat burada kanımızca, sınırları müphem serbest piyasanın, bireyin kontrolüne ipotek koyup koymadığı ya da ne derecede ipotek koyduğu da dikkate alınmalıdır.

¹⁵ Buradaki görüşlerde işgücü piyasasının esnekleştirilmesi ile insanların “esnek” davranabilmeleri arasında kurulan paralellığe dikkat çekilmeli. Mevcut piyasa koşulları içinde iradi kapasitenin artırılması, esnek işgücü piyasasına entegrasyon kapasitesinin desteklenmesi biçiminde anlaşılmaktadır. Fakat “özgürleşme” iddiasının “esnek davranabilme” ile arasındaki açığı unutulmuş görünmektedir. Bu durum ise, “esnek üretim koşulları ve emek piyasasının yeni biçimleri altında istihdam imkânından yoksun yoksul kesimler ile kısmi istihdam imkânına sahip çalışan kesimler arasındaki ayrımın iyice bulanıklaştığını ve aslında bu iki kesimin bir ve aynı grubu oluşturduğunu görmezden” (Özbek, 2007: 43) gelmenin bir sonucu olarak düşünülebilir.

¹⁶ Şüphesiz burada, anılan iktidar ilişkilerinde üstün konumda olanların, bu üstünlüklerini yitirebilecekleri bir politika konusunda, “yeterince cömert” olmalarını neden beklemeliyiz sorusu da akıllara gelmektedir.

¹⁷ Sendikaların önsel formunun dayanışma sandıkları olduğu düşünülürse, burada temel gelire atfedilen işlevlerden birisi olarak grev fonunun ifade edilmiş olması, çalışanların örgütlenme haklarının ne kadar geriye düştüğünün zımnen kabulü anlamına gelmektedir. Zira sendikaların ilk ve öncelikli işi hak savunusu için maddi imkânın garanti altına alınması olsa gerektir. Burada örgütlenme hakkının temel gelirin bir fonksiyonuna indirilmesi düşündürücüdür.

¹⁸ Voulo temel gelir politikasını Latin Amerika ülkeleri için kurgularken, temel gelirin izole edilmeden, diğer sosyal politikaları dikkate alarak yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Latin Amerika ülkelerinde reform mevcut aile yardımlarından başlatılabilir. Bu yardımlar mevcut durumda sadece formel çalışanları içeren bazı grupları kapsamaktadır. Bunlar her bir çocuğa ödeme yapan programlara dönüştürülmelidir. Ayrıca emeklilik gelirleri de yeniden gözden geçirilmelidir. Gelir transfer politikaları yiyecek yardımı gibi aynı yardımlarla uyumlu yapılmalıdır. Formel istihdam dışındaki bireyler de sosyal politikanın konusu haline getirilmelidir. Bunların yanı sıra temel gelirin uygulanabilmesi için vergi reformu yapılması gerekmektedir (Voulo, 2008: 26-27).

¹⁹ Beer; Amerika için sunduğu temel gelir önerisinde Amerika ve Avrupa modelleri arasında bir model önerisinde bulunduğunu dile getirmektedir (Beer, 2000: 48).

²⁰ Temel gelir 1982'den bu yana Alaska'da uygulanmaktadır. Günümüzde yasal olarak 700.000 kişi bundan yararlanmıştır. Alaska'da temel gelir hikayesi 1974-1982 yıllarında Alaska valisi olan Jay Hammond ile anılmaktadır. Alaska petrol açısından önemli kaynakları olan bir bölgedir. Hammond bu zenginliği halkın faydasına kullanılmasını savunmuştur. Petrol gelirinin belli bir kısmın bir fonda toplanmış ve temel gelirin finansmanında kullanılmıştır. (Raventos, 2007: 12)

²¹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Işık ve Mert, 2011: 53-80).

²² Beer da tüm sosyal yardımların (ücret ilişkili işsizlik ve sakatlık sigortaları hariç) yerini alacak bir uygulama olarak ifade ettiği temel gelirin, vergilerin %10-15 oranında yükseltilmesi ile finanse edilebileceğini ifade etmektedir(Beer, 2000: 48).

²³ Bir kişinin "asgari" yaşam koşullarına karar verme kudreti ve bunun kapitalist sınıf ilişkilerinin eşitsiz ve hiyerarşik yapısıyla ilişkisi; bu ifadedeki rasyonellik iddiası ve bu iddiayı paylaşan ulusal/uluslararası kurumsal pratikler vasıtasıyla "tarafsızlaştırılır" ya da bir başka ifade ile önemsizleştirilir. Aynı zamanda asgari yaşam koşullarına karar verme kudretinin rasyonel niteliği kadar etik niteliğinin de sorgulanabilir olduğu vurgulanmalıdır.

²⁴ Temel gelir düşüncesi, kavramsal olarak ütopyik bir çerçeveye yerleştirildiğinde, sosyal politika anlayışı açısından köklü bir itiraz haline gelme iddiası taşımaktadır. Gorz'un (2001) tarif ettiği biçimde yeterli düzeyde ve koşulsuz bir temel gelir, gelir hakkı ile çalışma arasındaki bağın kopmasını, istihdam toplumundan faaliyet toplumuna geçişi, çalışmanın baskıcı niteliğinin sona ermesini imkân dâhiline alacak bir felsefi ve pratik değişim imkânı sunmaktadır. Bu anlamda temel gelir düşüncesinin, bugün yaşanan kimi sorunlara acil çözüm getirecek bir öneri olarak benimseyenlerden, güncel kapitalist ilişkilerin daha iyi işlemesini murat edenlere ve oradan çalışma yaşamında ve genel olarak toplumun kuruluşunda köklü dönüşümler bekleyenlere uzanan bir yelpazede ele alınabileceği görülmektedir.

Kaynakça

Akkaya Y (2007a). Temel Gelir Versus Kapitalizm (Mi?)-I. http://www.mavidefter.org/index.php?option=com_content&view=article&id=55:temel-gelir-versus-kapitalizm-mi-ii&catid=58:yukselakkaya&Itemid=96. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Akkaya Y (2007b). Temel Gelir Versus Kapitalizm (Mi?)-II. http://www.mavidefter.org/index.php?option=com_content&view=article&id=54:temel-gelir-versus-kapitalizm-mi-i-&catid=58:yukselakkaya&Itemid=96. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Akkaya Y (2007c). Temel Gelir Versus Kapitalizm (Mi?)-III. http://www.mavidefter.org/index.php?option=com_content&view=article&id=56:temel-gelir-versus-kapitalizm-mi-iii&catid=58:yukselakkaya&Itemid=96. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Aktan C C (2002). Yoksullukla Mücadele ve Negatif Gelir Vergisi Önerisi. <http://www.canaktan.org/ekonomi/yoksulluk/dorduncu-bol/aktan-vural-negatif-vergi.pdf>. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Alcock P, May M ve Rowlingson K (2011). *Sosyal Politika Kurumlar ve Uygulamalar*. Çev. Kolektif, Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.

Altay A (2005). Yoksulluk Sadece Devletin Sorunu Mu? Kamu Harcamaları Açısından Bir Değerlendirme?. *Sosyoekonomi Dergisi*, 2005/2(2)-155-178. <http://www.sosyoekonomi.hacettepe.edu.tr/050208.pdf>. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Arslan O M (2010). Küresel Keynesçilik ve Küresel Ekonomik Kriz. *Ege Akademik Bakış Dergisi*, 10 (4), 1231-1244.

Badio A (2011). *Komünist Hipotez*. Çev. O Bülbül, İstanbul: Encore Yayınları.

Balcı N (2007). *Tutunamayanlar ve Hukuk*, Ankara: Dost Yayınları.

Beer P (2000). In Search of The Double-Edged Sword. İçinde: *Basic Income on The Agenda*. Groot L, Veen, R V (der), Amsterdam: Amsterdam University Press.

Beck U (1994). *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press.

Beck U (2000). *Risk Society and Beyond*. London: Sage Publications.

Bergman B (2011). A Swedish-Style Welfare State or Basic Income: Which Should Have Priority, <http://www.usbig.net/papers/010-bergmann.pdf>. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Bottomore T ve Marshall H (2006). *Toplumsal Sınıflar ve Yurttaşlık*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bozan M (2010). Yoksulluk Olgusuna Farklı Bir Bakış. İçinde: *Uluslararası Yoksullukla*

Mücadele Stratejileri Sempozyumu: Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı. Ankara: SYDGM Yayınları, 35-46.

Buğra A (2008). *Kapitalizm, Yoksulluk ve Sosyal Politika*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Buğra A (2005). Yoksulluk ve Sosyal Haklar. Sivil Toplum Geliştirme Merkezi Derneği için hazırlanan danışman raporu, www.spf.boun.edu.tr/docs/STGP_Bugra.pdf. Son Erişim Tarihi, 10/11/2011.

Buğra A ve Keyder Ç (der) (2007). *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*. İstanbul: İletişim.

Buğra A ve Keyder Ç (der) (2011). *Sosyal Politika Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Buğra, Ayşe ve N. Tolga Sınmazdenir (2007). "Yoksullukla Mücadelede İnsani ve Etkin Bir Yöntem: Nakit Gelir Desteği", İçinde: Ayşe Buğra, Çağlar Keyder (der), *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*, Çev. İsmail Çekem, s.85-114. İstanbul: İletişim Yayınları.

Çalışkan Ş (2010). Türkiye'de Gelir Eşitsizliği ve Yoksulluk. *Sosyal Siyaset Konferansları*. 59 (2), 89-132.

Davutoğlu A (2011). Sosyal Politika ve Alternatif Toplum Modeli Arayışları: Temel Gelir Önerisinin Ütopya Kavramı Çerçevesinde Okunması. *Sosyal Haklar Uluslararası Sempozyumu-3 Bildiriler*. Ankara: Petrol-iş Yayını, 205-221.

Değirmenci M A (2005). *Asgari Gelir Hakkının Bölüşüm Teorisi Çerçevesinde Tarihsel Gelişimi ve Türkiye'de Uygulanabilirliği*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.

DPT (2007). Gelir Dağılımı ve Yoksullukla Mücadele Özel İhtisas Komisyonu Raporu, www.dpt.gov.tr/DocObjects/Download/3087/oik691.pdf. Son erişim tarihi, 27/11/2011.

Durdu Z (2009). Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*. 22, <http://akademik.mu.edu.tr/data/06020000/.../22-3-%20zafer%20durdu.pdf>. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Ergül H, Gökalp H ve Cangöz İ (2010). Eski Yoksulluk, Yeni Medya: Yoksulluk İle Baş Etmede Yeni Medya Nasıl Kullanılıyor (Mu?), *Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı*. SYDGM Yayınları: Ankara, 133-144.

Esping-Andersen G (1990). *Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton: Princeton University Press.

Esping-Andersen G (2006). Toplumsal Riskler ve Refah Devletleri. *Sosyal Politika Yazıları*. Buğra A ve Keyder Ç (der), İstanbul: İletişim Yayınları.

Gedikli A (2010). Küreselleşme Sürecinde Gelişmekte Olan Ülkelerde Yoksulluk Olgusu ve Mücadele Yolları. *Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu: Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı*. Ankara: SYDGM Yayınları, 333-347.

Giddens A (2000). *Üçüncü Yol*. çev. M Özay, İstanbul: Birey Yayınları.

Gorz A (1992). On The Difference Between Society and Community and Why Basic Income Cannot By Itself Confer Full Membership of Either. İçinde: Parijs P V (der) *Arguing for Basic Income Ethical Foundations for a Radical Reform*. London/Newyork: Verso, 178-184.

Gorz A (2001). *Yaşadığımız Sefalet*. çev. N Tural, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gökbayrak Ş (2010). Refah Devletinin Dönüşümü ve Özel Emeklilik Programları. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.

Groot L ve Veen R V (2000). How Attractive is a Basic Income for European Welfare States. *Basic Income on the Agenda*. Groot L ve Veen RV (der), Amsterdam: Amsterdam University Press.

Güzel A (2005). Türk Sosyal Güvenlik Sisteminde Öngörülen Reform Mevcut Sorunlara Çözüm Mü?. *Çalışma ve Toplum*. 2005 (4), 61-76, <http://www.calismatoplum.org/sayi7/makale3.pdf>. Son erişim tarihi, 20/11/2011.

Hoelscher P, Alexander G ve Scholz W (2009). Kriz Dönemlerinde Yoksulluğun Önlenmesi ve Azaltılması– Karşılıksız Nakit Transferlerinin Rolü. *Ekonomik Krizin Doğu Avrupa, Türkiye ve Orta Asya'daki Toplumsal Etkileri Konferansı Geri Plan Raporu*. Almaty, 7-8 Aralık 2009. http://www.ilo.org/public/english/region/eurpro/geneva/download/events/almaty2009/unicef_paper_abstract_tr.pdf. Son erişim tarihi, 10/11/2011.

Işık S ve Mert M (2011). İstihdam ve İşsizlik Sorununu Çözmeye Yönelik İstihdam/Gelir Garantisi Politikasının Uygulanabilirliği: Antalya Örneği. *İşgüç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*. 13 (1) , 53-80.

İnsel A (2007). İktisat Aklına Sokulan Siyasal Çomak: Vatandaşlık Geliri. İçinde: Buğra A ve Keyder Ç (der), *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Formu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kale T H (2007). Bölgesel Yoksulluk ve Farklılaştırılmış Politika Önerileri. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.

Kara U (2004). *Sosyal Devletin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.

Koray M (2007). Sosyal Politikanın Anlamını ve İşlevini Tartışmak. *Çalışma ve Toplum*. 2007(4), 19-56. www.calismatoplum.org/sayi15/koray.pdf. Son erişim tarihi, 10/11/2011.

Ünlü E Ö (2017). Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir. *Mülkiye Dergisi*, 41 (2), 123-165.

Koray M (2011). *Kapitalizm Küreselleşirken Dünya Ahvalı*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Koray M (2005). Görülmek İstenmeyen Gerçek: Sosyal Refah Politikaları ve Demokrasi İlişkisi. *Çalışma ve Toplum*, 2005(2), 27-60. <http://www.calismatoplum.org/sayi5/Makale5/makale2.pdf>. Son erişim tarihi, 10/11/2011.

Lafargue P (2011). *Tembellik Hakkı*, İstanbul: Telos Yayınları.

Metin O (2011). Sosyal Politika Açısından AKP Dönemi: Sosyal Yardım Alanında Yaşananlar. *Çalışma ve Toplum*, 2011(1), 179-200.

Offe C. (1992). A Non-Productivist Design for Social Policies. İçinde: *Arguing for Basic Income Ethical Foundations for a Radical Reform*. Parijs P V (der), London/Newyork: Verso: 61-78.

Öz E (2005). Türkiye’de Sosyal Güvenliğin Durumu ve Reorganizasyon Arayışları. *Sosyoekonomi Dergisi*, 2, 179-196, www.sosyoekonomi.hacettepe.edu.tr/050209.pdf. 17/02/2017.

Özbek N (2007). Refah Devletinin Krizi, Yeni Sosyal Politika Önerileri ve ‘Temel Gelir’ Üzerine Düşünceler. *Mesele Kitap Dergisi*, 2007 (11), 43-46.

Özdemir Y G ve Kutlu D (2010). Türkiye’de Sosyal Yardımlar: İktisadi, Siyasi ve Sosyal Yapılar Üzerine Bir Çözümleme. *Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu: Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı*. 363-379, Ankara: SYDGM Yayınları.

Özşuca Ş T (2003). Yapısal Uyum, Küresel Bütünleşme ve Refah Devleti. *Kamu-İş Dergisi*, 7(2), 2-12, <http://www.kamu-is.org.tr/pdf/7217.pdf>. Son erişim tarihi, 10/11/2011.

Özşuca Ş T (2004). Küreselleşme ve Sosyal Güvenlik Krizi. *G.Ü. Ekonomik Yaklaşım Dergisi*. 15(52-53), 25-44.

Parijs P V (1992). Competing Justifications on Basic Income. İçinde: *Arguing for Basic Income Ethical Foundations for a Radical Reform*. Parijs P V (der), London/Newyork: Verso, 3-43.

Pateman C (2003). Freedom and Democratization: Why Basic Income is to be Preferred to Basic Capital. <http://www.ingresociudadano.org/Publicaciones/Carole%20Pateman.pdf>. Son erişim tarihi, 10/11/2011.

Pierson P (2000). The New Politics of Welfare State. İçinde: *The Welfare State Reader*. Christopher P ve Francis G C (der), 309-319.

Raventos D (2007). *Basic Income: The Material Conditions of Freedom*. London: Pluto Press.

Robeyns I (2000). Hush Money or Emancipation Fee?. İçinde: Groot L ve Veen R V (der),

Basic Income On The Agenda. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Sennett R (2010). *Karakter Aşınması*. Çev. B Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Skyes P (2011). Küreselleşme ve Sosyal Politika. İçinde: Rowlingson R, May M ve Alcock P. (der), *Sosyal Politika Kuramlar ve Uygulamalar*, Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.

Standing G (2007). "Temel Gelir: Küreselleşen Dünyada Yoksullukla Bir Mücadele Yöntemi". İçinde: *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Formu, İstanbul: İletişim Yayınları.

Standing G (2011). Sosyal Güvenlik Ağları Çılgınlığı: Temel Gelir Avrupa'da Neden Gereklidir?. İçinde: Buğra A ve Keyder Ç (der), *Sosyal Politika Yazıları*. Buğra A ve Keyder Ç (der), İstanbul: İletişim Yayınları.

Starke P (2006). The Politics of Welfare State Retrenchment: A Literature Review. *Social Policy and Administration*, 40 (1), 104–120.

Şeker S D ve Hacımahmutoğlu H (2010). Sosyal Yardım Yararlanıcılarına Özel İstihdam Hizmetlerinin Geliştirilmesi. İçinde: *Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu: Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı*, Ankara: SYDGM Yayınları, 233-247.

Şenocak H (2009). Sosyal Güvenlik Sistemini Oluşturan Bileşenlerin Tarihi Süreç Işığında Değerlendirilmesi. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 59, 410-468, <http://www.iudergi.com/tr/index.php/sosyalsiyaset/article/view/94>. Son erişim tarihi, 27/11/2011.

TÜİK (2011a). 2009 Yoksulluk Çalışması Sonuçları. <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?jsessionid=ycTMTS2STR8GmGGZL0dQ9Hc1C0B0LyQqV4hwDcJShpmyqGTVsx82!1785520834?id=6365>. Son erişim tarihi, 27/11/2011.

TÜİK (2011b). 2009 Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=8448>. Son erişim tarihi, 27/11/2011.

Vuolo R M (2008). Why Basic Income Better Than Renewed Policy Promises for Latin American Informal Security Regimes, *12th BIEN Congress 2008*, <http://www.basicincome.org/bien/pdf/dublin08/1diiilovulolabourmarketsinlatinambi.pdf>. Son erişim tarihi, 27/11/2011.

Wright E O (2007). Temel Gelir, Paydaş Geliri ve Sınıf Analizi. İçinde: Buğra A ve Keyder Ç (der), *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Formu, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri¹

Ceyda Kurtar, Erdem Bekaroğlu, Canan Ayberk, Fatih Altuğ, Tahsin Şahin,
Hatice Turut²

ABD ile Meksika sınırında yer alan Nogales adlı yerleşimi ikiye ayıran sınırın kuzeyi ve güneyi birçok bakımdan (yeryüzü şekilleri, iklim, bitki örtüsü, etnik ve kültürel yapı vb.) benzerken sınırın kuzeyinde (ABD) ve güneyinde (Meksika) yaşayan insanların refah şartları arasında büyük bir fark vardır. Peki bu farkın kaynağı nedir? Mikro ölçekte Nogales'le, makro ölçekteyse tüm ulus devletlerle ilgili olan bu soru *Ulusların Düşüşü*'nün ana temasını oluşturmaktadır. Bu sorunun, yani ulusların zenginliği ve fakirliğinin neden kaynaklandığının temelde verilen iki farklı cevabı vardır: Jared Diamond gibi bazıları coğrafi faktörlerin belirleyici olduğunu öne sürerken, diğerleri temel neden olarak insan ajanını öne çıkarmaktadır. Örneğin, Adam Smith serbest pazar ekonomisini benimseyen ülkelerin, Max Weber kültürel iş ahlakına sahip toplumların fark yarattığını iddia ederken; bu kitabın yazarlarının temel savı ise, kurumların ve bunların örgütlenme tarzının belirleyici olduğu şeklindedir.

Acemoğlu ve Robinson, *bu kitapta*, uluslar arasındaki refah farklarının, diğer bir ifadeyle zenginlik ve fakirliğin ana nedeninin coğrafi, tarihi ya da kültürel faktörler olmadığını savunurken, bu farklılığın temel nedeninin ulusların sahip olduğu ekonomik ve siyasi kurumların niteliğinde yattığını öne sürmektedirler. Kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumlar ulusların refaha erişmesinde rol oynayan temel birer etmenken, sömürücü ekonomik ve siyasi kurumlar ise bunu engelleyen bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla, ulusların kapsayıcı kurumlara sahip olup olmamasının aralarındaki refah farklılıklarının nedeni olduğu argümanı kitabın temel tezini oluşturmaktadır. Peki, kapsayıcı ve sömürücü kurumlar arasında ne tür farklar vardır ve bunlar tarihsel olarak nasıl ortaya çıkar ve gelişirler?

Kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumlar temel olarak merkezi bir yönetimi, çoğulcu ve hesap verilebilir bir yönetim tarzını, hukukun üstünlüğünü ve mülkiyet haklarının korunmasını gerektirmektedir. Bu türlü bir kurumsal örgütlenme tarzına sahip toplumlar yaratıcı yıkımı; yani, yenilik getiren ve ilerlemenin motoru olan gelişmelerin kapısını aralarken; mülkiyet haklarının garanti altına alınmasıyla bireylerin birikim, yatırım ve yenilik yapma potansiyellerini desteklemekte; ayrıca hukukun üstünlüğü ve çoğulcu bir iktidar anlayışıyla güç paylaşımını motive ederek üretkenliği artırmaktadır. Bunun tersine, sömürücü

ekonomik kurumlar ise, kapsayıcı kurumsal yapılanmanın bir ya da birden fazla temel unsurunu desteklemeyerek refahın önünü tıkamaktadır. Bu türlü bir kurumsal yapılanmaya sahip toplumlar genellikle bir elitin iktidarı altında çoğulcu olmayan bir iktidar tarafından yönetilmekte, mülkiyet hakları selektif olarak uygulanmakta ve yaratıcı yıkım teşvik edilmemektedir. Merkezi bir yönetim anlayışına sahip olmayan toplumlarda ise (sınırlı bir toprak parçasında birbirinden “izole” yaşayan çok sayıda kabileden oluşan bir siyasi oluşum gibi) kapsayıcı kurumlar gelişmemekte, bu yüzden de söz konusu toplumlar fakirliği deneyimlemektedir. *Ulusların Düşüşü*, toplumların kapsayıcı ve sömürücü kurumlara nasıl sahip olduğunu tarihin olumsal rotasında aramaktadır. 17. ve 18. yüzyıllarda İngiltere ve Fransa’daki devrimler, örneğin, bu toplumların kapsayıcı kurumsal yapılara sahip olmalarının önünü açarken aynı zamanda bir verimli döngü de yaratmıştır. Yani, giderek artan oranda kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumlara sahip olmak, bu kurumsal gelişimin devamı için pozitif geri-besleme etkisi yaratmıştır. Tam tersine sömürücü kurumlara sahip toplumlarsa, kendi içerisinde bir kısır döngü yaratarak -Sovyetler gibi zamansal olarak görece ekonomik büyüme ve gelişmeye rağmen, kapsayıcı nitelikte siyasi kurumların bu ekonomik gelişmeyi desteklememesi neticesinde- fakirliği deneyimlemektedir. Ancak, bu türlü devrimlerin/değişimlerin verili zaman ve mekânda gerçekleşmesi tamamıyla olumsaldır. Yani, bir zorunluluğun ürünü değildir. *Ulusların Düşüşü*, bu bakımdan kurumsal bir kader önermemekte; tam tersine, tarihin olumsal tabiatında gerçekleşen olaylarla toplumların refah ve zenginlik yol ayrımında bir tercihte bulduklarını öne sürmektedir. Acemoğlu ve Robinson, *Ulusların Düşüşü*’nün ilk dört bölümünde ele aldıkları bu kuramı, kitabın geri kalanında tarihsel ve mekânsal olarak incelemekte; kanıtlamalarını Neolitik’ten günümüze, hemen tüm kıtalardan örnekler vererek tamamlamaktadır.

Acemoğlu ve Robinson, ekonomi başta olmak üzere birçok disiplinin incelediği ulusların sahip olduğu zenginlik ve yoksulluğun kaynağı probleminde getirdikleri kurumsal yaklaşımla soruna oldukça tatminkar cevaplar vermekte ve tartışmaya yeni bir boyut katmaktadır. Bununla birlikte, *Ulusların Düşüşü*’nde açıklama gücüne sahip bir kuram olarak sunulan kurumsal yaklaşımın getirdiği yeni boyut yeni sorunlar da ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan birincisi, kitap boyunca tartışmanın merkezinde yer alan “refah”, “zenginlik”, “fakirlik” gibi kavramlardan ne anlaşıldığının yeterince açıklanmamasıdır. Eğer bu kavramlar, uluslar arasında ortaya çıkan farkların göreceli bir ifadesiyse, ki öyle anlaşılmaktadır, o vakit örneğin İsviçre’den Papua Yeni Gine’ye dek tüm toplumlar birbirine yakın bir refah seviyesine erişmedikçe, kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumlar geliştirmiş olsalar dahi, yoksulluk problemi var olmaya devam edecektir. Bu ise, yazarların sundukları kuramın ele aldığı sorunu aslında çözemeyeceğine ilişkin teorik bir kanıt ortaya koymaktadır.

İkincisi, kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumların nispeten uzun bir süredir ayakta olduğu ve işlediği ulusların hemen hemen istinası az olacak bir biçimde tümünün gelir ve bölgesel kalkınma dengesizliklerinden mustarip olmasının ortaya çıkardığı problemidir. Eğer, kurumsal örgütlenme tarzının kapsayıcı olması refahın kapılarını aralıyorsa, neden bu kurumlara sahip ülkelerde yer yer büyük gelir dağılımı farklılıkları ve ayrıca bölgesel dengesizlikler görülebiliyor? Bu *de facto* kanıt, kapsayıcı ekonomik kurumlara sahip toplumların içerisinde aslında birçok “Nogales”lerin bulunduğu sonucunu ortaya çıkarmakta ve sorunu şu önemli noktaya yönlendirmektedir: Kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumlara sahip olan toplumlardaki artan refah nasıl dağıtılıyor? Kuşkusuz, günümüz kapitalist dünya-ekonomisinde bu refahın dağıtımı, toplumların sahip olduğu sınıfsal farklar maskelenerek anlaşılabilir. Bu ise, kurumlar ne kadar gelişmiş ve kapsayıcı olursa olsun zenginliğin üst sınıflarda, fakirliğin ise alt sınıflarda hüküm süreceği *-de facto-* gerçeğini bize göstermektedir.

Üçüncüsü, yazarların öne sürdükleri kuramsal yaklaşımı desteklemek için kullandıkları mekân-zaman anlayışının ortaya çıkardığı problemle ilgilidir. Kurumsal yaklaşım, şaşırtıcı bir şekilde zamansal ve mekânsal farklar gözetmeden Neolitik’ten günümüze ve tüm mekânlarda geçerli olacak bir şekilde formüle edilmiştir. Ne var ki, refahın reçetesi olarak sunulan kapsayıcı ekonomik ve siyasi kurumların temel dinamikleri (merkezi yönetim, çoğulcu rejim ve hesap verilebilirlik, hukukun üstünlüğü, mülkiyet hakları vb.), herhangi bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, 16. yüzyılda Batı Avrupa’da gelişmeye başlayan 20. yüzyılda tüm küreyi saran kapitalist dünya-ekonomisi için geçerli olabilecek bir sosyal konfigürasyon içermektedir. Esas olarak 16. yüzyıldan önce hüküm süren dünya-imparatorluklar ve mini-sistemler döneminde, yazarların refahın reçetesi olarak öne sürdükleri temel dinamiklerin bir çoğunun maddi anlamda işleme şansının olduğunu söylemek oldukça iddialı olacaktır. Popülasyonu oldukça az olan kabileler için merkezi yönetimin olmaması ne kadar doğal ise, bir monark tarafından yönetilen imparatorluk için de çoğulcu değil, tekelci olmak sistemlerin kendi mekân-zaman boyutları içerisinde o ölçüde doğal ve beklenen bir durumdur. Zira, tarihsel süreç içerisinde mini-sistemleri yutan dünya-imparatorluklarının gelişmesinde, mülkiyet haklarının selektif olarak dağıtılması, tekelci bir gücün olması gibi faktörler etkiliydi. Yani bize göre, yazarlar, kapitalist dünya-ekonomisine ilişkin olan kuramlarını tüm tarihsel sistemlerde geçerli olacak bir şekilde esnetmeye çalışarak aslında anakronizme düşmektedir.

Bu durum, kitapta ulusların zenginliği ve fakirliğinin kaynağına ilişkin diğer hipotezlerin değerlendirilmesinde de bazı problemler ortaya çıkarmaktadır. Örneğin, günümüzde “deterministik” etiketiyle damgalanarak gözden düşürülen

coğrafya hipotezinin ele alınış biçimi, kitapta uygun bir mekân-zaman boyutunun eksikliğini yansıtmaktadır. Genel olarak değerlendirildiğinde, Jared Diamond'ın da oldukça detaylı bir şekilde gösterdiği üzere, toplumların üzerinde yaşadığı fiziksel mekânın sunduğu avantaj ve dezavantajlar tarihsel süreç boyunca toplumsal evrimi “belirleme”den “etkileme” konumuna geçmiştir; hatta bu etki, günümüzde kimi toplumların gelişiminde (Nogales örneğindeki gibi) neredeyse bütünüyle ortadan kalkmıştır. Ne var ki bu, tarihin farklı noktalarında (zaman) ve yeryüzünün farklı yerlerinde (mekân) coğrafi koşulların bazı toplumlara (bereketli hilal, ılıman bölgeler vb.) avantaj ve bazı toplumlara (tropikal bölgeler, Grönland, Polinezya Adaları vb.) ise dezavantaj getirmiş olduğu gerçeğinin göz ardı edilmesini gerektirmemektedir.

Acemoğlu ve Robinson'ın *Ulusların Düşüşü*, “ulusların zengin ya da yoksul olmasının altında yatan neden nedir?” sorusunu yeniden sorarak ortaya orijinal bir kuramsal bakış açısı koymuş ve problemlerine rağmen tartışmaya kesinlikle yeni ve orijinal bir boyut kazandırmıştır. Kitap, süregelen tartışmalara farklı bir düşünce kapısını aralaması, sorunu farklı bir kuramsal çerçeveden yeniden ele alması, bu ele alışı savunduğu düşünceyi güçlü örneklerle temellendirmesi bakımından akıllarda kalacak ve birçok tartışmaya yol açabilecek iyi örneklerden birisi olarak okurların karşısına çıkmıştır.

Sonnotlar

- 1 Acemoğlu D ve Robinson J A (2013). *Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri*. Çev. Faruk Rasim Velioğlu, İstanbul: Doğan Kitap.
- 2 Bu kitap değerlendirmesi, yazarların organize ettiği bir kitap okuma seansında ortaya çıkan tartışmaların ve uzlaşmaların bir ürünüdür. Yazarlarla iletişim için: Ceyda Kurtar, Ankara Üniversitesi, DTCF, Coğrafya Bölümü, e-posta: ckurtar@ankara.edu.tr

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

Mülkiye Dergisine gönderilecek yazıların daha önce yayımlanmış ya da başka bir dergide yayımlanmak üzere değerlendirme aşamasına girmiş olmaması gerekmektedir. Yazıların dergiye www.mulkiyederigi.org adresi üzerinden gönderilmesi gerekmektedir.

Mülkiye Dergisinde yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir. Gönderilen yazıların yayımlanması yayın kurulunun kararına bağlıdır. Dergide yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar yayımlanmasa da yazar(lar)ına iade edilmez. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı Mülkiye Dergisine aittir. Yayımlanmış yazının tamamının tekrar yayımlanması Mülkiye Dergisinin iznine bağlıdır. Mülkiye Dergisinde yayımlanan yazılardan kaynak belirtme koşuluyla alıntı yapmak serbesttir.

Mülkiye Dergisi, yılda dört kez yayımlanan ve çift kör hakemlik sistemine göre çalışan eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir. Dergi, 2012 yılından itibaren COPE (*Committee on Publishing Ethics*) üyesidir. Bu nedenle, yazarlar ve dergide görev yapanlar COPE'un belirlemiş olduğu etik standartlarla bağlıdır. Söz konusu standartlara ilişkin detaylı bilgiye dergimizin internet sitesinden ulaşılabilir.

Genel Kurallar

i. Tüm yazılar (makale, kitap eleştirisi, vb.), MS Word programında, Calibri karakterinde, 11 punto ve 1,5 aralıkla yazılmalıdır. Yazının kapak sayfasında sadece yazının başlığı, yazar(lar)ın ad(lar)ı ve kurum bilgileri yer almalıdır. Yazışmaların yapılacağı adres belirtilmeli ve yazar(lar)ın açık posta adres(ler)i yanında, varsa faks numarası ve elektronik posta adres(ler)i de verilmelidir. İkinci sayfada özet ve anahtar sözcükler bulunmalıdır.

ii. Genel yazım kuralları için Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde (www.tdk.org.tr) yayımlanmakta olan esaslar benimsenmelidir.

iii. Makaleler, özet, anahtar kelimeler, sonnotlar ve referanslar da dâhil olmak üzere 7000-12000 kelime; kitap eleştirileri 1000-3000 kelime; diğer yazılar (vaka incelemesi, etkinlik değerlendirmesi, yorum vb.) 3000-6000 kelime arasında olmalıdır.

iv. Makaleler için 300-400 kelimelik Türkçe ve 300-400 kelimelik İngilizce özet ile her iki dilde beşer anahtar sözcük hazırlanmalı, 10 punto ve tek aralıkla yazılmalıdır.

v. Yazılarda en fazla dört düzeyde başlık kullanılmalıdır. Bu başlıklar hiyerarşik olarak şu biçimde yazılmalıdır:

Birinci Düzey Altbaşlık : **XXXXXXXXXXXX** (İlk harfi büyük ve koyu)

İkinci Düzey Altbaşlık : *XXXXXXXXXXXX* (İlk harfi büyük ve italik)

Üçüncü Düzey Altbaşlık : i) XXXXXXXXXXXX (i, ii, iii, vb. ile başlar)

Dördüncü Düzey Altbaşlık : - XXXXXXXXXXXX (Tire işaretiyle başlar)

vi. Yazılarda, paragraf başı içeriden olmamalı, iki paragraf arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

vii. Yazılarda, açıklama notu dipnot olarak değil sonnot biçiminde verilmelidir. Yazarların açıklama notu sayısını asgari düzeyde tutmaya özen göstermeleri beklenmektedir. Makalenin sonuna eklenecek sonnotlar, 10 punto ve tek aralık yazılmalı, iki sonnot arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

viii. Yazılarda kullanılan grafik, fotoğraf, tablo vb. görseller, metin içerisinde uygun yerlere yerleştirilmelidir. Bu tür görseller Tablo1, Tablo2, Şekil1, Şekil2, Ek1, Ek2 biçiminde sıralanmalıdır.

ix. Kapak sayfası dışında, metin içerisinde yazar(lar)ın adı yer almamalıdır. Kaynakçada yazar(ar)ın kendi çalışmalarına referans verilmişse, yazar(lar)ın adı yerine yalnızca "Yazar" ifadesi yazılmalı ve yıl belirtilmeli, yazar(lar)ın çalışmalarına dair başka hiçbir bilgi (makale başlığı, kitap adı, vb.) yer almamalıdır. Yazar(lar)ın adı ayrıca Word formatındaki metnin 'Özellikler' seçeneğinden de silinmelidir (Bu seçeneğe Microsoft Word programının 'Dosya' bölümünden ulaşılabilir).

x. Alıntılar çift tırnak (" "), vurgulama için ise tek tırnak (' ') kullanılmalıdır.

Referans Kuralları

Makalelerdeki referanslar Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

i) Bir kaynağa genel olarak referans verilecekse ve yazarının adı metinde geçiyorsa, parantez içinde sadece eserin yayın yılı yer almalıdır.

Örnek: Özbek (1999) bu konuda daha eleştirel bir tutum sergilemektedir.

ii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarının soyadı metinde geçiyorsa, parantez içinde yayın yılı ve sayfa numarası/

sayfa aralığı yer almalıdır.

Örnek: Sömürgecilikle emperyalizmi karşılaştıran Ferro (2002: 48) ...

iii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarın adı metinde geçmiyorsa, parantez içinde yazarın soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası yer almalıdır.

Örnek: Savaşın örgütlenmesi, devletlerin karakterinde belli bir farklılaşma yaratmıştır (Tilly, 2005: 40-44).

iv) Birden çok yazarlı bir kaynağa atf yapılırken yazarların soyadları arasına “ve” konmalıdır. Şayet yazar sayısı üçten fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” yazılmalıdır.

Örnek: Komünist Manifesto’da da belirtildiği gibi (Marx ve Engels, 1998: 55), ...

Örnek: 20. yüzyıla ilişkin bir diğer önemli çalışmada (Best vd., 2006), ...

v) Bir konuda birden çok kaynağa aynı anda referans verilecekse, bu kaynakları ayırmak için “;” işareti kullanılmalıdır.

Örnek: Bismarck’ın kurduğu ittifaklar sistemi (Armaoğlu, 1975: 184-212; Ülman, 2002: 144-157) ...

vi) Bir yazarın aynı tarihli birden çok kaynağı kullanılmışsa, bu kaynakların yayın yıllarına bitişik olarak a, b, c ... harfleri konulmalıdır.

Örnek: Çetin Altan, son altı ay içinde bu konuyu üç kez ele almıştır (2012a; 2012b; 2012c).

vii) Bir yazarın farklı tarihli kaynaklarına aynı anda referans verilecekse bu kaynakların yayın yılları arasına virgül konulmalıdır.

Örnek: Osmanlı tarihiyle ilgili çalışmalarında Timur (1994, 1996, 1998), ...

viii) İkincil kaynağa referans verilecekse önce ikincil kaynağa ait bilgiler verilecek, bunun ardından “aktaran” ifadesi yazılarak ve aktaran kaynağa ait bilgiler belirtilecektir.

Örnek: 1983-1986 döneminde Fransa’nın Bask bölgesinde GAL tarafından yapılan eylemlerde, 10’u ETA’yla hiçbir bağı bulunmayan Fransız olmak üzere 27 kişi hayatını kaybetmiştir (Roller, 2002: 116 aktaran Aktoprak, 2010: 382)

ix) Bir kurumun yayınına referans verilecekse kurum adı, yayın yılı ve varsa sayfa numarası sırasıyla yazılmalıdır.

Örnek: Konuyla ilgili veriler (TÜİK, 2011: 7) ...

x) Süreli yayınlara referans,

- Köşe yazısı/makale: Yazarın soyadı, yılı ve sayfa numarası.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012: 5) ...

- Yazarı belli olmayan haber: Yayınlın adı (*İtalik*), tarihi ve varsa sayfa numarası.

Örnek: Düşürülen uçakla ilgili olarak ortaya atılan bazı iddialar (*The Economist*, 2012: 16) ...

xi) Elektronik kaynaklar:

- Bir internet sitesinde yazarı belli olmayan bir kaynağa verilecek referanslar sonnotlarda, Belgenin başlığı, (belge tarihi). İnternet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY biçiminde yazılmalıdır.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15/10/2012.

- Süreli yayınlarda yazarı belli olan kaynağa referans: Yazarın soyadı ve yayın yılı.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012) ...

xii) Metin içerisinde yer alan alıntılarını kısaltmak için üç nokta şu şekilde kullanılmalıdır:

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için "iş hayatı açısından çekici bir ortam" yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Bu açıdan bakıldığında “paradoksal biçimde, köylü devriminin nihai zaferi... köylülüğün sonunu getirir” (Hardt ve Negri, 2004: 140).

xiii) Dört satırı geçecek alıntılar için bir satır atlanarak içeriden paragraf başı yapılmalı ve alıntı, tırnak içinde olmaksızın, 1 satır aralığında ve 10 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin Harvey (1999: 195) şu saptamayı yapmaktadır:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır.

xiv) Kişisel görüşmelere verilecek referanslar şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Bu konuya kuşkuyla yaklaştığını belirten Çelenk (Kişisel görüşme, 10.12.2012)...

Kaynakça Yazımı

Makalenin sonuna eklenecek Kaynakça, 10 punto, tek aralık ve Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

i) Tüm kaynaklar, yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.

ii) Yazarların soyadları, sadece baş harfleri büyük olacak şekilde yazılmalıdır.

iii) Bir yazarın birden çok eserinden yararlanılmışsa, yazarın adı her eser için yeniden yazılmalı ve sıralama eserlerin tarihlerine göre eskiden yeniye doğru yapılmalıdır.

iv) Kaynakça yazımı için gerekli olan bilgilerin eksik olması halinde aşağıdaki işaretler kullanılacaktır:

tarix yok	t.y.
basım yeri yok	y.y.
yayıncı yok	yay.y.

v) Kitap şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Kurlansky M (2005). *1968: The Year That Rocked The World*. London: Vintage.

Örnek: Marx K ve Engels F (1998). *Komünist Manifesto*. Çev. M Erdost, Ankara: Sol Yayınları.

Örnek: Oran B (der) (2001). *Türk Dış Politikası*. Cilt I, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Örnek: Best A vd. (2008). *Uluslararası Siyasi Tarih: 20. Yüzyıl*. Çev. T U Bilge ve E Kurt, İstanbul: Yayın Odası.

vi) Derleme kitapta bölüm şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Ferrarotti F (1997). Bir Karşı Kültürün Doğuşu: Kropotkin'den Sakharov'a. İçinde: F Mayor ve A Forti (der), *Bilim ve İktidar*, Çev. M Küçük, Ankara: TÜBİTAK, 107-123.

Örnek: Akdevelioğlu A ve Kürkçüoğlu Ö (2001). Orta Doğu'yla İlişkiler. İçinde: B Oran (der), *Türk Dış Politikası*, Cilt I, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 357-369.

vii) Dergiden makale (söz konusu dergide aksi belirtilmedikçe) şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Okay M O (2003). Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinden İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansması. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 3, 53-64.

Örnek: Cooke P (1988). Modernity, Postmodernity and the City. *Theory, Culture and Society*, 5(2-3), 475-492.

Örnek: Türel O (2011). 2011 Yazında Orta Doğu'yu Düşünürken. *Mülkiye Dergisi*, 35(3), 9-60.

viii) Tez şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Albayrak Ö (2003). Refah İktisadının Teorik Temelleri: Piyasa Refah İlişkisi. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

ix) Süreli yayınlar şu şekilde yazılmalıdır:

- Yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim, 7.

- Yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. 12.

x) İnternet kaynakları şu şekilde yazılmalıdır:

- Süreli yayında yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Süreli yayında yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Yazarı belli olmayan kaynakların yazımı

Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15.10.2012.

- Yazarı belli olan kaynakların yazımı

Yazarın soyadından sonra adının baş harfi (varsa tarih). Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: Chomsky N (06.10.2012), Issues That Obama and Romney Avoid. <http://www.zcommunications.org/issues-that-obama-and-romney-avoid-by-noam-chomsky>. Son erişim tarihi, 19.10.2012.

x) Kurum raporu şu şekilde yazılmalıdır:

Kurum adının kısaltması (Kurumun tam adı) (belge tarihi). Belgenin başlığı. Yayın yeri: Kurum adı/yayıncı.

Örnek: TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) (2011). İstatistiklerle Türkiye 2011. Ankara: TÜİK.

xi) Kişisel görüşme şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Taner Timur'la kişisel görüşme, 27.09.2012.

xii) Yazı içinde referans verilen ikincil kaynaklar Kaynakça içinde gösterilmemelidir.

*“Bilim itaatsiz olana ihtiyaç duyar”
Theodor. Adorno*

12. Karaburun Bilim Kongresi

...17'den 17'ye...

6-10 Eylül 2017

Hiç kuşkusuz Ekim Devrimi, diğer pek çok kaynağın yanı sıra en önemli teorik dayanaklarından birini Marx'ın *Kapital*'inden alır. Bu yıl, *Kapital*'in de basımının 150. yılı... Toplumsal ve sınıfsal muhalefet potansiyellerinin iğdiş edildiği; kendini iktidar odaklı örgütleyemeyen günümüz parçalı muhalefet yapıları uzun tarihinin en zayıf dönemlerinden birini yaşıyor. Yine biliyoruz ki gelecek, iktidar karşısında muhalefetin kendi potansiyelini gerçekleştirme biçimleri ile belirlenecektir. Bu nedenle, *Kapital*'in izinde toplumsal muhalefetin ve onun devrimci özünün teori ve pratiğini yine ve yeniden tartışmaya açmak istiyoruz. 150 yılın ardından bugün için Marx ve *Kapital* gündemiyle de sizleri Karaburun Bilim Kongresi'ne davet ediyoruz. *Gelin dostlar bir olalım...*

Karaburun Bilim Kongresi'ni, Türkiye muhalefetinin desteği ve dayanışması ile on iki yıldır düzenliyoruz. Her yıl Türkiye ve dünya gündemine uzak kalmama iradesini göstererek söz konusu dayanışmayı bilgi üretimi açısından ortaya çıkarmaya çalışıyor ve yine her yıl olduğu gibi bu yıl da “içeriğin lafi aştığı” bir toplumsal muhalefeti örmeyi umuyor ve amaçlıyoruz. Bunu Gezi'de yaşadık, bir daha neden olmasın? Öyleyse, Ezop'un söylediği ve Marx'ın yorumladığı gibi:

*“hic Rhodus, hic salta!”
“hünerimizi göstermenin zamanıdır!”*

Kapsam

Karaburun Bilim Kongresi'ne çağrımızda genel çerçevesi çizilen ana tema bağlamında belirlediğimiz ve aşağıda sıraladığımız alt temalara ilişkin bildiri, oturum, çalışma grubu, panel, forum vb. başvurularında bulunulabilir.

- ❖ Ekim Devrimi
- ❖ *Kapital*'i politik olarak okumak
- ❖ Sınıf, sınıfın analizi ve sınıfsal analiz
- ❖ Akademi ve iktidar
- ❖ Devlet ve hukuk
- ❖ Faşizm
- ❖ Savaş ve Ortadoğu
- ❖ Yaşadığımız dünya
- ❖ İnsan haklarından insan hakkına
- ❖ Kitle örgütleri ve mücadele
- ❖ Din, iktidar, sekülerizm
- ❖ Sokağın Bilgisi: *Dayanışma Akademileri*
- ❖ Toplumsal cinsiyet
- ❖ Doğa

*“Bilim itaatsiz olana ihtiyaç duyar”
Theodor .Adorno*

12. Karaburun Bilim Kongresi

...17'den 17'ye...

6-10 Eylül 2017

Karaburun Ekonomi Politik Okulu (KEPO)

Bu yıl Karaburun Ekonomi Politik Okulu (KEPO) **düzenlenmeyecektir**. Ancak, Karaburun Bilim Kongresi önceki yıllarda olduğu gibi bu yıl da her yaştan öğrenciye açıktır.

Kongre Takvimi

7 Haziran 2017	Bildiri çağrısı
7 Temmuz 2017	Bildiri özeti göndermek için son gün
14 Temmuz 2017	Kabul edilen bildirilerin ilanı
23 Temmuz 2017	Kongre geçici programının ilanı
21 Ağustos 2017	Tam metinlerin gönderilmesi için son gün
28 Ağustos 2017	Kongre programının ilanı
6-10 Eylül 2017	12. Karaburun Bilim Kongresi

Düzenleme Kurulu

A. Aydın Arı	M. Meryem Kurtulmuş
Ahmet Haşim Köse	Mustafa Öziş
Atilla Göktürk	Necati Duran
Aydın Gelmez	Nihat Koçyiğit
D. Emrah Zıraman	Onur Hamzaoğlu
Emel Yuvayapan	Ömer Selvi
Ferda Dönmez Atbaşı	Suzan Orhan
Fırat Gündem	Talha Altınkaya
Mehmet Türkay	Zuhal Okuyan

İletişim Bilgileri

web	www.kongrekaraburun.org
e-posta	kongrekaraburun@gmail.com
posta adresi	858 Sokak No: 2 Çakıroğlu İşhanı Daire: 701-702 35240 Konak/İZMİR
telefon / gsm	(0232) 4252670 / (0555) 8508817
sosyal medya	twitter.com/KongreKaraburun #Karaburun2017 facebook.com/Karaburun-Bilim-Kongresi

