



# İçtimaiyat

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal Of Social Sciences

E-ISSN: 2602-3377 YIL/YEAR: 2019– CİLT/VOLUME: 3 – SAYI/NUMBER: 2

İkram Filiz

Kürt Sekülerizmine Dair (Irak Kürtleri)

Ahmet İşler

İsrail'in Kuruluş Aşamasında Türkiye'deki Muhafazakâr Camianın Yaklaşımı

Ahmet Gökçen

Eşik: Olgular ve İmgeler Bağlamında Bir Mekân Analizi

Ejder Ulutaş

İngeden Gerçekliğe: Kamusal Bir Mekân Olarak Meydan

Nuh Akçakaya

Güzeli Kurtarmak

Şükrü Bilici

Eğitim Sistemlerini Tarihsel ve Uluslararası Boyutta Karşılaştırma

Editör: Dr. Hidayet KARA



# İktisaiyat

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCE

YIL/YEAR: 2019 • CILT/VOLUME: 3 • SAYI/NUMBER: 2

**Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.**

The opinions and views expressed in the papers published in the journal are only those of the author(s) and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher.

# İctimaiyat

2602-3377	:	e-ISSN e-ISSN	:	2602-3377
25/11/2019	:	Basım Tarihi Published Date	:	25/11/2019
Mayıs 2019	:	Yayın Sezonu Pub. Date Season	:	May 2019
3	:	Cilt Volume	:	3
2	:	Sayı Number	:	2
2017	:	İlk Yayın Tarihi Founded	:	2017
Muş	:	Basım Yeri Place of Publication	:	Muş
Yılda iki defa elektronik olarak yayınlanan ulusal hakemli ve süreli yayındır	:	Yayın Türü Publication Type	:	Is an international, periodical, double-blind peer-reviewed and online academic journal published bi-annual
Türkçe ve İngilizcedir; ancak her sayıda ki makale sayısının en fazla üçte biri kadar olmak üzere diğer dillerdeki çalışmalara da yer verilebilir.	:	Yayın Dili Official Language	:	Turkish and English; however, studies in other languages may be accepted, up to a third of the number of articles in each issue.
Mayıs-Kasım	:	Periyot Frequency	:	May-October
Muş Alparslan Üniversitesi	:	Yayıncı Publisher	:	Muş Alparslan University
Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Eğitim Fakültesi, 49250, Muş/Türkiye	:	Adres Address	:	Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Faculty of Education, 49250, Muş/Türkiye
ictimaiyatdergi@gmail.com	:	e-posta e-mail	:	ictimaiyatdergi@gmail.com
+90 505 462 0905	:	Telefon Telephone	:	+90 505 462 0905
<a href="http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat">http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat</a>	:	Ana Sayfa Homepage	:	<a href="http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat">http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat</a>

# İktisaiyat

Yıl/Year: 2019 • Cilt/Volume: 3 • Sayı/Number: 2

## Yayın Kurulu • Editorial Board

<b>Sahibi / Owner</b>	Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Kara Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
<b>Baş Editör / Editor-in-Chief</b>	Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Kara Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
<b>Editörler / Editors</b>	Dr. Öğr. Üyesi Turan Güler Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ayhan Koyuncu Afyon Kocatepe Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Çatma Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
<b>Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members</b>	Prof. Dr. Haluk Alkan İstanbul Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Besim Özcan Atatürk Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Salim Çöhce İnönü Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. S. Selçuk Günay Atatürk Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Kenan Çağan Afyon Kocatepe Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Emin Çelebi İnönü Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Mithat Eser Selçuk Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Yegane Çağlayan Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Yahya Yeşilyurt Kastamonu Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Oktay Kızılkaya Kafkas Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Ercan Çağlayan Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. Adem Palabıyk

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Mahsum AYTEPE

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Aykut KÜÇÜKPARMAK

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Berat ÇİÇEK

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Canser KARDAŞ

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Musa Gümüş

Adnan Menderes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Çatma

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi İskender Dölek

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Utku Özensoy

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Murat Parlakpınar

Bitlis Eren Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Servet Şengül

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Adem Levent

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Nurcan Ankay

Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

**Sekreteryaya / Secretariat**

Arş. Gör. Abdül Samet Çelikçi

**Dizgi/ Layout Editor**

Arş. Gör. Önder Tilci

Dr. Öğr. Üyesi. Abdülmecit Yıldırım

**Teknik Redaksiyon / Redaction**

Dr. Öğr. Üyesi Abdülmecit Yıldırım

**Grafik Tasarım / Design**

# İçtimaiyat

Yıl/Year: 2019 • Cilt/Volume: 3 • Sayı/Number: 2

## Amaç ve Kapsam Aims and Scope

İçtimaiyat Dergisi İnsan ve Toplum Bilimleri alanında güçlü bilimsel bir yaklaşımla hazırlanmış nitelikli çalışmaları yayınlamak üzere altı aylık dönemlerle (Mayıs ve Kasım) yayınlanan ulusal akademik hakemli bir dergidir. İçtimaiyat Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, ilk yayın hakları İçtimaiyat Dergisi'ne aittir. Yayınlanan yazılar İçtimaiyat Dergisi'nin yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir.

İçtimaiyat sosyal bilimlerle (dil bilimi, din bilimleri, edebiyat, eğitim bilimleri, felsefe, güzel sanatlar, psikoloji, siyaset bilimi, sosyoloji, tarih, uluslararası ilişkiler vb.) alakalı konularda özgün ve nitelikli bilimsel çalışmalar yer almaktadır. Dergilerimizde yayınlanan tüm makaleler çevrimiçi olarak erişime açıktır ve makale yayını için herhangi bir ücret talep edilmemektedir.

*The Social Science is an national academic peer-reviewed semi-annual (May and November) journal tending to publish qualified works with a strong scientific approach in the fields of humanities and social sciences. Authors bear the sole legal responsibility for their published works in the Social Science. The Society Science has the sole ownership of copyright to all published works. No part of this publication shall be produced in any form without the written consent of Journal of Socail Science. Editorial board is free to decide about the publishing or not publishing the articles received to Journal of Social Science.*

İçtimaiyat focuses on, but not limited to the following topics: educational sciences, fine arts, history, international relations, linguistics, literature, philosophy, political science, psychology, sociology and theology, etc. All articles published in our journals are open access and freely available online. All articles published in our journals are open access, freely available online and no fee is charged for publishing articles

İçtimaiyat Dergisi aşağıdaki indekslerce taranmaktadır:

Journal of Social Sciences (İçtimaiyat) indexed and abstracted in:

ESJI (Eurasian Scientific Journal İndex)

ESJI (Eurasian Scientific Journal İndex)

İDEALONLINE

İDEALONLINE

ACADEMIC RESOURCE INDEX

ACADEMIC RESOURCE INDEX

IJIF (İnternational Innovative Journal Of İmpact Factor)

IJIF (İnternational Innovative Journal Of İmpact Factor)

SCIENTIFIC INDEXİNG SERVICE

SCIENTIFIC INDEXİNG SERVICE

ASOS

ASOS

GOOGLE SCHOLAR

GOOGLE SCHOLAR

# İÇTİMAİYAT

Yıl/Year: 2019 • Cilt/Volume: 3 • Sayı/Number:2

## Danışma Kurulu • Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet Kemal Bayram Marmara Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Ahmet Kemal Bayram Marmara Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. S. Selçuk Günay Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. S. Selçuk Günay Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Salim Çöhçe İnönü Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Salim Çöhçe İnönü Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Besim Özcan Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Besim Özcan Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Bayram COŞKUN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Bayram COŞKUN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Orhan Yazıcı İnönü Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Orhan Yazıcı İnönü Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Nurullah Ulutaş Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Nurullah Ulutaş Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Orhan KeskinTAŞ Doç. Dr. Mehmet Özger Bingöl Üniversitesi / Türkiye	Dr. Öğr. Üyesi Orhan KeskinTAŞ Doç. Dr. Mehmet Özger Bingöl Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Recep Özman İnönü Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Recep Özman İnönü Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Rabia Ş. Şişman Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Dr. Öğr. Üyesi Rabia Ş. Şişman Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü Bilici Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Dr. Öğr. Üyesi Şükrü Bilici Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Murat Zengin İnönü Üniversitesi / Türkiye	Dr. Öğr. Üyesi Murat Zengin İnönü Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Tanrıverdi İstanbul Üniversitesi / Türkiye	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Tanrıverdi İstanbul Üniversitesi / Türkiye

# İktimaiyat

Yıl/Year: 2019 • Cilt/Volume: 3 • Sayı/Number: 2

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	8
SAYININ HAKEMLERİ .....	10
EDİTÖRDEN .....	11
Araştırma Makalesi • Research Article .....	12
İkram Filiz, KÜRT SEKÜLERİZMİNE DAİR (IRAK KÜRTLERİ) .....	110
Ahmet İşler, İSRAİL'İN KURULUŞ AŞAMASINDA TÜRKİYE'DEKİ MUHAFAZAKÂR CAMİANIN YAKLAŞIMI .....	121
Ahmet Gökçen, EŞİK: OLGULAR VE İMGELER BAĞLAMINDA BİR MEKÂN ANALİZİ .....	129
Ejder Ulutaş, İMGEDEN GERÇEKLİĞE: KAMUSAL BİR MEKÂN OLARAK MEYDAN .....	138
Nuh Akçakaya, GÜZELİ KURTARMAK.....	147
Şükrü Bilici, EĞİTİM SİSTEMLERİNİ TARİHSEL ve ULUSLARARASI BOYUTTA KARŞILAŞTIRMA .....	151



# İçtimaiyat

Yıl/Year: 2019 • Cilt/Volume: 3 • Sayı/Number: 2



## Okuyucu Mektupları / Letters

İçtimaiyat Dergisinde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Kara

[h.kara36@hotmail.com](mailto:h.kara36@hotmail.com)

## SAYININ HAKEMLERİ

- Doç. Dr. İslam Can  
Doç. Dr. Reşat Açıkgöz  
Doç. Oktay Kızılkaya  
Doç. Dr. Mehmet Bakır Şengül  
Doç. Dr. Adem Palabıyık  
Doç. Dr. Cengiz Atlı  
Doç. Dr. Ercan Çağlayan  
Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Çatma  
Dr. Öğrt. Üyesi Abdulmecit Yıldırım  
Dr. Öğr. Üyesi Celal Öney  
Dr. Öğr. Üyesi Yunus Koç  
Dr. Öğr. Üyesi Pınar Özden Cankara  
Dr. Öğr. Üyesi Servet Şengül  
Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Şimşek  
Dr. Öğr. Üyesi Murat Parlak Pınar  
Dr. Öğr. Üyesi Nurcan Ankay  
Dr. Öğr. Üyesi Berat Çiçek  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Koyuncu  
Dr. Öğr. Üyesi Bedir Sala  
Dr. Öğr. Üyesi Burçak Gürdal  
Dr. Öğr. Üyesi Samet Çalışkan

## EDİTÖRDEN

Değerli okuyucularımız, İctimaiyat Dergisi'nin Cilt 3, Sayı 2 ile huzurlarınızdayız. Bu sayımızla beraber üçüncü yılı tamamlamış bulunmaktayız. Bundan sonraki süreçte, sosyal bilimler alanında daha üretken ve verimli yazılarla karşınıza çıkmayı ummaktayız. 2020 yılının ikinci yarısı ile birlikte dosya konusu ile çıkmaya başlayacak olan dergimize kıymetli yazılarınızı bekliyoruz. Ayrıca 2020 Eylül'ünde yayınlanacak olan özel sayımıza siz değerli bilim insanlarının katkı sunmasını arzu ediyoruz. Dergimizin sizlerin kıymetli yazılarıyla yayın dünyasında önemli bir yer edineceği kanısındayım. Dergimizin sağlıklı bir şekilde gelişmesine ve emin adımlarla ilerlemesine yardım eden değerli yazarlarımız, hakemlerimiz ve dergiye emeği geçen bütün herkese teşekkürlerimi sunuyorum. İctimaiyat Dergisi sosyal bilimler alanında -Tarih-Edebiyat-Soyoloji-Felsefe-Sosyo-iktisat vs.- yayın yapmaktadır. Bu sayıda da değişik alanlardan altı makale ile yayınlanacaktır. Bu makalelerin, dördü araştırma makalesi, biri kitap tanıtımı ve biri de çeviriden oluşmaktadır. Dergimizin ileri yıllarda yayın hayatında önemli bir yer işgal etmesini umarak, çalışmalarımızı daha da kaliteli hale getirmek için yoğun çaba harcamaktayız. Dergide yayınlanan makalelerin bilim insanları tarafından incelenip tartışılmasını arzu ettiğimiz gibi, bundan sonraki sayılarımızda da siz değerli bilim insanlarının kıymetli yazılarını bekliyoruz. Sözlerimi noktalarken, tekrardan bu sayıya emeği geçen herkese teşekkürlerimi sunuyorum.

**Editör:** Dr. Hidayet KARA





*Araştırma Makalesi • Research Article*

## KÜRT SEKÜLERİZMİNE DAİR (IRAK KÜRTLERİ)\*

### On Kurdish Secularism (Iraqi Kurds)

Dr. Öğr. Gör. İkrâm FİLİZ

ORCID: 0000-0002-2522-9122/ Muş Alparslan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Kürt Dili ve Edebiyat Bölümü

#### MAKALE BİLGİSİ

##### *Makale Geçmişi:*

Başvuru tarihi: 29 Eylül 2019

Düzeltilme tarihi: 12 Ekim 2019

Kabul tarihi: 14 Ekim 2019

##### Anahtar Kelimeler:

Sekülerizm, Irak Kürtleri, Kürt  
Sekülerizmi, Milliyetçilik, Osmanlı  
Devleti.

#### ÖZ

Sekülerizm olgusunun küreselleşmesinden söz edilebilir. Avrupa ile başlayan tarihsel süreç, sonrasında küreselleşerek dünyanın geri kalan kısmında da etkili olmuştur. Müslüman toplumlarda da söz konusu olgunun teorik ve pratik yönleri görülebilmektedir. Bu paralelde Kürt sekülerizmi, Müslüman toplumların maruz kaldığı tarihi ve kültürel seküler pratiklere benzer süreçlerden geçmiştir. Kürt sekülerizmi, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden başlayan ve Osmanlı sonrasında da devam eden bir sürecin içinden geçmiştir. Irak Kürtleri, Osmanlı sonrasında ortaya çıkan yeni siyasal ortamın bir neticesi olarak Irak devleti sınırları içinde kalmış ve seküler tecrübenin Arap ve sol özelliklerini bünyesinde toplayarak bugüne gelmiştir. Makale, bu çerçevede Irak Kürtleri'nin içinden geçtiği tarihsel ve sosyolojik zemine projeksiyon tutmaya çalışmaktadır.

#### ARTICLE INFO

##### *Article history:*

Received: 29 September 2019

Received in revised form 12 Oct. 2019

Accepted: 14 October 2019

##### Keywords:

Secularism, Iraqi Kurdish, Kurdish  
Secularism, Nationalism, The Ottoman  
State.

#### ABSTRACT

It can say that secularism has been globalised. This stiauation began in Europe but has influenced the rest of the World over the years. The deminsions of theoretical and practical of secularism can be also seen in muslim communities. In this context, Kurdish secularism has been go through similar process which muslim communities has been historically and culturally exposed to. Kurdish secularism has been go through a process which began the last period of the Ottoman Empire and has continued after this period. Iraqi Kurds has been stayed in the borders of Iraqi State as a consequence of the new political situation emerged after the Ottoman Empire and has reached to today by incorporating the tenets of Arabian and socialist secular practices. In this regard, this paper has tried to shed light on the historical and sociological bases of which Iraqi Kurds go through.

## Giriş

Sekülerizm kavramı Ortadoğu'da yaşanan tartışma süreçlerine benzer bir şekilde Irak Kürt Bölgesi'nde de tartışılmaktadır. Irak Kürt Bölgesi, sekülerizm etrafında yürütülen tartışmaların ve çatışmaların somut teorik ve pratik yansımalarına şahitlik etmektedir. Bölge açısından mevcut durumun tarihsel arka planında ise yıkılan bir imparatorluğun var olduğu ve sonrasında gelişen bölgesel, ideolojik ve siyasi ayrışmaların etkili olduğu ifade edilebilir. Araştırmada, yapılan mülakatlarla ve ilk elden kaynaklarla bölgedeki siyasi seküler ortamın değerlendirilmesine, betimlenmesine ve analiz edilmesine çalışılmıştır.

Seküler siyasi hareketlerin baskın karaktere sahip olduğuna dair genel manzara, Irak Kürtleri üzerinde müşahede edilebilmektedir. Bu bağlamda seküler Kürt aktörler çalışmanın nirengi noktası olarak güç dağılımının, farklılıkların, benzerliklerin, çatışmaların, uzlaşmaların seküler ve dini, siyasi ve toplumsal aktörleri bağlamında ele alınmıştır. Bu makalede genel hatlarıyla seküler aktörlerin genelde dine fakat özelde ise İslam'a yönelik politikaları, algıları ve seküler toplum idealleri üzerinde

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [i.filiz@alparslan.edu.tr](mailto:i.filiz@alparslan.edu.tr).

durulacaktır. Bu bağlamda makalede Irak Kürtleri çerçevesinde Kürt sekülerizminin bugünü ve tarihsel arka planı sosyolojik düşünmenin imkânlarıyla işlenmeye çalışılacaktır.

### **Sekülerizm Kelimesinin Etimolojisi**

Sekülerizm, etimolojik kökeni ve kavramsal çerçevesi itibariyle geçmişten günümüze çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur. Bununla birlikte, farklı toplumsal ve siyasi tecrübelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan farklı yaklaşımların çeşitliliğinden söz edilebilmekte birlikte söz konusu yaklaşımların ortak noktalarından da söz edilebilir. Bu paralelde kavrama yüklenen farklı anlamların zeminini belirleyen “*secularism*” ve “*laicisme*” etrafından yürütülen etimolojik değerlendirmeler, tartışmaları besleyen kavramlar olarak ön plana çıkmaktadır.

Sekülerizm kavramına dair kullanım ülkeden ülkeye değişmektedir. Bu ülkelerden biri olarak Türkiye’de sekülerizm kelimesinden ziyade laiklik kelimesi ön plana çıkmaktadır (Berkes, 2003: 18). Sekülerizm ve laiklik kavramlarının iç içeliğini ve laiklik kavramının Türkiye örneğindeki baskın karakterinden olsa gerek Nilüfer Göle tarafından laiklik, “*Türk sekülerizmi*” olarak kavramsallaştırılmaktadır (Göle, 2012: 12). Türkiye’de yaygın olan teori ve uygulamalar üzerinde Fransız tipi laikliğin etkisinden söz edilebilir. Fransız tipi laiklikte Amerika’da olduğu şekliyle devletin ve dinin keskin sınırlarla ayrışması değil devletin, dini denetim altına alma uygulamalarından söz edilebilir (Fuller, 2010: 220). Araştırma konusu Irak Kürt Bölgesi’nde ise Türkiye örneğinden farklı olarak sekülerizm kavramının toplumsal ve siyasal zeminde yaygın kullanımı söz konusu olmaktadır.

Sekülerizm ve laiklik etrafından yürütülen tartışmalarda kavramların etimolojik kökenleri de rol oynamaktadır. Bunlardan biri olan laikliğe değinmekte fayda vardır. *Laicisme* sözcüğünün Katolik mezhebinin de etkisi ile daha çok Fransızca’da yaygın olarak kullanıldığına şahit olunmaktadır. Kökeninde Niyazi Berkes’in de ifade ettiği şekliyle “*halksallaştırma*” anlamı vardır (Berkes, 2003: 18). Yine ona göre kelimenin kökeninde Grekçe olarak “*laos*” yani halk anlamı ve “*laikos*” yani “*halksal*” anlamı bulunur. Kelime, köken anlamlarını da çağrıştıracak şekilde Avrupa’da, Hristiyanlığın siyasi iktidar olduğu dönemde kiliseden olmayan, din adamları dışında (Taplamacıoğlu, 1963: 130) kalan halk anlamında kullanılmaktadır (Göle, 2012: 18).

Laiklik kavramından farklı olarak sekülerizm kavramı da kullanılmaktadır. Katolik dünyanın dışında kalan yerlerde, bilhassa Protestan mezhebinin etkili olduğu İngiltere ve Almanya’da, seküler kelimesinin kullanımı revaçtadır. Kelime, köken itibariyle Grekçe değil Latince bir kelimedir (Berkes, 2003: 18). Buna göre seküler kelimesi, “*saecul*” kelimesinden türemekte ve “*uzun tarihi dilim*” anlamında kullanılmaktadır. Sonraki süreçlerde ise “*saecularis*” şeklini alarak “*çağa ait olan*” anlamını elde etmiştir (Demirhan, 2004: 15-16). Niyazi Berkes, kelimenin etimolojik anlamından yola çıkarak Türkçe’ye “*çağdaşlaşma*” şeklinde çevrilmesini uygun bir karşılık olarak görmektedir (Berkes, 2003: 18). Yine Al-Attas kelimenin Latince “*saeculum*” anlamından yola çıkarak çift anlama geldiğini söyler. Bu anlamlardan birisi mekâna diğeri de zamana işaret eder. Zaman anlamı şimdi ve burada mevcut olana atıfta bulunur. Mekân anlamı ise dünyaya veya dünyalı olmaya atıfta bulunur. Bu yönüyle “*saeculum*” modern olan, bu çağa ait olan olay ve olgudur. Bu zaviyeden bakıldığında “*saeculum*” değişip dönüşen, dünya ait olmanın, dünyalı olmanın sonucu olarak değerlerin de değişim ve dönüşümden payını alması anlamında görece bir zeminin oluşmasına katkı sunmaktadır (Al-Attas, 1993: 16).

Sekülerizm farklı kelime anlamlarıyla değerlendirilirse; ilk tanım olarak dünyaya ait olmakla ilgili veya geçici olan anlamında kullanılır. İkincisi görünür bir şekilde dindar olmamayı, dindarlığın ayırt edici bir özellik olarak görülmemesidir. Üçüncü olarak kiliseye ait olmama veya ruhban olmanın zıddına karşılık gelir. Dördüncü olarak seküler toprak sahipleri anlamında, toprakları kiliseye ait olmayan kişiler anlamına gelir. Beşinci olarak manastır yeminlerine veya kurallarına bağlı olmamayı yani dini bir düzen içinde kalmamayı veya cemaat<sup>1</sup> bağının dışında olmayı ifade eder. Son olarak bir kez meydana gelen

<sup>1</sup> “Cemaat” burada dinin yerine kullanılan kilisedir. İslami literatürdeki cemaat anlamında düşünmemek gerekir.

veya bir yüzyılda gerçekleşen, belirsiz uzun bir süre anlamlarında kullanılır (<https://www.merriam-webster.com/dictionary/secular> Erişim Tarihi, 08.09.2018).

### Irak Kürt Bölgesinde Seküler Kelimesinin Kullanımına Dair

Irak Kürt Bölgesi'nde, Türkiye'deki kullanımdan farklı olarak laiklik kavramından öte sekülerizm kavramı ön plana çıkmaktadır. Buradaki Kürtler, Arapların kullandığı şekliyle *el-'almâniyye* kelimesini sekülerizm anlamında, Kürtçede el takısı olmadan *'almânî* şeklinde kullanılmaktadır. Yine kullanımda seküler kelimesi de bulunmaktadır. 'Almânî ve seküler kelimeleri laik kişi ve kurumları belirtmek için kullanılan iki kelimedir. Kürt bölgesinde, İslamcı ve seküler aktörlerin söz konusu kelimeler üzerinden gerçekleştirdikleri etimolojik ve kavramsal tartışmalar ve analizler, Arap dünyasında olduğu şekilde yapılmaktadır. Irak Kürt Bölgesi'nden Osman Ali, 'Abdu'l-Vehhab el-Mesîre'den aktararak kelimenin Arapçaya *el-'almaniyye* olarak İngilizce *secularism* kelimesinden yola çıkarak aktarıldığını yazar. Ona göre sekülerizm, dünya veya âlem yani kilisenin karşısında konumlanan anlamında kullanılır. Bu anlamın tarihi arka planında ise Avrupa'da gerçekleşen 30 Yıl Savaşları'ndan sonra 1648 yılında imzalanan Vestfalya Antlaşması bulunur. Bu antlaşma ile Avrupa'da din savaşları sona ermiş ve ulus devletlerin temeli atılmıştır. Aslında yeni başlayan bu süreç, din ve devletin birbirinden ayrılmaya başladığı bir süreçtir. Böyle tarihi bir süreç, sekülerizm kavramına din ve devletin birbirinden ayrılması anlamını yükleyerek devam eder. Osman Ali, *el-'almâniyye* kelimesinin *secularism* karşılığı olarak kullanımının yanlış olduğuna dair görüşlere de yer verir. Burada da kelimenin Arapçaya doğru tercümesinin *la dîniyye* veya *dünyeviyye* olması gerektiğini söyleyenlerin görüşlerini aktarır. Sekülerizm sadece ahiret karşıtı olan dünya anlamında değil aynı zamanda dinle ilgili olmama veya dinle çelişik olma, tezat olma anlamındadır. Bu paralelde sekülerizm; "İnsanların dikkatlerini, yönelimlerini ahiretten dünyaya çevirmeyi hedefleyen sosyal bir harekettir." (Ali, 2015: 20).

Sekülerizm kelimesinin Arapça doğru tercümesinin ne olduğuna dair tartışmalarda ön plana çıkan *el-'almâniyye* kelimesini tercih edenlerin dışında *el-'ilmaniyye* kelimesinin kullanılması gerektiğini ifade edenler de vardır. Kabul gören ilk kavrama göre kelime, âlem<sup>2</sup> kökünden türemektedir ve dünya, anlamın merkezine yerleşmektedir. İkinci kavrama göre ise kelime ilim<sup>3</sup> kökünden türemektedir ve bilgiyi merkeze almayı gerektirmektedir. Bu anlamıyla da din karşıtı değildir (Ali, 2015: 20). Bu tartışmalar olmakla birlikte Kürt bölgesinde, seküler anlamında *'almânî* kelimesinin yaygın kabulünden söz edilebilir. Kürt bölgesinde bazen de seküler kelimesi olduğu gibi (seküler) kullanılmaktadır.

Sekülerizm bağlamında, üzerinde durulması gereken kullanımlardan birinin de *secularisation* olduğu görülmektedir. Sekülerizasyon ilkin toprak ve arazinin kiliseden alınması anlamında din savaşlarından hemen sonra kullanılmaktadır. Bu kullanım, dini ve mezhebi bir toplumsal yapıdan sivil bir toplumsal yapıya geçişin adı olarak anlaşılmaktadır. Modern toplumun yapı taşlarının dinden bağımsız bir şekilde yeniden kurgulanmasına atıfta bulunmaktadır (Ali, 2015: 20). Roma dinî hukukuna göre müridin dünyaya yönelik eğilimine karşılık gelmektedir. Hristiyan din adamlarına göre sekülerizasyon dinden uzaklaşma, dinsizleşme anlamında negatif bir örüntüye sahipken, modern insanın dünyasında ilerlemeyi ve dinsel hegemonyadan kurtuluş anlamını ifade etmektedir. Bu anlamda sekülerizasyon, Batılı modern insanın tarihsel arka plana dayalı olarak ulaştığı sonuç ile toplumsal ve kültürel alanların dini yapı ve sembollerden kurtulma sürecine karşılık gelmektedir. Ayrıca bireylerin dünyayı ve kendilerini dini yorumlardan bağımsız bir şekilde anlamaya çalışmalarıdır. Sekülerizasyon, küreselleşmiş bir dünyada küresel bir olgusu olarak tezahür etse de form ve muhtevası itibarıyla siyasal ve toplumsal zeminlerde farklılaşabilmektedir (Berger, 2015: 194-197).

### Irak Kürt Bölgesi Bağlamında Kürt Sekülerizmine Dair Tarihsel Bir Okuma

Batı dışı toplumların sekülerizm ile tanışmaları büyük oranda sömürgeci faaliyetlere dayanmaktadır. Bu anlamda sekülerizm, Batılı faaliyet alanı içinde yer alan kavram ve pratiklerle iç içe

<sup>2</sup> Burada sekülerizm, Arapça *عالم* kelimesi ile irtibatlandırılır.

<sup>3</sup> Burada ise sekülerizm, Arapça *علم* kelimesi ile irtibatlandırılır.



geçmektedir. Batılılar, antropoloji gibi disiplinlerle sömürdükleri toplumlara ait kültürel malzemeleri en ince ayrıntılarına kadar toplayarak iktidarlar alanlarını tahkim etme yoluna gitmişlerdir. Ayrıca kültürel hegemonya kurarak bu toplumlara medenileştiren, modernleştiren, sekülerleştiren bir misyon yüklenmişlerdir (Said, 2014: 260-261). Batılı olmayıp seküler paradigmayı transfer eden toplumlar için hakkında Batılı toplumsal ve siyasal gücün iktidar olduğu bir zaman diliminde seküler paradigmayla karşılaşan ve onu siyasal sisteme uyarlamaya çalışırken kültürel, toplumsal ve siyasi çatışmaların yaşandığı toplumlar şeklinde bir tanımlama yapılabilir. Denilebilir ki, Doğu ve Batı dikotomileri arasındaki ilişki biçimi, Batılı teori ve pratiklerin lehine olmak üzere tek yönlü bir ilişkiye dayanarak ilerleyişini sürdürmüştür. Batı'dan doğuya doğru akış; toplumun, siyasetin, dinin, kültürün, bireyin, hukukun bir şekilde Batılı seküler paradigmanın doğrudan veya dolaylı yollardan etkisine girmesiyle gerçekleşmektedir. Söz konusu kültürel ve siyasi kavşak noktalarında buluşmalar, kimi zaman melez sonuçlar ortaya çıkarmasına rağmen, hükmeden Avrupalı ve hükmedilen Avrupalı olmayan uluslar gerçeği kendini bir şekilde göstermektedir (Asad, 2008: 17). Sekülerizm bu anlamda bir iktidar ideolojisidir.

Kürt sekülerizminin oluşum aşamaları için yukarıda anlatılanlara benzer bir durumdan söz edilebilir. Farklı olarak belki de doğrudan sömürge faaliyetlerine maruz kalmaktan öte Kürt sekülerizmi, ana hatlarıyla Osmanlı son dönemlerinde şekillenen ve sonrasında da Osmanlı modernleşmesine ait özelliklerle devam eden bir mahiyete sahiptir. Kürt sekülerizmi doğrudan Batılı ile girilen ilişkilerden çok Batılı modernite ile tanışan Osmanlı elitleri vasıtasıyla şekillenen ve çeşitlenen bir süreçten geçmiştir. Bu anlamda Osmanlı ve Kürtler bağlamında sekülerizm, benzeşmelerin veya farklılaşmaların oluşumunda rol alan tarihi ve kültürel olgularla anlaşılabilir. Bu anlamda Osmanlı devleti ile Kürtler'in iç içe geçtiği tarihsel sürecin bilinmesi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Osmanlı imparatorluğu döneminde Kürtlerin yaşadığı toprakların büyük bir kısmı Osmanlı devleti sınırları içindedir. Bu durumun şekillenmesinde Çaldıran (1514) savaşında, Kürtlerin on altı emirlikleriyle birlikte Osmanlı'nın yanında yer alması etkili olmuştur. Bu tarihe kadar parçalı bir görünüm arz eden ve Safevilerin tehditleri arasında kaybedilme riski taşıyan Kürtlerin yaşadığı topraklar, Yavuz Sultan Selim'in, Şah İsmail karşısında zafer kazanması ile Osmanlı'nın eline geçmiştir. Savaşı kazanan Yavuz Sultan Selim, Kürt emirlerin özerkliklerini Osmanlı'ya bağlı kalmaları şartıyla tanımıştır. Kürtler'in, tercihlerini savaşan taraflar arasından Şii Safeviler'e karşı Sünni Osmanlılardan yana yapmalarında Kürtlerin Sünni olmasının etkisi olmuştur. Din adamı İdris-i Bitlisi'nin çabalarıyla, bir araya gelen emirlerin önderliğinde Sünni Kürtler, tercihlerini Sünni Osmanlı'dan yana yapmışlardır (Herûtî, 2013: 21-32). Çaldıran zaferi, Kürt tarihi ve Kürtler için hem İdris-i Bitlisi'nin dini kimliği üzerinden oynadığı önemli rolü hem de Kürtlerin yaşadığı toprakların büyük bir kısmının Osmanlı'da kalması bağlamında bir dönüm noktasıdır (İzady, 2013: 112). Bu tarihten itibaren Kürtlerin yaşadığı bölgeler uzun süre savaştan uzak kalmıştır. Kürt kültür ve edebiyatının gelişimi de Çaldıran Savaşı'ndan sonra ivme kazanarak bugüne ulaşabilmiştir. Bununla birlikte Kürt tarihinin dönüm noktalarından biri olarak düşünülebilecek Çaldıran Savaşı, seküler Kürt milliyetçileri nezdinde Kürtlerin bulunduğu coğrafyanın bölünmesi ve Kürt ulus bilincinin oluşmasına engel olması bağlamında negatif bir şekilde değerlendirilmektedir. Negatif okuma biçiminin nedenlerinden biri, Kürtlerin bir kısmının İran tarafında kalması nedeniyle iki devlet arasında kalan Kürt toprakların bölünmesi, diğeri de din adamı İdris-i Bitlisi'nin dini kimliğini, ulus kimliğine önceleyerek Osmanlı'nın yanında yer alması gösterilmektedir. Bu çerçevede çaldıran savaşı Kürtlerin başına gelmiş bir felaket olarak okunur (Qasimlo, 1991: 44-45).

Çaldıran Savaşı neticesinde Kürtlerin yaşadığı topraklar Osmanlı toprakları içinde kalmıştır. Bu olgu Birinci Dünya Savaşı ile değişime uğrar. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı egemenliğinden çıkan ve Kürtlerin bir kısmının da yaşadığı Irak ve Suriye topraklarının İngiltere ve Fransa'da kalması ile yaklaşık 400 yıl boyunca<sup>4</sup> Osmanlı devleti içinde büyük oranda homojen kalan Kürt nüfusu ve coğrafyası dağılır. Kürtlerin bir kısmı Fransa'nın işgal ettiği Suriye'de, bir kısmı da İngiltere'nin işgal ettiği Irak'ta

<sup>4</sup> Çaldıran savaşını ölçü olarak kabul edersek ve süreci Birinci Dünya Savaşı ile bitirirsek Osmanlı egemenliğinde geçen 400 yıldan söz etmiş oluyoruz. Çaldıran savaşı 1514 yılında olmuşken Birinci Dünya Savaşı da 1914 yılında başlamıştır.

kalır. Irak Kürtleri, Osmanlı son dönemlerine kadar Şeyh Mahmud Berzenci liderliğinde kimi zaman koştukları Osmanlı'dan farklı siyaset izleseler de genel olarak Osmanlı yanlısı siyasal bir tutum takınarak İngilizlere karşı çeşitli ayaklanmalar gerçekleştirmişlerdir (Jwadih, 2014: 344, 287-291). Fakat bu ayaklanmaların tümü İngilizler tarafından bastırılmıştır (Ebduleziz, 2016: 223).

Osmanlı Devleti'nden kopuş gerçekleşikten sonra denilebilir ki Kürt sekülerizminin Irak Kürtleri bağlamında gelişimi Osmanlı tecrübesinden farklı bir seyre evrilir. Yine Osmanlı Devleti'nden ayrıldıktan sonra ortaya çıkan yeni devletlerde gelişen ve iktidar olma imkânı bulan seküler hareketlerden farklı olarak seküler Kürt hareketleri, sahip oldukları seküler paradigmayı uygulayabilecek bir toprak parçasına sahip olamamıştır. Bu durum, Birinci Körfez Savaşı (1990-1991) ile birlikte Irak Kürt Bölgesi ortaya çıkana kadar devam eder. Buradaki vakıanın da bir devlete tekabül etmediğini ifade etmek gerekir. Söz konusu olan federe Irak devleti Anayasasına bağlı olarak statüsü federe bölge olarak belirlenen Kürt bölgesidir.

Kürt sekülerizminin oluşum evreleri göz önünde bulundurulduğunda **ilk evre** Osmanlı son dönemi olarak kabul edilebilir. Bu dönemde Jön Türkler, İttihad ve Terakki ile girilen ilişkiler, Kürtler açısından seküler tecrübenin ilk örnekleridir. Seküler Batılı paradigmanın Osmanlı topraklarına ulaşması ile Kürt aydınlar, memurlar, paşalar ve modern okullarda okuyan Kürt öğrenciler; sekülerizm, demokrasi, milliyetçilik gibi akımlarla tanışırlar. Kürt emirlerinin çocuklarının modern okullarda eğitim görmek amacıyla geldikleri başkent İstanbul'un ve bu öğrencilerin tanıştıkları İttihatçıların, (Ahmed, 2009: 283-286) Kürt sekülerizminin temellerinin atılmasında önemli etkileri olur. İttihatçı kurucu kadrolar arasında yer alan ve Kürt olan Abdullah Cevdet ve İshak Sükûti, Sultan Abdülhamit yönetimine karşı Osmanlı kimliğini ön plana çıkaran ilk dönemlerde İttihatçı paradigmaya uygun hareket eden kişiler olarak seküler Kürt kimliğinin oluşmasında rol oynar. Bu ikisinden de öne çıkan kişi Abdullah Cevdet'tir.

Abdullah Cevdet, Mekteb-i Tıbbiyye'ye başlarken dindar biridir (Hanioğlu, 1981: 5-6). Fakat dindarlıkla başlayan bir sürecin ortalarında sırasıyla Osmanlı, sonra İttihatçıların kurucuları arasında yer alan, 2. Meşrutiyet döneminde Kürt milliyetçiliğine evrilen, sonunda kültürel seküler Türk kimliğinde karar kılan renkli bir kişiliktir (Kutlay, 1992: 65-76). Mesud Abdülhalik, her şeyde olduğu gibi seküler Kürt kimliğinin de taklide dayandığını, bu bağlamda Kürtlerin seküler kimlik edinmelerinde İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin rolü üzerinde durarak Kürt sekülerizminin İttihatçılardan beslendiğini ve onları taklit ettiğini düşünür. Kendisinin anlatımıyla ilk seküler Kürt kimliğinin oluşumunda başat rolü de oynayan İttihatçı Abdullah Cevdet'tir (Ebdulxaliq, 2009: 106-110). Yine yazar, seküler Kürtlerin Ankara hükümetinden yana tavır almalarını da seküler akrabalığa bağlar. Bunların arasında kimler var denilirse; Abdullah Cevdet, Hasan Hayri, Pirinççizade, Zülfi Begzade, İshak Sükûti ve Bedirhan ailesinin bir kısmı sayılır (Ebdulxaliq, 2009: 61).

Milliyetçi refleksler ile seküler perspektif II. Meşrutiyet sonrası Kürt hareketlerinde belirgin olarak gözüktür. Bu hareketler arasındaki ayrışma noktaları etrafında gelişen tartışmalar sınıflandırılabilir. Birincisi İslam kimliği etrafında yapılan tartışmalar, ikincisi Wilson ilkelerinin de etkisiyle Osmanlı'dan bağımsızlığını elde etmiş bir Kürdistan devleti fikri ve son olarak da Osmanlı'ya bağlı kalma ama Kürtlere özerklik tanınmasına dairdir.

İttihad ve Terakki bağlamında gelişen seküler modern Batılı paradigmayla tanışmanın sonucunda Kürt Osmanlı elitleri, seküler Kürt hareketlerin **ilk evrelerini** oluştururlar. **İkinci evredeki** seküler gelişme ise, Irak Kürtlerinin Osmanlı'dan kopmasından sonraki evre olarak kategorize edilebilir. Bu evrenin ilk dönemi İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemdir. Bu dönemde seküler birey ve gruplardan söz edilebilirse de baskın güç ulusalcı ve geleneksel dini anlayışa<sup>5</sup> sahip hareketlerdir. Bu dönemde Kürt ulus kimliğini seküler bir zeminde savunan kişiler ve gruplar, Kürtlerin toplumsal vakalarını göz önünde bulundurarak Şeyh ve Molla geleneğinden gelen büyük ailelerin veya karizmatik dini liderlerin etrafından toplanmışlardır. İkinci dönem, İkinci Dünya Savaşı sonrası şekillenen seküler

<sup>5</sup> Geleneksel dini anlayıştan kastımız bu hareketlerin lider kadrolarının şeyh ve molla gibi medrese geleneğinden gelmeleridir. Molla Mustafa Barzani, Şeyh Mahmud Berzenci gibi.

Kürt kimliğinin sol kimlikle iç içe geçtiği dönem olarak öne çıkar. Solun seküler Kürt kimliğine dâhil edilmesinde Sovyet etkisinden söz edilebilir. Sovyetler Birliği, 1945 yılında İran'da kurulan Demokratik Kürt Partisi'ne destek verir. Bu partinin kurulmasından bir yıl sonra Irak Demokrat Kürt Partisi de 1946 yılında kurulur. Irak'ta kurulan partinin önemi, Kürt hareketleri bağlamında düşünüldüğünde tüzüğünde ilk defa Marksist komünist maddelere yer vermesinden gelir. Bu dönemde aynı zamanda geleneksel dindar Kürt toplumsal yapısına, İslam'a, şeyh ve mollalara yönelik eleştiriler de artar (<http://www.albayan.co.uk/mobile/MGZarticle2.aspx?ID=6019> Erişim Tarihi: 19.09.2018).

Kürt sekülerizminin üçüncü dönemi, 1946 ile 1975 arası olarak kabul edilebilir. Bu dönem, Kürt hareketlerinin farklı fraksiyonlarıyla birlikte tek çatı altında, Molla Mustafa Barzani liderliğinde toplandığı dönemdir. Radikal sol ve seküler örgütlenmeler de bu çatı altındadır. Fakat 1975 Cezayir antlaşması sonrasında Irak Kürtleri, Irak hükümeti karşısında daha önce elde ettikleri bütün kazanımlarını kaybeder. Yaşanan bu durumdan KDP'yi sorumlu tutup ondan kopan sol örgütlenmeler, KYB çatısı altında bir araya gelir. Böylece KDP de bu kopuşlardan sonra gerici bir parti olarak tanımlanmaya başlar. Üçüncü dönemin sonu 1990-1991 körfez savaşıdır. Savaşın tarihi olan 1991 yılından günümüze kadar uluslararası alanda statüsü tanınan ve kabul edilen Irak Kürt Bölgesi, seküler iki parti olan KDP ve KYB'nin iktidarı altındadır. Yeni sürecin en bariz özelliği bu partilerin seküler ideolojinin uygulanabileceği bir alana kavuşmasıdır. Nitekim süreç içinde bunun iki parti tarafından hem siyasi hem de toplumsal alanda uygulandığı görülebilmektedir. Günümüzdeki tartışma konularından birinin de bu olduğu ifade edilebilir. Solun devreye girmesiyle sekülerleşme olgusunun Irak Kürtleri arasında hızlandığı, keskinleştiği ve iktidar gücünün de elde edilmesiyle birlikte seküler aktörlerin toplumsal ve siyasal alanda söz konusu olguyu tahkim ettiği söylenebilir.

### **Seküler Kürt Milliyetçiliği**

Irak Kürtleri, Osmanlı sonrasında Irak sınırları içinde kalmışlardır. Bu dönemde Irak devletine karşı silahlı Kürt hareketlerine din adamları liderlik etmişlerdir. Din, Kürt ulusu fikriyatını söz konusu din adamlarının eliyle beslemiştir. Fakat İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem ile birlikte Kürt milliyetçiliği, seküler bir zeminde yeniden inşa edilme sürecine girmiştir. Daha önceleri molla ve şeyhlerin öncülük ettiği Kürt milliyetçiliği, bu dönemle birlikte seküler Kürt milliyetçiliğinin lehine olmak üzere çeşitlenmiştir (Ebdulxaliq, 2009: 266-267). Söz konusu Kürt milliyetçiliğinin tarihi serüveni hakkında Osman Ali kendisi ile gerçekleştirdiğimiz mülakatta şunları söyler (Osman Ali, "Siyasal Partiler Bağlamında Seküler Aktörler ve İslamcı Aktörlerin İslam Algısı (Irak Kürt Bölgesi Örneği)" konulu Görüşme, Erbil, 2017):

*"...kürtlük düşüncesi mollalarla birlikte başlar. İslam ve Kürtlük arasında herhangi bir ayırım yoktu başlarda. Fakat 1970li yıllardan sonra Irak Kürt Bölgesi'nde Komünist İşçi Partisi faal olmaya başladı. Bu tarihten itibaren İslamcı ve laik Kürtler arasında ayrışmaların başladığından söz edebiliriz. 1976 yılından sonra İslamcı ve laikler arasında tartışmalar ve çekişmeler başlar. Aslında Molla Mustafa Barzani'nin yaşadığı süre içinde İslamcı diye bir kanat yoktu. Onlar Barzani'nin partisi içinde bulunuyorlardı. Barzani özellikle bölgedeki mollaların desteğine sahipti. İşçi Partisi 1976' da yaklaşık 20-30 mollayı camilerde öldürdü. Bu mollalar onların fikirlerinin karşısında mücadele ediyorlardı. Şunu anlatmaya çalışıyorum komünistler ortaya çıkana kadar laikler ve İslamcılar diye bir ayırım yoktu. Veya ayırım diye nitelendirilebilecek bir durum yoktu. Herkes için önemli olan şey Kürt olmak idi. Müslüman olmak, Kürt olmak iç içe bir şeydi... Bu dönemde Kürt hareketinin başında Barzani vardı... Komünizm fikrine karşı mollalar ve dindar talebeler mücadele etmeye başladı. Aralarında çatışmalar çıktı. Bu çatışmalar 1980 yılına kadar devam etti. Çatışmaların sonunda komünistlere karşı İslami Rabita Hareketi kuruldu. İslami Rabita, silahlı mücadele vermeye başladı. Bu arada 1979 İran devrimi olmuştu. İran da İslami Rabita Hareketi'ni ekonomik ve askeri alanlarda destekledi. Sonrasında diğer İslami hareketler ortaya çıktı diyebiliriz. Şunu diyebiliriz Kadı Muhammed'den Molla Mustafa Barzani'nin son dönemlerine yakın İslamcılar ve Kürt milliyetçileri birlikte idiler. Kadı Muhammed, biz komünist değil Müslümanız diyordu. Onlar için temel mesele Kürdistan'ın özgürlüğü idi."*

Seküler Kürt milliyetçiliğine dair seküler partilere bağlı yazarların paylaşımları da konuyla ilgili veriler elde edilmesine imkân tanımaktadır. Bunlardan biri KDP'ye bağlı Rudaw yazarı ve programcısı Rebwar Kerim Weli'dir. Rebwar Kerim tartışma konusu olan bir paylaşımında şu ifadeleri kullanır: "Bizim Kürt bir tanrıya ihtiyacımız var."<sup>6</sup>

Irak Kürt Bölgesi'nde faaliyet yürüten seküler Kürt Partilerin tüzükleri incelendiğinde bu partilerin belirgin milliyetçi kimlikleri görülebilir. Tüzüklerin girişleri Kürtlük ve Kürt devleti ile ilgili maddelerle başlar. Akabinde gelen maddeler de büyük oranda ilk maddeleri destekler. KDP'nin konuyla ilgili tüzüğünde geçen maddeler (<http://www.kdp.info/p/p.aspx?p=6&l=13&s=010000&r=347> Erişim Tarihi: 06.07.2019 ) Kürt olmanın ve Kürt devletinin merkezi önemine vurgu yapar:

*"Kürdistan Demokrat Partisi kendini, Kürtleri ve diğer milletleri kendileri hakkında karar verebilme hakkına sahip olarak gören bir parti olarak tanımlar. Aynı zamanda halkların özgürlüğünden yana olan, bu çerçevede özgürlük taraftarları ile birlikte özgürlüklerin ve Kürtlerin özgürlüğünün yanında duran, bunları yaparken demokratik ve barışçıl bir yol takip eder. Kürt halkının siyasi, ekonomik, kültürel kazanımlarını korur. Mevcut hakların geliştirilmesi ve daha ileriye taşınması için mücadele yürütür. Kazanımlarını Kürt halkının tarih boyunca ödediği bedellerin bir sonucu olarak görür. Demokrat ve barışçıl partilerle iyi ilişkiler gerçekleştirmek, özellikle Kürt partilerle birlik ve beraberliğin, Kürtlerin kazanımlarını güçlendirmek adına sağlanmasına çalışmak, Kürtler arasında şiddet ve çatışmaya dayalı yöntemlerin karşısında durup Kürt ulusal menfaatleri adına hareket etmek hedeflerine sahiptir. Bunun için diyalog kültürünün Kürtler arasında yayılmasına çalışır. Kürt sorununu uluslararası gündeme taşımak, bunun için bölgesel ve küresel örgütlenmelerle diyaloga geçip Kürt ulusal hareketlerinin buralarda meşrulaşmasını sağlamak ve buralara üye olmalarına çalışmaktadır. Buradaki temel amaç, Kürt ulusal hedeflerinin uluslararası meşruluğunu sağlamaktır. KDP, Irak genelinde yaşayan bütün Kürtleri, Kürtlerin bir parçası olarak görür. Bunların haklarının ve hukuklarının sağlama alınmasına çalışır. Aynı zamanda Kürtler arası ilişkilerin sağlamaştırılması ve Kürt kültürünü korumak amacıyla bunlarla ilişkilerini güçlendirmeyi amaçlar."*

Bir diğer seküler Kürt partisi olan *Goran Hareketi* de tüzüğünde benzer özelliklere sahiptir. Bu çerçevede *Goran Hareketi* tanımlanırken şu ifadeler kullanılır ([https://gorran.net/Details\\_hawal.aspx?jimore=90](https://gorran.net/Details_hawal.aspx?jimore=90) Erişim Tarihi: 27.09.2019): "*Goran Hareketi Kürdistan vatanına aidiyet bilinciyle kurulmuştur. Kürdistanlı olmak bize göre kapsayıcı bir aidiyettir. Kürdistan bölgesinde oturan her etnik yapı, dini azınlıklık, mezhep mensupları bu çerçeve içindedir.*"

KYB de Kürtler ve Kürdistan ile ilgili olarak tüzüğünde şunları söyler (<http://hssc4.org/peyrew#.XY2ygUYzYdU> Erişim Tarihi: 27.09.2019): "*Kürdistan Yurtseverler Birliği Kürdistanlı bir partidir. Faaliyet alanı Irak Kürdistan Bölgesi ve bütün Irak'tır. Kürtlük için çalışmayı görev bilir. Aynı zamanda demokratik federal Irak için mücadele eder.*"

Seküler Kürt milliyetçiliğinin anlam dünyasında Kürtlük merkezi bir konuma sahiptir. Seküler partiler, ideolojik tutumlarında ayrışmakla birlikte Kürtlük konusunda birbirine çok yakın tutum sergilemektedirler. Din ve İslam konusunda takındıkları yumuşak veya sert tavır en nihayetinde Kürt milliyetçiliği zemininde buluşmaktadır. Bu anlamda Seküler Kürt hareketlerin İslamcılık eleştirilerinde onların milliyetçi olmadıklarına dair temalar ön plana çıkmaktadır. Söz konusu eleştirilerin temelinde İslamcı hareketler, Kürt ulusuna hizmet ettiği oranda olumlanırken buradan uzaklaştığında da olumsuzlanmaktadır. Seküler Kürt partisi olan Talabaniler liderliğindeki KYB'nin önemli yöneticilerinden olan Mela Bahtiyar'ın İslamcı Ali Bapir ile yaptığı tartışma programında dile getirdiği şu ifadeler konuyla ilgili ipuçları barındırmaktadır (<https://www.youtube.com/watch?v=kAfhJugiDvY> Erişim Tarihi: 05.07.2019.):

*"İslamcı hareketler bundan onlarca yıl evvel gerek bizim topraklarımızda gerekse de Arapların topraklarında Kürtler'in lehine olarak tek bir tane adım atmamışlardır. Bizim İslamcılar son dönemlerde demokrasiden ve Kürtler'in haklarından söz etmeye başlamışlardır. Bu iyi bir*

<sup>6</sup> Söz konusu paylaşım 27.06.2017 tarihinde ve Soranice yapıldı. Paylaşımın, sonradan kaldırılabileceği düşünülerek ekran görüntüsü alınıp arşivlenmiştir.

*durumdur her şeye rağmen. Fakat geçmişte böyle değillerdi. Kürtlere yönelik gerçekleştirilen katliamlara da sessiz kalmışlardı. Müslüman Kardeşler Hareketi de böyleydi. Bizde seküler ve de sosyalist hareketler Baasçılara karşı savaşmışlardır. Sözlerimi şununla bitireyim: Biz buna inanıyoruz ki en kötü Kürt devleti işgal altındaki Kürt topraklarında yaşamaktan daha iyidir.”*

Seküler Kürt milliyetçiliğinin karakteristik özelliklerinin anlaşılmasında Irak Kürt Bölgesi’nde kullanılan takvim de önemli bir veri sunmaktadır. Kürt bölgesindeki okullarda okutulan Kürtçe öğretimi kitaplarında kitapların basım tarihleri verilirken önceleri iki takvim kullanılmıştır. Bu takvimlerden biri miladi takvim diğeri de miladi takvim yılına eklenmiş 700 yıl farkla kullanılan takvimdir. Buradaki fark Kürtlerin ataları olduklarına inanılan Med İmparatorluğu’nun kuruluş yıl dönümünden kaynaklanmaktadır. Medler, milattan önce 700 yılında kurulmuş bir Kürt imparatorluğu olarak kabul görmektedir. Millî Eğitim Bakanlığı’nın bastırıldığı kitaplarda bu iki tarih birlikte kullanılmaktadır. İlginç olan elimizdeki kitaplardan 2008 yılında basılan kitapta hem miladi takvim hem de ikinci tarih olarak 2708 gösterilmektedir. Fakat 2014 yılında yine Millî Eğitim Bakanlığı’nın bastırıldığı Kürtçe öğretim kitabına üçüncü bir takvim eklenmiştir. Bu da Hicri takvimdir. Hicri takvime göre de kitabın basım yılı 1435dir. Kürt takvimi olarak isimlendirilen takvim için de yıl 2714’e karşılık gelmektedir.<sup>7</sup> Irak Kürt Bölgesi Hükümeti tarafından beşinci sınıflar için hazırlanmış Kürtçe dilbilgisi ve okuma kitabında Kürt takvimine dair yazılmış şu ifadeler söz konusu anlam dünyasına ışık tutmaktadır (Lijneyek Le Wezaretî Perwerde, 2016: 80): *“Biz Kürtler bu topraklarda kadim bir medeniyete sahibiz. Medeniyetimizin tarihi 2700 yıl öncesine dayanmaktadır. Bu yüzden bilime ulaşmak ve bilimi geliştirmek için çabalamamız gereklidir.”*

Kürt milliyetçiliğine dair anlatıların bir kısmını Fars milliyetçiliğine benzeterek karşılaştırırken Osman Ali ise şunları söyler (Osman Ali, “Siyasal Partiler Bağlamında Seküler Aktörler ve İslamcı Aktörlerin İslam Algısı (Irak Kürt Bölgesi Örneği)” konulu Görüşme, Erbil, 2017):

*“Seküler Kürtler, İslam’a karşılar. Fakat seküler Araplar Muhammed’e veya İslam’a karşı değiller. Çünkü Muhammed Arap idi. Fakat bana göre Fars ve Kürt sekülerizmi İslam’a karşıdır. Buna karşılık bizdeki İslamcılar; Kürtlerin Müslüman bir halk olduğunu, İslam’dan ayrılmayacaklarını daha yoğun bir şekilde işliyorlar. Bu bağlamda bir Kürt-İslam sentezinden söz edebiliriz. Seküler Kürt milliyetçiliğinin temelinde İslam karşıtlığı, ruhunda ise Zerdüştlük var.”*

Osman Ali *“Sekülerizm ve İslam’ın Kürdistan’da Diyaloğu”* adlı kitap çalışmasında seküler Fars ve Kürt milliyetçiliğinden söz ederken yukarıdaki ifadelere benzer açıklamalarda bulunur. Ona göre: “İran milliyetçiliği üç esas üzerinde şekillenir. Bu esaslardan ilki Ari ırkı yani Aryanilik, ikincisi Fars dili ve üçüncüsü ise Zerdüştlük dinidir. Bu üç temel özellik ulus kimliğine iki boyutlu olarak rengini verir. İlk olarak ırka dayalı efsaneler İranlıları, Aryanilik üzerinden Batı’ya bağlar. Dil ve din üzerinden ise Batı’dan ayırır. İkinci boyutunda ise farklı İslami coğrafyalardan dil, din ve ırk olarak ayırır. İran milliyetçileri diğer benzer hareketlerde olduğu gibi geçmişte Zerdüştlük inançları ile birlikte Fars imparatorluğuyla avunur. Bu durum Fars milliyetçilerinin zayıf noktasıdır. Özellikle İslami kimliğin Fars kimliğinin üzerindeki etkisini yok sayarak bu duruma düşmüşlerdir. Aynı şekilde kimi aşırı Kürt milliyetçileri de Fars milliyetçilerinin Aryanilik ve Zerdüştlük üzerinden içine düştükleri bu olumsuz durumdan ders almamışlardır. (Ali, 2015: 204-205) Osman Ali’nin aşırı olarak nitelendirdiği seküler Kürt milliyetçilerinden biri olan Bahtiyar Şemeyî’nin *Kürt Siyasal İslam’ı Hakkında* adlı kitabının giriş sayfasındaki dini semboller içeren şu cümleleri, anlatılmak istenenin somut örnekleri olarak okunabilir: “Kutsalımız, dinimiz ve hayatımız sadece vatandır, sadece Kürdistan’dır.” (Şemeyî, 2016: 1) Yine ilerleyen sayfalarda tarihi şahsiyetlerden alınan şu ifadeler söz konusu düşüncenin yapı taşlarını sunmaktadır: “Zerdüşt; iyi fikir, iyi söz ve iyi amel...”, “Konfüçyüs; bir insanın hayatını kurtarmak bir mabed yapmaktan daha değerlidir.”, “Richard Dawkins; eğer Arabistan’da doğmuşsan Müslüman olursun! Eğer Hindistan’da doğmuşsan Hindu olursun! Eğer Amerika’da doğmuşsan Hristiyan olursun.

<sup>7</sup> Konuyla ilgili olarak Irak Kürt Bölgesi Millî Eğitim Bakanlığı’nın 2008 yılında bastırıldığı “İlkokul Kürtçe Öğretimi” kitabı ile 2014 yılında bastırıldığı “İlkokul Kürtçe Öğretimi” kitaplarına bakılabilir. Her iki nüsha da pdf olarak indirilip arşivlenmiştir.

Sizin dininiz sadece coğrafyanın zorlaması ile ortaya çıkar. Dinler üzerinde yaptığınız araştırmalar ve fikirleriniz değil doğduğunuz yer dininizi tayin eder.” (Şemeyî, 2016: 1)

Söz konusu aşırı seküler Kürt milliyetçiliği tavrı sadece sivil ve entelektüel kesime hasredilecek gibi de gözükmemektedir. Bununla ilgili olarak Irak Kürt Bölgesi’nde İslamcı *Cemaat-i İslami* dışında seküler ve İslamcı partilerin kabul ettiği ulusal marş söz konusu tavrın içkin durumuna ışık tutmaktadır. Ulusal Kürt marşında geçen şu ifadeler meramın anlaşılmasına katkı sağlayacaktır:

“Bizler Medler ve Keyhüsrev’in<sup>8</sup> gençleriyiz.<sup>9</sup>

Dinimiz kutsalımız sadece vatanımız.

Kimse Kürtlerin öldüğünü söylemesin

Diridirler, bayrakları asla inmez”.

Dini öğelerle Kürdistan sevgisinin anlatıldığı benzer bir paragraf da beşinci sınıf Kürtçe kitabında geçen bir şiirin satırlarında şöyle anlatılmaktadır (Lijneyek Le Wezaretî Perwerde, 2016: 110):

“Ey genç ve güzel Kürdistan, sen benim kiblegahımsın<sup>10</sup> şüphesiz.<sup>11</sup>”

Şüphesiz Irak Kürt Bölgesi’nde bulunan seküler sivil örgütlenmeler ile onlara destek veren seküler partiler din söz konusu olduğunda birbirinden ayrılmaktadır. Seküler sivil kuruluşlar daha net bir şekilde sekülerizm ve İslam konusunu birbirine karşıtlık bağlamında işlemekle birlikte seküler siyasal partiler geleneksel toplumsal yapıyı dikkate alan bir siyaset gütmektedirler. Ayrıca seküler siyasal partiler geleneksel toplumsal yapıya yönelik yaklaşımlarında ayrılmaktadırlar. Fakat Kürtlük ve Kürt milliyetçiliği bu partilerin tümü için ana eksenini oluşturuyor denilebilir. Bunun için İslam da Kürtlüğü ve Kürt milliyetçiliğini tahkim ettiği oranda olumlanarak ulusun inşa edilmesi siyasetinde içeriye dâhil edilmektedir. Seküler Kürt partilerin Kürt kimliğine atfettikleri merkezi konumun anlaşılmasında KDP’nin uluslararası yüzü olarak Peri-Khan Aqrawi’nin İngilizce kaleme aldığı *Kürt Kimliğinin Temel Kimliği Olarak Sekülerizm* başlıklı yazısı ipuçları vermektedir <https://www.kurdistan24.net/en/opinion/828209b9-b737-4253-88b2-af0e4e53dba1> Erişim Tarihi: 27.09.2019)

“...Kürdistan’ın güçlü millî kimliği bağlamında düşünüldüğünde daha az şaşırtıcı görünecektir. Kürtler kendilerini her zaman önce etnisiteleri, sonra dinî bağlılıkları ile tanıtmışlardır. Bir önce Kürt olur, sonra Müslüman, Yezidi, Yahudi, Hristiyan, vd... En ünlü Kürt yazar, şair ve filozoflarından biri olan Ahmed-i Hanî (1650-1707) Kürt prensliklerinin Osmanlı ve Fars imparatorlukları arasında tampon bölge işlevi gördüğü bir zamanda Kürtlerin kendi kaderlerini tayin etmelerinin gerekliliği hakkında bir kitap yayınladı. O, destansı kitabı *Mem û Zîn*’de (1692) Kürtlerden bir “millet” olarak bahseder ve kendisinden bin yıl önce Kürt ruhunu temsil etmiş olan atalarını över. Ortadoğu’da birçok insanın kendisini etnisiteden çok din ile ifade ettiği bir

<sup>8</sup> Med İmparatorluğu ve Fars Ahamenişlerin kurucusu Kiros veya şiirdeki adıyla Keyhüsrev hakkında bkz. Gene R. Garthwate, *İran Tarihi* Pers İmparatorluğundan Günümüze, Çev. Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılap, 2018, s.20-28.

<sup>9</sup> Kürtlerin, Medlerin torunları olduğu anlatısı seküler Kürt milliyetçilerinin yazdığı siyasal ve tarihi kitaplarda neredeyse üzerinde ittifak edilen bir konudur. Bu anlatılarda genel olarak Medler, destanlaştırılıp kadim kültür ve medeniyetlerin çekirdeği olarak görülür. Kürtler de böyle bir anlatı üzerinden kadim kültür ve medeniyetin merkezine yerleştirilir. Bunun için bkz. Abdurehman Qasimlo, *Kurdistan û Kurd* Lekolînek Siyasî û Aborî, Balingen: Jîna Nû, 1991, s.42-43., Ebdullah Qeredaxî, *Ayinî Kon u Koçkirdin Le Kurdistan Da*, Silêmanî: Hikümetî Herêmi Kurdistan, 2013, s.8., Denise Natali, *Kürtler ve Devlet* Irak Türkiye ve İran’da Ulusal Kimliğin Gelişmesi, İstanbul: Avesta Yayınları, 2009, s.20., Ali Rıza Şeyh Attar, *Kürtler Bölgesel ve Bölgedışı Güçler*, 2.Baskı, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008, s.38. Ayrıca Irak Kürt Bölgesi hükümetinin resmi internet sayfasında da Kürtlerin Medlerden geldiği ifade edilmektedir. Bunun hakkında bkz. <http://previous.cabinet.gov.krd/p/page.aspx?l=13&s=050000&r=329&p=240&h=1> Erişim Tarihi: 10.07.2019

<sup>10</sup> Şiirde kullanılan “Kiblegah” kelimesi Türkçe’de de kullanıldığı için olduğu gibi alınmıştır.

<sup>11</sup> Lijneyek Le Wezaretî Perwerde, *Rêziman u Xiwêndinewey Kurdî* Bo Polî Pêncemî Bineretî, Çapî 9, Wezaretî Perwerde, 2016, s.110.

*zamanda Ahmed-i Hânî, Kürt kimliğinin ardında yatan ve dini gölgede bırakan ideolojiyi açıkça belirtmiştir.”*

Seküler Kürt hareketler, milliyetçilik ideolojisini yanına alarak bir ulusun inşa edilmesi sürecine girmiştir. Din, bu hareketler için tali olgulara karşılık gelerek alt kimliğe indirgenmiştir. Önemli olanın, öncelmesi gerekenin Kürt ulusu fikriyatına dayalı seküler siyasal ve toplumsal bir yapının inşa edilmesi olduğu görülmektedir.

## **Sonuç**

Irak Kürt Bölgesi’nde seküler hareketler, Kürt toplumsal yapısı içinde güçlü aktörler olabilmişlerdir. Süreç içinde geleneksel dini toplumsal yapıya sahip Molla Mustafa Barzani liderliğindeki KDP bu çizgiye gelmek zorunda kalmıştır. Böylece Kürtlerin seküler, sol ve ulusalcı çizgi ile tanışmaları, solcu liderlerin ortaya çıkmasına ve sonrasında bu ideolojinin tabana doğru yayılmasına neden olmuştur. Söz konusu sürecin bir sonucu olarak İslam, sol hareketlerin güçlenmesine paralel olarak öteki konumuna ötelenerek eleştirilerin merkezine yerleştirilmiştir.

Geleneksel Kadiri ve Nakşi dini önderlerin öncülük ettiği ulusal Kürt hareketleri dini öğeleri de içerisinde barındırmaktaydı. Bu hareketler ulusçu bir kimliğe sahip olmalarına rağmen İslam, Kürtlerin milli kimliğini takviye edici bir zeminde görülmekteydi. Sol seküler aktörlerin liderliği ele almalarıyla birlikte İslam, Kürt kimliğinden tecrit edilmeye çalışılmış ve Kürt milli kimliğinin oluşumunda İslam, engelleyici bir faktör olarak öne çıkartılmıştır.

Seküler Kürt milliyetçiliği, Osmanlı sonrasında devletsiz kalmış bir halkın mağduriyeti üzerinden temel argümanlarını inşa etmektedir. Kürt bölgesindeki tüm aktörler açısından bu durum Kürt ulus kimliğini diğer ideolojik araçlardan daha güçlü bir hale getirmektedir. Devletsizlik, bu paralelde söz konusu aktörlerin en güçlü argümanı olarak ortaya serdikleri bir olguya karşılık gelmektedir. Eş zamanlı olarak bu durum ideolojik ve dini tutumları itibariyle birbirinden tamamen farklı olan aktörlerin birleşme noktası olarak kendisini göstermektedir.

Ulusal kimlik seküler Kürt aktörler nezdinde merkezi önemini korumaktadır. Ulusun merkezi önemine karşılık Kürtlerin mensup olduğu farklı din ve mezhepler kültürel çeşitlilik bağlamında değerlendirilerek kabul edilmektedir. Seküler aktörlere göre Kürtler, ezici bir çoğunlukla Müslüman Sünni Şafii olmakla birlikte farklı din ve mezheplere de sahip olmaları hasebiyle Kürtler’de din veya mezhep temelli bir bütünleşme sağlanamaz. Birlik, beraberlik ve bütünleşme sadece Kürt ulus kimliği etrafında gerçekleştirilebilir. Seküler Kürt aktörlere göre Kürtler, ulusal kimliklerini tahkim ettikleri oranda sosyal ve siyasal başarılarına imza atabileceklerdir.

## **KAYNAKÇA**

- Ahmed, Muhammed A. (2009). Ekradu’d-Devleti’l-Osmaniyye Tarîhuhum’l-İctimai Ve’l-İktisadi Ve’s-Siyasî 1880-1924. Erbil: Metbe’etu Hacı Haşim.
- Al-Attas, Seyeed Muhammad N. (1993). İslam And Secularism. Malaysia: Art Printing Works Sdn. Bhd. Kuala Lumpur.
- Ali, O. (2015). Hîwaru’l-İslamî ve’l-’Elmanî fî Kurdistan Dirasetun Fî Telakkiyi’l-İslamî ve’l-’Almaniyetî, Hewlêr: Narîn.
- Asad, T. (2008). Antropoloji ve Sömürgecilik. (Çev. Ayşe Karınca). Ankara: Ütopya Yayınları.
- Attar, Ali Rıza Ş. (2008). Kürtler Bölgesel ve Bölgedışı Güçler. 2.Baskı. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları. 2008
- Berger, Peter L. (2015). Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları Kutsal Şemsiye. (Çev. Ali Coşkun). 5. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berkes, N. (2003). Türkiye’de Çağdaşlaşma. Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, 4. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirhan A. (2004). Modernlik. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ebdulezîz, U. (2016). Xebatî Kurd u Rehendî İslamî. Hewlêr: Nusîngey Tefsir.

- Ebdulxaliq, M. (2012). Nasnamey Hizbe Kurdistanîyekan Rewtiyan Aydiyolojiyan Helsengandiniyan. Hewlêr: Hêvî.
- El Baziyani, Muhammed Seyyid N. (2006). el- Hareketu'l-İslamiyyeti fi Kurdistanî'l-İrak. Erbil: Mektebu't-Tefsir.
- Fuller, Graham E. (2010). İslamsız Dünya. (Çev. Hasan Kaya). 2. Baskı. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Garthwate, Gene R. (2018) İran Tarihi Pers İmparatorluğundan Günümüze (çev. Fethi Aytuna). İstanbul: İnkılap
- Göle, N. (2012). Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hanioğlu Ş. (1981) Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, Ankara: Üçdal Neşriyat.
- Herûtî, Sedî O. (2013). Çend Layenêkî Mêjûwî Ramyarî u Komelayetî u Abûrî Kurdistan le Serdemî Usmanîda. Hewlêr: Çapxaney Hecî Haşim.
- <http://previous.cabinet.gov.krd/p/page.aspx?l=13&s=050000&r=329&p=240&h=1> Erişim Tarihi: 10.07.2019
- <http://www.albayan.co.uk/mobile/MGZarticle2.aspx?ID=6019> Erişim Tarihi: 19.09.2018.
- <http://www.kdp.info/p/p.aspx?p=6&l=13&s=010000&r=347> Erişim Tarihi: 06.07.2019
- <https://www.merriam-webster.com/dictionary/secular> Erişim Tarihi, 08.09.2018
- <https://www.youtube.com/watch?v=kAfhJugjDvY> Erişim Tarihi: 05.07.2019.
- İzady, Mehrdad R. (2013). Bir El Kitabı Kürtler. (Çev. Cemal Atilla). 4. Baskı. İstanbul: Doz Yayıncılık.
- Jwaideh, W. (2014). Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi Kökenleri ve Gelişimi. (Çev. İsmail Çekem, Alper Duman). 8. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kutlay N. (1992), İttihat Terakki ve Kürtler, Ankara: Beybun Yayınları.
- Lijneyek Le Wezaretî Perwerde (2016). Rêziman u Xiwêndinewey Kurdî Bo Polî Pêncemî Bineretî. Çapî 9. Wezaretî Perwerde.
- Lijneyek Le Wezaretî Perwerde(2016). Rêziman u Xiwêndinewey Kurdî Bo Polî Şeşemî Bineretî. Çapî 9. Wezaretî Perwerde.
- Mcdowall, D. (2004) Modern Kürt Tarihi. (Çev. Neşenur Domaniç). Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Natali, D. (2009). Kürtler ve Devlet Irak Türkiye ve İran'da Ulusal Kimliğin Gelişmesi. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Osman Ali,- Akademisyen Yazar-, **"Siyasal Partiler Bağlamında Seküler Aktörler ve İslamcı Aktörlerin İslam Algısı (Irak Kürt Bölgesi Örneği)"** konulu Görüşme, Erbil, 2017
- Qasimlo, A. (1991) Kurdistan û Kurd Lêkolînek Sîyasî û Aborî, (wer. Elî Şêr) Balinge: Weşanên Jîna Nû.
- Qeredaxî, E. (2013). Ayinî Kon u Koçkirdin Le Kurdistan Da. Silêmanî: Hikumetî Herêmi Kurdistan,
- Said, Edward W. (2014). Şarkiyatçılık Batının Şark Anlayışları. (Çev. Berna Ülner). 8. Baskı. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Şemeyî, Bextiyarî (2016). Riwanegakan Derbarey İslamî Siyasî Kurdî.
- Taplamacıoğlu M. (1963). Din Sosyolojisi. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.



## İSRAİL'İN KURULUŞ AŞAMASINDA TÜRKİYE'DEKİ MUHAFAZAKÂR CAMİANIN YAKLAŞIMI

### Approach of the Conservative Community in Turkey at the Establishmet Stage of Israel

Öğr. Gör. Ahmet İŞLER

ORCID: 0000-0002-9742-1260/ Muş Alparslan Üniversitesi

#### MAKALE BİLGİSİ

#### ÖZ

##### Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 28 Ekim 2019

Düzeltilme tarihi: 13 Kasım 2019

Kabul tarihi: 13 Kasım 2019

##### Anahtar Kelimeler:

Ortadoğu, Filistin, İsrail, Siyonizm, Muhafazakârlık.

Ortadoğu coğrafyası İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden şekillenmiştir. Bununla ilgili en önemli gelişmelerden biri de 1948'de İngiliz işgali altında bulunan Filistin topraklarında Birleşmiş Milletlerin kararıyla bir İsrail devletinin kurulmasıdır. Türkiye BM'de İsrail'in kurulması oylamasında ret oyu veren bir devlet olmasına rağmen, uluslararası dengeleri gözetenek İsrail'i tanıyan ilk Müslüman ülke olmuştur. Türkiye'deki muhafazakâr camia, Filistin topraklarında devlet olarak tanınan İsrail'in Siyonist politikalarla genişleme ve "arz-ı mev'ud" hedefiyle Ortadoğu'da istikrarsızlığa neden olduğunu dillendirmektedir. Yanı sıra Türkiye'deki muhafazakâr düşünce Siyonist politikaların karşısında Kudüs meselesini tüm İslam âleminin ortak davası olarak görmektedir. Bu çalışma, kendilerini İslamcı olarak tanımlamamakla birlikte, yayınlarında İslami dil kullanan, kimilerince de İslamcı görülen, ancak kendilerini muhafazakâr olarak adlandırmanın en doğrusu olacağı bazı düşünürlerin, 1948'de İsrail devletinin kuruluşundaki tepkilerine odaklanmıştır. Bu meyanda Eşref Edip'in *Sebillürreşad*, Ömer Rıza Doğrul'un *Selamet* ve Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu* isimli dergileri incelenecektir.

#### ARTICLE INFO

##### Article history:

Received 28 November 2019

Received in revised form 13 Nov. 2019

Accepted: 13 November 2019

##### Keywords:

Middle East, Palestine, Israel, Zionism, Conservatism.

#### ABSTRACT

The Middle East geography was reshaped after the Second World War. One of the most important developments related to this is the establishment of an Israeli state in 1948 in the Palestinian territories under the British occupation by the decision of the United Nations. Despite having voted against the establishment of Israel in the UN poll, Turkey was the first Muslim country to recognize Israel by paying regard to the international balances. The conservative community in Turkey, claims that Israel, which was recognized as a state in the Palestinian territories, has caused instability in the Middle East through its expansion and "the promised land" targets through Zionist policies. Besides, the conservative thought in Turkey considers the question of Jerusalem as the common cause of all the Islamic world against the Zionist policies. This study focuses on the reactions of some thinkers who did not define themselves as Islamists but used an Islamic language in their publications and hence were considered Islamists by some, but who should most appropriately be called as conservatives, to the establishment of the state of Israel in 1948. In this context, *Sebillürreşad* by Eşref Edip, *Selamet* by Ömer Rıza Doğrul and *Büyük Doğu* by Necip Fazıl Kısakürek will be examined.

## Giriş

İsrail sorunu yirminci yüzyıl boyunca Ortadoğu'nun siyasetine yön veren önemli konuların başında gelmektedir. İsrail devletinin kurulduğu 1948'den günümüze bölgede çatışma ve istikrarsızlık devam ede gelmiştir. İsrail'in işgal ve genişleme politikası sadece Filistin topraklarıyla sınırlı değildir ve çevre ülkeleri de tehdit etmektedir. Öte yandan Batılı devletler İsrail'i koruma bahanesiyle Ortadoğu üzerinde bir hegemonya kurmayı hedeflemekte ve İsrail devleti ileri bir karakol görevi yapmaktadır.

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [a.isler@alparslan.edu.tr](mailto:a.isler@alparslan.edu.tr)

Ayrıca Siyonizm düşüncesi Yahudilik gibi Hıristiyanlığı da ilgilendiren bir olgu olarak yüzyıllar boyunca varolagemiştir. Bu olgu, Hz. İsa'nın yeryüzünde hükümdar olacağı bin yıllık dönemi (Millennium) ifade etmektedir. Hz. İsa'nın gelişi ise Yahudilerin Filistin'e geri dönüşleriyle mümkün olacaktır. Bununla birlikte bir politik hareket şeklinde beliren Siyonizm düşüncesi 19. yüzyıla has bir durumdur (Taylor, 1992: 13).

Filistin toprakları üzerinde bir Yahudi devleti kurmayı hedefleyen Siyonist düşünce, Theoder Herzl'den önce 1799'da Napoleone Bonapart'ın Asya ve Afrika'daki Yahudilere Kudüs'te kendi bayrakları altında bir devlet kurmaları için çağrıda bulunmasıyla başlamıştır. Avrupa'da ulusçuluk fikirlerini Yahudi terimlerine uyarlayan bazı düşünürler, "Kutsal Topraklar"a dönüşü romantik bir tasarıma dönüştürmeyi başarmışlardır. Böylece kültürel Siyonizm meydana gelmiş, bu amaçla Filistin toprakları üzerinde Yahudilerin kültür ve ulusal ruhlarının yeniden canlandırılması hedeflenmiştir (Montet, Lods, Rappoport, Garaudy, 2006: 15-16). Aslında Siyonizm, Nil'den Fırat nehrine ulaşan "Arz-ı Mev'ud" topraklarını kapsayan bir İsrail devleti fikrini Talmud'un Tevrat'ındaki mitolojik hikayelere dayandırmaktadır (Erdoğan, 2005: 53). "Herzl vizyonu, pratik yaklaşımı, misyonerlik heyecanı ve azmiyle Yahudi milliyetçiliğini bir siyasi programa dönüştürebildi" (İskit, 2017: 21). Siyonizm'i siyasal alana çeken Theodor Herzl, 1897'deki Dünya Siyonizm Kongresi'nde "biz, Yahudi ulusunu barındıracak olan evin temelini atmak için buradayız" (Taylor, 1992: 18) ifadeleri toplantının temel amacını ifade etmektedir. Herzl fikirleriyle bir Yahudi devletini kurduğunu ileri sürmüş, 1896'da yazdığı "Yahudi Devleti" adlı eserinde de kurulacak devletin mahiyetini ortaya koymuştu. Ancak Herzl, İsrail'in kurulmasında Avrupa'nın desteğini almasına rağmen, önündeki en büyük engelin Osmanlı Devleti olduğunu görmekteydi. Onun ifadesiyle Siyonizm'in amacına ulaşabilmesi için "Osmanlı'nın dağılması"ni beklemek gerekecekti (Erdoğan, 2005: 65-68). Çünkü Osmanlı Devleti Siyonizm'in nihai hedefini görmekte ve Filistin'e yapılan göçe ve Yahudi yerleşimine engel olmaya çalışıyordu. Osmanlı Devleti 1880 yılından itibaren Yahudilerin Filistin'e göç etmesi ve toprak satın alarak yerleşmelerini yasakladı (İskit, 2017: 22). Muhammed Kutup'a göre II. Abdülhamid Siyonizm'in hedeflerinin farkındaydı ancak gerek "Hilafet Devleti", gerekse de İslam dünyasındaki Müslümanların içinde bulunduğu durum, bunu önleyecek güçte değildi (Kutup, 2011: 624). Karakoç da benzer şekilde Osmanlı Devleti'nin yıkılışını "Filistinlilerin başına gelen felaketler"le bir görmektedir (Karakoç, 1990: 15). 1909 yılında İstanbul'da dört Siyonist gazetesinin redaksiyonunu yapan Vladimir Jabotinsky'e göre de, Siyonizm'in tek umudu "Türk imparatorluğunun yıkılması"ydı (Jabotinsky, 2013: 10). I. Dünya Savaşı'nda İngiliz ordusunda bir Yahudi Lejyonu'nun kurulmasına öncülük eden Jabotinsky, savaşta tek amaçlarının Filistin'de bir İsrail devletini kurmak olduğunu belirtmiştir (Jabotinsky, 2013: 85).

Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nin topraklarını kendi aralarında Sykes-Picot gizli anlaşmasıyla bölüşen İngiliz ve Fransızlar, Balfour Bildirgesi (1917) ile de Yahudilere Filistin'de bir devlet kurma sözü vermişlerdi. Savaş sonunda İngilizlerin yönetiminde kalan Filistin toprakları, 1922'de Milletler Cemiyeti'nin kararıyla İngiliz himayesine bırakılmıştır (Chesnot, Lama, 2005: 26). Israel Zangwill'in 1901'deki yazısında belirttiği, "Filistin halkı olmayan bir ülke, Yahudiler ise ülkesi olmayan bir halktır; halksız ülkeyi, ülkesiz halka verin" ifadeleri İsrail devletinin ayak seslerini işaret etmesi bakımından önemlidir. Nitekim 1920 ve 1930'lu yıllarda Yahudiler ve Filistinliler arasında anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Kudüs müftüsü Hacı Emin El Hüseyini liderliğinde örgütlenen Filistinliler, "Filistin Ulusal Hareketi"ni başlatmaya çalışmış, Yahudiler ise, "Avrupa temelli modernist bir milliyetçilik akımı olan Siyonizm" çerçevesinde teşkilatlanmışlardı. Filistinliler hem İngiliz işgaline hem de Yahudilerin toprak satın alarak güç kazanmasına karşı durmaya çalışmışlardı (Özden Cankara, 2018: 13). Bu direniş, Kudüs'ün İslam ve Arap kimliğini korumaya dönük bir harekete dönüşmüştür. Bu meyanda Kudüs, sıradan bir toprak parçası değil, "Müslümanların yüreğinde ve inançlarında ilk kible, İbra ve Miraç şehri, kutsal şehirlerin üçüncüsü, peygamberlik ve bereket diyarı, ribat ve cihat yurdudur" (Karadâvî, 2010: 13). Siyonistler ise, "seçilmiş" bir halk olarak "vaat edilen Kutsal topraklara dönüş"ü hedefleyerek Kudüs'ü geri almanın peşindeydiler (Garaudy, 2014: 164-165). Siyonistler bu hedef doğrultusunda dünyada örgütlenmeye ve çalışmalara yönelmişlerdi. Bu amaçla 1920'de Filistin'e göçü ve yerleşimci Yahudilere yardım gayesiyle İstanbul'da "Filistin Bürosu"nu kurmuşlardı. 1948-1949 yılları arasında sadece Türkiye'den İsrail'e 30.657 kişi göç etmiştir (Arslan, 2006: 200).

## İsrail'in Kuruluşu

İsrail'in kuruluşuna giden yolda modern ulusçu bir yapı arz eden Siyonizm'in siyasi faaliyetleri etkili olmuştur. Siyonizm "İrk Miti", "Toprak Miti" ve "Eski Ahit"e dayanarak, Herzl'in girişimleri ve sömürgeci güçlerin desteğiyle önemli bir aşamaya gelmiştir. Ayrıca Avrupa'daki Yahudi düşmanlığı (antisemitizm), bu hareketin "itici gücü" olmuştur. (Garaudy, 2014: 206, 283). Hatta Garaudy'e göre, bazı Siyonist yöneticiler Nazilerle iş birliği yapmış, Hitlerin Yahudi katliamı, Siyonist hedefler için "yararlı" görülerek Filistin'e göçü hızlandırmıştır (Garaudy, 2014: 326-327). Bernard Lewis'e göre de özellikle Siyonizm'e kayıtsız kalan Arap bölgelerindeki Yahudiler, yaşanan şiddet, ölüm ve Yahudi karşıtlığı karşısında Siyonizm'e yönelmiş ve Filistin'e yerleşimleri hızlanmıştır (Lewis, 1996: 215-216).

29 Kasım 1947'de İsrail'in kurulmasını hazırlayan Birleşmiş Milletler (BM)'in "Taksim" kararı sonucu İngilizler kuvvetlerini çekmiş, 14 Mayıs 1948'de Yahudi Ulusal Konseyi İsrail Devleti'nin resmen kurulduğunu ilan etmiştir. BM'deki oylamada ABD ve Sovyet Rusya İsrail lehine oy kullanırken, Türkiye ve Arap Devletleri aleyhte oy kullanmıştı. İsrail'in saldırgan ve yayılmacı politikası üzerine Arap birlikleri Filistin'e girmiş ancak BM araya girerek 11 Haziran 1948'de ateşkes imzalamıştır. Arap-İsrail Savaşı sonrası yapılan antlaşmada İsrail, taksim edilen topraklardan daha fazla yer almıştır. Batı'nın desteğini sağlayamayan Türkiye, İsrail'in kurulmasına karşı çıksa da dış politikadaki dengeler, İsrail karşıtı politikasını değiştirmiştir. Türkiye, on bir ay sonra İsrail'i fiilen tanıdığını Türk kamuoyuna duyurmuştur (Şenel, 2014: 164-165).

İsrail'in tanınması süreciyle ilgili resmî açıklama Dış İşleri Bakanı Necmeddin Sadak tarafından yapılmıştır. Sadak 8 Şubat 1949'da Anadolu Ajansına verdiği bir demeçte: *"İsrail devleti bir vakıadır. Otuzdan fazla devlet tanımıştır. Arap temsilcileri de İsrail temsilcileriyle konuşmaktadırlar. Türkiye'ye gelince, Uzlaştırma Komisyonunda vazifemizi daha iyi görebilmek için bugünkü durumumuzu değiştirmemeği daha faydalı buluyoruz"*

demişti. Bu açıklamanın ardından Birleşmiş Milletler Filistin Uzlaşma Komisyonu (BMFUK) Türkiye temsilcisi Hüseyin Cahit Yalçın, 5 Mart 1949 tarihindeki: *"Türkiye'nin İsrail'i tanınması hususu, hükümetimizin bileceği bir iştir. Fakat bu, ilerde mutlaka tahakkuk edecektir. Zira bütün dünya devletleri, İsrail'i tanımaya başlamışlardır"* sözleri İsrail devletinin resmen tanınmasını işaret etmiştir. Nihayet 28 Mart 1949'da Türkiye İsrail'i tanıyan tek Müslüman devlet olarak tarihe geçmiştir (Şenel, 2014: 167). Türkiye'nin bu tutumu Arapların nezdinde *"Türkiye'nin İslam'a ve Araplara sırtını döndüğü"* şeklinde görülmüştür (Karpata, 2013: 258).

## İsrail Devletinin Kuruluşunda Muhafazakâr Camianın Yaklaşımı

Müslümanların ilk kiblesi olan Kudüs'ün işgal edilmesi ve Filistin topraklarında bir İsrail devletinin kurulması sadece Filistinlilerin değil, tüm dünya Müslümanlarının sorunu olarak görülmüştür. Filistin davasına sahip çıkmak gerektiğini belirten Ahmet Varol, Filistin'i *"tüm İslam aleminin kalesi"* olarak görmektedir. Ona göre bu mücadeleye katılan Filistinliler sadece kendi toprakları için değil, İslam aleminin de mücadelesini vermektedirler. Ayrıca Siyonistlerin "Büyük İsrail" hedefi tüm İslam milletleri için bir tehdit olarak durmaktadır (Varol, 2010: 150).

İsrail Devleti'nin resmen kurulduğu 1948'de muhafazakâr camia Siyonist devletin varlığından rahatsızlık duymuşlardır. Mehmet Akif Ersoy'un damadı Ömer Rıza Doğrul, *Selamet* adlı dergisinde Filistin meselesini İslam aleminin *"en büyük davası"* olarak görmektedir. Ona göre 1947 yılında Filistin'in Yahudiler arasında taksimi demek; Siyonistlerin tüm bölgeyi sömürmesi ve ekonomik gücüne dayanarak genişlemesi demektir. Siyonizm bu dava için komünizm ile de iş birliği halindedir ve Siyonistler "işgalci" konumundadır. Müslümanların bu davayı kazanmaları için desteklenmeleri lazımdır. Filistin sorununun sadece Filistinlilerin meselesi olmadığını altını çizen Doğrul, Arap Birliği'nin derhal İsrail'e müdahale etmesini istemiştir (Doğrul, 1947a: 5).

Doğrul'a göre, Amerika'nın Yahudileri desteklemesi, Siyonizm baskısından kurtulma ve Ortadoğu'da siyasi, ekonomik ve askeri mahiyette *"ileri bir karakol"* sahibi olmak istemesidir. Doğrul,

Kasım 1947’de Filistin’in taksimi kararı verildiğinde bütün Arapların savaş kararını “Mukaddes Cihad” olarak adlandırmıştı (Doğrul, 1947b: 2).

Tüm İslam aleminin Filistin’i desteklediğini belirten Doğrul, Türkiye’nin İsrail karşıtı bir politika izlediği dönemde “En Büyük Dava”, “Mukaddes Cihad” olarak tanımladığı Filistin’i en önemli gündem maddesi olarak takip etmiştir. Ancak kısa süre içinde Türkiye’nin İsrail’i tanıması *Selamet* dergisinin de Filistin meselesine olan yaklaşımını değiştirmiştir. İsimlessiz olarak verilen haber içeriğinde, nihayet bizde İsrail’i tanımaya karar verdik, başka türlü davranmamıza imkân yoktu, eğer Araplar başarılı olmuş ve Filistin’i kurtarmış olsaydılar muhakkak onları da tanıyacaktık gibi ifadeler yer almıştı. Doğrul’un üslubuna benzerlik taşıyan haber içeriğine göre, İsrailoğulları Filistin’e yerleşmiş, Araplar mütareke yapmıştı. Bundan dolayı Türkiye devleti İsrail’in mevcudiyetini tanımak zorunda kalmıştır. Dergideki yazıda Türkiye’nin İsrail’i tanıması şöyle değerlendirilmiştir:

*“Hükümetin bu hareketine hiçbir diyecek yok...bilakis hükümetin bu hareketini takdir ve tasvip etmek icap eder. Çünkü hükümet bu hususta Türk genel oyuna gösterilmesi gereken en büyük saygıyı göstermiş, Türk milletinin Arap milletine karşı en samimi kardeşlik hisleriyle bağlı olduğunu takdir ederek Birleşmiş Milletler toplantılarında Arap davasını desteklemiş, daha sonra da dünya milletleri İsrail devletini tanımak için koşuştukları halde son dakikayı beklemiş ve ancak Arap milletleri mütareke yapmağa ve bu suretle zimnen veya seraheten İsraili tanıdıktan sonra, bu devleti tanımaya karar vermiştir.”* (Selamet, 1949: 12).

İsrail’in kurulması hadisesinin Türk halkı için memnun edici olmadığı, Türklerin asırlarca Filistin’i müdafaa ettiği, Filistin’in Türkler içinde mukaddes bir yer olduğu belirtildikten sonra, Filistin’i Araplara devrettiklerini, İngilizleri Filistin’e Türklerin değil, Arapların soktukları, bu duruma İngilizlerle beraber Arapların sebep olduğu ileri sürülmüştür. Bu ifadeler Arapların Birinci Dünya Savaşı’ndaki “ihamet” söylemiyle paralellik göstermektedir. Ayrıca Filistinlilerin Türklerin kendilerini yalnız bıraktığı sitemine karşı, bu sözlerinin “saçma” olduğunu belirten *Selamet* dergisindeki yazıda, Araplara düşen şeyin öncelikle kendi aralarında birlik kurmaları, kendi davalarına sahip çıkmaları ve bu davada mücadeleden sonra aciz kaldıkları anda, din kardeşlerinden yardım istemeleri beklenmektedir. Çünkü Araplar hakkıyla mücadele etmemişken, Türklerden yardım istemeleri anlamsızdı. Onların bu durumundan dolayı Filistin elden çıkmış ve bu durum Araplara “ilahi bir ceza”ydı. Türk milleti bu olayda üzüntü duymuş ancak olan olmuş, Araplar büyük bir imtihandan başarısız olmuştu. Hükümet Arap kardeşlerinin hissiyatını yaralamaktan çekinmiş ancak İsrail devletini tanımak, Türk milletinin hoşuna gitmese de bunu yapmak zorunda kalmıştı. Ayrıca yazının devamında Arapların Türkleri bundan dolayı mazur göreceğinden şüphe duyulmadığı ve Arapların bundan ders çıkarmaları umulmaktadır (Selamet, 1949: 12-13). Ayrıca Doğrul başka bir yazısında İngiliz sömürgeciliğin Siyonizm’e verdiği destek karşısında Araplara bir devlet kurulmadığını eleştirmiştir (Doğrul, 1948: 268).

*Sebilürreşad* dergisi, İsrail’in kurulmasıyla “Filistin için Cihadı Mukaddes” manşetini kullanmıştır. Dergi yazarlarından Cevat Rifat Atilhan Komünizm ile el ele veren Siyonizm’in İsrail devletini kurduğunu belirtmiştir. İsrail’in kurulması yalnız Türkiye için değil, bütün Asya için büyük tehlike olduğu belirtilmiştir (Atilhan, 1948: 7). Atilhan, bu duruma sebep olan unsurun İslam milletleri arasındaki “tefrika”ya bağlamıştır. Bu tefrikanın sonucu olarak, “kıtalara yayılan koca bir millet, dünyanın en zelil bir milleti tarafından yurdundan sürülüyor hak-i zillet ve esarete seriliyor”du (Atilhan, 1949a: 44). Öte yandan Atilhan, İsrail devletini kuran Yahudilere karşı birlik olunması halinde Siyonist tehditten kurtulabileceğini belirtmektedir. (Atilhan, 1949b: 73).

*Sebilürreşad* dergisinin bir diğer yazarı M. Raif Ogan, Tanzimat’tan beri Mason teşkilatların hâkim olmaya başladığını ve bunların İttihatçılara sirayet ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre Millî Mücadele döneminde hayal kırıklığına uğrayan masonlar, Türkiye’de “inkılapçı” adı altında yüksek makamlarda bulunmuş, İttihatçıların döneminden daha fazla güçlenmişlerdi. Devlet içinde devlet olan masonları Mustafa Kemal tasfiye etse de bugünlerde yine masonlar etkin olmaya çalışmaktadırlar. (Ogan, 1948: 393,395).

*Sebilürreşad* dergisinin sahibi Eşref Edip de Yahudilerin kurduğu devleti masonluk üzerinden ele almıştır. Ona göre Filistin’de kurulan Yahudi devleti masonlar için “büyük istinatgâh”tı. Yahudilerin

en büyük hedefi ise Türkiye'nin güney sahillerine sahip olmaktı (Eşref Edip, 1950: 242). Eşref Edip, "sarı kuvvet" şeklinde ifade ettiği masonluğu ve İsrail'in kurulmasını Türkiye için büyük bir tehdit olarak görmekte ve Siyonizm'in Türkiye'deki destekçilerine işaret etmektedir. İsrail'in Türkiye tarafından tanınması sürecinden önce, Siyonist Dış İşleri basın ve istihbarat bürosunun Türkiye ile ilgili: "Menfaatlerimiz karşılıklıdır. Türkiye Cumhuriyeti inkılâpçı bir devlettir. Onun düsturu, geriliği boğmak olduğuna göre, kendimizi bu sahada ve daha birçok sahalarda (?) müşterek görmekteyiz. Bu bölgede müşterek halledeceğimiz birçok dâvalar (?) vardır" sözlerini paylaşan Eşref Edip, İsrail'in bu açıklamasına şu ifadelerle tepki göstermiştir:

*"Demek inkılâpçılık sahasında ve daha şimdilik açığa vurmamak istemedikleri birçok sahalarda Yahudi ve Türk devletleri ve askerleri omuz omuza çalışacaklar, birçok dâvaları müştereken halledecekler!.. Acaba müştereken halledeceğimiz bu dâvalar nedir? Komünizme karşı müşterek bir cephe tesisi diye, tevile imkân yoktur. Çünkü sözün sıyak ve sibakı bu dâvaların 'inkılâpçılık' sahasında olduğunu göstermektedir. Demek Halk Partisinin devrimcilik umdesine Siyonistler kendilerini bir müttefik olarak göstermekle icabında bu dâvaya iştirak edeceklerini söylemektedirler."*(Eşref Edip, 1948: 391).

Yahudileri Türk düşmanı olarak nitelendiren Eşref Edip, İstanbul'daki bir toplantıda Ankara ve İzmir'de de "farmason şubeleri" açmağa karar verildiği haberinin Türkçe Siyonist bülteninin beyanıyla eşzamanlı olmasını da manidar gömüştür. Ona göre bu bülten masonlar ve Siyonistlerle ilgili "büyük gaflet" içindedir. Eşref Edip Filistin'de yaşananları ve Filistin topraklarına Yahudi yerleşim politikasını ise şöyle aktarmıştır:

*"750 bin Müslüman Arabi yuvasından, ocağından kaçırıp perişan eden bu zulüm ve hiyanet şebekesi, hiç şüphe yok ki bu bültende türlü türlü fesatlar ve melânetler neşrile masum Türk efkârım teşviş edeceklerdir. Ümit ederiz ki ait olduğu makamlar, bu fesat ve melânete karşı lâzım gelen tedbirleri almakta ihmal göstermeyeceklerdir. Daha ilk nüshasında bu sene zarfında Filistine 130 bin Yahudi hicret ettiğini, bu sene nihayetinde Filistindeki Yahudilerin adedi 880 bine balığ olacağını Türklere duyurmak istiyorlar!.. Kıbrısta, Avrupa'da, Balkanlarda bulunan bütün Yahudilerin Filistine muhaceretleri temin edilmiş olduğunu, hattâ Çindeki Yahudilerden bile davet telgrafları aldıklarını Türklere temin ediyorlar."* (Eşref Edip, 1948: 391).

Eşref Edip, Siyonist tehlikesine karşı İslam milletlerinin acilen bir araya gelmesini ve bir İslam Kongresi düzenleyerek Siyonist devlete karşı birlik çağrısını yapmıştır. Ona göre, Filistin meselesi sadece Arap dünyasının meselesi değil, bir "İslam davası"dır. "İslam dünyasının kalbine saplanan bu Yahudi hançerinin" gün geçtikçe ne kadar büyük bir felaket olduğunun anlaşılacağını kaydeden Eşref Edip, tüm İslam devletlerinin delegelerinden oluşacak bir heyetin İslam Kongresi adı altında "ehl-i salıp" Siyonist İsrail'e karşı ortak tedbirler almasını, Araplar içindeki tefrikayı ortadan kaldırarak vahdeti oluşturmasını ve Müslüman devletleri harekete geçirmesi gerektiğini zikretmiştir. Aksi halde İslam milletlerinin geleceği büyük tehlikelerle dolu bir istikbal bekleyecektir (Eşref Edip, 1949: 200).

İsrail'in Türkiye tarafından tanınması konusuna gelince, Yahudi hükümetinin buna sevindiği, Müslüman milletlerin ise müteessir olduğunu ifade eden Eşref Edip'e göre Yahudiler yüz binlerce Müslümanı yerlerinden yurtlarından etmiş, bin üç yüz senedir Müslümanların ellerinde olan mukaddes toprakları gasp etmiştir. İngiliz, ABD ve Rusların desteğiyle kurulan İsrail'in Müslüman olmayan devletlerin tanınmasını doğal bulan Eşref Edip, Müslüman bir ülke olan Türkiye'nin "işgalci Siyonistleri tanımalarının siyasi hikmetinin" ne olduğunu merak eder. Suriye sefirinin beyanatına göre, arabuluculardan biri olan Hüseyin Cahit Yalçın'ın da değindiği, Müslüman muhacirlerin durumu halledilmeden İsrail'in tanınmayacağı vaat edilmiştir. Ancak birdenbire Türkiye'nin İsrail'i tanımalarını şaşırtıcı bulan Eşref Edip'e göre Türkiye ekonomik birtakım çıkarlardan dolayı İsrail'i tanımışsa, bu karar Müslüman, mazlum bir millet olan Filistinlileri üzecektir. Bu durum tarih boyunca mert ve kahramanca yaşamış olan Türk milletine "kara bir leke" olarak görülecektir. Bu ihtimali zayıf gören Eşref Edip'e göre, Türkiye'nin İsrail'i tanınması Türkiye'nin NATO'ya girmek istemesi, paktın dışında kalmak istememesi, bundan dolayı Amerika'ya eli boş gitmek istememesidir. (Eşref Edip, 1949: 200).

Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu* dergisi ise, İsrail'in kurulduğu tarihlerde Filistin meselesini gündemine almadığı görülmektedir. Derginin söz konusu aylarda ilgilendiği konu başlıkları, Türkiye'deki Patrikhane, Komünizm tehlikesi, Köy Enstitüleri'nin faaliyetleri, CHP karşıtlığı ve Türklük konuları olmuştur. Derginin içeriğine bakıldığında Türkiye için önemli bir dış mesele olan Kıbrıs konusuna önem atfedilmiş ancak Filistin meselesine pek ilgi gösterilmemiştir. İsrail'in kurulduğu yıllarda müstear isimlerle yazılar yazan Necip Fazıl, Osmanlı Devleti'nde gizli olan Yahudiler ve masonlar üzerine yazılar neşretmiştir. Ona göre, bunlar İttihatçılarla beraber II. Abdülhamid'i devirmiş ve bu durum Türkiye'de şimdiye kadar yaşanan buhranın sebebi olmuştur (Prof. Ş. U., 1949a: 2). İsrail'in kurulduğu ve Türkiye'nin İsrail'i tanıdığı zamanda dış politika konusunda ise, Amerika'ya giden Dışişleri Bakanı Necmeddin Sadak'ın, İran Şah'ının kız kardeşi ve Suud prensinden daha aşağıda ilgi ve alaka görmesini eleştirmiştir. Kısakürek, Truman'ın Sadak'la sadece dört dakika konuştuğunu aktararak, bunun sebebinin CHP'deki komünist unsurlara bağlamıştır ve bu soğuk karşılanmadan dolayı hükümetin istifa etmesini belirtmiştir (Dedektif X Bir, 1949: 1). 1896'da Herzl'in ortaya attığı fikirler, dünyada Yahudi olmayan ve Yahudiliğe zıt hükümetleri devirmek ve Filistin'de bir devlet kurmak olduğunu ifade eden Kısakürek, bu planların gerçekleştiğini söyleyerek konuya şöyle yaklaşmıştır: "...Yahudi meselesi kendisini ırklaştırmış bir ruhun topyekûn insanlığa karşı giriştiği suikastı bütün tarihi, hali ve istiklalile anlayabilmek davasıdır." (Prof. Ş. U., 1949b: 2). Necip Fazıl'ın yazılarında bir Yahudi karşıtlığı görülse de, İsrail'in kurulduğu tarihlerde mason karşıtlığı ve II. Abdülhamid üzerinden bir yaklaşım gösterildiği görülmektedir. Necip Fazıl açısından sonraki yıllar Filistin davası önemli bir konu iken, Türkiye'nin İsrail'i tanımamasına değil de, Dış İşleri Bakanı'na ABD başkanının ilgi göstermemesinden dolayı hükümetin istifa etmesi gerektiğini belirtmesi şaşırtıcıdır. Necip Fazıl sonraki yıllarda da ele aldığı konu Siyonizm'in Osmanlı Devleti ve Türkler ile ilgili politikaları ve İttihatçılığın ve laiklerin Yahudiliğin asıl hedeflerini anlamamaları üzerinedir. (Prof. Ş. Ü, 1951: 15).

Nitekim muhafazakâr düşünce açısından Filistin/Kudüs meselesi evrensel bir dava olarak görülmektedir. 1967 İsrail-Arap Savaşı'nda İsrail'in galip çıkması ve topraklarını genişletmesi muhafazakâr camiada rahatsızlık uyandırmıştır. 1968'de İzmir'de kurulan Türkiye Siyonizm'le Mücadele Derneği, kamuoyunu Siyonizm'e karşı uyarma gayesi edinmiştir. Yahudilerin tepkisine neden olan dernek, sonraları Arap aleminde kurulan Siyonizm'le Mücadele derneklerine öncülük etmiştir (Bozkurt, 2016: 603). *Fedai* dergisi Mısır'da Nasır'ın mason localarını kapatması üzerine şu haberi paylaşmıştır: "BRAVO NASIR! ... Ey Allahım, uzak eyleme bir Nasır da bize ver de bu fesat yuvalarından kurtulalım. Selâm sana Nasır, binlerce selâm!" (Fedai, 1964: 17).

Türkiye Siyonizm'le Mücadele Derneği (TSMD)'nin 16 Şubat 1969 kurultayında, *Fedai* dergisi başyazarı Kemal Fedai Coşkuner, Siyonizm'le mücadeleyi şöyle ifade etmiştir:

"Siyonizm'le mücadele Türkiye'nin en büyük davasıdır. Tehlikeleriyle düşünülürse, böyle bir cemiyette vazife alabilecek kimselerin ancak idealist kimseler olabileceği tabiidir. Bir dev cesametinde olan düşmanımızın madde üstünlüğü yanında bizim varlığımız bir karınca mesabesinde. Ancak şu var ki; küfre karşı yegâne dayanağımız olan iman kuvvetiyle hayatımız bahasına da olsa mücadeleye devam edeceğiz" (Bozkurt, 2016: 608).

Milli Türk Talebe Birliği (MTTB)'nin milliyetçi-muhafazakârlıktan İslami kimliğe yönelmesiyle dünyadaki tüm Müslümanlar ilgi alanına girmiştir. Bilhassa Filistin meselesi "ümmetin ortak meselesi ve davası"na dönüşmüştür. MTTB, 1969 yılında Yahudileri boykot amacıyla "Mescid-i Aksa Haftası"nı tanzim etmiş, İsrail karşıtı bir politika izlemiştir (Kayhan, 2017: 135). "İsrail, Ortadoğu'nun ve İslam ülkelerinin bağırında açılmış bir yara gibi gittikçe büyümekte, kanamakta ve kangren haline gelmektedir." (Diriliş, 1988: 15). Filistin-Kudüs davası edebiyat çevrelerince de dile getirilmiştir. Nuri Pakdil "Anneler ve Kudüsler" adlı şiir kitabında bu davayı ne denli savunduğunu göstermiş, "Ben Kudüs'ü kol saati gibi taşıyorum" mısraında dile getirdiği şekliyle hayatı boyunca savunmuştur (Pakdil, 2014: 58).

## Sonuç

İsrail'in 1948 yılında resmen kurulmasıyla Türkiye'deki muhafazakâr kesim, rahatsızlığını açık bir biçimde dile getirmiştir. Ancak İsrail'in Türkiye tarafından da tanınması sonunda muhafazakâr camianın da bunu kabullendiği, buna karşılık Arapları suçladıkları müşahede edilmektedir. Bu yaklaşımın somut örneği olarak, Filistin'i en büyük dava olarak nitelendiren Ömer Rıza Doğrul'dur. Doğrul'un yayın organı *Selamet* dergisi, yayınlarında devletin bu yaklaşımını olağan karşılamış ve Arapları suçlamıştır. Bu yaklaşım biçimi, I. Dünya Savaşı sonrası Araplara yönelik "ihamet" suçlamasını hatırlatması bakımından önemlidir. Hâlbuki dönemin muhafazakâr düşüncesi Tek Parti dönemiyle ilgili resmi tarih anlayışını benimsemediğini de görmekteyiz. Eşref Edip, İsrail'in kurulması ve Türkiye'nin İsrail'i tanınması sürecini masonluk üzerinden değerlendirerek, Siyonizm'in sadece Filistin değil Türkiye sınırları içinde bir tehlike olduğunu ileri sürmüştür. Necip Fazıl ise, İsrail'in kurulması sürecini Yahudilerin İttihatçılarla elbirliği içinde tahttan indirdikleri II. Abdülhamid üzerinden aktarmaktadır. Filistin meselesine en fazla değinen ve muhtelif dergilerde bu konuyu ele alan kişi ise Cevat Rifat Atilhan olduğu görülmektedir. Atilhan İsrail sorununun tüm İslam âleminin meselesi olduğunu ileri sürüyor ve bu duruma sebep olan unsurun İslam milletleri arasındaki tefrikadan kaynaklandığını belirtiyordu.

Müslümanların ilk kıblesinin Kudüs olması hasebiyle kutsal olarak görülen Filistin'de bir Yahudi devleti kurulmasına sessiz kalmayan dönemin mütedeyyin muhafazakârları, İsrail'i tanıyan ilk Müslüman ülke olması hasebiyle Türkiye'deki CHP iktidarına bu konu ile ilgili ciddi bir tepki gösterdiği söylenemez. Bu durum Tek Parti döneminin muhalefete izin vermemesi veya muhafazakâr düşüncenin devletçi anlayışıyla izah edilebilir. Neticede İsrail devletinin kurulmasında Ortadoğu'yu sancılı günlerin beklediğini belirten muhafazakâr kesim, bu sorunu yayınlarında yeterince işlememesi ve Türkiye'nin İsrail'i tanınmasını normal görmesi bir tezat oluşturmaktadır. Ancak söz konusu muhafazakâr düşünürler sonraki tarihlerde Filistin meselesini sahiplenecek ve bu düşüncenin devamı niteliğindeki İslamcılar, 1970'lerden sonra Filistin meselesini bir Arap-İsrail sorunu olarak değil, tüm Müslümanları ilgilendiren bir dava olarak göreceklendir.

## KAYNAKÇA

### Sürelî Yayınlar

Atilhan, C. R. (1948). Filistin için Cihad-ı Mukaddes: *Sebilürreşad*, C.1, S.1, Mayıs.

Atilhan, C. R. (1949a). Ey Koca Arap Milleti, Ne İdin Ne Oldun?: *Sebilürreşad*, Sayı: 28, Ocak.

Atilhan, C. R. (1949b). Seyahat İntibaları: 2 İslam Dünyasında Uyanan Şuur: *Sebilürreşad*, S. 55, Ağustos.

Atilhan, C.R. (1963). Memleketimizi Tehdit Eden Kurtlar: *Fedai*. S. 1, Ağustos.

Dedektif X Bir. (1949). Bu İfşadan Sonra Hükümet İstifa Etmelidir: *Büyük Doğu*, Y. 5, S. 9, 6 Mayıs.

*Diriliş*. (1988). Filistin'in Kara Yazısı. S. 7, 5 Eylül.

Doğrul, Ö. R. (1947a). Filistin Meselesi: *Selamet*. S. 1, 23 Mayıs.

Doğrul, Ö. R. (1947b). Mukaddes Bir Cihad: *Selamet*. S. 30, 12 Aralık.

Doğrul, Ö. R. (1948). İslam Âleminin Davaları-Filistin'de Bir Arap Hükümetinin Kurulması: *Sebilürreşad*, S. 17, Ekim.

Eşref Edip, (1948). Türklerin Kalbine Sokulan Siyonist Hançeri: *Sebilürreşad*, C.1, S. 25, Aralık.

Eşref Edip, (1949). Siyonist Tehlike: *Sebilürreşad*, C.II, S. 38, Nisan.

Eşref Edip, (1950). Türk Milletini Tehdit Eden Tehlikeler: *Sebilürreşad*. C. IV, S. 91, Kasım.

*Fedai*, (1964).S.10. Mayıs.

Karakoç, S. (1990). Birliğin Gücü: *Diriliş*, C. 7, S. 79, 19 Ocak.

Ogan, M. R. (1948). Atatürk ve Farmasonluk: *Sebilürreşad*, C.1, S. 25, Aralık.

Prof. Ş. U. (1949a). Ve Masonluk: *Büyük Doğu*, Y. 5, S. 3, 25 Mart.

Prof. Ş. Ü. (1949b). Yahudi Meselesi: *Büyük Doğu*, Y. 5, S. 24, 19 Ağustos.

Prof. Ş. Ü. (1951). Yahudi Davası: *Büyük Doğu*, Y. 7, S. 58, 1 Haziran.

*Selamet*. (1949). İsrail Devletini Tanımak: S. 81, 6 Nisan.

### **Telif Eserler ve Makaleler**

Arslan, A. (2006). *Avrupa'dan Türkiye'ye İkinci Yahudi Göçü*. İstanbul: Truva Yayınları.

Bozkurt, C. (2016). *Türkiye Siyonizmle Mücadele Derneği ve Faaliyetleri*. Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(1): s. 603-622.

Chesnot, C., Lama, J. (2005). *Filistinliler: 1948-1998 Fedai Nesli: Silahlı Mücadeleden Özerkliğe*. Çev. Sezai Arusoğlu, İstanbul: Doruk Yayınları.

Erdoğan, H. (2005). *Büyük İsrail Stratejisi*. İstanbul: IQ Kültürsanat Yayıncılık.

Garaudy, R. (2014). *İlahi Mesajlar Toprağı: Filistin*. Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

İskit, T. (2017). *Diplomasinin Gücü: Modern Ortadoğu'nun Şekillenmesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Jabotinsky, W. (2013). *Sadece Bir Emir Kipi: İsrail'i Kur*. Çev. Atilla Aşçı, İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Karadâvi, Y. (2010). *Her Müslüman'ın Ortak Davası: Kudüs*. Çev. İzzet Marangozoğlu, İstanbul: Nida Yayınları.

Karpat, K.H. (2013). *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kayhan, B. (2017). *İslam Gençliğinin Stratejisi*. İstanbul: Kayhan Yayınları.

Kutub, M. (2011). *Çağdaş Fikir Akımları*. Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Beka Yayınevi, 2011, s.624-626.

Lewis, B. (1996). *İslam Dünyasında Yahudiler*. Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İmge Kitabevi.

Montet, E., Lods, A., Rappoport, A.S., Garaudy, R. (2006). *Tarihte ve Günümüzde Siyonizm ve Yahudilik*. Çev. Adnan Yazıcı v.d. İstanbul: Örgün Yayınevi.

Özden Cankara, P. (2018). *İslamcıların Filistin Sorununa Yaklaşımı*. İstanbul: Matbuat Yayınları.

Şenel, B. (2014). *İsrail Devleti'nin Kuruluşunda Türkiye'nin İsrail'i Tanıma Süreci*. Akademik Orta Doğu, Cilt 9, Sayı 1, s. 157-178.

Taylor, A. R. (1992). *İsrail'in Doğuşu*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Varol, A. (2010). *Filistin Hakkında Yanılgılar*. İstanbul: Beka Yayınları.



## EŞİK: OLGULAR VE İMGELER BAĞLAMINDA BİR MEKÂN ANALİZİ

### Threshold: A Space Analysis in the Context of Facts and Images

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÖKÇEN

ORCID: 0000-0002-8150-1880/ Muş Alparslan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

MAKALE BİLGİSİ	ÖZ
<p><i>Makale Geçmişi:</i></p> <p>Başvuru tarihi: 10 Kasım 2019</p> <p>Düzeltilme tarihi: 24 Kasım 2019</p> <p>Kabul tarihi: 02 Aralık 2019</p>	<p>Çalışmanın amacı “eşik”in bir olgu ve bir imge bağlamında değerlendirilmesidir. Eşik bir mekân olarak; özel ve kamusal alanın ayırımında bir çizgi, güvenlik noktası olan bir hudut, sanat ve edebiyatta bir imge, inançlarda bir simge, bir aşama, psikolojik bir sınır ve aynı zamanda kararsızlık ve umut gibi durumların yaşandığı bir yerdir. Eşik, bilimlerde de terim olarak kullanılmaktadır. Eşik hem ulaşılmaması gereken hem de aşılması gereken bir mekân olabileceği gibi aşılması gereken bir mekân olarak inşa edilebilir. Günlük hayatımızda sık kullandığımız eşik kelimesinin fiziksel ve zihinsel boyutlarını ortaya koymak, çalışmanın ana konularındandır.</p>
<p>Anahtar Kelimeler:</p> <p>Eşik, Mekân, Mekân Sosyolojisi, Sınır, Gündelik Hayat.</p>	
<p>ARTICLE INFO</p>	<p>ABSTRACT</p>
<p><i>Article history:</i></p> <p>Received 10 November 2019</p> <p>Received in revised form 24 November 2019</p> <p>Accepted 02 December 2019</p>	<p>The aim of the study is to evaluate the “threshold” in the context of facts and images. The threshold as a space; it is a place where a distinction between private and public space, a border with security, an image in art and literature, a symbol in beliefs, a stage, a psychological boundary, as well as experiencing between instability and hope. The threshold has also been used as a term in the sciences. The threshold can be a place both to be reached and a place to be overcome, or it can be built as a place that should not be exceeded. It is one of the main subjects of the study to reveal the physical and mental dimensions of the threshold word which we use frequently in our daily lives.</p>
<p>Keywords:</p> <p>Threshold, Space, Sociology of Space, Border, Everyday Life.</p>	

## Giriş

Mekânlar, insan davranışının şekillenmesinde önemli toplumsal olgulardır. Dolayısıyla sosyolojinin önemli temalarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Gündelik hayat sosyolojisinin trend haline geldiği günümüzde mekânlar, özellikle modern insanın önemseydiği yerler haline gelmiştir. Mekânlar, artık elbise gibi insanın kimliğini yansıtmaktadır. Bazen insanlar, buldukları mekânlar üzerinden tanımlanabilmektedir. Bugün bir beyaz yakalıdan<sup>12</sup> bahsettiğimizde onu, çalıştığı ofisten, takıldığı kafelerden ve restoranlardan bağımsız düşünemeyiz. Mekânların kimliğimizi yansıtmaması kimliğimizin mekânları şekillendirmesiyle ilintilidir. İnsanın düşün dünyası çevresini nasıl inşa edeceğinin bir göstergesidir. Arık insanlar çevresini kendini merkeze alarak (atroposantrizm) inşa etmektedir. Bugün modern kentlere baktığımızda antroposantrizmin izlerini çok rahat

<sup>12</sup> Beyaz yakalılar ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz: Özmen, Z. (2017). Beyaz Yakalı Yaşam Tarzları, Ankara: Phoenix Yayınları.

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [ahmetgokcen\\_47@hotmail.com](mailto:ahmetgokcen_47@hotmail.com).

gözlemleyebilmekteyiz. Modern şehrin içerisinde bulunan her bir mekân insan-dışı varlıklar düşünülerek inşa edilmemiştir. İnsanın daha ergonomik bir hayat sürdürmesinin izlerini taşır.

Alver'e (2007: 26) göre mekân sosyolojisi, mekânı, "onu yapılandıran, oluşturan, belirleyen, biçimlendiren, dönüştüren, farklılaştıran, toplumsal, siyasi, ekonomik ve kültürel etmenlerle birlikte analiz etmektedir." Mekânın sosyolojisini yapmak aslında çok da yeni bir olgu değildir. Her ne kadar klasik sosyolojide üstü örtük bir biçimde mekâna değinilse de çağdaş sosyolojide bu konuya daha çok önem verildiğini görmekteyiz. Örneğin Simmel (2009: 317-329) metropol insanının tahlilini yaparken aslında mekânın insan davranışını nasıl şekillendirdiğine dair bir mekân sosyolojisi analizi yapmıştır.

Bugün artık mekânların tüketilmesinden (Urry, 1999) bile bahsediyoruz. Turist ordusunu hedef tahtasına oturtan Urry, onların şov ve sunum merkezli pratiklerinin bahse konu olan mekânları tükettiğini, içini boşalttığını ileri sürer. Mekânın tüketildiğini ileri süren bir başka düşünür olan Harvey bu tüketimin temel kaynağının zaman-mekân sıkışması olduğunu ileri sürerek bu sıkışmanın bazı sonuçlar doğurduğuna inanır. Bu sonuçlar; her şeyin (ürünler, fikirler, değerler, emek v.s.) gelip geçici olması, her şeyin (ürünler, hayat tarzları, ilişkiler, değerler vs.) kolay bir şekilde atılabilmesi, her alanda kısa vadeli planlamalar, ürünler yerine manipülasyon adına ve simülasyon ekseninde imgelerin üretilmesi, derin yorumlama ve anlamlandırmanın kaybolması ve nihayetinde parçalanma, güvencesizlik ve gelip geçici eşitsiz gelişme (1997: 319-330)

Mekânın bir parçası olan eşik, genel itibariyle o mekânın girişi veya ön tarafı olarak belirtilebilir. Norberg-Schulz'a (1971: 25) göre bir mekânın girişi, etkileşimin temelini oluşturan ve mekâna hayat veren kısımdır. Eşik, mekândakini ve mekân dışındakini bir araya getirerek etkileşimi başlatır. Şayet bu karşılaşma beklenen birine ait ise bu noktada eşik mutluluğun ve memnuniyetin mekânı olur. Fakat tersi bir durum da söz konusudur burada. Eşik aynı zamanda ayrılmanın, uğurlamanın, vedanın mekânıdır. Üzüntü ve ağlama eşikte olur.

Eşiğin mahiyeti bize mekân hakkında birtakım ipuçları sunabilmektedir. Lefebvre'ye göre "insanlar bir mimari mekân olarak eşiği, hem kendi algılarını hem de başkaları tarafından nasıl algılandıklarını düzenlemek için kullanırlar. Küçük hareketler ile belli belirsiz bir biçimde, diğerleri üzerindeki görsel, işitsel ve fiziksel izlenimlerini ayarlayabilirler. Bu algı kontrolü insanlara rol yapma özgürlüğünü verir (Lefebvre, 1991 aktaran: Tunç, 2015: 28). Eşik tabii ki sadece bu anlamlarıyla kullanılmamaktadır.

Eşik kelimesinin Türkçede farklı kullanımına rastlayabilmekteyiz. Atmaca ve Adzhumerova (2010), eşik kavramını kapı ile birlikte ele alarak detaylı irdelenmişlerdir. Kaleme aldıkları çalışma eşiğin; kapı önünde bulunan alçak basamak, başlangıç, olay başlangıcı, kapı çerçevesi, kapının yanı, müzik aletlerinin altlığı veya tellerin oturduğu yer, çukurları ayıran tümsek, tepkinin ortaya çıkmasındaki fizyolojik veya ruhsal nokta, dış, evin dışı, ev kapısı, çadır girişi, avlu kapısı, kapı ağzı gibi anlamlarda Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında kullanıldığını ortaya çıkarmaktadır.

Çalışmada bir mekân olarak eşiğin, mekânsal algısı ile birlikte düşünsel düzlemde ne tür anlam metaforlarına tabi tutulduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Eşik, özel ve kamusal alanı ayıran bir çizgi, bir güvenlik noktası, bir aşama, bilimsel bir terim, psikolojik bir üst sınır anlamlarının yanı sıra çeşitli inanç düzlemlerinde simgesel ve sanat ve edebiyatta imgesel boyut olarak açıklanacaktır.

## Özel ve Kamusal Alan Ayrımında Eşik

Eşik, özel ve kamusal alanın ayrımında kullanılan fiziksel bir sınıra tekabül etmektedir. Burada özel alandan; kişisel, ailevi, mahrem, gizli, sınırlı, bağımsız, kapalı, içe dönük gibi özellikleri haiz mekânlar kastedilmektedir. Weintraub'a göre özel ve kamusal arasındaki ayrımın iki temel kriteri vardır (Özbek, 2004: 447): Görünürlük (açıklık, erişilebilirlik, özdüşünümsellik) ve Kolektiflik (herkese ait olan, ortak olan). Lefebvre özel alanı eşikle eşdeğer tutar. Kamusal olanın geride bırakıldığı eşiğin ötesinde artık çeşitli mahrem alanlar oluşur: Aile hayatı, odalar, inziva yerleri (2014: 174).

Habermas özel alan ile kamusal alan arasında oluşan eşığı, burjuva kültürü üzerinden açıklar. Burjuva kültürü ötekiyle arasındaki eşığı sadece ideolojik olarak değil mekânsal olarak da inşa eder. Özel mülkiyet, kamusal alanla bir farklılık arz eder ve onun sahibiyile özdeşleştirilir. Orada özel mülkiyet ve oluşturduğu ilişkiler sürekli olarak yeniden üretilir. Kısacası burjuva kültürü, özel mülkiyetle kamusal alan arasında oluşturulan eşikle inşa edilir (2010: 277).

Eşik, mekânın bir parçası olarak mimari alanını da ilgilendiren önemli bir detaydır. Herhangi bir mimari yapıda birçok eşikle karşılaşabilmekteyiz. Mimaride eşik hem eşığın ötesini yansıtmaya noktasında kimlikli hem de bir geçiş mekânı olduğu için uzun süreli ilişkilerin olmadığı bir alana denk düşmektedir. Mimaride “bulanık mekân” a karşılık gelen eşik, özel ve kamusal alanın ayırımında ve özelden kamusala aktarımda sık kullanılan bir mekândır:

*“İçerisi ve dışarıyı arasındaki sınırın eridiği mekânsal pratik olan eşik; pek çok hareketi, sosyal karşılaşmayı ve algı çeşitliliğini barındıran mimari bir bulanıklık halidir. Aynı anda hem içeride hem de dışarıda olma psikolojisini barındıran bu mekânsal gerçeklik, kullanıcının mekânla iletişimini güçlendirerek üretmesine yardımcı olur. Pek çok mimari öge ile ayrılan içeride ve dışarıda olma hallerinin iç içe geçişmesini sağlayan eşik; bir kapı, turnike, arkad, tente, teras, merdiven ya da bir saçak olabilir. Mekânsal ayrışma noktasını, algı ve davranış biçimi olarak da yansıtan eşik, çoğunlukla bir kontrol noktası olarak orada bulunuyor olsa da mekânlar arası ilişkiyi yumuşatıp bulanıklaştırır... Kullanıcı deneyimini mekânsal, algısal ve sosyal olarak sentezleyen bulanık mekân, kullanıcıları bir araya getirip, davranışlarına yön vererek gözlem ve iletişimlerini güçlendirir. Kullanıcının kimi zaman vakit geçirdiği bulanık mekân, özelden kamusala aktarımı sağlayan bir değişim aralığıdır.” (Tunç, 2015: 27).*

Eşik bu anlamda İnam’a göre bir saygıyı ifade etmektedir. Eşik, hürmet alanı. Öyle rastgele aşılmaz. Durup düşünme mekânıdır. Eşığın öte tarafı bir mahrem alandır. Zira eşik mekânlar arası değişimi ifade eder. Eğer değişim yoksa bir eşikten bahsetmiyor olacağız. Dolayısıyla eşik, bir kapı ve sınır hattından çok daha fazla manayı içkindir (2018: 42). Fakat modern dünyada eşığın bu boyutunun unutulduğunu söyleyebiliriz. Mekânların kitlesel bir biçimde tüketilmesinden eşik de nasibini almıştır. Modern dünyada eşik ve atıfta bulunduğu hürmet ortadan kalkmıştır. Artık bu bölge “destursuz” aşılmaktadır. Geleneksel yaşamlara baktığımızda en samimi iki insan olarak nitelendirebileceğimiz eşler arasında bile eşik, izin alınan, destur istenen yerdir. Bu, aslında insana mekâna gösterilen saygının ötesinde insana gösterilen saygının da bir temsilidir. Bununla birlikte mekânların tüketilmesi eşiklerin ortadan kalkmasıyla doğrudan ilintilidir. Sadece ifşaya yönelik bir amaca ulaşmaya çalışan bir turist, eşikleri önemsemez. Teşhir toplumu (Can, 2018), eşiklerin ardını, mahrem olanı gösteri malzemesine çevirmiştir.

### **Eşığın Çeşitli Alanlarda Kullanımı**

Eşik, bir güvenlik sınırıdır. Bu yüzden eşik çoğu zaman kilitli kapı benzeri bir nesne ile ikame edilmektedir. Eşik, içeriye dışarıdaki tehditlerden korur. Kapı eşiklerinin yüksek yapılması, evi hayvanların istilasından koruyabilmektedir. Eşığın içe bakan tarafı insana güven ve huzur ilka etmektedir. Bu bağlamda eşik, dışarıyı, öteki alanı tehdit içerebilen alan olarak tanımlayabilmektedir.

Eşığın katı hallerinden birine güvenli sitelerde sürdürülen siteril hayatlarda (Alver, 2007) rastlayabilmekteyiz. Bu sitelerde onlarca eşığe rastlayabilmekteyiz: Yüksek duvarlar, tel örgüler, bariyerler, kapanlar, güvenlik görevlileri, koruyucu hayvanlar, kameralar, sensörler, parmak, kart, göz ve yüz tarayıcıları, tuşlar, kapılar, kilit sistemleri ve şifreler. Bu eşikler o kadar katı olabiliyor ki eşığın ötesine kötü olan geçemediği gibi iyi olan da geçememektedir.

Eşik, sadece ev gibi nispeten küçük mekânların değil devletlerin de sınırlarına atıfta bulunabilmektedir. Bu sınırların inşasında güvenlik birinci derecede önem arz etmektedir. Tekin’e (2014: 26) göre modern dönem öncesinde sınır, genelde dış saldırılardan korunmaya yöneliktir. Burada eşik, tel örgü, mayın, taş/beton duvar, gözlem noktaları gibi nesnelere inşa edilmektedir.

Eşiğin bir diğer anlamı da aşama olarak belirtilebilir. Hayatımızın aşamaları vardır: Doğum, çocukluk, gençlik, okul dönemleri, meslek/gelir sahibi olma, evlenme, ebeveyn olma, emeklilik, yaşlılık ve ölüm. Bunların her biri ötekine geçmek için birer eşiktir aynı zamanda. İnam (2018: 42), insanın bir eşik varlığı olduğunu söyler.

Hayatımızdaki eşikler, bizleri sürekli olarak bir hâlden diğer hâle aktarmaktadır. Tıpkı kamusal alandan özel alana geçtiğimizde veya tersi bir durumda nasıl davranışlarımızı dönüştürüyorsak, hayatın aşamalarında da davranış değişimlerinden bahsedebiliriz. Çünkü hayattaki eşikler, bize yeni kimlikler sunmaktadır. Meslek eşiği bize unvan verir. Çocuk sahibi olma eşiği bize “anne/baba” kimliği kazandırır. Okulu başarıyla bitirme “diplomalı” kimliğine sahip olmamız anlamına gelir. Evlenmeden önce var olan “bekar” kimliğimiz, evlenme eşiğinden sonra “karı-koca/eş” kimliğine dönüşür. Kimliklerin bu dönüşümü dolayısıyla davranışların dönüşümünü de beraberinde getirmektedir. Birçok alışkanlığımızı terk ederek yeni alışkanlıklar ediniriz. Goffman’ın Dramaturjisinde de bu tip eşikler önem arz etmektedir (Poloma, 1993: 208): “Hastaneye yatan hastaya yapılan ilk şey, onu “eski” kişiliğinden sıyırmaktır. Hastaneye kabul edilme, hastalık öncesi durumdan hasta durumuna geçişi temsil eden çok dramatik bir değişimdir.”

Eşiğin aşama ile eşanlamlı kullanılması odyoloji, sismoloji, tıp, ekonomi, siyaset, iletişim, elektrik/elektronik, mimari, psikoloji, biyoloji gibi birçok bilimde karşımıza çıkan bir durumdur.

Eşik duygularımızda da önemli bir olgu ve imge olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşik, özellikle eşikte bekleyen için çok şey ifade eder. Her şeyden önce eşikte bekleyen kişi, eşiği aşip aşmamakta kararsız biridir. Çoğu zaman bir davet bekler. Zira eşiği aşip aşmaması noktasında vereceği karar bir takım olumsuz durumlara gebe olabilecektir. Onu kararsızlığa iten temel motivasyonun bu olduğu belirtilebilir. Dişi ağrıyan fakat dentofobik (diş hekimi korkusu) olan bir kişi için muayenehane kapısının eşiği büyük kararsızlık mekânıdır. Dolayısıyla burada eşik bir “Araf”ı imgelemektedir.

Hayatımızda her daim eşiklerle karşılaşırız. Eşiklerin ötesinin bize nasıl bir hayat sunacağı, eşikten geçip geçmeme kararını doğrudan etkileyebilmektedir. Dolayısıyla eşik, ötesi olanla da ilintilidir. Dolayısıyla her bir karar anı, bizim bir eşikte bulunduğumuzun göstergesidir. Bu konuda şöyle bir örnek verilebilir:

*“İşte, bu noktada bir eşiğe varıyoruz. Günlük hayatın hızı içerisinde kendimizi güncelleyerek hayatımıza sevdiğimizle devam mı etmeliyiz, yoksa, kendimizi durdurup istediğimiz hızda yaşamaya devam mı etmeliyiz? İki durumun da kendine göre kazançları olduğu söylenebilir. Birinde istediklerimizle aynı frekansta buluşurken, diğerinde buluşmamak da bizim seçeneğimiz oluyor. İki durumun bir de kaybettiğimiz var elbette. Eğer aynı frekansta buluşursanız o frekansla sürekli ayak uydurmak yorucu olabiliyor, bir de sonuçta bu ayak uydurmak işi de kendiliğinden olan bir şey değil, her gün belirli bir saatte kalkmak, belirli şeyleri yemek, belirli işlere gitmek lazım. Bu her şeyin belirli olması hali, size pek bir iş kalmadığı anlamına gelmiyor, zira belirli olması zaten asıl sorun” (Yalçın, 2019).*

Ölümün eşiğinde duran bir müntehir için de böyle bir kararsızlıktan bahsedebiliriz. O, yaşamda kalma ve yaşamına son verme arasında uzun bir süre karar aşamasındadır.

Eşikte kalma durumu “içeri” girme umudunu da taşımaktadır. Kişiyi eşiğe getiren eylem ve düşünceler nihayetinde eşiğin ötesi ile ilgili birtakım beklentileri deruhte etmektedir. Eşiği aşmaması durumunda oluşabilecek pişmanlık düşüncesi, kişiyi cesaretlendirip eşiği aşmasına itebilmektedir. Bir iş başvurusu için mülakata gelen, yağmurlu bir havada dışarıda kalan, hapishaneden çıkacağı günü yaklaşan, hocasına maruzat ileticek olan, hastanede ameliyatın bitmesini bekleyen, sevdiği birinin bulunduğu mekâna doğru ilerleyen, mahkemede hâkimin vereceği karara kulak kesilen biri için eşik, umutla eşanlamlıdır.

Eşik, belirtilen mekânsal bağlamlar dışında zihinsel bağlamlarla da ilişkilendirilebilmektedir. Eşikler bu bağlamda görecelidir. Her insanın öfke eşiği veya mutluluk eşiği birbirinden farklılık arz eder. Burada eşiğin kişiselliğinden bahsedebiliriz. Tıpkı fiziksel eşikte olduğu gibi bu psikolojik eşikler de bireysel ve sosyal kimliğimizin inşasında önemli ayrıçlardır.

İnam, insanların birbirine eşikler koyduğunu belirtir. Bu duygusal eşikler ilişkimizi şekillendirmede önemli boyutlardır. Birini sınırlandırmak aslında onun sinir eşiğini aşmak demektir. Dolayısıyla nerede durduğumuzu veya daha çık bir ifadeyle birbirimizin neresinde durduğumuzu bu eşikler belirler. Bu bağlamda fiziksel eşikler gibi psikolojik eşikler de olumlu manada buyur edilme, içeri alınma, kabul edilme, onanma; olumsuz manada ise reddetme/reddedilme, “git” deme veya yadsınma gibi anlamları da deruhte etmektedir. Bunu insanlar arası etkileşimde olduğu gibi, devletlerarası, partiler arası, gruplar arası ilişkilerde de görülebilmektedir (2018: 42-43).

Eşik bu anlamıyla birçok bilim dalında sıkça terimselleştirilen bir kavramdır. İnsan bilimlerinde genelde “algı eşiği” olarak kullanılabilmektedir. Bu, uyarıcının algılanması ve algılanamaması arasındaki çizgiyi ifade eder. Odyoloji (işitme bilimi), insanların iştebileceği ses aralıklarını tanımlamak üzere “işitme eşiği”ni kullanır. İşitme eşiğini aşan sesler gürültü olarak tanımlanır. Kısa süreli işitme problemi için “geçici eşik kayması”, sürekli işitme problemi içinse “kalıcı eşik kayması” teşhisleri konur. Sismoloji (deprem bilimi), depremin şiddetinde “eşik seviyeleri”ni kullanır. Bu eşik seviyelerine bağlı olarak deprem alarm sistemleri oluşturulmaktadır. İktisat biliminde “eşik”, değerlerin sınıflandırılması için kullanılan bir kavramdır ve genelde “eşik değer” olarak terimselleştirilir. “Eşik değer” tıp alanında da sık kullanılan bir terimdir. Uçak bilimlerinde eşik, uçağın tekerlerin yere ilk değeceği alan için kullanılır.

Bunların dışında eşik, iletişim biliminde de kullanılan bir kavramdır. Özellikle habercilikte bir meslek olarak “eşik bekçileri” vardır. Donohue’a göre eşik bekçiliği, “mesaj ya da mesaj bileşenlerinin kodlanması sırasında her türden enformasyonun seçimi, gösterimi, sunumu, zamanlaması, saklanması, tekrarı üzerindeki kontrolü ifade etmektedir” (aktaran: Narmanlıoğlu, 2016:157). Narmanlıoğlu eşik bekçiliğinin, iletişim ve haber medyasında sık kullanılmasına rağmen bu mesleğin daha önceleri yemek seçiciliği, web sitesi yöneticiliği, finansal denetçilik gibi görevlerde kullanıldığını belirtmektedir (2016: 157).

## Sanat ve Edebiyatta Eşik İmgesi

Karçığa’nın (2014) Tanpınar’ın Şiirleri özelinde yaptığı çalışmada “eşik” imgesine yoğunlaştığını görmekteyiz. Karçığa, Tanpınar’ın eşik imgesini kullanırken çeşitli imgelere dayandığını belirtir: Geleneksel-modern ve Doğu-Batı ikiliği arasında kalma, kalbiyle ilişkilendirerek kutsallık atfetme, hayal âlemiyle gerçek âlem arasındaki bilinçli durak, imkânsızlık, uyku ve uyanıklık arası bir zaman dilimi, dış âlemle iç âlem sınırı, varlık ve ruhun ince çizgisi. Hatta İnci (2006: 5) için Tanpınar, *eşikte bir yazardır*.

Mustafa Kutlu’nun “Eşik” öyküsü Kaplan (2005), Akay (2009) ve İlhan (2016) tarafından detaylı bir biçimde irdelenmiştir. Kaplan’a göre Kutlunun öyküsüne adını veren eşik; “herkesin, tam maksada ulaşacaklarını sandıkları anda, arzularının kursaklarında kaldıklarını da ifade eder” (2005: 357). Akay’a (2009: 336) göre öyküde Kutlu, eşiği tersten okumuştur. Eşiki geçmek için hileler ve ayak oyunlarına başvurmak yerine, eşikte kalmayı hatta eşikten uzak durmayı yeğlemiştir. İlhan ise çalışmasını göstergebilim üzerinden yürütmüştür. Bu bağlamda Kutlu’nun Eşik’ini geçmek, hikâyede bahsi geçen ihaleyi kazanmakla eşdeğerdir (2016: 73).

Eşik, tasavvufta kutsal bir unsur olması hasebiyle tasavvufi şiirlerde bu imgeye sık rastlayabilmekteyiz. Zileli Âşık Sadık (Doğanay)’ın “Kutlu Cuma Geceleri” adlı şiirinde eşikin kutsallığı şöyle dile getirilmiştir (Özer, 2009: 56):

*Kutlu cuma geceleri*

*Bir mübarek şehre vardım*

*Âşık’ların sır hocası*

*Haydarı kerrara vardım*

*Cemalin gördü can gözüm*

*Haki payına niyazım*

*Eşiğine kara yüzüm*

*Hata bende süre geldim.*

Eşik, türkülerimizde sıkça yer alan imgelerden biridir. Erzincan'ın Kemaliye yöresine ait olan "Eşik Üstünde Durdum" türküsü bunların başında gelmektedir. Burada eşik, bir şans imgesi olarak kullanılmıştır:

*Eşik Üstünde Durdum (Canım)*

*Turalı Para Buldum*

*Ha Leyli Ha Leyli Hu Leyli*

*Sendedir Meyli*

Sivas'ın Şarkışla yöresine Ait "Uyandım ki Ağ Bebeğim Ağlıyor Türküsünde eşik, sevgiliden ayrılmanın mekânı olarak zikredilmektedir:

*Eşikten Çıkarken Sıktı Elimi*

*Salladı Fistonu Büktü Belimi*

*Onun İçin İstiyorum Ölümü*

*Ölüm Kolay Ayrılması Zor İmiş*

Eşik, özellikle telli enstrümanlarda önemli bir unsurdur. Tellerin oturtulduğu yüksekliğe "eşik" denmektedir. Telli çalgıların alt (arka/takoz), üst ve orta(köprü) eşikleri olur. Bu iki eşik arasındaki mesafe her çalgıda değişir ve önemli bir detaydır.

Eşik, "eşik durum" veya "eşik alan" bağlamında sinemalarda da sık kullanılan vazgeçilmez bir unsurdur. Eşik durum veya eşik alan, sinemada kurgu ve gerçek yaşam arasındaki alanı anlatmak için kullanılır. Eşik alan hem senarist ve yönetmen hem de izleyici için önemli bir alandır. Bu alan iki alanın (kurgu-gerçek) birbirine girmesinden çok farklı bir alana işaret etmektedir. Bu durum "melezlik" ile de belirtilebilir. (Emirönal, 2016).

## **İnançlarda Eşik Simgesi**

Türk kültürlerinde eşige dair olumsuz inancın beslendiği görülmektedir. Eşik burada şeytanın mekânı olarak gösterilmiştir. Eşiğe oturmanın bekâr kalma gibi bir olumsuz sonuç doğuracağına inanılır: "kapı eşiginde oturulmaz; kapı eşiginde şeytan bulunur, yağmur yağarken kapı eşiginde oturmak günahdır, kapı eşiginde oturulmaz, insan bekâr kalır" (Atmaca ve Adzhumerova, 2010:40). Şeytan ve diğer kötü varlıkların insanın yaşam alanına girebileceği mekânlardan biri olan eşigin olumsuzlanması, Mezopotamya bölgelerinde sık rastlanılan inanışlardandır (Dönmez 2016: 222).

Sivas kültürünün önemli parçalarından biri olan "beşik-eşik-keşik" özlü sözünde eşik, evlenmeyle eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Bu özlü sözde beşik doğuma, keşik ise ölüme işaret etmektedir (Karaca ve Üçer, 2016:23). Yine Sivas kültüründe eşikle ilgili çeşitli inançlara rastlanılmaktadır (Örnek, 1966: 114-115):

*"1) Uğursuz evin eşiği değiştirilir.*

*2) Bazı kimseler malın-davarın ölmesini yahut ürememesini, eşiğin uğursuzluğuna bağlayıp, eşiği değiştirirler.*

*3) Kapı eşiği cinlerin en çok bulunduğu yer sayıldığı için, eşiğe oturmak iyi sayılmaz.*

*4) Omuzda kazma ya da kürekle eşikten geçilmez. (Evden ölü çıkar)*

*5) Nazar değen kimsenin evinin eşiği yontulur.*

*6) Evde yedi yıl kıtlık görülürse, kapının eşiği değiştirilir.*

7) Geceleyn eşiğe basmadan geçilir.

8) Eşikten geçilirken besmele çekilir.”

Albayrak ve Çapcıoğlu'nun (2006: 112) Ankara'nın Ayaş İlçesine bağlı Gökler Köyü'nde yaptıkları araştırmada, bir geçiş dönemi (doğum) pratiği olarak kırklı (loğusa) kadının eşikten atlamaması gerektiği inancına ulaşmışlardır.

Eşikte durmak bu olumsuz imgelerin dışında, iftiraya uğramak, (kadın için) üstüne kuma gelmesi, (bekâr kadın için) koca bulamaması, yuvanın bozulması, kısmetin kapanması, (cinlerin mekânı olduğu için cin tarafından) çarpılma, fakir olma gibi inanışları da kapsamaktadır.

Halk dilindeki olumsuz manasının aksine eşik, tasavvufta kutsal bir alana işaret etmektedir. Eşik sevgiliye ulaşmanın ilk adımıdır. Zahir ile bânının bulunduğu yerdir. Eşikten geçmek dünyevi olanı bırakmak anlamına gelmektedir. Halk inanışlarındaki “eşiğe oturmama” davranışı olumsuz bir atıftan ileri gelirken tasavvuftaki aynı davranış kutsallıktan ileri gelmektedir.

*“Eve dışarıdan içeri girmek, kapının eşiğinden atlamakla mümkündür. Dışarıdan içeriye girmekle, zahirden bâtına, dıştan içe ulaşıldığı dergâhtaki, evdeki olgun erlere, olgun şeyhlere ulaşıldığı, bu ulaşmaya da eşiğin sebep olduğu kaydedilir. Ulaştığı hedefin ulviliği yüzünden, eşikte de bir ulvîlik görülür. Eşik; yokluk ve tevazu gibi anlamları ifade eder. Tevazu ehli için "eşik gibi ayaklar altında" denir. Taşdığı yücelik itibarıyla eşiğin üzerine oturulmaz, basılmaz. Bir dergâh veya türbeye girilirken eşiği öpülüp öyle girilir. Buna "eşiğe baş koymak" denir.” (Cebecioğlu, 2009).*

Tasavvuftaki eşik, “hacet kapısı” ile anılmaktadır. Bu kapılarda maddi ve manevi dualar edilir. “Eşiğe yüz sürmek” deyiimi bunun için kullanılmaktadır. Eşiklerin de bir silsilesi vardır ve bu eşiklerin en yükseği Hz. Muhammed'in eşiğidir. Bu yüzden tasavvufta önemli bir pratik olan ziyaret yerlerinin (kabir ve makamlar) ziyaret edilmesi önemlidir (Yalçın ve Yılmaz, 2002: 83). Eşik, Özellikle Alevi-Bektaşî geleneğinde oldukça kutsal bir öğedir. Eşiği öpmek, tarikata bağlanmak demektir (Arslanoğlu, 2001: 66).

Eşik, rüya tabirlerinde de yorumlanmaya değer bir imgedir ve kapıyla ilintilidir. Alt eşik, eşe; üst eşik (kapının), devlete işaret eder. Eşiğin yerinden çıkması boşanmaya ve devletten mahrum olmaya yorumlanır (Bursalı, 1993). Eşik, aynı zamanda büyücülük ve sihrin de önemli mekânlarından biridir. Sihir yapan kişi sihir nesnesini, sihire maruz bırakılacak kişinin kapısının eşiğine veya eşiğin altına bırakmaktadır: “... büyülenmiş nesnelere saklandı ve konulduğu yerler arasında boyun, koltuk altı, cep, yatak veya yastık altı, kapı eşiği, ocak arkası, merdiven dibi, kör kuyu, mezar gibi yerler sayılabilir” (Tanyu, 1992: 505).

## Sonuç

Mekânlar, özellikle modern insanlar için önemli yerlerdir. Klasik sosyolojide pek yer verilmeyen mekân konusu özellikle gündelik hayat sosyolojisinin popüler hale gelmesiyle birlikte çağdaş sosyolojinin ana temaları arasında yer almıştır. Mekânlar artık sadece yerler değil birçok imge ve simgeyi beraberinde taşıyan, hatta kimliği olan ve kimlik veren yerlerdir. Bu bağlamda eşik, gündelik hayatımızın önemli mekânlarından biridir. Eşik, özel ve kamusal alanın ayrılmasında ve kamusal alandan-özel alan geçişinde önemli bir geçiş bölgesidir. Aynı zamanda eşik bir karşılaşma mekânıdır. Çoğu zaman yabancıyla ilk etkileşim içine girdiğimizi bölgelerdir. Misafiri orada karşılar, oradan uğurlarlar. Eşiğin güvenlik noktası olduğu durumlar da söz konusudur. Burada eşik, dış tehditlerden korunma sınırınıdır. Kültürümüzde, inanç dünyamızda, dilimizde, edebiyatımızda, sanatımızda önemli bir simge ve imge olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle şiirlerimizde ve türkülerimizde sık rastladığımız bir imgedir. Eşik, inanç boyutunda olumsuz bir imgeye denk gelirken, tasavvufta kutsal bir aşana işaret etmektedir. Eşik, bilimsel alanlarda bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşik, fiziksel anlamları dışında duygusal ve zihinsel düzlemde de önemli manaları içindir.

Eşikler, insan ilişkilerinin önemli bir alanını oluşturmaktadır. Bu yüzden toplumsal kurumlarımızın birçoğunda önemli bir fiziksel olgu, bir imge ve simge olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşikler önemlidir. İnsan ilişkilerinin dizaynında önemli sınır boylarıdır. Fakat bu eşikler aşılamaz olarak inşa edilmezler. Toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi, eşiklerin geçişkenliği ile mümkündür. Eşiklerin bilincinde olmak davranışlarımızın da düzenlemesine yardımcı olmaktadır. Özellikle eşiklerin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı günümüz dünyasında eşiklerin ne kadar önemli olduğunu biraz daha anlamaktayız.

## KAYNAKÇA

- Akay, H. (2009). Mustafa Kutlu'nun "Eşik" Adlı Hikâyesini Yeniden Okumak, *Turkish Studies*, 4(8), 322-339.
- Albayrak, A.; & Çapcıoğlu, İ. (2006). Ehl-i Sünnet Geleneğine Bağlı Bir Orta Anadolu Köyünde Halk İnançları ve Uygulamaları, *Dini Araştırmalar*, 8(24), 107-132.
- Alver, K. (2007). *Siteril Hayatlar*, Ankara: Hece Yayınları.
- Arslanoğlu, İ. (2001). Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 20, 33-134.
- Atmaca E.; & Adzhumerova R. (2010). "Kapı ve Eşik" Kelimeleri Üzerine, *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 12(2), 23-45.
- Bursalı, M. N. (1993). *İslami Rüya Tabirleri Ansiklopedisi*, İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Can, İ. (2018). *Teşhir Toplumu*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Cebecioglu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (5. Basım). İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Dönmez, S. (2016). Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 53, 213-226.
- Emirönel, B. (2016). *Belgesel ve Kurmacanın Ötesinde Eşikteki Gerçeklik: Pelin Esmer Sineması*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sinema ve Televizyon Programı, İstanbul.
- Habermas, J. (2010). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*, (Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar). (10. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, (Çev. Sundur Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- İlhan, A. (2016). "Eşik" Öyküsüne Göstergibilimsel Yaklaşım, *Söylem*, 1(1), 66-77.
- İnam, A. (2018). Eşik, *Ege Mimarlık*, 3(100). 40-43.
- İnci, H. (2006). "Eşikte Bir Yazar...", *Eşik Cini*, 3, 5-6.
- Kaplan, M. (2005). *Hikâye Tahlilleri*. (11. Basım), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, N.; & Uçar, M. (2016). "Beşik-Eşik-Keşik" Ya da Sivas Sözel Kültüründe Ölüm, *folklor/edebiyat*, 22(85), 23-50.
- Karçığa, S. (2014). Tanpınar'ın Şiirlerinde "Eşik Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(35), 131-138.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*, (Çev. Işık Ergüden), (2. Baskı), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Narmanlıoğlu, H. (2016). İnternet Haber Sitelerinde Eşik Bekçiliği, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 153-168.
- Norberg-Schulz, C. (1971). *Existence, Space and Architecture*, New York: Praeger.
- Örnek, S. V. (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki, Ankara: AÜ DTCF Yayınları.
- Özer, C. (2009). "Zileli Aşık Sadık DOĞANAY'ın Hayatı, Sanatı ve Sanatçı Kişiliği", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Musikisi Programı, İstanbul.
- Özbek, M. (2004). Giriş: Kamusal-Özel Alan, Kültür ve Tecrübe, *Kamusal Alan* içinde, (Ed. Merla Özbek). İstanbul: Hil Yayınları, 443-499.



- Özmen, Z. (2017). *Beyaz Yakalı Yaşam Tarzları*, Ankara: Phoenix Yayınları.
- Poloma, M. M. (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Hayriye Erbaş). (2. Basım). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Tekin, F. (2014). *Sınırın Sosyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları*, İstanbul: Açılımkitap Yayınları.
- Tanyu, H. (1992). "Eşik" maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 6, 501-506.
- Tunç, B. F. (2015). *Çok Sesli Mekânsal Pratiklerde Katılımcılığın Rolü: Kuzguncuk ve Yedikule Bostanı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Mimari Tasarım Programı, İstanbul.
- Urry, J. (1999). *Mekânları Tüketmek*, (Çev. Rahmi G. Övdül), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yalçın, A. & Yılmaz, H. (2002). Kargın Ocaklı Boyu ile İlgili Yeni Belgeler, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 21, 13-87.
- Yalçın B. C. (2019). Eşikte Kalmak, *Eşik Dergisi*, <https://esikdergi.bilgi.org.tr/?p=14107>, Erişim tarihi: 10.11.2019.

## İMGE DEN GERÇEK LİĞE: KAMUSAL BİR MEKÂN OLARAK MEYDAN\*

### From Image To Reality: Square As A Public Place

Dr. Öğr. Üyesi Ejder ULUTAŞ

ORCID: 0000-0002-3599-6181/Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

#### MAKALE BİLGİSİ

##### Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 09.11.2019

Düzeltilme tarihi: 23. 11.2019

Kabul tarihi: 02 Aralık 2019

##### Anahtar Kelimeler:

Mekân

Kamusal Alan

Toplumsallaşma

Meydan

Meydan İmgesi

#### ÖZ

Toplumsal yaşamı oluşturan temel kodlardan biri olan mekân, insan ilişkilerinin belli bir zeminde sürdürülmesini sağlamaktadır. Her mekân, toplumsallaşmanın farklı bir yönüne oturmaktadır. Mekânlar tanımlı ve sınırları belirlenmiş alanlardır. Bu tanım ve sınırlarda üretilen ilişkiler belli bir formasyona sahiptir. Her mekânın kullandığı simge ve semboller birbirinden farklılık arz etmektedir. Ancak bazı mekânlar herkese açık olması noktasında farklılaşmaktadır. Kamusal mekânlar, en temelde, herkesin dâhil olabildiği alanlardır. Örneğin meydanlar, toplum üyelerinin girebildikleri yerlerdir. Meydanlar toplumsal yaşamın merkezinde yer almaktadır. Toplumsal hafızanın, meşruiyet talebinin, devrimlerin, sahiplenmenin, ötekileştirmenin her tonda görülebildiği bir kamusal dünyadır. Meydan bir imge ve simgeler sisteminin adıdır. Kültürel ve ideolojik kodların şifrelendiği; insanın, kentin ve mekânın ana aktörlerinden biridir. Bu çalışmada kamusal mekânlar bağlamında meydan konusu ele alınmıştır. Çalışmada meydan kavramının enine boyuna tartışılması hedeflenmiştir. Meydanın, tanımlı bir zeminin adı olmaktan öte bir imgeye karşılık geldiği dile getirilmektedir. Çalışma, mekân-meydan-imge üzerinden kurgulanmıştır.

#### ARTICLE INFO

##### Article history:

Received: 09 November 2019

Received in revised form: 23 November 2019

Accepted 02 December 2019

##### Keywords:

Place

Public Sphere

Socialization

Square

Image of Square

#### ABSTRACT

Place as one of the basic codes that constitutes the social life provides the continuity of human relationships in a certain level. Places are the areas that are defined and bounded. This definition and relationships produced in borders keep a specific formation. Signs and symbols where all places use defer. However, some places become dissimilar in terms of being public. Public places, most basically, are the places everyone can be involved in. For example, squares are the places where the members of society can step in. Squares are at the centre of social life. These are the public worlds where the legitimation demand of social memory, revolutions, ownership, and othering can be observed in all tones. Square is the name of the system of images and signs. It is one of the main actors of human, city, and place and also, it is a place where cultural and ideological codes are enciphered in. In this study, square within the context of public places was discussed. In study, it was proposed to deliberate the concept of square exhaustively. It is stated that far from being a name of defined ground, square corresponds to an image. The study has been configured through place-square-image.

## Giriş

Mekânlar toplumsal yaşamın gündelik rutinlerinde farklı tonlarla hayata dâhil olmaktadır. İnsanlar mekânlardan geçip onlara el atarken mekânlar da insan hallerine yeni yorumlar katmaktadır. Her mekân kendi insanını çağırmakta; kendi insan tipolojisini üretmektedir. İnsan ve mekân bileşkesinde gündelik hayat sürgit devam etmektedir. İnsanın değdiği mekânlar kültürün bir parçası olarak toplumsal dünyaya dâhil olmaktadır. El değmiş mekânlar hayata bir şekilde katılmakta, önemli

\* Bu çalışma Mahalle Mektebi dergisinin 28. sayısında yayınlamış olan “Meydan İmgesi” adlı dosya yazısının gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [e.ulutas@alparslan.edu.tr](mailto:e.ulutas@alparslan.edu.tr).

ve genelleştirilmiş toplumsallaştırıcılar olarak iş görmektedir. Belli bir zaman ve zemine bağlı olarak yaşamını sürdüren insan, bireysel ve toplumsal ilişkilerini de belli zaman ve zeminler üzerinden kompoze etmektedir. Mekânlar farklı zaman dilimlerini paylaşmakta; her mekân kendi zamanını yaşamaktadır. Her mekân insana dair farklı bir dil geliştirmekte; insanları kendi dilince donatmaktadır. Mekânların ruhu, dili ve üslubu birbirinden farklılık arz etmektedir. Kültürel kodlar, değerler, bir arada yaşamaya dair temel pratiklerin sergilendiği arenaların topluma konuşma biçim ve içerikleri kendine hastır. Kimi mekânlar belli bir zaman dilimine hitap ederek insan ve şehir kimliğine atıfla varlık sürdürmektedir.

Zamanın ruhuna uygun mekânlar, zaman geçtikçe ruhunu yitirebilmekte, nostaljinin bir nesnesi haline gelebilmektedir. Kimi mekânlar ise birden fazla zamana hitap edebilmekte, zamanlara kendi yorumunu katabilmektedir. Her zamanın ruhuna uygun bir dil geliştirebilen bu mekânlar, ruh değiştikçe değişen ruha uygun olarak bedenlenmektedir. Toplumsal hayatın rutinleri çerçevesinde her gün farklı yüzleri buyur eden mekân kimi zamanlar rutini bozan pratiklerin sergilendiği bir arenadır. Gündelik hayatın olağan akışı içerisinde kendisine bazen başrol bazen de figürasyon olarak rol kapabilen mekanlar, artan azalan derecelerde şehir ve insan kimliğiyle kuşanmakta, bu kimlikleri kuşatmaktadır. Her zamana kendince farklı tonlarda dâhil ve müdahil olabilen mekânlar, toplumsallaşmaya dair seyrin hangi mecraları takip edeceği konusunda ciddi veriler sunabilmektedir. Tarihin hem sıradan hem de rutin dışı akışının ne olduğu, birtakım mekânların sahnenin neresinde durduğuna bakılarak, anlaşılabilir. Söz konusu mekânlar tarih ve toplumun topografyasını sunmada ciddi görevler üstlenmekte; tarihe ve topluma dair yapılacak yorumların yelpazesini daraltıp genişletebilmektedir. Mekânların insan halleri üzerinde bıraktığı etki ve izler, mekânın ruhu ve diline göre değişebilmektedir. Toplum yaşamında derin etikler bırakmış olan mekânlar üzerine yapılacak değerlendirmeler, mekânın dili ve ruhunu ele verecektir.

Mekânın hayata dâhil olduğunu ve insan elinin değdiği alanların mekân kategorisine dâhil edildiğini söylemek; esasında uzayda yer kaplayan her nesne yahut alanın mekân olarak tanımlanmayacağı kabulünü paylaşmaktır. Bir yerin yahut alanın mekân olarak değerlendirilebilmesi için belli birtakım şartları taşıması gerekmektedir. İnsani ilişkilere ve toplumun gündelik hayatına dâhil olamayan olsa dahi ciddi bir şeye karşılık gelmeyen yerleri mekân dışında belli uğraklar olarak tanımlamak daha doğru olsa gerektir. Bir yerin mekân tanımına dâhil edilebilmesi; bahse konu yerin insan ve topluma dair bir şeyleri söylemesine ve söylenenlere kulak vermesine bağlıdır<sup>13</sup>. İnsan ilişkilerinin sergilendiği mekânlar, toplum hayatının seslerine kulak vermekle kalmamakta aynı zamanda toplumun kulak kesildiği alanlar olarak temayüz etmektedir. Mekân ve coğrafyanın insan yaşamı üzerindeki etkileri başta İbn Haldun (2013) olmak üzere sosyolojik müktesebatta çokça tartışılmıştır.

Medeniyetlerin tarihsel süreçte geçirdikleri değişimler ile tarihin tanımlanmasında kullanılan dönemselleştirmeler genel itibarıyla nesne ve mekânlar üzerinden kodlanmaktadır. Taş, demir vb. nesnelere ve bu nesnelere dolayımında meydana geldiği kabul edilen dönüşümler, tarihsel artalan hakkında bilgi vermek için yardıma çağrılmaktadır. Hakeza Mezopotamya, Asya, Avrupa gibi coğrafi/mekânsal konumlandırmalar, toplum yapısını tanımlamak üzere girilmiş kategorik ifadeler olmaktadır. Dolayısıyla mekânın konumu ve tanımı, insan müdahalelerine açık olmakla beraber insan tipolojilerinin ne tür içerikler gösterdiği konusunda da karar verici pozisyonda bulunabilmektedir. İnsana, tarihe ve coğrafyanın kimliğine dair tanımlamalarda işe koşulan mekânsal kategoriler, ilişkilerin odağında yer almaktadır. Dinden siyasete oradan ekonomiye kadar birçok noktada toplumsal yaşam izleklerinde karşılaşılan mekânlar, yaşanan yerin sabiteleri arasında yerini almaktadır.

<sup>13</sup> Eski Yunanca'da topos, Heidegger'in tespitiyle, bir yer/mekân anlamı taşımaktadır. Topos, doğanın yahut doğal yerin ortasında sınırları çizilerek tanımlanan ve barınak olmaya talip bir toprak parçasının adı; mekânın nesne ile olan ilişkisini dile getiren kavramdır. Esasında bir doğa parçasının, 'bildik/tanıdık toprak'a (yurt) dönüştürülmesi ile ortaya çıkmıştır (Harmanşah, 1997: 24).

İnsan ve toplum halleri söz konusu olduğunda köşe taşlarından biri olmayı hak eden mekânlar, yukarıda ifade edildiği gibi, siyasetten edebiyata, tarihten coğrafyaya oradan kamunun birçok noktasına etki etmektedir. İnsan ve mekân ilişkisi söz konusu olduğunda birtakım mekânların diğerlerine nazaran bir adım önde olduğunu kaydetmek gerekmektedir zira toplumsal yaşam bu mekânlar referans gösterilerek kurulmaktadır. Bu mekânlar hem tarihsel açıdan önemli bir noktada durmakta hem de gündelik yaşamın ciddi özneleri olmaktadır. Meydanlar, zikredilen mekânlardan biridir. İmge ve gerçeklik olarak meydan, toplum yaşamının önemli bir aktörü konumundadır. Kavramsal olarak orta yerde, açıkta olmayı ifade eden meydan, mekânsal olarak da açık alanlara işaret etmektedir. Meydanlar, kent yaşamında toplumsallaşmanın gerçekleştiği kamusal alanlar olarak boy göstermektedir. Kentin ve insanların gündelik yaşamında merkezi bir yer tutan meydanlar, insan hallerinin birçok çeşidine tanıklık etmektedir. Gündelik rutinlerden, rutin dışı eylem ve süreçlere (toplumsal hareketler, devrimler/darbeler vb.) kadar her durumda hayata katılmaktadır. Bu çalışmada insanın, toplumun ve kentin birçok haline tanıklık eden; hem bir imge hem de mekâna karşılık gelen “meydan” kavramı üzerinden bir tartışma gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda kamusal mekân olması hasebiyle meydanların hem tarihsel hem de kavramsal yapısına göz atmak gerekmektedir.

### **Kamunun Meydanından Meydanın Kamusuna**

Gündelik yaşamda kişiler birbirleriyle, düzenlenmiş ilişkiler içinde, toplumsal rutinler yahut pratikler yani kurallarla çerçevelenmiş uyarlamalarla muhatap olmaktadır. Çeşitli saiklara riayet eden söz konusu fiili davranış kalıpları ve temel kurallara ilişkin bütün rutinler, toplumsal düzen denen şeyi meydana getirmektedir (Goffman, 2017: 10). Toplumsal düzen belli bir çerçeveyi gerekli kılmaktadır. İlişkilerin belli bir tonda yürütülmesi için “çerçeve dışı etkinlikler”den (Goffman, 2013) ya uzak durmak ya da bu rutini bozan etkinlikleri sahne dışına çıkarmak gerekmektedir. Gündelik yaşam içerisinde belli birtakım rolleri yerine getiren aktörler, kendilerine verilen rolleri yerine getirmeye, çerçeve dışına çıkacak fiillerde bulunmamaya özen göstermektedir. Gündelik hayat dünyası, normaller üzerinden yürütülmekte ve bu dünyada sürprizlere pek meydan verilmemektedir. Eylemler genellikle kurumsallaşmış kodlar üzerinden yürütülmektedir. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerin normal seyrinde, olağan bir biçimde işlemesi; harcı bu ortak anlam stoklarınca karılan kurumsallaşmış eylem ve söylem tiplerinin salahiyetine bağlı olmaktadır. Böylece rutin dışına çıkmak ya da çerçeve dışı etkinlikte bulunmak, toplumun sinir sistemi tarafından geliştirilen bir müdahaleye takılabilmektedir. Müdahaleler genel itibarıyla herkesin yani kamunun dahil olabileceği bir konsensüs çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bu bakımdan kamusal alan toplumsal ilişkilerde bir terbiye aracı olarak iş görmektedir.

Sözlükte herkes, genel, umum, halka ait, umumi, açık, aleni gibi anlamlara gelen kamu, genel gözlemlere açık, ortada olan ve herkesin denetimine açık anlamlarını taşımaktadır (Yelken, 2003: 45). Kamu ortak duygu, düşünce ve yaşayış biçimini referans alan grup ve toplumların geneli için kullanılmaktadır. Türkiye gibi ulus-devlet tecrübesi yaşamış toplumlarda kamu kavramı farklı bir içeriğe atıfta bulunmaktadır. Geçirdiği tarihsel ve siyasal dönüşümler neticesinde kamu kavramından genellikle devlet ve devlet kurumlarının kastedildiği anlaşılmaktadır. Devlet kurumları ve bürokrasi gibi somut resmi göstergeler üzerinden üretilen kamu kavramı ne yazık ki herkese açık alan anlamını çağrıştıracak bir imgeye sahip olmamıştır. Oysaki Habermas’ın da kaydettiği üzere kamusal alan en temelde kamuoyunun oluşturulabildiği bir alanın adıdır. Bahse konu alana tüm vatandaşların erişmesi garanti edilmektedir (2003: 95). Kamusal alan, herkesin katılabildiği, normlar ve kolektif kararlara ulaşmada başvurulan, demokratik değerlerle kuşatılmış bir alandır (Keyman ve Sarıbay, 1998: 34). Kamusal alan kavramı bir arada yaşamının ideal tiplerinden biri olan demokrasi çerçevesinde farklılıkların serdedilmesi fikriyle donatılmıştır. Düşünceler, duygular, kavgalar çatışmalar ve uzlaşmalar kamusal alanın pür doğası içinde şeffaflık kazanmaktadır.

Kamusal alanların toplum hayatındaki önemine dair açıklamalar; bu alanların herkese açık, herkesin fikrini beyan edebildiği bir şölen ortamı olduğu yönündedir. Bu alanların yok olduğuna dair yapılan değerlendirmeler (Habermas, 1995; Sennett, 2010) yaşanan sürecin yarattığı tahribatı

göstermesi açısından önemlidir. Özellikle Avrupa tarihi açısından kamusal alanlar toplumun siyasasına ilişkin bir mahiyete sahiptir. Siyasal devrimlerin, kararların ve yaptırımların sergilendiği alanların gittikçe yok olmaya yüz tuttuğu çıkarımları, bu alanların toplum yaşamındaki önemini anlatmak için girişilen değerlendirmelerdir. Kamusal alanın dönüşümü ile kamusal insanın çöküşü ifadeleri, yeni oluşan bir dünyanın şifrelerini vermektedir. Sennett (2010) 19. yüzyılda kamusal alanda sözün gerileyip gözün ön plana çıktığı, kamusal insanın artık sözle değil görme ve görünme biçimleriyle var olduğu üzerinde durmaktadır. Özellikle alışveriş merkezlerinin kamusal dünyaya hitap ettiği zamanlarda artık sözün pek bir hükmü kalmamakta, ilişkiler göstergeler üzerinden yürütülmektedir.

Kamusal alanlar olan Ortaçağ ve Rönesans meydanları serbest bölgeler iken 18. yüzyılın başındaki meydanların daha farklı fonksiyonlar icra ettiği görülmektedir. Sennett'e göre (2010: 82) insanların toplanma biçimleri artık farklılık göstermiştir. Etkinlikler kafe park ve tiyatrolarda sergilenmeye başlamış; bu sürece katılan insanların oluşturduğu kamusal davranış ise pasif bir katılım olarak kalmıştır. Kamusal alanlar içerisinde meydanların özellikle Atina şehir kültürünün üretmiş olduğu meydan imgesinin önemli bir yeri vardır. Nitekim Atina meydanlarıyla mücessem Atina şehir hayatı, meydanları farklı bir konuma yerleştirmiştir. Sennett (2008: 27), meydanların Atina toplumu için taşıdığı sembolik değeri şu ifadelerle açıklamaktadır:

*“Perikles döneminin en büyük binası olan Parthenon tapınağı, aşağıdaki şehrin her yerinden görülebilir diye bir burnun üzerine yapılmıştı. Şehrin büyük meydanı olan agorada, bugünkü özel mülkler gibi girilmesi yasak olan çok az yer vardı. Atinalılar'ın inşa ettikleri demokratik siyaset mekânlarında, en başta da bütün yurttaşlardan oluşan meclisin toplandığı, Pnyks tepesi üzerinde inşa edilmiş olan tiyatrodaki kalabalığın örgütlenmesi ve oylama kurallarının belirlenmesinde, bireylerin ya da küçük grupların herkesin gözleri önünde oy kullanmalarını sağlama kaygısı güdülmüştü”.*

Ortaçağdaki kamusal düşünceinin istibdat üzerine kurulu olduğu tespitinden sonra on sekizinci yüzyılda Paris'te ve Londra'da kent planlamacılarının, parkları ve meydanları şehrin nefes alan yerleri olarak tasarladığını ifade etmektedir Sennett (2008: 291). Parkların ve meydanların kent yaşamına pozitif katkısı, kamusal alanın da bu meyanda gelişimini beraberinde getirmektedir. Ancak genel kamusal kimliğin ve kent kültürünün önemli oranda serdedildiği meydanlar, yok olmasalar bile zamanın ruhuna uygun farklı tip ve içeriklere bürünebilmektedir. Mesela Lefebvre'nin (2014: 318) haklı tespitiyle trafikten uzak bir buluşma yeri olan meydan; kavşağa dönüştüğünde yahut buluşma yeri olmaktan çıktığında farklı kamusal alanlar inşa edilmektedir. Dolayısıyla meydanlara farklı anlam ve formasyonlar yüklenmektedir.

Batı kamusunun inşasında şüphesiz meydanların özel bir yeri vardır. Taşçı'ya göre (2014: 103-107) özellikle Batı zihin dünyasında kamusal alan önce adalet arayışının ve daha sonrasında iktidarla güç paylaşımının bir ürünüdür. Batı şehrinin en önemli uygulamalarından olan meydanlar, bu taleplerin bir sonucu olarak ortaya çıkan kamusal alandır. Meydan, kendisini oluşturan hayat şeklini ya da siyasal talebi yansıtmaktadır. Dolayısıyla ilk kamusal mekânlardan biri olan meydanlar, tarihsel süreçte üstlendikleri farklı işlevlerle kent yaşamının önemli bir parçası olmuştur. Meydanlar kentsel dokuda odak noktalarını tanımlamakta ve toplanma işlevini içermektedir. Şehirde sürekli yaşayan nüfusun ve şehri geçici bir süre için ziyaret eden kişilerin birbirleriyle ve paylaştıkları şehir ile ilişki kurmasını sağlamaktadır. Tüm şehir hinterlandına hitap eden bu alanlar, çeşitli etkinlikler için ortak bir platform oluşturmaktadır. Bu yönleriyle meydan bireyler arasında var olan ilişkiyi güçlendirmek, yeni kentsel ilişkiler kurmak için kentin oluşturduğu kendine özgü bir iletişim alanı konumundadır.

## Kent ve Meydan

Latince açık yer ya da genişletilmiş cadde anlamına gelen platea, İngilizce ve Fransızca da place kelimesinden türeyen meydan; İspanyolca plaza ve İtalyanca piazza ile aynı kökenden gelmektedir (Marcus ve Francis 1998). “Sınırları belirlenmiş, hatta onu çevreleyen binalarla adeta kapalı olan meydanlar, planlı ya da plansız tüm yerleşmelerde kentsel doku içinde belirgin konuma sahiptirler. Meydanlar, fonksiyonel olarak, toplumsal (toplama, ayaklanma, eğlence spor vb.) törensel

(ayınlar, bahar şenlikleri), ticari (pazar yeri vb.) ya da askeri amaçlı bir araya gelişlerin mekânı olurken, aynı zamanda birbirlerini tanımayan bireylerin de sadece merkezde olmak amacı ile bir araya geldiği ve yaya kullanımının ağırlıklı olduğu mekânlardır. Kullanım amaçları doğrultusunda farklı biçim ve boyutlarda olabilen meydanlar, çoğu zaman, yerleşme içinde bir güç odağının beraberinde konumlanırlar. Bir kilise önü, cami avlusu, hükümet meydanı, ya da bir iş merkezi önünde yer alan meydanlar, geometrik biçimlenişleri ile hâkim olan gücün etkisini daha da vurgularlar” (Eyüce, 2000: 11).

Bilgin vd.nin kaydettiği üzere tarihteki en eski ilk örnek meydanlardan biri olan Forum, sadece mahkeme, okul ve pazar yeri olmayıp, aynı zamanda politik ve dini bir merkezdir (1997: 39). Tümer’e göre (2000: 12) “kent meydanlarının, o meydanlara yakın ilişkide olan, o meydanların bir parçası olan binaların, öteki açık ya da kapalı mekânlardan, meydanların uzağındaki binalardan farkı, birincilerin, daha büyük kalabalıkların toplanmasına elverişli olmaları; kentin, kentlinin, hele eğer bir metropolün, bir başkent ana meydanlarından biri söz konusuysa, ülkenin, giderek de dünyanın nabzının, oralarda daha hızlı atması; oralarda yer alan her şeyin, gerçekleştirilen eylemlerin, daha dramatik, daha geniş yankılar uyandırması; adı üstünde ‘meydanda’ olmasıdır”. Kurulacak iletişim, yapılacak uyarılar ve verilecek mesajların muhatapta daha çok etki etmesi isteniyorsa meydan tercih edilmektedir. Meydanın bütün toplumlarda bir menkıbe ve ibret manzumesi olarak kullanılması aşağı yukarı benzerdir. Türkiye’de meydanlar ve bu meydanların taşıdığı anlamı da bundan ayrı düşünmek zordur. Türkiye’de meydan kavramı her ne kadar Batı’da sahip olduğu kullanımın dışında bir anlam üzerine kurulmuşsa da Batılılaşma süreci içinde, meydan bir açık alan olmaktan uzaklaşmıştır. Batı’daki gibi, trafik odağı olmaya doğru evrimleşmiş ve kentsel dokunu içinde bir boşluk gibi tanımlanmaya başlamıştır (Gençel, 2000: 25). Nitekim Özer vd.nin ifade ettikleri gibi (2005: 96) meydanlar da dâhil olmak üzere kentsel mekânlar; tasarımın ekonomik rasyonellik baskısı altında kalmakta, Anadolu kent imgesini ve kent kültürünün unutulmasıyla kimliksiz, niteliksiz ve benzer karakterde mekânlar meydana gelmektedir.

Küreselleşme süreci her ne kadar kentleri ve meydanları benzeştirse de tarihe tanıklık etmiş bazı meydanlar, kendi kimliğini muhafaza etmiştir. Önemli devrimlere, olaylara, dönüşümlere şahitlik etmiş ve etmekte olan meydanlar kentlerin kamusal aktörleri olarak kent kimliğinin ana omurgasını oluşturmaktadır. Rusya’daki Kızıl Meydan, Pekin’deki Tiananmen Meydanı, Lonra’daki Trafalgar Meydanı, Kahire’deki Tahrir Meydanı, Paris’teki Concorde Meydanı, Tahran’daki Özgürlük Meydanı ve Türkiye’deki Beyazıt/Taksim Meydanları tarihsel süreçte birçok duruma şahitlik etmiştir. Toplumsal dönüşümler ve toplumu değiştirmeye azmetmiş düşüncelerin ekseriyeti bu meydanlarda belli bir bedene kavuşmuştur. Çünkü istenen değişim ve dönüşümlerin kamuya kabul ettirilmesi, halka telkin ve halkın ödüllendirilmesi yahut cezalandırılması gibi pratiklerin genele gösterilmesi hedeflenmektedir. Nitekim toplumun gündelik hayatına ve diline sinen meydan kavramı ve periferisinde dolaşıma sokulan ifadeler, meydanın toplum nazarında taşıdığı anlamı vermesi açısından önemlidir. Meydan vermek, meydan bulamamak, meydan okumak, meydana çıkarmak, meydanı boş bulmak gibi deyimler, meydan kavramının toplumsallaşma sürecindeki rolüne işaret etmektedir. Bu minvalde meydan, kamusal mekân olmanın ötesinde birtakım simge ve sembollerle bir imgeye dönüşmektedir.

## Meydan İmgesi

Bir alanı, sahayı imlemektedir meydan kavramı. Orta yerde olmayı, açıkta durmayı ifade etmektedir. Meydanın, simgesel dünyada birçok gösterene tekabül ettiği söylenmelidir. Gerçek ve muhayyel olanla sıkı bir bağı vardır meydanın. Muhayyel olan ile gerçek olanın kesişme noktasındadır. Gerçek manada bir mekâna giydirilen kıyafet ve mekândaki hallerin kifayettir. Mekân, meydan kimliğinin önemli bir cüzüdür. Bu kimlikler mekânlara adeta ruh üflemlerindedirler, Her mekânın bir meydanı, bir alanı vardır. Her yerin meydanı o yerin kültürel ikliminden bağımsız değildir. Kültürün mekânda cisimleşmesi meydana adeta hayat üflerken, meydan da dönüşlü bir biçimde kültürü her gün yeniden üretmektedir.

Bir toplanma ve buluşma yeridir, şehrin kalbidir meydan. Kamusal bir salon, kültürel ve tarihsel olayların yaşandığı bir sahnedir. Kent kimliğini tanımlayan bir dinlenme mekânıdır (Tönük vd, 1999: 37). Toplumsal hayatın merkezinde yer alır meydan. Oradan konuşur, oradan konuşturur. Bazen susar, bazen avazı çıktığı kadar bağırır. Kimi zaman olabildiğine ketum kimi zaman tam aksine kelimeleri döker içinden. Meydan, toplumun kültürüne, kimliğine ilişiktir. Köy meydanları, şehir meydanları gibi pek çoğu, gündelik yaşamın, kültürün merkezinde adeta kalbinde yer tutmaktadır. Meydan kavramı, gündelik yaşamın her anına ve alanına serpiştirilmiştir. Deyimlerden atasözlerine, deyişlerden, şiirler, türküler ve marşlara değin bu kavram her daim kullanılmaktadır. Meydan, bir alan olmasının yanında önemli bir imge dünyasına işaret etmektedir. Simgesel değiş-tokuş ve şiddetin, sembolik karşılaşmaların, reddiyelerin, kabullenişlerin, gövde gösterilerinin, kavgaların cereyan ettiği bir dünyanın adıdır aynı zamanda. Taraf tutmaların, fikir ayrılıklarının, kucaklaşmaların, restleşmelerin yaşandığı alandır. Mahremiyetin olabildiğince ifşa edildiği, hak arayışlarının, savunma ve savrulmaların alabildiğine geniş yaşandığı yerdir meydan.

### ***Meydan Konuşur, Konuşturur***

“Dil varlığın evidir” der, Heidegger (1982). Her varlık kendi ontolojik açılım ve açmazlarınca meramını dile getirmektedir. Her varlık ya bir dil ortamına doğar ya da kendi dilini inşa eder. Her varlık kendi diliyle konuşur, konuşturur. Meydanların da bir dili vardır. Meydan dildir, üsluptur. Konuşma ve konuşturma tarzıdır. Kimi zaman sessizdir, ketumdur, mahreme açmaz kendini. Kimi zaman avazı çıktığı kadar bağırır. Her meydanın jargonu ve raconu kendine hastır. Her meydanın fitratı farklıdır. Kimi meydanlar çok konuşur, hemen her konuda söyleyecek bir sözü vardır; sözü kendinde hak görür, hayatın her alanına müdahale eder. Kavgaları, üzümleri, sevinçleri hararetle bir dille ortaya döker. Er meydanı böyledir... Kimi meydanlar sessiz, sakindir. Bir kenarda öylece durur. Gelenleri buyur eder, gidenlere selam çakar. Her meydan kültürün diliyle konuşur. Her meydan susma ve konuşma hakkına sahiptir.

### ***Meydan Sahiplenir, Ötekileştirir***

Ritüel tekrarlar, zamansal ve mekânsal birlikteliği garanti etmektedir (Assmann, 2018: 65). Törenler, uygulayıcılarca kayıtsız şartsız uyma biçiminde olmasa bile, uyulması yükümlülüğü bulunan şeyler olarak algılanır (Connerton, 2014: 77). Grup kimliği ve aidiyetini belli bir bedene oturtmada törenler, “anımsatıcı bir tohum”dur (Halbwachs, 2017: 13). Toplumsal kimliğin inşası ve süreklilik kazanmasında ritüeller, törenler devindirici güçtür ve meydanlar ritüelin aşikâr edildiği, sergilendiği yerdir. Meydan, bir yere aidiyeti, sen-ben kavgasında tarafların sahiplendiği, oradan konuştuğu bir alanı işaret eder. Meydan insanı çepeçevre kuşatır, sarar. Sevdiklerini bağrına basar, onlarla bir ünsiyet geliştirir, Meydanın sahiplendiği kimlik kimi zaman bir öteki üzerinden kendisini var eder. Ötekiye dair dizilecek reddiyeler, çatılacak kaşlar, sivrilecek sözlerin arkasındaki güçtür meydan. Ötekileştirdiğini evirip çevirebilme, istediği tavda dövebilme yetkisine sahiptir. Kendini, kendinden olanı sahiplenmiştir meydan. Ötekinin gözüne sokarcasına bütün kartlarını açık oynamaktır. Kozunu doğru yer ve zamanda kullanıp, rakibini alaşağı etmenin adıdır meydan. “Biz”den olana açık çek vermenin, ötekiyle kartları açık oynamanın yeridir.

### ***Meydan Gözdür, Vitrindir, Boy Gösterme Yeridir***

Görmenin iktidarı kendisini meydanda gösterir. Meydan bir görme ve görünme yeridir. Beğenmelerin ve iğrenmelerin merkezi noktasıdır. Şehrin ve kentin aynasıdır. Mekânın dışa dönük yüzü, teşhir edilen kısmıdır. Görünmek isteyenler burada boy gösterirler. Şehrin ve kültürün vitrinidir meydan. Görmek istediğini her yönüyle inceleyen, kaçmak istediğinden olabildiğine uzak kalandır. Meydanlar şehirlerin, mekânların parmak izleri gibidir. Her yerin meydanı kendine has çizgiler, kodlar taşır. Her yerin meydanı farklı şeyler gösterir. Vitrininde farklı yaşamlardan, seslerden, renklerden bir kolaj taşır. Bazen bir gizleme, körleşme yeridir. Kendisine ait olanı kalabalıklar içinde gizler, manipüle

eder. Bir öteki üretmesi ve ötekine dair geliştirdiği retorikle hedef göstericidir. Bir ayrıştırma ve birleştirme simgesidir.

### ***Meydan Meşrulaştırmadır***

Place publique [meydan] Rousseau'nun gözünde anayasanın temelini oluşturmaktadır. Opinion publique, ayırıcı vasfını rızasını ortaya koymak üzere toplanmış vatandaşlardan almaktadır (Habermas, 2003: 196). Halktan iktidar beratı isteyen siyasiler meydanları mesken edinmektedir. Halkın desteğini alarak meşru güce sahip olmak ve onu kullanmak isteyenler, meşruiyeti meydanlardan devşirmek zorundadır. Mukabil otoriteye başkaldıranlar da meydanları kullanmaktadır. Bilgin vd.nin (1997: 36) dediği gibi otoriteye başkaldırmanın ilk işareti, meydanda izinsiz bir kalabalığın toplanmasıdır. Nitekim İtalya'da halk hareketlerine movimenti di piazza (meydan hareketleri) yahut İtalyanca'da meydana inmek deyiminin ayaklanma için kullanılan bir parola olması boşuna değildir.

Kurt (2016: 89), meydanların önemli fonksiyonlarından birinin, iktidar oyununa hamilik etmek olduğu kaydını düşmektedir: “Bu iktidar ve otorite tahterevallisinde bazen meydanlara çıkılır, bazen meydanlara inilir. Hem Doğu hem de Batı toplumlarında meydanlara düşen role baktığımızda görürüz ki, eğer halk yığınları ve sivil toplum kuruluşları devleti, otoriteyi, iktidarı ikaz etmek, uyarmak, otoriteye gözdağı vermek isterse meydanlara iner. Bunun tam tersi olarak devlet, iktidar, otorite halkı veya belli bazı grupları yola getirmek, hizaya sokmak isterse, atıyla, arabasıyla, topuyla, askeriyle, tankıyla alanlara, sokaklara, meydanlara çıkar”.

Meydanlar meşruiyet inşası ve krizlerinin baş aktörüdür. Kişileri, ideolojiyi ve düşünme biçimlerini bir arada tutan bağıdır. Meydanda olmak, taraftarına güç ve güven aşılacak, hasmına bir korku ve tedirginlik hâsil etmektir. Kamusal vicdanın cisimleştiği, ortak aklın inşa edildiği bir alandır. Haklılığın sergilenmeye çalışıldığı, direnişin ve haykırışın destek arandığı yerdir meydan. Bu bakımdan bir mesajdır meydanlar. Muhataba verilecek en okkalı cevap meydanda verilen cevaptır. Kamu vicdanını yaralayanların kızığa çekildiği yerlerdir. Meydanlar bir infaz, gözdağı verme alanıdır. Kamu hakkını ihlal eden yahut toplumsal vicdanda ciddi tahribatlar meydana getiren suçlar, en sert biçimde meydanda yargılanır, infaz edilir.

### ***Meydan, Rol Kesmedir, Poz Vermedir, Reklamdır***

Caka satmak, hava basmaktır meydanda olmak. Turlama, gezinme, dolaşma, bir poz kesme yeridir. Etrafı okuma, çevreyi kolaçan etmedir. Kimi zaman güven verme, kimi zaman korku salmadır. “Meydan okumak”, restleşmenin en keskin halidir. Dolayısıyla meydan bir mesajdır. Racon kesme, tavır koymadır. Kavgalı tarafların hesaplaşma alanları; hesabın görüleceği yerdir. Haklılığın, gücün, güç gösterisinin sergilendiği yer; kavgada hakemdir meydan. Meydan, bütün çıplaklığıyla acziyetin ve gücün bin bir halini yaşayan ve yaşatandır. Beylik lafların edildiği, dünyayı kurtaran cümlelerin sarf edildiği yerdir. Toplumunu ikna etmenin arenasıdır. Meydan kulaktır. Duymak istediğine kesik, işine gelmeyeceğine sağır olmaktır. Her sesi, her sözü kaydeden; yeri ve zamanı geldiğinde onu kullanandır. Meydanlar bazen direniş haykırışlarını, bazen sükûnun en derinini yaşarlar. Meydanın duyma eşiğinin sınırı yoktur. Her sese kulak kesilir, her sesi kendince yorumlar, kendine benzetir, harmonize eder. Toplumun ve kentin fısıltılarını, çığlıklarını duyar. Sesin ve sözün her türlüşünü kendinde toplar.

### ***Meydan Hafızadır***

Toplumsal hafızanın vücut bulduğu yerler olan meydanlar devrimlere, değişimlere ev sahipliği yapar. Tarihsel kırılmaların yaşandığı anlarda kırılmaya meydan okuyanlar ile kırılmaya ivme kazandırmak isteyenler arasındaki çekişmenin yaşandığı yerdir. Devrimlerin, dönüşümlerin ve karşıt konumlanışların simge ve sembolleri meydanları doldurur. Hesaplar meydanda sorulur, verilir. Bayraklar, davullar, oyunlar eşlik eder yaşanan sürece. Gökçen'in (2016: 307) kaydettiği gibi meydanlar özellikle protesto ve protestocuların vazgeçilmez mekânıdır. Verilmek istenen mesaj böylece daha fazla



kişiyi ulaştırılmış olur. Protestonun üretmiş olduğu biz ve öteki ilişkisi meydanlarda müşahede edilir. Tahrir ve Rabiâtül Adeviye, Taksim, 14 Ocak 2011 gibi meydanlar bu tür mekânlarla örnek olarak gösterilebilir.

Unutma ve hatırlamadır meydanlar. Hatıraların ve hatırlamaların kumanda merkezidir. Hatırlanan, hatırlanmaya değer görülenin saklı olduğu yerdir. Tarihin ardiyesindekileri, nostaljinin retorikleriyle mezceder ve öyle sunar. Hatırlanmak istenenin sıfır noktasıdır meydan. Çünkü destanlar burada yazılmış, tarih burada başlamıştır. Dolayısıyla toplumsal yaşamdaki harcı karan bir el, bu harca hatırlama ve unutmalarla belli bir doz zerk eden alandır. Toplum halinde yaşamının gerektirdiği tarihsel artalandaki hatırlamaların ve unutmaların her gün yeniden gerçekleştiği yerdir. Bu hatırlama ve unutma her zaman spontane bir şekilde gerçekleşmez. Bunlar hatırlatma ve unutturma biçimlerinde de kendisini gösterebilmektedir. Meydandaki görsel (heykeller, büstler) ve işitsel (marşlar, müzikler) materyaller hatırlama ve unutmaların önemli aygıtlarıdır. İçerdiği simge, sembol ve gerçekliklerle meydanlar hayata her gün farklı biçim ve içeriklerde dâhil olmakta; toplumsallaşmanın oyun kurucu aktörü olarak varlık göstermektedir.

## Sonuç

Toplumsal bir varlık olan insan, bir arada yaşamının gerektirdiği kod ve kurumları içselleştirmektedir. Toplumsallaşmanın getirdiği ve gerektirdiği nosyonları gerek gündelik gerekse uzun soluklu ilişkilerine dâhil etmektedir. Söz konusu nosyonlar arasında mekân, insanı belli bir yere konumlandırma noktasında önemli olmaktadır. Zira insanlar toplumsal ilişkilerinde hemen her şeye belli birtakım zaman ve zeminler ihdas etmektedir. Tanımlı zaman ve zeminler, toplumsallaşmanın istenir düzeyde devam etmesini mümkün kılmaktadır. Toplumsal yaşam nispeten tanımlı ilişkiler ve kurumsallaşmış eylemleri referans almaktadır. Gündelik yaşamın istenir düzeyde sürdürülmesi, toplumun kabul ettiği normallerin işlerlik kazanmasına bağlıdır. Toplumsallaşma biçimlerinin üretmiş olduğu normaller ve normaller çerçevesinde yeniden üretilen toplumsallaşma biçimleri, ilişkilerde konfor sağlamaktadır. Sahip olunan sağduyuyu bilgisi, bireyin nerede, ne zaman, ne şekilde davranması gerektiği konusunda telkin ve uyarılarda bulunmaktadır.

Toplumsal yaşamın sağduyusunu oluşturan temel kodlardan biri olan mekân, insan ilişkilerinin belli bir zeminde sürdürülmesinin adıdır. Her mekân, toplumsallaşmanın farklı bir veçhesine oturmaktadır. Mekanlar tanımlı ve sınırları belirlenmiş alanlar olmakla beraber bu tanım ve sınırlarda üretilen ilişkilere belli bir formasyon kazandırmaktadır. Her mekânın dili, kullandığı enstrüman, hitap ettiği kişi yahut gruplar farklılık arz etmektedir. Toplumun her kesiminin kendine yer bulabilme imkânına sahip olduğu kamusal mekânları hariç tutmak gerekmektedir. Çünkü kamusal mekânlar herkesin bir şekilde girebildiği ve kendini ifade edebilme ihtimalinin olduğu mekânlardır. Kamusal mekânlar arasında belki de kişilerin kendilerini rahat hissedebildikleri alanlardan biri meydanlardır. Meydanlar toplum yaşamının merkezinde yer almaları hasebiyle farklı bir değerlendirmeyi hak etmektedir. Nitekim bu çalışmada sunulmaya çalışıldığı gibi meydanlar, sadece belli bir zemine atıfta bulunmamakta; toplumsal hafızanın, meşruiyet talebinin, devrimlerin, sahiplenmenin, ötekileştirmenin her tonunun görülebildiği bir kamusal dünyanın adı olmaktadır. Sonuç itibariyle; meydan bir imge ve simgeler sisteminin adıdır. Kültürel ve ideolojik kodların şifrelendiği; insanın, kentin ve mekânın kalbidir. Meydan kültürel üretimin temel yapı taşlarından. İnsan toplumsallığının cisimleştiği, karşılaşmaların yaşandığı yerdir. Pek çok sembolik formun kendisinde toplandığı alandır. Toplumsal bir varlık olan insanın dinlenme, direnme yeri; toplum nabzının attığı yerdir meydan.

## KAYNAKÇA

Assmann, J. (2018). *Kültürel Bellek*. (3. Baskı). (çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bilgin, İ., & Boysan, B. (1997). Meydanların Varoluş ve Yokoluş Nedenleri. *Mimarlık Dergisi*, (274), 36-47.

- Connerton, P. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar?*. (2. Baskı). (çev. Alâeddin Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eyüce, Ö. (2000). Meydanlar. *Ege Mimarlık Dergisi*, (34).
- Gençel, Z. (2000). Geleneksel Türk Kentinde Meydan Kavramı. *Ege Mimarlık Dergisi*, (34), 22-25.
- Goffman, E. (2013). *Çerçeve Dışı Etkinlikler. Kültür ve Toplum*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Kamusal Alanda İlişkiler*. (çev. M. Fatih Karakaya). Ankara: Heretik Yayınları.
- Gökçen, A. (2016). *Protestocu: Kimlik, Arkaplan ve Araçlar. Toplumsal Tipler*, Ed. M. Ali Aydemir. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Habermas, J. (1995). Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale. *Birikim*, (70).
- Habermas, J. (2003). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. (5. Baskı). (çev. Tanıl Bora & Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif Hafıza*. (çev. Banu Barış). Ankara: Heretik Yayınları.
- Harmanşah, Ö. (1997). Mekansal Hikayeler. *Mimarlık Dergisi*, (274), 22-25.
- Heidegger, Ma. (1982). *On The Way to Language*. (translated by. Peter D. Hertz). New York: Harper & Row.
- İbn Haldun (2013). *Mukaddime I-II*. (9. Baskı). (çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kurt, S. (2016). Meydan Dayacağı. *Mahalle Mektebi*, (28,) 89-90.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayınları.
- Marcus, C. C., & Francis, C. (1998). *People Place*. New York: Van Nostrand Reinhold Company.
- Özer, M. N., & Ayten, M. A. (2005). Kamusal Odak Olarak Kent Meydanları, *Planlama*, (33), 96-103.
- Sennett, Richard (2008). *Ten ve Taş*. (3. Baskı). (çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. (3. Baskı). (çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taşçı, H. (2014). *Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekan, Meydan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tönük, S., & Barkul, Ö. (1999). Piazza, Plaza, Square, Platz, Praça, Meidan, Meydan, *Ege Mimarlık*, (30), 34-38.
- Tümer, G. (2000). Kentler, Binalar, İnsanlar, Olaylar ve Meydanlar, *Ege Mimarlık Dergisi*, (34), 12-17.
- Yelken, R. (2003). Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?, *Sivil Toplum*, (1) 2, 45-51.

## Kitap Değerlendirme • Book Launch

### GÜZELİ KURTARMAK

Byung-Chul Han

İnsan Yayınları, İstanbul 2018, 96 sayfa

Arş. Gör. Nuh AKÇAKAYA

ORCID: 0000-0002-1457-1379, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

*Makale Geçmişi:*

Başvuru tarihi: 02 Ağustos 2019

Kabul tarihi: 30 Ekim 2019

*Article history:*

Received 02 August 2019

Accepted 30 October 2019

Sosyolojinin araştırma alanı ve sınırlarına dair oldukça fazla literatür birikmiş durumdadır. Bu literatür sadece sosyolojinin alanını ve sınırlarını çizmekle kalmamış, sosyoloğun araştırma nesnesine nasıl bakması gerektiğine dair telkinleri de içerisinde barındırmıştır. Şimdiye kadar biriken literatür ister muhafazakâr ister radikal, isterse de ılımlı olsun çeşitli ana akımların oluşmasına hizmet etmiş ve nihai olarak birikimli, güçlü ve mukavemetli bir metodolojik bakış açısı belirmiştir. Bu metodolojik birikim içerisinde sosyoloğun bakma imkânı ve yeteneğini işaret etmek için kullanılan “muhayyile” kavramı da bir hayli önem kazanmaya başlamıştır. Bu açıdan bakıldığında literatür içerisinde önemli oranda muhayyile vurgusu ve çağrısı söz konusudur. Ancak yine de literatürde mevcut muhayyile çağrılarının içerisinde çeşitli eksiklikler vardır. Bunların en önemlileri, duygular, aşk ya da estetik olarak ele alınabilecek unsurlardır. Bu noktada sosyolojinin metodolojik bir ürünü olarak gelişen muhayyile söyleminin, aşk (eros) ve estetiğe dair gereken ilgiyi göstermediği görülmektedir.

Sosyolojide toplumsal hayatın nasıl organize edildiği ve bireyin eylemlilik hallerinin hangi saikler üzerinden gerçekleştirildiği önemli bir sorun alanı olarak bilinmektedir. Fakat bu eylemlilik hallerinin altındaki iyi-kötü yaklaşımları ciddiye alınırken, güzel-çirkin değerlendirmeleri yeterince ele alınmamaktadır. Normatif alanın iyilikler ve kötülükler üzerinden kendine bir sınır çizmesi ve bireyleri bu yaklaşım çerçevesinde edilgenleştirip dönüştürmesi çoğunlukla vurgulanmıştır. Ne var ki insanın güzel olana duyduğu ilgi ve onun karşısındaki edilgenliği sosyolojinin gündemine pek nadir girmiştir. Nitekim normatif alanda insan öznesi, kötü olandan ne kadar imtina etmek ile memur ise güzel olanın himayesine girmeye de o kadar teşnedir. Güzel olan kötü olsa dahi insanın güzelin peşine gitmek gibi bir fitratı, potansiyeli ve istidadı vardır. Güzel olanın insan üzerindeki bu denli dönüştürücü etkisinin sosyolojik literatürde gerektiği kadar vurgulanmamış olması gerçekten şaşırtıcıdır. Esasında birçok düşünürü göre güzel olan şey, özneyi biçimlendirir ve onu dönüştürür. Hatta onu eksiltebilir ya da artırabilir. Güzel olana muhatap olanların doğası değişir. Güzellik insana telkinde bulunur, onu evirip çevirir ve son kertede insanı kendine çağırarak öznenin mevcut konumlanışının doğasını değiştirir.

Eros, estetik ve benzer temaların son zamanlarda yerli literatürün de gündemine girmeye başladığı görülmektedir. Şüphesiz bu temaların çağlar boyunca tartışıldığı bilinmektedir. Ancak son zamanları özel kılan şey, bu temaların artık interdisipliner bir anlayış ile sosyoloji literatürüne de dâhil edilmeye başlanmasıdır. Her ne kadar da kitaplarının künyesinde salt bir sosyolog olarak anılmasa da özellikle sosyal felsefe içerisinde kayda değer bir şöret edinmiş olan Byung-Chul Han, son dönemlerde önemli kitaplarıyla Türk sosyolojisi camiasının gündemine girmeye başlamış ve bu temaları toplumbilimsel düşüncenin merkezine koymayı başarmıştır. Han'ın kitapları öncelikli olarak Metis ve Açılımkitap'ın katkısıyla Türkçeye kazandırılmış olsa da başka yayınevlerinin de Han fenomenini keşfettiği görülmektedir. Bu noktada onun İnsan (sanat) Yayınları'ndan çıkan son eseri, Kadir Filiz'in ustalıkla çevirisi ile “Güzeli Kurtarmak” (Han, 2018) ismi altında tercüme edilmiştir. Han, her biri bir

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [akcakayanuh@gmail.com](mailto:akcakayanuh@gmail.com).

risaleyi andıran kitaplarında, kendi alanı içerisinde manifesto niteliğinde görüşler beyan etmektedir. Han, sade ama oldukça da yoğun bir dil ile (sosyal) felsefenin gündemini kısa metinlerle sosyolojiye tahvil etmeyi başarmaktadır.

Postmodern-postyapısalcı sosyologların ilgi alanlarına, üslubuna ve metodolojik eğilimlerine bakıldığında Han, sosyal felsefenin ötesinde sosyoloji içinde de önemli bir figür olarak kabul edilebilir ve hatta ona doğrudan bir sosyolog olarak bakılabilir. Nitekim postyapısalcı ve postmodern tezahürleri ve kabullenişleri itibarıyla de bu çizginin devamı niteliğinde fikirler serdetmektedir. Han, “Güzeli Kurtarmak” adlı eserinde çağımızın eros ve güzellik algısına dair oldukça çarpıcı tespitleri ortaya koymaktadır. Kitabının henüz ilk bölümünde, çağımızın güzellik varsayımına bir pürüzsüzlük algısının hizmet ettiğini ifade etmektedir. Yani o, şimdiki zamanlarda pürüzsüz olanın güzel kabul edildiğini tespit etmektedir. Pürüzsüz olanın pozitif olduğuna ve dolayısıyla bunun “pozitif toplum”<sup>\*\*\*\*</sup> prensibi ile uyduğuna işaret ederek; pürüzsüzlüğün temel özellikleri arasına yaralamayan, direnç göstermeyen, dokunma iştihasını kabartan, mükemmellik sıfatını taşıyan, insanı altüst etmeyen, beğenmeyi hak eden, gözü yormayan ve pornografik olan gibi bir takım psiko-sosyal hususiyetleri sokar. Gerçekten de modern -belki de postmodern- toplumların güzellik algısının büyük oranda pürüzsüzlük üzerinden yükselişe geçtiği görülmektedir. Kusursuz bir ses, detone olmamayı; kusursuz bir yüz, sivilce, akne vs. unsurlardan arınmış olmayı; kusursuz bir ağaç, çiçek, yaprak veya hayvan tüyü kaygan olmayı; kusursuz bir heykel, dokunulduğunda elin akıp gitmesini; kusursuz bir bacak, tüysüz olmayı; kusursuz bir mobilya, akıllı telefon, araba veya bilgisayar çizik olmamayı gerektirir algısı, pürüzsüzlük ve güzellik arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir.

Han, günümüz toplumlarının bu pürüzsüzlük vurgusunun pozitiflik patolojisi ile alakalı olduğunu ima eder ve söz konusu pürüzsüzlüğün gerçek güzellikle alakalı olmadığını söyler. Ona göre günümüz toplumları pornografik toplumdur ve pürüzsüzlük de pornografik bir vasıftır. Yani erotizmden<sup>\*\*\*\*</sup> (aşktan) yoksundur. Pornografinin dokunma, yeme ve yalama iştihası tertip etmesi gibi pürüzsüzlük de aynı arzuyu tetikler. Çikolata, araba ve şampuan reklamlarında bu durum sıklıkla görülür. Han pürüzsüzün sanatı, pozitif ve mükemmel gösterilse de o iğrençtir vurgusunu yapar. Ona göre pürüzsüzlük; tüketimin dilidir ve güzelin koyduğu gizem, mesafe ve negatiflikten yoksundur. Hâlbuki güzel yeri geldiğinde erotizmdir (aşk), kirliliktir, matlıktır. Yani hayatın doğal olarak içinde var olan ve bizatihi spontaneliği içerisinde özneyi kendisine ram eyleyendir. Han, bu modern güzelliğin tesis edilebilmesi için kameraların daima pürüzsüze odaklandığını ama pürüzsüzlük vurgusunun detayları altüst ettiğini, kameranın bunu yaparak karşısındaki şeyin ruhunu, detaylarını ve içselliğini yok ettiğini ifade eder.

Yazar “yalnızca modern zamanların estetiğinin “güzeli” ve “yüceyi” birbirinden ayırdığını” söyler. Çünkü yüce, belirli oranda negatifliğe sahiptir ve modern öznenin negatifliğe tahammülü yoktur. Yüce olanın gücü özneyi ezabilir. Bundan dolayıdır ki yüce, doğrudan güzelin karşıtı olarak algılanmaya başlamıştır. Hâlbuki normal şartlarda güzel de hazın ötesindedir, acı verir, direnç gösterir ve negatiflik içerir. Yani yüce ile iç içedir. Ancak modern zamanların estetiği pürüzsüzün yükselişe geçmesidir ve pozitifliğin, şeffaflığın, dokunmanın, mesafesizliğin ve yalamanın yegâne olarak hüküm sürebildiği bir alanı işaret etmektedir. Han, modern güzelin (pürüzsüz güzellik algısı) direnç göstermediğini belirtir. Yazar Burke’ye iktibasla; Sevgi, hoşnutluk, narinlik ve naiflik uyandıran modern bedeni, “ağız biraz açık, nefes yavaş, tüm beden dinlenmede, eller umursamadan aşağı doğru sarkmış” şeklinde ortaya koyar. Bu beden pürüzsüzdür, modern olarak güzeldir, pozitif haz verir, negatiflikten yoksundur ve aynı zamanda pornografiktir. Görselliğin en üst katmanda vurgulandığı Instagram pozları bu durumu ortaya

<sup>\*\*\*\*</sup> Yazar pozitif toplum kavramsallaştırmasını “Şeffaflık Toplumu” (Han, 2017) adlı eserinde de ifade etmektedir. Ancak kavram burada olumluluk toplumu şeklinde geçmektedir.

<sup>\*\*\*\*</sup> Yazarın erotik veya erotizm kavramsallaştırması salt cinsel yakınlaşmaları-birliktelikleri [sex] formülüne eden bir kavramsallaştırma değildir. Yazar eser boyunca erotik-erotizm kavramı ile aşk-sal alanı ima etmektedir. Yani erotik olan şey eşya veya nesne de olabilir.

koyar niteliktedir. Ünlü modellerin veya ünlü olmayan fakat beğeni toplamak isteyen gençlerin pornografik pozları tam olarak Burke'nin ifade ettiği beden pozunu temsil etmektedir.

Yazar güzellikteki keyfi pozitif olarak görürken yücedeki keyfi negatif görür ve bunların her ikisinde de bir haz olduğunu kabullenir. Fakat modern güzelin yüceden müstakil olarak kavranmasını psiko-patolojik bir durum olarak kavrar ve bu ayrıma son vermenin güzeli kurtarmanın bir yolu olarak görülmesi gerektiğini ima eder. Çünkü normal şartlar altında güzel ve yücenin birbirinden ayıramayacağını savunur. Öte yandan doğal güzelin dijital güzelin (ki bu da modern güzeldir) zıttı olduğuna inanan yazar; dijital güzelin pürüzsüz olduğunu, hiçbir çatlak içermediğini, haz ve beğeni [*like*] olduğunu söyler. Ona göre güzel olan örtülüdür, gizlidir, büyüdür, görünmekten tereddüt eder, kendini empatiye açmaz, geç gelendir ve özneyi oyalar; nazlıdır. Örtü kaldırıldığında büyü bozulur, güzel doğasını kaybeder. Örtüsü olmayan şeyler, izlenir ve izlenen şeyler izlendiğini bildiğinden ötürü doğal yapısını koruyamaz. Örtme, metinleri de erotize eder; güzel metinler örtük olduğu için onları okumak erotik bir mecraya dönüşür.

Esasında Han, "Günümüz pozitif toplumları yaralanmanın negatifliğini her zaman azaltır. Bu, sevgi için de geçerlidir. Yaralanmaya sevk edebilecek yüksek bağlılıktan sakınılır" şeklinde ifadeler kullanarak meseleyi büyük oranda özetler. İlaveten, kişi 'yaralanmadan başkasını göremez' diye veciz bir teşhis ekler pasajına. Yaralanmanın estetiğine dair ortaya koyduğu bu görüş, kitabın baştan aşağı anahtar cümlelerinden birisi olur ve modern öznenin güzellik ölçütlerinin gerekçesini ortaya koyar. Evet, gerçekten de modern özne yaralanmamak için güzellik algısını değiştirdi. Ancak yaralanmak erosun asli bir parçasıdır Han'a göre. Hatta yaralanmanın yanında felaket bile, asli güzellik göstergelerindedir ona göre. Han felaketi mutluluğun bir formülü olarak görmenin yanında, felaketin estetiğini hazzın estetiğine karşı koymaktadır. Felaket bir hadise olduğundan dolayı "felaketin estetiği hadiselerin estetiğidir". Yani o bir yerde güzelliği bir felaket olarak görür. Han, gerçek güzelin çirkin reddetmeyeceğini ifade ederek, güzelin kendisini çirkin üzerinden inşa etme zorunluluğu olduğunu belirtir. Yani güzel, düşmanına (çirkinine) ihtiyaç duyar. Modern güzel ise negatiflik dolayısıyla kırabilme iradesinden kurtarılmıştır. Hâlbuki "kırılmışlık güzelin kalbidir" ve kırılmışlıktan arındırmak demek, güzeli pürüzsüzleştirmek demektir. Pürüzsüzlük ise sağlıklı olmak demektir. Gerçek güzel sağlıklı olamaz. Nitekim "zayıflık, kırılma ve kırılmışlık güzelin asli unsurlarıdır". Yani ona göre "güzellik hastalıktır".

Estetik görünümün tüketimsel değil de derin düşünceye ait olduğunu söyleyen Han, modern güzellik fikrinin hiçbir karakteristiğinin olmadığını ifade eder. Çünkü karakteri olan şeylerin sabit, dayanıklı ve devamlı olabilme gibi bir özelliği vardır (mesela su karakersizdir) ve şimdiki güzellik anlayışı sürekli yeni formlarla üretilip pazarlanmaktadır. Bunun yanında Han'a göre, insanın karakersizi de ideal güzellik müşterileridir. Karakersiz insanlar her şeyi alabilir ve her güzellik formunu kabul edebilirler. "Karakersizlik gelişi güzel tüketimi mümkün kılar". Han "güzelin karşısında özne ile nesne ayrımı yok oldu" diyerek, öznenin güzel karşısında biçim değiştirmesine -belki de edilgenleşmesine- değinir. Öte yandan güzelin özgür alanın bir ürünü olduğunu ifade eden Han, zorunluluğun güzellik eyleminden yoksun olduğunu söyler. Zorunluluklarla kuşatıldığımız bu zamanda güzel diye tanımlanan şey olsa olsa modern güzeldir yani pürüzsüz olandır; o da zaten güzel değildir, pornografiktir. Dolayısıyla zorunlulukların kalkmadığı bir toplumda güzelin politikası da mümkün değildir.

Günümüz tiyatrosu (hem Goffman'cı anlamda dramaturjik bir benlik sunumu hem de gerçek tiyatro) pornografiktir, mesafeden ve gizlemekten yoksundur. Dolayısıyla erotik bir tarzdan bahsedilemediği için güzel ile de uyumsuz. Güzel onun kendisinde durup kalmayı gerektirir; bakılmayı, baktıkça bakmayı gerektirir. Alelaide geçip gitmez. Ancak günümüz sanatı geçip gidiyor ve dolayısıyla gerçek anlamda güzeli yansıtmıyor. Hâlbuki sanatın amacı güzeli kurtarmaktadır, onu erotize etmektedir, pornografinin ve tüketimin tasallutundan kurtarmaktır. Ancak sanat da tüketimin kölesi olmuştur. Normal şartlarda güzel sanat, hatta güzel olan her şey hatırlanır ve "uzun sürme yavaş olma güzelin yürüyüş tarzıdır". Oysa tüketim denilen şey bu durumla taban tabana zıttır. Güzel olan

yavaş yavaş işler, hatırlanır ve yeri geldiğinde bizi tamamen ele geçirir, gözümüzü yaşartır, yüreğimizi özlemle doldurur

Yukarıda Han'ın ana hatları ile güzele dair perspektifi sunuldu. Yazar gerçekten de modern güzellik algısının büyük oranda ortaya koyma iradesini göstermiş, 'modern güzelin' kitabını yazmıştır. Fakat postmodern düşünürlerin birçoğunda olan karamsarlık, Han için de söz konusudur. Bu karamsarlığın radikal boyutlarda keskin kategorizasyonlara neden olduğu görülmektedir. Bir kere her şeyden önce Kant'ın estetik yargıları için söylediği "idraksizlik durumudur" tanımlaması yersiz bir tanımlama değildir ve estetik yargıların net olarak tanımlanamama gibi bir durumu söz konusudur. Öte yandan bu yargılar tanımlanmış olsalar dahi, güzel ve çirkin arası bir fenomenin olmadığını iddia etmek çok güç görünmektedir. Yani yazarın kavramsallaştırması ile şeyler "pornografinin" ve "erotizmin" özelliklerini aynı anda taşıyabilirler. Yazara yapılacak temel eleştirilerden bir diğeri de Han, çileci bir güzellik algısına sahiptir. Bu çilecilik, güzelle ilişkiye girmenin insana huzursuzluk olarak dönüt yapması gerektiği noktasındaki ısrarcı vurgusundan kaynaklanmaktadır. Güzel madem insanı mutlak ve mukadder bir şekilde yoracak, onu ezecek ve ona büyük oranda mutsuzluk formları tevdi edecek, o zaman insanın güzele olan bakışı neden müspet olsun? Tabiatı itibariyle güzel, insanı birtakım zorluklarla karşı karşıya bırakacaktır. Ancak bu zorlukların yanında insanın hazza olan istidadı da ortadadır. İnsanoğlunun haz ile arasındaki söz konusu ilişki, modern zamanların öznesine hasredilemeyecek kadar kadim bir ilişkidir ve insanoğlu bu ilişkiyi dönemsel olarak farklı formlarda icra etmiş olabilir. Ancak antik zamanlarda güzele duyulan hazın sürekli olarak çileci bir biçim ile gerçekleştiğini iddia etmek elimizdeki veriler ışığında imkânsız görünmektedir. Han'a yapılabilecek diğer bir eleştiri ise o, aşkın ve ilahi [*transcendental*] olanı görememiştir. Doğrusu yazarın içinde bulunduğu toplumsal gerçeklik, ilahi öğelerle kuşatılmamıştır ve gündelik hayatın organizasyonu bu ilahi estetikten yoksundur. Fakat irfan ve hikmet temelli organizasyonları gerçekleştirebilen birtakım toplumlar, hayatı ilahi güzelin çerperinde inşa etmektedirler. Yani teolojik güzel, birçok toplum için halen mühim bir hadise olarak görülebilir.

Görüldüğü üzere Han, modern zamanların öznesinin tüketim alışkanlıklarına ve davranış biçimlerine dair önemli tespitler ortaya koymaktadır. Bu durum modern öznenin gündelik hayat içerisindeki tutumlarına, tarzlarına ve pozlarına dair önemli ve incelikli ayrıntıları ortaya koymaktadır. Han'ın bakış açısı postmodern bir toplum eleştirisinin farklı bir boyutu olarak değerlendirilebilir. Bu eleştiriyle 1980'lerden sonra sosyoloji literatüründe oldukça önemli bir yer işgal eden tüketim meselesinin, estetiğe bakan yönü ortaya koyulmaktadır. Estetik ve tüketim arasındaki ilişkinin ortaya konması güzelin, aşkın (eros) ve belki de sevginin aslında ne kadar insani ve ondan önemlisi de ne kadar sosyolojik bir yönünün olduğunu ortaya koymaktadır. Bu noktada sosyolojik muhayyile içerisinde aşka dair nasıl bir konum kazandırılabilirliğinin çok özel ve istisnai örneklerinden birisini Han ortaya koymuştur. Başta da ima edildiği gibi Han'ın perspektifi muhayyile ve hassaten sosyolojik muhayyile için doktriner bir önem arz etmektedir. Onun eseri bütün karamsarlığına ve radikalliğine rağmen literatürde çok ciddi bir ses getirecek niteliktedir. Çünkü Han, modern insanın yüzleşmediği birçok hadiseyi ve pozisyonu, en radikal terkiplerle onun zihnine zerk edecek entelektüel retoriğe sahiptir. Belki de onun retoriği ve radikalliği ilerleyen zamanların seçkin bir figürü olmasındaki en önemli gerekçeler olacaktır.

### Kaynakça

Han, B.C. (2017). *Şeffaflık Toplumu*. (çev. Haluk Barışcan) İstanbul: Metis Yayınları.

Han, B.C. (2018). *Güzeli Kurtarmak*. (çev. Kadir Filiz) İstanbul: İnsan Yayınları.

## EĞİTİM SİSTEMLERİNİ TARİHSEL ve ULUSLARARASI BOYUTTA KARŞILAŞTIRMA

### Bildungssysteme im historischen und internationalen vergleich

Susanne von Below

Dr. Öğr. Üyesi Şükrü BİLİCİ

ORCID: 0000-0002-2124-4341, Muş Alparslan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD.

*Makale Geçmişi:*

Başvuru tarihi: 20 Kasım 2018

Kabul tarihi: 15 Kasım 2019

*Article history:*

Received 20 November 2018

Accepted 15 November 2019

### Problem durumu

Eğitimin verilişi nasıl organize edilir? Farklı eğitim sistemleri sınıflandırmaları nasıl yapıyor? Bilginin aktarılmasında eğitim sistemlerinin nasıl bir rolü vardır, genellikle çocukların ve gençlerin sosyalleşmesi açısından hangi eğitim hedefleri takip edilir, toplumdaki sosyal eşitsizlik için hangi rolü üstleniyor?

Bir toplumun eğitim sistemi bu şekilde normal gözüktür, çünkü o öyledir, olduğu gibidir ve pratik olarak toplumun bütün bireyleri çocukluk ve gençlik dönemlerinde sistemin içerisinden geçer, Almanya’da da yasal bir zorunluluktur. Ama hangi kurullarla eğitim sistemi kurumsal hale getirilir? Derslerde ne işlenir? Eğitimi sisteminde kim ne kadar süre ile kalır, hangi koşullar sınıf atlamak veya sınıfta kalmak için geçerlidir. Kuralları kim belirler, sınıflandırmayı kim yapar, kimin kalıp kimin geçeceğine kim karar verir? Verilen bu kararlar öğrencilerin daha sonraki hayatlarını nasıl etkiler? Bütün bu sorulara eğitim sisteminin tarihi ve uluslararası karşılaştırma çerçevesinde değinilir.

Aşağıdaki çalışmada, bu konudaki araştırmaların durumu hakkında bir bakış açısı ve deneysel sonuçların eğitim sisteminin etkilerini ortaya koyması özellikle de başlangıçta eğitim sistemi için yapılan araştırmaların katkısı ve başarısının görünümünün teorik yaklaşımı ve yeni kurumsallaştırması ifade edilmektedir. Sonrada eğitim sisteminin deneysel tasvirleri içerisinde ilk olarak uluslararası karşılaştırmaları rapor haline getirilir. Tarihsel süreç içerisinde Alman eğitim sisteminin gelişimi kısaca tanımlanması takip eder. Ayrıntılı olarak 20. Yüzyılda Almanya eğitim sistemi anlatılır ve eyaletlerin eğitim sistemlerinin farklılık ve sembollerinin tipolojisi tanıtılır. Son olarak uluslararası alandaki bilimsel çalışmalar ve güncel gelişmeler tartışılır ve eğitim sistemi üzerindeki muhtemel etkileri hakkında tartışmalar yapılır.

### Teorik Temel: Yeni Kurumlaşma

Kurumsallaştırma başlangıçtan itibaren sosyolojinin önemli alanlarından biridir. Durkheim de sosyolojiyi “kurumların eylem ve oluşumunun bilimi olarak” tanımlar (Durkheim 1984: 100). Bu nedenle sosyoloji daima “closely associated with the study of social institutions and the comparative analysis of institutional change” dir. Günümüzde sosyolojide, aynı zamanda diğer alanlarda birey ve sosyal yapı arasında bir bağlantı olarak kurumların sosyal anlamının vurgusu “yapı” olarak vardır. Başka türlü sosyolojide tarihsel temel olarak (Weber 1985; Durkheim 1992), ki bu kişiler temel değerler koşuluyla kurumların yapısını anlattılar ve eylem kuramından daha az ekleme yaptılar. Böylece yeni kurumlaşma, kurumları basit anlamda kendi varoluşu olarak kabul etmek istediğini anlatıyordu (Nee 2001: 1). Yeni kurumlaşma hâlihazırda “Kültür” yaklaşımı ve “Rasyonel” yaklaşımı olarak iki çeşittir: Kültür yaklaşımı

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [s.bilici@alparslan.edu.tr](mailto:s.bilici@alparslan.edu.tr)

kurumlaşmayı toplumsal değerlerin ve yapının bir yansıması olarak görüyor. Oryantasyon olanağı sunuyor ve düzeni sağlamlatırıyor; bu nedenle kurumlar genel inanç ve fikirlerin temeli oluyor. Eylem örneklerini daha açık hale getiriyor. Bu yaklaşımda, ortaya konulan katkılar takip edilir, kurumlar, transmisyon kemeri olarak değerler ve fikirler arasında ve onları ciddiye alma, yorumlama, tercüme etme ve uygulama olarak görülür: böylece kurumlaşma hem sonuç hem de kişisel ve sosyal tutum nedeni olabilir. “rational choice approach” buna karşı durmakta bu nedenle kurumlaşmanın özellikle yönünü ortaya çıkarmakta gerçekçi hareket eden reaksiyon olarak açıklamaktadır. Orada kişisel faydayı dikkate alarak kişisel çabaları açıklıyor. Bu kurumların yerleşmesi ve korunması için gereklidir (Mauer und Schmid 2002a: 21). Sosyolojide yeni kurumların konsepti hakkında daha detaylı bilgi almak için aşağıdaki çalışmalardan yararlanılabilir: Brinton und Nee (2001); Hall und Taylor (1996); Ingram und Clay (2000), Mauer und Schmid (2002b) oder Hasse und Krücken (1991).

Kurumlar ve eğitim sistemi buna göre bütün kurumlar gibi toplumun değerleri, normları ve fikirleriyle şekillenir ve bunları yüceltir. Eğitim kurumlarının rolü özellikle enteresandır, orada pratik olarak genç kuşağın bütün üyeleri o aşamadan geçer ve sadece eğitimin içeriği yardımıyla ya da öğretim planıyla başarıya ulaşılmaz, aksine belli bir tarzda toplumsallaşabilir. Eğitim kurumları ve topluma katılım böylece analiz edilirken bu toplum içerisinde eğitimin hedefleri ve altında yatan değerler ve normlar ile fikirler ortaya konulabilir.

Eğitim sisteminin kurumlaşması için yeni kurumsallaştırmanın özel fonksiyonu John Meyer ve onun yazar arkadaşları tarafından temsil edilen yaklaşım hâlbuki eğitim sisteminin ilerlemesi ve oluşumuyla daha az ilişkilidir. Bilakis farklı ulusal eğitim kurumlarının gelişiminden daha fazla aynı doğrultuda kökeninden bağımsız olarak dünya eğitim sistemiyle ilişkilidir (Meyer 1977; Meyer et al. 1077, 1992).

Yeni kurumsallaştırma bakış açısının anlamı olgularla vurgulanıyor. Farklı ulusal kurumsallaşmanın gelişimleri tarihteki bağımlılıklara, ulusal koşullara bağımlı bir yoldur (Mayer 2001). Toplumların böyle tarihi-kültürel kurumsal ağırlığı onların “kurumsal mantığında” bulunmaktadır (Jepperson 2000). Örneğin bu Esping-Andersen (1990; 1996; 1999; 2002b)’ın refah devleti sınıflaması için de bir temel oluşturmaktaydı. Daha yeni çalışmalar (Room 2002; Esping-Andersen 2002a) vurguluyor ki global refah devletinin günümüzdeki meydan okumaları geleneksel ve tüketim sosyopolitikalarını önleyerek önleyici ve aktive edici sosyopolitika sürdürülmelidir; burada eğitim ve eğitim kurumunun vurgusu da olağanüstü roller oynamaktadır (Allmendinger 1999), eğitim kurumları burada çift fonksiyonludur: bir yandan o insan sermayesini oluşturma esastır ve sertifikalar modern bilgi toplumuna daha sonra başarılı bir şekilde katılım içindir. Diğer taraftan da sosyal eşitsizliği sosyal arka planı bağlamında azaltmak için önemli bir sosyal politika aracıdır (Allmendinger und Leibfried 2003).

### **Ampirik: Tarihsel ve Uluslararası Karşılaştırmalı Eğitim Sistemleri**

Her ülkede en azından kendine özgü bir eğitim sistemi vardır. Öyle ki bazı eğitim sistemlerini veya tümünü detaylı olarak açıklamak bu bölümün çerçevesini oluşturmaktadır. Burada uluslararası tarihsel karşılaştırma için uygun tasvirler başvurulur (Brint 2006: Bölüm 2; Schneider 1982 13 batı Avrupa ülkesinin 1870’den beri ya da günümüzdeki ülkelerle karşılaştırılması: Anweiler ve diğerleri. 1996 dokuz Avrupa ülkesi için). Farklı eğitim sistemleri için genel karakteristik ve özel ayırt edici özelliklerin tanıtımından daha fazlası söz konusudur. Bu yüzden aşağıda ilk olarak eğitim sistemlerinin uluslararası karşılaştırmalarının tipolojisi anlatılmaktadır.

#### ***Uluslararası karşılaştırmalar için Eğitim sistemleri tipolojileri (Türleri).***

Bazı eğitim sistemi türleri vardır ki sadece Almanya’daki farklılıklara dayanmamakta aksine farklı ülkelerin eğitim sistemleri arasındaki karşılaştırmaların katkısına dayanmaktadır. Turner (1960) İngiltere ve Amerika’da eğitim sistemlerinin karşılaştırılması çerçevesinde hareketliliğin iki türüne işaret etmektedir. - O İngiltere’yi “sponsored mobility” ve Amerika’yı “contest mobility” olarak ayırmaktadır. – Bu kavramsallaştırmanın yardımıyla bu iki eğitim sistemini birbirinden ayırır. Bunun yanında hareketlilik nasıl meşrulaştırıldığı ve üst sınıflara geçişin o anki toplum içerisinde ne şekilde



uygulandığı ve bunun her iki ülkedeki eğitim sistemlerinde organizasyon ve içyapı içerisinde nasıl yer aldığını analiz ediyor. Araştırmanın temelinde o anki sistemde yer alan normlar ve değer oryantasyonu kavramları vardır. Bu yaklaşım diğer türlere temel oluşturmaktadır. Elbette ampirik olarak gözden geçirmek son derece zordur.

Hopper (1967) Turner'e dayanarak farklı eğitim sistemlerini gruplandırarak dört boyut olarak tanımlıyor: Öğrenciler üst eğitim sınıflarını seçimleri nasıl gerçekleştiriyor? Öğrencilerin seçimleri ne zaman gerçekleştiriyor? Kim seçiliyor? Seçilen kişi neden seçiliyor? İlk iki boyut her iki ülkenin kontrolü sağlama ve eğitim sisteminin yapısıyla ilgilidir. Sonraki iki boyut ise ideoloji ve o anki toplumun normatif temelleriyle ilgilidir. O zamanki ideologlar onu çoğulcu olarak adlandırıyor (bireysellikle şekillendirme – aristokratik – ya da kollektif – “kuşatıcı”) veya üniversal (bireysellikle şekillenmiş – “meritokratik” – ya da veya kollektif “komunizm”). Hopper (1967) farklı ülkelerin eğitim sistemlerine dair bir düzenleme ortaya koyuyor. Ama gerekçelendirmesi yetersizdir.

Allmendiger (1989) eğitim sistemlerinin birbirleriyle ilişkilerini içeren ve Almanya, Norveç ve Amerika'daki işgücü piyasası sonuçlarını içeren bir araştırmayı ortaya koyuyor. Bu eğitim sistemlerinin standartları boyutundaki türlerine ve eğitim sistemlerinin (stratification) ana hatlarına değiniyor. Burada eğitimin en farklı durumlarının açıklaması ve kapsamlı rakamları belirtilmelidir. Henry'nin (1960) derlediği gibi kültürlerarası karşılaştırmaya başvurulabilir. Göstergelerin uluslararası analizleri eğitimin gelişmesine katkıda bulunabileceğini Meyer ve diğ. (1977) gösteriyor. Eğitimde eşitsizliğin varyasyonlarına etki eden faktörler konusunu Erikson ve Jonsson (1996b: 9-49) çok ayrıntılı ve farklı bir şekilde birçok örnekle ele almışlardır.

### ***Tarihi Süreçte Almanya'da Eğitim Sistemleri***

Almanya'daki eğitim sisteminin karakteristik yapısını vermeden önce yeni kurumsallaştırma yaklaşımıyla ilişkisini ve eğitim sisteminin bağımsızlığı ve Almanya'da hangi çerçevede meydana getirildiği kısaca anlatılmalıdır.

### **Resmi eğitim sisteminin oluşumu**

Prusya ve diğer alman (ve Avrupa) hâkimiyet alanlarında zorunlu okul uygulamasına geçildi (1793 Prusyada) ve genel eğitim kurumları prenslikler ve hükümetler tarafından desteklendi. Bu kararlar onların ilgilerine, özellikle asgari yetenekte askerlerin yetişmesine ve çabaları çerçevesinde vatandaşların yeterlikleri, ekonomik ve askeri durumlarını iyileştirmeye dayanıyordu (Friedeburg 1992; Brint 2006: 35f.). Burada eğitim sisteminin kurumları, öğretim planları ve eğitimin hedefleri ayrıca diğer değerler ve fikirler temelinde örneğin Amerika gibi bir ülkede düşünüş vardı, bunun içinde eğitim kurumları aracılığıyla her şeyden önce Demokrasi ve “citizenship” ilerletilmeliydi (bakınız tam metin Busemeyer 2006). Tarihsel süreçte Alman imparatorluğundaki devletlerde eğitim sistemlerinde birçok değişiklik yapıldı ve geniş çıkar grupları vardı, onlar (kısmen başarılı) Alman eğitim sisteminin içyapısı ve içeriği üzerinde etkili oldular. Böylece eğitim sistemi daima geçerli değerler ve toplumsal içyapının bir yansıması olarak görüldü. Alman eğitim sisteminin üç boyutu aşağı yukarı bugün de ağırlıklı olarak mevcuttur. Yirminci yüzyılın başlarında toplumun standartlarının yansıması olarak karşımıza çıkmakta hem de eğitimli vatandaşların uğraşlarının sonucu ve etkisiyle eğitim alanı artan rekabete karşı desteklendi (Lutz 1983). Weimar Cumhuriyetinde kızların ve bayanların eğitime katılımlarının arttığı birinci okul reformu hareketi gerçekleştirildi. Nasyonal sosyalistler döneminde kapsayıcı eğitime özel bir önem verilmedi. Özellikle de kızlar ve bayanlar için ama buna karşın paralel kurumlar açıldı. O kurumlar üçüncü imparatorluğun gelecekteki elitlerini yetiştirmeliydi. Savaştan sonra işgal kuvvetleri fikirlerini eğitim sisteminde hâkim kılmayı denediler. DDR (Alman demokratik Cumhuriyeti)'in eğitim sisteminin ayrıntılı açıklamasında devamlı nasıl başarıya ulaştığı analiz edildi. Orada daha az baskı imkânı vardı. Bu uğraşlar başarısız oldu – böylece Amerikalıların açık baskısından Berlin'e kaçtılar orada Gesamtschule (Ortaokul ve lise) okullarını yaydılar. Hamburg'da işgal zamanında böyle bir sistem yaygınlaştırıldı. Sistem tekrar geri getirildi. Bunlar toplumların eğitim hakkındaki fikirlerinin hâkimiyet altına alınması ve baskının örnekleridir. Bunlar dış baskılarla değiştirilemez (Friedeburg 1992). Böylece Almanya Federal Cumhuriyetinde üçüncü imparatorluğun öncesine kadar mevcut eğitim sistemi tekrar

kabul edildi: üç boyutlu, sıklıkla mezhebe bağlı organizasyonlar, cinsiyete göre ayrılmış, şehir ve ülke arasında büyük farklılıklar.

### **1960'lı yıllarda durum: Reformlar ve Sonuçları**

1960'lı yıllardan itibaren bu konuda tartışmalar ve araştırmalar vardı (Picht 1964; Dahrendorf 1966; Peisert 1967; bakınız Becker 2007a), tartışmalar bazı kapsayıcı eğitim reformlarında ve diğer eyaletlerde geleneksel okul sistemini kesin olarak kabul etmeyi bastırdı (ayrıntılı olarak: Friedeburg 1992). Kamuda ve siyasetteki tartışmalarda 1960'lı yıllardan itibaren önemli bir rol oynadı, reformların ne derece ve bununla birleşmiş okul sistemi veya eğitim sisteminin belirlenmiş yapısının farklı sosyal kökenlerden gelen gençlerin eğitim şanslarına olumlu veya olumsuz yansıyor yansımadağı sorulmaktaydı.

Eğitim reformlarının etkileri rezerv yeteneklerin tam yararlı olarak işlemesi ve eski Federal cumhuriyetinde farklı sosyal kökenli gençler için fırsat eşitliğinin üretilmesi tekrar tekrar ampirik çalışmalarla çerçevesinde – farklı bakış açıları ve ölçülerin yanı sıra farklı veri setleri ve yöntemlerle analiz edildi. Ancak bunun yanında değişikliklerin anlaşılır bir bağlamda eğitim reformuyla birlikte bulunmadığı açıkça ortaya kanıtlanmadı. Müller ve Haun (1994: 15) bu şekilde eğitimin yaygınlaştırılmasının eğitim sistemindeki değişimlerden daha uzun zaman önce başladığını ortaya koyuyor. Henz (1994) eğitime katılımın devamlı artmasıyla ilgili bilgi veriyor – tahmin edildiği gibi kayda değer bir artışın olmadığını bildiriyor.

### **1960'lı Yıllardan İtibaren Eğitimin Yaygınlaştırılması**

Atmışlı yıllardan itibaren geniş bir alanda gençlerin eğitime katılımı belirgin olarak artış gösterdi. Toplamda daha çok çocuk ve gençler belirgin bir şekilde eskisinden daha uzun bir süreyle okula gidiyorlar. Bu durum her iki cinsiyet için de geçerli olduğu gibi bütün sosyal gruplar ve bütün bölgeler için de geçerlidir. Başka türlü mevcut kamu bilinciyle eğitimin yaygınlaştırılması iki türlü alanda gerçekleşti (Klemm 1996: 428-431; Klemm 2000: 150-151): okul sisteminin “daha düşük” ve “orta” alanda “daha yüksek” eğitim alanındaki gibi. Her iki gelişme farklı süreçlerden geçmektedir.

Daha düşük ve orta alanlarda yaygınlaşma dokuzuncu sınıfa zorunlu girişle ve seçmeli olarak girilen onuncu sınıfla ilgilidir; Dahası daha fazla öğrenci realschule (ortaokul) okullarına girmektedir. Öyle ki hauptschule (ortaokul) adeta “realschule” oldu (Grimm 1987). Bundan başka mesleki eğitim süresi uzatıldı. Öyle ki sadece 1966 – 1970 yıllarından itibaren doğanların sadece % 11,2 meslek eğitimi almamıştır (Klemm 1996: 429). Böylece burada belirgin bir etkisi olan eğitim sisteminin değişiklikleri bulunmaktadır.

Daha yüksek alandaki genişlemede önemli oranda Abitur katılımcılarının arttığı görülmektedir (Bu durum sadece batı Almanya için geçerlidir; DDR'in durumu karşı bölüm 4). Ayrıca okula başlayanların sayısında da belirgin bir artış yaşandı. Bu genişleme gymnasium okullarınının “entmonopolisierung” (tekelliliğin ortadan kaldırılmasına yardım etme)'yi geri getirdi (Klemm 1996: 431). – bununla birlikte (en azından kısmen) 1960'lı yılların eğitim reformlarıyla doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Eğitim sistemindeki değişikliklerin oranı ve onun sosyal eşitsizlik üzerine etkileri – hem de bu değişiklikler üzerinde eğitim reformlarının gerçek etkisi – burada araştırmalardan birinin seçilmesi yardımıyla ortaya konulabilir: bilgi verici bir bakış da sunan Bellenberg ve Klemm (1995), Kraus (1996), Müller (1998: 88-92), Hansen ve Pfeiffer (1998), Meulemann (1999), Klemm (2000), Hradil (2001: 160-173) ve en son olarak Becker (2006).

### **Sosyal Eşitsizlik Üzerinde Eğitimin Genişlemesinin Etkisi**

Cinsiyete göre eşitsizlik okul sisteminde genel eğitim içerisinde artık kızların eğitime katılımıyla ilgili değildir, tam tersi kızların sayısı delikanlıları geçmiştir: onlar “yüksek dereceli” okul türlerine gittiler ve daha yüksek dereceli okullardan mezun olmayı başardılar (federal eğitim ve araştırma bakanlığı 2000; Horstkemper 1995). Mesleki eğitimle ilgili olarak da genç bayanlar kendi yaşlıları olan erkekleri

geride bıraktılar. Doğrusu seçilen eğitimin profesyonel düzenlenmesi ve öğrenim dalları belli bir şekilde farklıdır, sıklıkla farklı uğraşlar ve kazanç imkânları sunar.

Yakın zamandaki deneysel çalışmalarda eğitim sisteminde sosyal kökene dayalı eşitsizlik farklı veri setleri ve farklı yaklaşımlarla analiz ettiler: eğitim olanakları üzerinde ailenin güçlü etkisine farklı çalışmalarda bakıyorlar (Engel ve Hurrelman 1989; De Graaf 1988; Stecher ve Dröge 1996). Aynı şekilde çocukların eğitim süreci üzerinde ebeveynlerin gelirleri etkilidir (Büchel ve Wagner 1996: 84). Mayer ve Blossfeld (1990: 310) atmışlı yıllarda eğitimin genişlemesinde ailenin etkisinin az olmadığı aksine güçlü olduğu sonucuna varmışlardır.

Resmi verilerin ve sosyo – ekonomik panellerin analizinin yardımıyla Müller ve Haun (1994) başka taraftan hem eğitime katılımı ilişkisini hem de başarılı olunan eğitim alanlarında değişik halk grupları arasındaki farklılığı giderek daha da küçüldüğünü saptadılar. Schimpl – Neimanns (2000)'in de ortaya koyduğu gibi belirgin bir şekilde eşitsizliğin tasfiyesi gerçekleşti. Doğrusu genellikle Hauptschule okullarının yerine eğitim düzeyi yüksek olan okullara gidilmesine dayanmaktadır; Gymnasium okullarına gidenler arasındaki eşitsizliğe karşın Realschule'ye gidenler giderek artıyor (Karş. Henz ve Maas 1995; Becker 2006).

Aşağıdaki durum ortaya konulan sonuçların yorumlanmasında göz önünde bulundurulmalıdır: Sosyal gruplardan eğitime katılanlar arasındaki farklılıkların azalması 'ceiling' diye adlandırılan etkiye dayanmaktadır (Bak. Becker 2006, 2007e): bazı zamanlarda belirli grupların payı öyle yüksektir ki onu daha da artırmak mümkün değildir. Diğer gruplar daha fazla büyüme potansiyeline sahiptir ve paylarını yükseltebilirler. Böylelikle gruplar arasındaki mesafe azalır (Müller ve Haun). Babalarının mesleki durumlarına bağımlı olarak gençlerin eğitime katılımının karşılaştırılması ayrıca göz önünde bulundurulur ki altmışlı yıllardan itibaren Almanya Federal Cumhuriyetinde meslek yapısı giderek değişti. Çalışanların payı toplamda geriledi, Şimdi çalışanların payı o zamana göre ise daha yüksektir.

İkinci eğitim imkânlarından yararlanmak veya diğer kurumsallaşmış seçenekler de, daha önceki eğitim hükümlerini gözden geçirme, okula devam ederken okul türünü değiştirmekte olduğu gibi otomatik olarak eğitimden uzak insanlara daha iyi şanslar sunmaz çünkü onlar sıklıkla insanlardan daha yüksek bir eğitim arka planıyla haklarını ellerinden alırlar. (Blossfeld 1989: 86-89, 147; 1988b; Henz 1997b, 1997a; Hillmert und Jacob 2005).

Göç iç yüzüne sahip kişiler bir halk grubuydu. Onların altmışlı yıllardaki yeterlilikleri tartışılmıyordu. Sosyal bilim araştırmalarında da son yirmi yılda kalınan yer ve yabancı çocukların entegrasyonu alman eğitim sistemi çerçevesinde ele alınıyor. Bulgular burada alarm vermektedir: veriler gösteriyor ki yabancılar veya göç arka planına sahip olan kişiler Almanlara oranla eğitim nitelikleri belirgin bir şekilde düşüktür: Fakat Almanlar ve yabancılar arasındaki bu eğitim farklılıkları azalıyor (federal hükümet temsilcisi 2009: Bölüm B3). Almanya'da göçmen olarak yaşayan kişiler yaşlarına ve köken gruplarına göre farklı eğitim seviyelerine sahiptirler. Almanya'da yaşayan yabancılar arasında sayıca en büyük grup olan Türkler, okulu yarıda bırakanların en büyük oranına sahip olduğu ve gençlerin çok azının Gymnasium'a devam ettiği görülmektedir (Yazar grupları eğitim haberleri 2010: 38; federal hükümet temsilcisi 2007: Bölüm II.2.2; bak. Below, Müslümanların durumu 2007).

Almanlarda olduğu gibi okullara devam eden yabancı uyruklular anne ve babalarının eğitim durumlarından çok etkilenmektedir (Seifert 2000; Below 2003). Bundan başka Almanya'ya gelişlerde yaş da önemli bir rol oynuyor özellikle de birinci ve ikinci göçmen kuşağına ait olanlar (Kar. Porpes ve Rumbaut 2006): çocuklar ne kadar ileri yaşta Almanya'ya gelirlerse okullardan mezun olma şansları daha da azalmaktadır (Federal Hükümet temsilcisi 2007: 43f). Böylece ortaya konulmaktadır ki ikinci kuşak göçmenlerin eğitim olanakları ağırlıklı olarak ilk zamanlara göre daha iyidir (Below 2004; Müller ve Stanat 2006). Klemm'in tahminine göre çalışan göçmenlerin çocukları "yeni dezavantajlılar" olur (Klemm 2000: 158), böylece aslında şimdiki durumu anlatıyor. Gerçi kalıcı pozitif gelişmelerin gerçekleşmesi umuluyor. Nihayet bu şekilde gençlerin toplamda eğitime katılımını artırma kalıcı hale getirme hedefi gerçekleştirilir ve amaca ulaşılır. Çünkü toplamda işverenlerin talep ettikleri gibi yüksek düzeyde yeterlik sahibi olmaya başladılar. Hauptschule okulunu terk edenlerin durumu ya da mezun

olanlar özellikle kötüdür, onlar işgücü piyasasında sadece çok sınırlı bir imkâna sahiptir (Allmendinger 1999; Solga 2005).

Bu açıdan 1960'lı yıllardan itibaren Almanya Federal Cumhuriyetinin eğitim reformlarının etkisi ve eğitim sisteminde fırsat eşitliği ile 20. Yüzyılda Almanya'da iki eğitim sistemi ayrıntılı olarak ortaya konulmalıdır: DDR ve "Eskisi" 1997'deki eyaletler.

## 20. Yüzyılda Almanya'da eğitim sistemi: iki ayrıntılı örnek

### *DDR'in Eğitim Sistemi*

#### *Tarihsel bakış*

Antifaşist demokratik okul reformunun evresinde 1946 yılında Sovyetler birliği tarafından işgal edilen bölgede "Alman okullarında demokratikleşme kanunu" kabul edilerek temel oluşturdu. O kanun – ilk seçimden ve DDR'in kurulmasından önce- eğitim sisteminin yeni yapısına kesin olarak yerleştirildi: temelde ise sekiz yılı kapsayan, bütün Grundschule (İlkokul) larda "demokratik birlik okulu" olarak sadece devletin eliyle yani o zamanki kilise ve özel etkiler olmadan sürdürülüyordu. (batı bölgesinde mezhep okulları uzun yıllar boyunca varlığını sürdürdü ve din dersi bugün hala öğretim planının bir parçasıdır); Abitur'a birimine geçiş için dört yıllık Oberschule'ye bağlanıyordu. Ön çalışma kurumlarında stajyer olarak çalışılırdı, 1949 yılında "işçi- ve çiftçi fakülteleri" yeniden adlandırıldı. Yeni okul sistemi eğitimi tekeline alan imtiyazlı halk tabakasını kırmalı ve şimdiye kadar katılım gerçekleştiren grupların taleplerini göz önünde bulundurmalıdır (Fischer 1992: 34). Nazilerden arındırma ve ayarlamalar vasıtasıyla kısa sürede eğitilen yeni öğretmenlerin üçte ikisi 1949 yılına kadar değiştirildi ve güçlü parti politikası (SED anlayışı) olarak benimsendi.

Sosyalist okulların inşası evresinde DDR'de eğitim politikası 1949'dan itibaren giderek Sosyetler Birliğinin modeline göre düzenlendi (Batı bölgesi ve sonra Almanya Federal Cumhuriyeti alman eğitim politikası geleneğini 1933 yılından önce düzenledi). 1952 yılından itibaren DDR'deki okul eğitimi model olarak "Her yönüyle gelişen sosyalist kişilik" benimsendi. 1950/51 eğitim öğretim yılında ilkokul on yıl olarak uzatıldı; bu okul yapısı 1956 yılında "mittelschule" (ortaokul) ve en sonunda 1959 yılında "genel politeknik Oberschule" (POS) olarak değiştirildi. POS'un kanunlar çerçevesinde okul sisteminin sosyalist gelişimi gereğince zorunlu olduğu açıklandı. Oberschule'de 12. sınıfın tamamlandıktan sonra Abitur'a birimine geçilir. Bunun adı da "genişletilmiş Oberschule" (EOS)'dir

1950 de uzaktan eğitim, 1959 da ise akşam eğitimi yapılmaya başlandı. Bu yolla meslek yüksekokulu veya lisans derecesini kazanabilirdi. Özellikle uzaktan eğitim alan öğrencilerin büyük bir kısmı yüksek okul ve üniversiteye yerleşiyordu (1980'li yıllarda üçte biri yüksekokula ve onda biri ise üniversiteye; Fischer 1992: 69-74).

1958/59 eğitim öğretim yılından itibaren bütün öğrencilere politeknik dersleri zorunlu olarak verildi, mesleki dünyanın durumu ve alanları genel eğitim sistemi içerisine entegre edildi. Politeknik dersi, okul ile ilişkisi ve üretim kendi konseptinde birçok ülkeye örnekti (Hörner 1990: 218ff.). Genel mesleki eğitim ile POS arasında bağlantı kurulmasıyla birlikte i.A. – Almanya Federal Cumhuriyetindeki gibi – işletme ve meslek okulu derslerine katılanlar için pratik eğitimin bir kombinasyonu oldu.

1959 yılından itibaren sunulan Abitur ile birlikte mesleki eğitim çerçevesinde, üç yıl içerisindeki öğretim bağlamında Abitur kazanılabildi.

Birleşik sosyalist eğitim sisteminin yapılandırılması aşaması için esas olan 1965 yılındaki "Birleşik sosyalist eğitim sistemi hakkındaki kanun" idi. DDR'in ortadan kalkmasına kadar geçerli oldu ve DDR'in bütün eğitim sistemi yapısını düzenledi, böylece okul sisteminin bütün genel ve özel öğretici alanlarını ilgilendiriyordu. Bu fazın başında asıl hedefe yönelik, yani sahip olunan sınıfların eğitim imtiyazları kesildi, ulaşılabilir olarak kabul edildi. "Eğitimde eşit haklar" postülatı ya Oberschule eğitiminde ya da mesleki eğitimde hakkı geri alınırdı (Fischer 1992: 51). Bilince göre talep edilen eğitimin genişlemesi, üniversite öğrencilerinin sayısını 1951'den (31.512) 1972'ye kadar (160,967) beş katından daha fazla etkiledi. Bu genişleme VIII SED parti toplantısında bilinçli olarak geri çekildi. Böylece

öğrencilerin sayısı 1989'a kadar 134.400'e düştü; DDR eğitim genişlemesinin böylelikle geri alındığı tek ülkeydi.

### **1989 yılında DDR eğitim sistemi**

Almanya'nın birleştiği zaman DDR'in okul eğitim sistemi şu şekilde inşa edilmişti (Anweiler et al. 1992: 531): başlangıçta 10 yıllık politeknik Oberschule okulu (POS) genel eğitimi oluşturuldu, bu okullara gitmek bütün çocuklar ve gençler için zorunlu idi. İmkânlar dahilinde, ek olarak genel dersleri tamamlama kurslarına gidilerek, aynı yaşlardaki bütün öğrenciler aynı okul eğitimini tamamlıyordu. Okul birinci sınıf performansından daha fazla şeyin yapıldığı bir kurumdu: işyerinde çalışanlarda olduğu gibi okullar gençler için sosyal hayatı belirleyici bir yapıda olan yerlerdi.

Bütün öğrencilerin o anki sınıf hedeflerine ulaşan imkânı bulması genel hedef olarak geçerliydi. Öyle ki sınıfların dönem sonunda kapanmasından sonra diğer üst sınıfa geçilebiliyordu. Böylece daha zayıf öğrencilerden gelen yoğun taleplerin belli kısmını özellikle çok başarılı öğrenciler özel okulları seçimi için eşit düzeye getirmektedir (Almanya içi ilişkileri federal bakanlığı 1990).

POS okulundan mezun olduktan sonra öğrencilerin az bir kısmı (yaklaşık %10) genişletilmiş Oberschule (EOS) okuluna geçme imkânı bulurdu (Baske 1990: 214), iki yıllık okul süresince Abitur kazanırdı. Hâlbuki bunun için sadece profesyonel uygunluk ağır basmazdı, aynı zamanda toplumsal siyaset angajmanı, sosyal köken ve anne babanın sosyal durumu ağır basardı. EOS okuluna geçiş yapmayan POS mezunları genellikle mesleki eğitime devam eder. Meslek eğitimi alanların sadece küçük bir kısmı üç yıla çıkarılmış eğitim süresi içerisinde Abitur'yu bitirebilirlerdi (burada 1970 ve 1980'li yıllarda yaklaşık abitur yapanların üçte biri eğitimlerini tamamladı; Fischer 1992: 66). POS okulundan mezun olanların az bir kısmı yüksekokullarda eğitim görmeyi seçiyordu. Yüksekokul eğitimi üç yıl devam ediyordu, uzaktan eğitim beş yıl, bayanların eğitim oranı %70 gibi iyi bir rakama tekabül ediyordu (federal büro istatistiği 1991: 387). DDR bölgesinde daha önceden yürürlüğe giren düzenlemede ikinci eğitim hakkı kapsamında Abitur'yu kazanma imkânları vardı. Yüksekokul ve üniversite bölümleri uzaktan ve gece okulu kapsamında kazanılabiliyordu.

Abitur, üniversitede eğitim görme hakkı vermez, sadece üniversitede bir alanda eğitim görme hakkını elde etmek için bir koşuldur. Şayet ilgililer için yeterli bölümler olmazsa eğitim alanı seçeneklerinden vazgeçirme mülakatları talepler doğrultusunda oyla belirlenir: Başvuru sahipleri daha az sorunlu bölümleri seçebilir, aday bir yıl sonra tekrar çalışmayı deneyebilir veya kalifiye işçi olmak için çaba harcayabilirdi (Huinink ve diğ. 1995: 98; Rytlewski 1990: 445). DDR'de üniversite eğitimi tamamlayan halkın payı %10'un altında kalmaktadır ve bu oran Almanya federal Cumhuriyetindeki paydan daha küçüktür.

### **DDR'deki Eğitim Sistemindeki Eşitsizlikler**

Daha yüksek bir eğitimi seçmek için kriterler, yukarıda da açıklandığı gibi kişisel başarı, toplumsal siyaset aktiviteleri ve sosyal kökendir. Bu seçme kriterlerinin klasik boyutları eğitim sisteminin sosyal eşitsizliğini etkiliyor. Aşağıda bu durum açıklanıyor.

Önceden açıklandığı gibi DDR'in sonunda belli bir cinsiyete göre eğitimi tamamlama da eşitsizlikler ortaya konulamamıştır. Bu durum DDR'in ilk on yılında başka bir görünüme sahipti: ellili yıllarda eğitimin genişlemesinden özellikle eğitimsel açıdan içerik üzerine odaklanıldı, bu durumdan özellikle erkekler faydalandı. 70'li yıllardan itibaren eğitim imkânlarının sınırlı kullanımına göre bayanlar erkeklerin oranına yetişti. Öyleki 1991 yılında kırk yaşın altındaki bayanların az bir kısmı volksschule veya Hauptschule diplomasına sahipti ve daha büyük çoğunluğu meslek yüksekokulu veya yükseköğrenim yeterlik belgesi erkeklerin oranıyla benzer şekildedir (Below'dan 2002).

Resmi olarak hedeflenen taleplerin eğitimsel olarak tabakalandırılması amaçlandı. Bu hak DDR'in ilk on yılında büyük bir bölümü yerine getirildi. Ülkedeki eğitim reklamları ile bu seviyeye ulaşıldı. İşçi ve çiftçi fakültesi kurulması, bağdaşık eğitim sisteminin getirilmesi ve farklı araştırmaların yardımıyla DDR'in kurulduğu ilk on yıl içindeki oluşumu ispatlanabilir (Örneğin Geissler 1983; Solga 1995). Aynı araştırmalar ortaya koyuyor ki 60'lı yıllardan beri DDR'deki eğitim sisteminde var olan

sosyal yapı yeniden oluşturulmuştur. Seçme kriterleri özellikle sistem sadakati ve soy, o zamanda mevcut elitlere garanti vermek ve onları meşrulaştırmak için kullanılabilirdi. Böylece bu gelişmelerden öncelikle sosyal hizmet sınıfına ait olan çocukların yani esasen kendi kendine yükselenler ve bu arada yerleşenler yararlanıyordu. Diğer taraftan genellikle okulda başarılı ve umut verici olan öğrencilerin eğer politik angajman ve sistem kimlik ifadesinde bir eksiklik var ise doğrudan Abitur yapması veya üniversite eğitimi alması mümkün değildi (Fischer 1992: 1-3).

DDR'de de sadece aile ve okul değil aynı zamanda bölge de sosyal yapının genişlemesinde önemli bir faktördü (Meier 1981). Bu durum eğitimin genişleme dönemini diğer birçok ülkede olduğu gibi dezavantajlı bölgelerden gelen çocukların hedeflenen çabaları bilinçli talep etmesini yürütüyordu. DDR'de bölgesel farklılıklar öncelikle Doğu Berlin ile bunun karşısındaki diğer bölgeleri ortaya koyuyordu. Bunun ötesinde DDR için şehirlerde daha üst düzey eğitime katılım kırsal bölgeler gibi belirlenirdi (Below 2002; Müller-Hartmann ve Henneberger 1995: 301-302).

### ***Federal Cumhuriyetin eğitim sistemi***

Tanımlanan Almanya federal cumhuriyeti eğitim sisteminde gerçekten önemli ve tamamıyla üzerinde mutabık kalınmış kurallar vardır, ama belirgin bir şekilde değişik eyaletler arasında farklılıklar vardır. Çünkü bu bir kültürel egemenlik ve bununla da esas olan eğitim sisteminin dizaynidir. "Almanya Federal Cumhuriyeti eyaletleri kültür bakanlığı daimî konferansı" kısaca KMK'nın üzerinde uzlaşmaya vardığı asgari standartlar ve kurallara bütün eyaletler riayet etmelidir. Buna rağmen eyaletlerin eğitim sistemleri yamalı bir halı gibi tasvir edilir zira birçok yaklaşım vardır.

#### ***Almanya'da Eğitim Sisteminin Tasnifi: Araştırmanın Durumu***

Literatürde Almanya federal cumhuriyeti 1970 lerin başından beri var olan farklı eğitim sistemleri "A" veya "B" eyaletleri olarak tanımlanır. Şu hâlde bazıları liberal kurallar çerçevesinde bazılarına karşı daha keskindir. Bu sınırlandırma her defasında yönetimdeki partiye bağımlıdır; A- ve B eğitim sistemlerini içeren farklı yaklaşımların resmi bir araştırması veya tek başına ne anlama geldikleri şimdiye kadar bir eksiklik olarak durmaktadır. Allmendinger (1989: 234, 236) Alman ilkökul ve ortaokul yapısını standartlaşmış olarak tanımlıyor, hem de kuruluşlar, kurumlar, öğretim programı ve bitirme belgelerini de aynı kapsamda değerlendiriyor. O sadece 1970 yılına kadar olan dönemi araştırıyor, ondan önce eğitim sisteminde birçok temel reformlar yapıldığını ortaya koymak istiyor.

Bir diğer yol, eyaletlerin arasındaki farklılıkların basamaklara ayrılmasıdır. Farklı bölgeleri gruplandırma: Kuzey (Schleswig-Holstein, Bremen, Hamburg ve Niedersachsen), orta (Hassen ve Nordrhein-Westfallen) ve Güney (RheinlanPfalz, Saarland, Baden-Württemberg ve Bayern) (Schnitzler ve diğ. 1998). Bunun yanında ayrıntılar veya eyalete özel farklı eğitim sistemlerinin özellikleri halbuki hiç dikkate alınmıyor- bunun dışında (Tesadüfi?) şimdiki bölgelerde kısmen benzerlik vardır.

TIMSS sonuçlarının araştırılmasında Baumert ve Watermann (2000: 324) – TIMMS'i, "üçüncü uluslararası matematik ve sosyal çalışma" (eğitim başarısının değerlendirme için uluslararası iş birliği (IEA) – Almanya için liselerde ve Batı veya Doğu bölgelerinde eğitime katılıma bağlılığın eyaletlere göre farklılıklarını kullanıyorlar.<sup>§§§§</sup> Onlar bunun yanında dört değişik grubu birbirinden farklı sınırlandırıyor: az nüfus yoğunluğuna sahip ve Gymnasial Oberstufe oranı az olan eyaletler, batıdaki eyaletler az nüfus yoğunluğu ile ve eğitime yüksek katılım oranıyla, doğudaki eyaletler eğitime yüksek katılım oranıyla ve nihayet sitelerde en yüksek Gymnasium okullarına katılım oranı. Bu gruplara girişte ve temellendirme de yazarların bazı görüşlerinden bahsetmektedir. Bu görüşler farklı karakteristik özellikler ve farklı eğitim sistemleriyle ilgilidir; bu grupların sınırları ve gerçek tanımının unsurları değildir.

§§§§ Pisa verileriyle eyaletlerin farklı eğitim sistemlerinin hesaplanması şimdiye kadar yapılmamıştır.

Federal Cumhuriyetin mevcut eğitim sisteminde bağdaşıklık ve temelden sınıflandırma eksik olduğundan, önemli boyutları içeren ve aynı zamanda yeterli görünen, eğitim sisteminin farklı sonuçlarının anlatıldığı 1997 yılı raporu hazırlandı. \*\*\*\* Eğitim sisteminin bu türü aşağıda açıklanacaktır.

### ***Almanya’da 1997 Yılında Eğitim Sisteminin Tipolojisi***

Eğitim sistemleri, yukarıda açıklandığı gibi, toplumla ilişkili, onun oluştuğu ve geliştiği yerde; kurumsal bir temel inşa eder, tanımlar, normlar ve değerlerin konsültasyonundan oluşur. Bunun gibi eğitim kurumları kültürel içerikli, soyut, ayrılma anlaşmalarına dayanan sistemlerdir. Onlar elde edilmeye değer hedefler ve eğitimin araçlarıdır.

Şimdi mevcut eğitim sistemleri ve onların temel farklılıklarını ortaya koymak için birçok alternatifler vardır. Bütün eğitim kurumlarının belli hedefleri ve ortak bir yöntemi vardır. – örnek olarak çocuklar kural olarak okula gitmeli ve okulda bir şeyler öğrenmelidir. Burada söz konusu olan temel düzenlemeler arasındaki önemli farklılıkları bulmaktır. Aşağıda eğitim sistemini türlere ayırma yaklaşımı kısaca anlatılacaktır (Ayrıntılı olarak: Below 2002, 2006).

#### *Eğitim sisteminin sınıflandırılması: sistem- içerik ve yapı boyutları*

Soyut alanın dışına çıkılarak, eğitim kurumlarının harfiyen kurumsallaştırılmalıdır. Kurumsallaştırma süreci bununla birlikte eğitim hedeflerinin farklı konsültasyonları ile ilişkilendirerek somut sosyal sistemlere çevrilmelidir. Mevcut eğitim sistemini değiştirmek için eğitim sisteminin gerçek özelliklerini ortaya koymak ve sınıflandırmak gerekmektedir.

Çeşitli bakış açılarından tek tek eğitim sistemlerini anlamlı sosyolojik bir araştırmaya taşıyabilmek için onların önemli boyutları gruplandırılmalı, karakteristik özellikleri düzenlenmelidir. Burada Lazarsfeld’in (1937) eğitim özelliği oluşturma yöntemini takip ediyorum. Almanya’da var olan eğitim sistemleri iki temel boyut yardımıyla karakterize edilebilir: içyapı ve içerik. Bu iki boyut sistemin nasıl organize edildiğiyle ilgilidir, şu hâlde örneğin üçlü eğitim sistemiyken ya da gesamtschule’li (yapı) ve hangi bölümler ve öğretim programı kullanılıyor ve nasıl sıkı bir şekilde denetlenmesine riayet edilir (içerik). Bu boyutlar bütün eğitim sistemlerinde bulunmaktadır.

#### *Sistem-Boyutlar: yapısal sıklık ve gevşeklik*

Üzerinde güçlü sosyal denetimler yapıldığı halde eğitim sistemlerinin türleri daha sonra farklılık gösterebilir. Boldt (1978: 157) farklı niteliklerini anlatmak için yapısal sertlik ve yapısal gevşeklik kavramlarını kullanıyor. Onlarla sosyal sistemleri, normları üyelerine aktarıyor. Eğer normlar sosyal yapıdan uzaklaşırsa ve üyeleri tarafından kabul edildiği durumda yapısal sıklık geçerli olur. Eğer normlar toplum tarafından önerilirse ve üyeleri tarafından belli bir rol alanı kapsamında yorumlanırsa yapısal gevşeklik kavramı geçerli olur (Boldt ve Roberts 1979; Turner 1962; Ford ve diğ. 1967).

Farklı okul sistemlerinde bu farklılıkların uygulanması aşağıdaki ayrımları getiriyor: eğitim sisteminin normlarının açıkça verildiği, öğrenci ve öğretmenler için katı kuralların ve kanunların olduğu yerde, birbirlerine nasıl davranmaları gerektiği, nasıl değerlendirme yapmaları gerektiği, tutumlarının nasıl olması gerektiği belirtiliyorsa “Straff” (sert) tanımı geçerlidir. Buna karşın bazı eğitim sistemlerinde normlar tavsiye edilir ve kabul edilir, üyeleri tarafından yorumlanırsa (yani öğrenci ve öğretmenler ve anne babalar tarafından) örneğin öğrencilerle nasıl ilişki kurulacağı, ders bütünlüğünün nasıl yapılandırılacağı ve mülakatların nasıl değerlendirileceği söz konusu olduğunda “Lockeres” (gevşek) eğitim sistemi tanımı geçerlidir.

Şimdi özellik alanını ve bununla standartları öğretmek için her iki boyutunda (içerik ve yapı ve onların sert veya gevşek kuralları) birleştirilir. Bu nedenle eğitim sisteminin dört çeşidi vardır:

---

\*\*\*\* BMBF genç gruplar çerçevesinde “eğitim ve değişimin işgücü pazarına girişi” Berlin bilim merkezinde halihazırda bir data bankası oluşturuldu. Orada bütün eyaletlerin 1949’dan 2009 yılına kadarki zaman aralığındaki boyutların şekillenmesi düzenlendi. Böylece hem politik kararlar ve onun eğitim sistemine etkileri arasındaki bağlantıyı hem de - bu dönem içerisindeki ampirik anketlerle birleştirme – zamanın akışında sosyal eşitsizlik üzerinde şu anki konsültasyonun etkisi ve bütün eyaletlerde karşılaştırılır.

bazılarında hem içerik hem de yapı katı kurallarla belirlenir, bazılarında kurallar her iki boyut içinde gevşek ele alınır (1. Ve 4. Türler için uygundur). Bunların arasında her seferinde bir boyutu sert ve diğer boyutu gevşek olan kurallar vardır.

#### *Eğitim sisteminin gerçekleştirilebilir türleri*

Eğitim sisteminin her iki boyutunun bulunduğu türlerin kombine edilmesi sayesinde artık aşağıdaki gibi tanımlıyoruz. Yapının gevşek olarak düzenlendiği türler reformcu olarak tanımlanır, oysaki sert bir şekilde düzenlenen türler geleneksel olarak adlandırılır. Eğitim sistemleri karşılaştırılabilir içeriği gevşek kurallardan oluşuyorsa liberal olarak etiketlenir. Oysaki içeriğin katı bir şekilde oluşturulduğu eğitim sistemleri için muhafazakarlık tanımı geçerlidir. Buna göre eğitim sisteminin gerçekleştirilebilir eğitim türleri aşağıda verilmektedir:

1. Geleneksel – tutucu: bu eğitim sistemlerinde hem yapı hem de içerikler katı kurallarla belirlenir. Burada yapılar güçlü saptanır, seçim önceden gerçekleşir ve onlar arasındaki geçişler zordur. İçerik de katı belirlenir: geleneksel olarak düzenlenmiş eğitim kanununa hâkim olmak herkes için bağlayıcıdır.
2. Reformcu – tutucu: bu türü içeren eğitim sistemlerinde yapı yumuşak kurallarla belirlenir, oysaki içerik katı kurallarla belirlenir. Yani örneğin önemli ölçüde Gesamtschule okulları gösterilebilir. Bu okullardan diğer üst düzey eğitim veren okullara geçmek ve okul değiştirmek kolay olabilir. Tabiki içerik sert kurallara dayanmaktadır. Her şey belli bir düzende kurala bağlanmıştır.
3. Geleneksel – Liberal: Burada eğitim sistemi açık bir şekilde yapılandırılmış ve okul şubeleri arasında geçişler zordur. Bununla birlikte içerik bireysel kişilik gelişimine göre düzenlenir ve öyle zorunlu bir öğretim de yoktur.
4. Reformcu – liberal: eğitim sisteminin bu türünde hem yapı hem de içerik gevşek bir şekilde düzenlenir. Diğer okullara geçiş kolaydır. Gesamtschule okulları vardır ve okul şubeleri arasında değişim çok fazla kurallı değildir. Aynı zamanda öğretimin içeriği modern olarak düzenlenmiştir ve bazı durumlarda bireysel biçimlendirme yapılabilir.

#### *Yeni eyaletlerin eğitim sistemlerinde sınıflandırma*

Her bir eyaletin eğitim sistemini türlerine göre düzenlemek için içerik ve yapının kurumsal kurallarını ifade etmek amacıyla sınıflandırma gerçekleşiyor. Bu özellik okul kanunları, öğretim planları ve genel yaklaşımlar yardımıyla kazandırılır. Bu durum 1997 yılında geçerliydi. O yıl eğitim sisteminin düzenlendiği son yıl idi- devam eden süreçte yeni eyaletlerde de eğitim mevzuatı çoğunluk ilişkileri nedeniyle değiştirildi. Öyleki DDR ile birleşmenin ardından saf türleri 1998 yılından itibaren artık kalmadı. Bu nedenle nihayet bu yıl için yeni eyaletlerde (Fuchs ve Reuter 1995; Fuchs 1997) eğitim sisteminin yerleşmesi sürecinde değişiklikler gerçekleştirildi, etkileri en iyi şekilde araştırıldı.

Yapının kurumsal yönetmeliğe dayanması, ilkökul zamanının süresi, ilkökulun bitirilmesinden sonra farklı okul şubelerine gidebilme şansları, zorunlu okul zamanının süresi, ortaöğretim ikinci kademeye geçiş zamanı ve ortaöğretim ikinci kademe eğitimi sunan Gymnasium okullarının bütün okullar içerisindeki oranı birer göstergedir. Eğitim sisteminin içeriğinin kurumsal düzenlemelerinin göstergeleri söz konusudur. Hem konuşulan konular ve yaklaşımları önemli olarak düşünülen talep ve teklifleri öğrenciye sunmak – klasik ideal eğitimi ve hümanist içeriğini güçlü bir şekilde vurgulamak örneğin kendini gerçekleştirilmeye teşvik etme ve modern dünyanın gereklerini vurgulama – sorgulama-, düşüncesinde eyaletler arasında farklılıklar vardır. Bunlar, en azından Abitur seviyesine kadar bir yabancı dil öğrenmek zorunluğu, din, felsefe, psikoloji ve cinsel eğitimin birer alan olarak öğretim programında yer alması, siyaset eğitiminin zorunlu alan olarak ortaöğretim seviyesinde yer alması, hem de gymnasium okullarında “iş bilim” ve politeknikğin düzenlenmesi ve önemsenmesidir. İçerik kontrolü için dersin akışı ve aşağıdaki durumların içeriğinin seçilmesi anlamlı bir rol oynar. Eyaletlerde farklı roller üstlenen durumlar: Merkezi Abitur ya da merkezi olmayan Abitur, ilkökulda not verilmesinin başlangıç zamanı, ilkökoldan ortaokula geçiş hareketliliği, ortaokul ikinci kademede derslerde sözlü katılımın değerlendirilmesi.



Farklı göstergelerin analizi, onların “sıkı” ve “gevşek” olarak düzenlenip sıralanması hem de özellik alanlarının (Lazarsfeld 1972: 101) ortaya konularak diğer boyutları bundan sonra azaltma 1997 yılında Almanya’da gerçekten var olan eğitim sisteminin sınıflandırılması aşağıdaki türleri göstermektedir (karş. Below 2002, 2006). Yeni eyaletlerin bu türü düzenlemesi, öğretim planlarının, okul yapılarının geçiş kurallarının vb. çok aşamalı, titizlikle ve geniş analizleriyle olmaktadır:

1. Geleneksel – muhafazakâr: Mecklenburg – Vorpommern.
2. Reformcu – muhafazakâr: Sachsen, Sachsen – Anhalt ve Thüringen.
3. Reformcu – Liberal: Brandenburg.

Geleneksel – liberal tür yeni eyaletlerde öne çıkmıyor. Eski eyaletlerde 1997 dağılımı – kısmen diğer küçük özelliklerin yardımıyla şu şekilde görünmektedir:

1. Geleneksel – muhafazakâr: Baden – Württemberg ve Bayern, Geleneksel – Liberal: Rheinlandpfalz ve Schleswig – Holstein
2. Reformcu – muhafazakâr: Saarland
3. Reformcu – liberal: Bremen, Hamburg, Hessen, Nordrhein – Westfalen ve Niedersachsen hem de Berlin.

Eski eyaletler için de geleneksel – muhafazakâr sistemler (zamanında tutarlı bir eğitim politikasına sahiptiler) ve diğer gösterilenler (Below 2003).

#### *Eğitim Sistemlerinin Sosyal Eşitsizlik Üzerindeki Etkileri: Doğu Almanya örneği.*

Bu türlerin sosyal eşitsizlik üzerinde nasıl etkili oldukları diğer yerlerde ayrıntılı olarak açıklanmıştı (Below 2002, 2006). Burada kısaca en önemli bulgular özetle şöyle söylenebilir: DDR ile karşılaştırıldığında DDR’de gençlerin eğitime katılımında zorunlu okul süresine göre pratik olarak bölgeler arasında farklılık bulunmamaktadır. Zira bu eyaletler daha sonra yeni eyaletler oldular (yukarıda söz edildiği gibi Doğu – Berlin’deki eğitime yüksek oranda katılım bir istisnadır). 1997 yılına kadar belirgin farklılıklar meydana çıktı. Sadece 16 yaşından 19 yaşına kadar olan gençlerin eğitime katılımı değil aynı şekilde genel olarak belirgin bir artış oldu (kesinlikle DDR zamanının kısıtlamalarını kaldırmanın yanında iş ve eğitim piyasası az sayıdaki alternatiflerle birbirine bağlıdır). Federal eyaletler arasında belirgin farklılıklar görünüyor: Bu şekilde reformcu – liberal eğitim sistemi en yüksek eğitim yoğunluğunu gösteriyor, geleneksel – muhafazakâr en düşük, reformcu – muhafazakâr eğitim sistemi bu iki aşırı uç arasındadır. Bütün sistemlerde kızlar belirgin bir farka sahiptir. Ama sadece eğitime katılım hususunda değil, hem de aile ocağının eğitime uzaklığından gençlerin eğitim şansları sistemde farklılıklar göstermektedir. Yüksek eğitimli anne babaya sahip gençler (burada babanın eğitim durumu gösterilmektedir) bütün sistemlerde yüksek bir eğitim yoğunluğu gösteriyor, reformcu – liberal sistemde düşük eğitime sahip anne babanın çocukları pratik olarak iki kat yüksek oranda hala eğitim sisteminin genel eğitimi içerisinde bulunmaktadır. Geleneksel – muhafazakâr sistemde olduğu gibi (bu bağlamda çok değişkenli analizleri onaylıyor, öyle ki sonuç bugünkü halkların farklı bileşenleri tarafından veya aynı bağlamda açıklanamaz). Eğitim sistemi türünün gençlerin fırsat eşitliği üzerindeki çok belirgin etkilere sahip olduğu anlaşılabilir – ve bununla da yeni kavramsallaştırma yaklaşımı takip ediliyor, bununla birleşen inançlar, değerler ve eğitim hedefleri (Below ve Roberts 2006). Ama bunlar özellikle de yeni federal eyaletlerde değişime uğradı, çünkü orada 1997 yılından beri yeni yönetimle ilişkili eğitim sisteminde kapsamlı reformlar gerçekleşti, özellikle burada eğitimin aşırı düşüşün olduğu Mecklenburg – Vorpommern ve Brandenburg gibi iki eyalette.

#### **Ufukların üzerinden bir bakış: Günümüz uluslararası karşılaştırmasında eğitim sistemleri**

Giderek artan uluslararası karşılaştırma çalışmalarında eğitim sistemlerinin sosyal eşitsizlik üzerine etkileri araştırılmaktadır. Burada problem olan yukarıda yeni kurumsallaşmanın tanımında anlatıldığı gibi bir eğitim sistemini diğer ulusal özelliklerden bağımsız olarak analiz etmek pratik olarak mümkün değildir. Öyle ki şimdi farklı bir eğitim sistemi olup olmadığı, farklılıklara yol açtığı ya da diğer ulusun özellikleri olup olmadığı, eğitime katılım hakkında, yeterliklerin kazanılması ve fırsat eşitliğinin farklı sosyal grupları etkilediği gerçekten tam olarak tespit edilemez. Shavit ve Blossfeld (1993)

tarafından yayınlanan şimdi bir klasik olarak görülen antolojik çalışmada onüç ülkenin zaman içinde eğitimde fırsat eşitliğinin gelişimi incelenmiştir. Bu bağlamda ön planda durmayan farklı eğitim sistemleri de incelenmiştir. Onlar fiilen inceledikleri bütün ülkelerde farklı sosyal kökenden gelen çocuklar arasındaki eğitim eşitsizliğinin hayret verici istikrarı tespit etmiş ve şu sonuca varmışlardır: Sadece İsveç ve Hollanda da belirgin değişiklikler ve bununla birlikte sosyal gruplar arasında daha fazla eşitlik vardır. Bu araştırmaya dâhil edilen ülkeler, USA, eski Federal Cumhuriyet, Hollanda, İsveç, İngiltere, İtalya, İsviçre, Tayvan, Japonya, Polonya, Macaristan, çekoslovakya ve İsrail. Yazarlar, eğitimin genişlemesini bile “Köken ile ilgili eğitim olanaklarının sürekli farklılığı için önemli bir şart olarak tanımlaması” olarak kabul ediyor (Blossfeld ve Shavit 1993: 25). Gerçi Brauns (1998) bu çalışmanın içine dâhil edilmeyen Fransa için de eğitime katılım oranlarındaki azalan eşitsizliği, devam edilen okullar ve bölümlerin niteliğine göre mevcut farklılıkların devam etmesini hem de ulaşılan mezuniyetleri ortaya koyuyor.

Blossfeld ve Shavit’in (1993) sonuçları erikson ve johnson (1996a) tarafından şu şartla eleştiriliyor. Onlar araştırılan bütün ülkelerin hatta daha önce daha benzer görünen ülkelerin de belirgin mevcut farklılıklarını ortaya koyuyorlar. Onlar tespit edilen büyük farklılıkların daha eski topluluklar için geçerli olduğunu işaret ediyor. İsveç gibi daha genç topluluklar için – Hollanda ve Federal Cumhuriyet için hem de İtalya ve İngiltere için (Müller 1998: 90: bakınız Müller ve Haun 1994) – fırsatların sağlanması ortaya koyuluyor (Erikson ve Jonsson 1996b: 8). Sadece eğitim olanakları değil aynı zamanda sosyal içyapının tümüyle safdışı bırakılmasına dayandırıldı.

2001 sonbaharındaki PISA araştırmasının ilk sonuçlarının görülmesinden beri büyük sansasyon yaşandı. Sonuçlar OECD’nin araştırma programı içerisinde kaldırıldı (PISA, uluslararası öğrenci değerlendirme programı için), Bunun içinde 15 yaşındaki gençlerin yeterlilikleri üç yıl aralıkla ve değişen ağırlık noktasıyla uluslararası karşılaştırma çalışması denendi. Bu araştırma çerçevesinde eğitim sistemleri ön planda tutuluyor; Doğrusu böyle büyük araştırmalar eğitim sistemlerinin farklı yapı özelliklerinin karşılaştırması ve bu özelliklerin eğitimde fırsat eşitliği üzerindeki etkileri vs. Yani böylece Almanya içinde karşılaştırma yapıldı. Federal eyaletlerin katı olmayan düzenlemelerle (yukarıda bakınız) gençlere düşük yetenekleri gösteriyor. Uluslararası karşılaştırmada Gesamtschule okulları sistemindeki gençlerin veya gençlerin daha sonraki dönemlerde farklı okul türlerine dağıtıldığı yerde hepsi birden belli daha üst düzey yeterlikler gösteriyor ve sosyal köken de Almanya’dakinden belli daha az güçlü etki yapıyor (Takriben Baumert ve Artelt 2003: 190). Buna karşılık Almanlar için Finlandiya eğitim sistemi özel bir örnek olarak görülüyor. Zira 1970’li yıllara entegre edilen okul sistemi Gesamtschule okullarıyla değişti. O okullarda öğrenciler sadece etkileyici iyi bir not ortalamasına sahip değildi aynı zamanda orada sosyal farklılıkları ölçülen yeterliklere etkisi çok azdı (Almanca PISA – konsorsium 2001; PISA – Konsorsium Almanya 2004).

Uluslararası karşılaştırmalar için giderek daha fazla kullanılan başka bir yaklaşım da farklı göstergelerin karşılaştırılmasıdır. Burada karışık, tarihsel süreçte değişen sistemler tümüyle karşılaştırılmaz aksine sistemden etkilenen belli göstergeler seçilerek karşılaştırılır. Bu yaklaşımda halktan yaşlı grupların belli eğitim alanlarından mezun olanların payı eğitim sistemi için örnek göstergelerdir veya gayri safi yurtiçi hasılda eğitim sistemi için yapılan harcamaların karşılaştırılmasıdır. Bunun için en bilinen örnek yıllık basılan OECD-Yayını “Bir bakışta eğitimidir (veya “Education at a Glance”) (Son olarak OECD 2010).

Karşılaştırmanın göstergelerle desteklenerek daha da geliştirilmesi “kıyaslama” olarak adlandırılır. Burada göstergelerin belli ifadeleri hedef gibi (kıyas) değerlendirilmektedir, örneğin bu bazı devletler veya ülke grupları tarafından başarılabilir. Böylece en azından özelliklere bağlı olarak ortaya konulan hedeflere ulaşılması karşılaştırılır. 16 temel gösterge hakkında panorama ve Avrupa birliği (EU) 2010 yılı için eğitim biriminde Lizbon hedeflerinin beş kıyaslaması ve onlara ulaşılması için “Süreç raporu” (Avrupa komisyonu 2009) bulunmaktadır. Göstergelerden ikisi merkezi bir rol oynamaktadır. Avrupa birliğinin beş temel hedefiyle birlikte Avrupa konseyi tarafından kabul edilen yeni iş gücü ve büyüme stratejisini (“Avrupa 2020) şekillendiriyor. Böylece Avrupa birliğine üye ülkelerin eğitim seviyesi iyileştirilir, özellikle okulu bırakma oranını %10’un altına çekmek ve yükseköğretim bitirmiş veya

aynı düzeyde eğitim görmüş 30-34 yaş aralığındaki kişilerin sayısını en azından %40 seviyesine yükseltir (Avrupa konseyi 2010).

Karşılaştırmanın bu türüyle eğitim araştırmalarında da tartışıldığı gibi (Tippelt 2009), uluslararası kurumlar tarafından ulusal tartışmalar üzerindeki giderek artan etkiyle ulusal eğitim politikası üzerinde uygulanabilir (Martens ve diğ. 2010).

## **Panorama**

Hâlihazırda federal eyaletlerdeki eğitim sistemlerinde birçok değişiklik gerçekleşiyor: Böylece birçok federal eyalette Gymnasium süresi dokuzdan sekiz yıla indiriliyor, tam gün okula gitme geliştiriliyor, bazı federal eyaletlerde Hauptscheule kaldırılıyor veya Realschule okullarıyla birlikte yürütülüyor, Gemeinschaftschulen (topluluk okulları)'nın oluşturulması tartışılıyor, Gymnasialen Oberstufe okullarına gitme imkânı orta olgunluğa ulaşmaya göre geliştiriliyor, devam eden okullara yumuşak geri dönüş uygulanıyor ve öğretim planı devam eden faklı eğitim şubelerine göre çeşitlendiriliyor.

Aynı zamanda bu yöndeki ve PISA araştırmaları sonuçlarında – testlerin çok ayrıntılı dizileri ve karşılaştırma çalışmaları başladı. Sadece uluslararası alanda değil (PIRLS araştırmaları örneğinde olduğu gibi), aynı zamanda farklı federal eyaletlerde de kazanılan yeterliklerin yanında (PISA'nın arka planında kalan) içerik de daha sıkı kontrol ediliyor ve merkezleştiriliyor – özellikle de birçok eyalette sadece merkezi abitur için değil aynı zamanda orta olgunluk için sınavlar gerçekleştiriliyor veya yürütülüyor. Bunlar çok tartışmalı değişikliklerdir ve onların etkileri – test edilen yeterlikler, hem de sosyal eşitsizliğe bakış – gözleniyor ve araştırılıyor. Bu alan eğitim sisteminin analiz alanını oluşturuyor, ulusal ve uluslararası karşılaştırma, bu anlamda gelecekte heyecanlı olacaktır.

## **KAYNAKÇA**

- Allmendinger, Jutta, 1989: Educational Systems and Labor Market Outcomes. *European Sociological Review* 5: 231-250.
- Allmendinger, Jutta, 1999: Bildungsarmut: Zur Verschränkung von Bildungs- und Sozialpolitik, *Soziale Welt* 50: 35-50.
- Allmendinger, Jutta und Stephan Leibfried, 2003: Education and the Welfare State. *European Journal of Social Policy* 13: 63-81.
- Anweiler, Oskar, Ursula Boos-Nünning, Günter Brinkmann, Detlef Glowka, Dieter Gochtze, Wolfgang Hömer, Friedrich Kuebart und Hans-Peter Schäfer, 1996: *Bildungssysteme in Europa*. Weinheim: Beltz.
- Anweiler, Oskar, Hans-Jürgen Fuchs, Martina Dömer und Eberhard Petermann, 1992: *Bildungspolitik in Deutschland 1945-1990. Ein historisch-vergleichender Quellenband*. Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Studien zu Geschichte und Politik* 311. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Autorengruppe Bildungsberichterstattung (Hg.), 2010: *Bildung in Deutschland 2010*. Bielefeld: Bertelsmann.
- Baske, Siegfried, 1990: Die erweiterte Oberschule in der DDR. S. 210-217 in: Bundesministerium für innerdeutsche Beziehungen (Hg.): *Vergleich von Bildung und Erziehung in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik. Materialien zur Lage der Nation.
- Baumert, Jürgen und Cordula Artelt, 2003: Bildungsgang und Schulstruktur. *Pädagogische Führung* 14: 188-192.
- Baumert, Jürgen und Rainer Waterman, 2000: Institutionelle und regionale Variabilität und die Sicherung gemeinsamer Standards in der gymnasialen Oberstufe. S. 317-372 in: Jürgen Baumert, Wilfried Bos und Rainer Lehmann (Hg.): *TIMSS/LLI Dritte Internationale Mathematik- und Naturwissenschaftsstudie – Mathematische und naturwissenschaftliche Bildung am Ende der Schullaufbahn*. Band 2: *Mathematische und physikalische Kompetenzen am Ende der gymnasialen Oberstufe*. Opladen: Leske+Budrich.
- Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, 2007: 7. Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland. Berlin.

- Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, 2009: Erster Integrationsindikatorenbericht: Erprobung des Indikatorensets und Bericht zum bundesweiten Integrationsmonitoring. Berlin. Bildungssysteme im historischen und-internationalen Vergleich 157
- Becker, Rolf, 2006: Dauerhafte Bildungsungleichheiten als unerwartete Folge der Bildungsexpansion? S. 27-62 in: Andreas Hadjar und Rolf Becker (Hg.): Bildungsexpansion — Erwartete und un- "1, erwartete Folgen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Becker, Rolf, 2007a: "Das katholische Arbeitermädchen vom Lande"— Ist die Bildungspolitik ein Opfer einer bildungssoziologischen Legende geworden? S. 177-204 in: Walter Herzog, Claudia Crotti und Philip Gonon (Hg.): Pädagogik und Politik. Bern: Haupt.
- Becker, Rolf, 2007b: Lassen sich aus den Ergebnissen von PISA Reformperspektiven für die Bildungssysteme ableiten? Schweizerische Zeitschrift für Bildungswissenschaften 29: 13-31.
- Becker, Rolf, 2007c: Wie nachhaltig sind die Bildungsaufstiege wirklich? Eine Reanalyse der Studie von Fuchs und Sixt (2007) über die soziale Vererbung von Bildungserfolgen in der Generationenabfolge. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 58: 512-523.
- Bellenberg, Gabriele und Klaus Klemm, 1995: Bildungsexpansion und Bildungsbeteiligung. S. 217- 226 in: Wolfgang
- Bötteher und Klaus Klemm (Hg.): Bildung in Zahlen. Statistisches Handbuch zu Daten und Trends im Bildungsbereich, Weinheim und München: Juventa,
- Below, Susanne von, 2002; Bildungssysteme und soziale Ungleichheit: Das Beispiel der neuen Bundesländer. Opladen: LesketBudrich.
- Below, Susanne von, 2003: Schulische Bildung, berufliche Ausbildung und Erwerbstätigkeit junger Migranten. Ergebnisse des Integrationsveys des BiB. Materialien zur Bevölkerungswissenschaft 105b. Wiesbaden: Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung.
- Below, Susanne von, 2004: Zur doppelten Relevanz der Generation: Bildung und Erwerbstätigkeit junger Migranten in Deutschland. S. 191-213 in: Marc Szydlik (Hg.): Generation und Ungleichheit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Below, Susanne von, 2006: Bildungssysteme und Selektivität, Eine Typologie am Beispiel der neuen Bundesländer. Die deutsche Schule 98: 230-242.
- Below, Susanne von und Lance W. Roberts, 2006: Bildungsziele, Institutionen, Chancengleichheit. " | Journal für politische Bildung 10: 22-32. N
- Below, Susanne von und Ercan Karakoyun, 2007: Sozialstruktur und Lebenslagen junger Muslime in Deutschland. S. 33-54 in: Hans-Jürgen von Wensierski und Claudia Lübecke (Hg.): Junge Muslime in Deutschland: Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen: Barbara Budrich.
- Blossfeld, Hans-Peter, 1988a; Bildungsverläufe im historischen Wandel. Eine Längsschnittanalyse über die Veränderung der Bildungsbeteiligung im Lebenslauf dreier Geburtskohorten. S. 259-,302 in: Hans-Joachim Bodenhöfer (Hg.): Bildung, Beruf, Arbeitsmarkt. Berlin: Duncker & Humblot. Schriften des Vereins für Socialpolitik.
- Blossfeld, Hans-Peter, 1988b: Sensible Phasen im Bildungsverlauf. Eine Längsschnittanalyse über die | Prägung von Bildungskarrieren durch den gesellschaftlichen Wandel. Zeitschrift für Pädagogik 34: 45-63.
- Blossfeld, Hans-Peter, 1989: Kohortendifferenzierung und Karriereprozess. Eine Längsschnittstudie über die Veränderung der Bildungs- und Berufschancen im Lebensverlauf. Frankfurt am Main: Campus.
- Blossfeld, Hans-Peter und Yossi Shavit, 1993: Dauerhafte Ungleichheiten. Zur Veränderung des Einflusses der sozialen Herkunft auf die Bildungschancen in dreizehn industrialisierten Ländern. Zeitschrift für Pädagogik 39: 25-32.
- Boldt, Edward D., 1978: Structural Tightness and Cross-Cultural Research. Journal of Cross-Cultural Psychology 9: 151-165.
- Boldt, Edward D. und Lance W. Roberts, 1979: Structural Tightness and Social Conformity. A Methodological Note with Theoretical Implications. Journal of Cross-Cultural Psychology 10: 221-230.

- Böttcher, Wolfgang, 2005: Soziale Auslese und Bildungsreform, Aus Politik und Zeitgeschichte 12: 7-13.
- Brauns, Hildegard, 1998: Bildung in Frankreich. Eine Studie zum Wandel herkunfts- und ge- schlechtsspezifischen Bildungsverhaltens. Opladen: LesketBudrich.
- Brint, Steven G., 2006: Schools and societies. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Brinton, Mary C, und Victor Nee (Hg.), 2001: The New Institutionalism in Sociology. Stanford: Stanford University Press.
- Büchel, Felix und Gert Wagner, 1996: Soziale Differenzen der Bildungschancen in Westdeutschland — Unter besonderer Berücksichtigung von Zuwandererkindern. S. 80-96 in: Wolfgang Zapf, Jür- gen Schupp und Roland Habich (Hg.): Lebenslagen im Wandel. Sozialberichterstattung im Längsschnitt, Frankfurt am Main: Campus.
- Bundesministerium für Bildung und Forschung, 2000: Grund- und Strukturdaten 1999/2000. Bonn: BMBEF.
- Bundesministerium für innerdeutsche Beziehungen, 1990: Vergleich von Bildung und Erziehung in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik, Bundesminis- terium für innerdeutsche Beziehungen (Hg.): Materialien zur Lage der Nation. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Busemeyer, Marius, 2006: Education and Social Policy in the US and Europe: Complementary or Subsidiary? ESPANet
- Conference: Transformation of the Welfare State: Political Regulation and Social Inequality. Bremen: Stream 13 (Social and Educational Policy in Knowledge-based Economics).
- Dahrendorf, Ralf, 1966: Bildung ist Bürgerrecht. Plädoyer für eine aktive Bildungspolitik, Hamburg: Nannen.
- De Graaf, Paul M., 1988: Parents' financial and cultural resources, grades, and transition to secondary school in the Federal Republic of Germany. European Sociological Review 4: 209-221.
- Deutsches PISA-Konsortium (Hg.), 2001: PISA 2000. Basiskompetenze.n von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich (Jürgen Baumert, Cordula Artelt, Eckart Klieme, Michael Neubrand, Manfred Prenzel, Ulrich Schiefele, Wolfgang Schneider, Klaus-Jürgen Tillmann und Manfred Weiß). Opladen: LesketBudrich.
- Durkheim, Emile, 1984: Die Regeln der soziologischen Methode. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1992: Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesell- schaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Engel, Uwe und Klaus Hurrelmann, 1989: Familie und Bildungschancen. Zum Verhältnis von Fami- lie, Schule und Berufsausbildung. S. 475-489 in: Rosemarie Nave-Herz und Manfred Markefka (Hg.): Handbuch der Familien- und Jugendforschung. Neuwied und Frankfurt am Main: Luchterhand.
- Erikson, Robert und Jan O. Jonsson (Hg.), 1996a: Can Education Be Equalized? The Swedish Case in Comparative Perspective. Boulder, Col.: Westview Press.
- Erikson, Robert und Jan O. Jonsson, 1996b: Explaining Class Inequality in Education: The Swedish Test Case. S. 1- 63 in: Robert Erikson und Jan O. Jonsson (Hg.): Can Education Be Equalized? The Swedish Case in Comparative Perspective. Boulder, Col.: Westview Press.
- Esping-Andersen, Gesta, 1990: The three worlds of welfare capitalism. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Esping-Andersen, Gesta, 1996: Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Eco- nomics, London: Sage.
- Esping-Andersen, Gesta, 1999: Social Foundations of Postindustrial Economics. Oxford: Oxford University Press.
- Esping-Andersen, Gesta, 2002a: A Child-Centered Social Investment Strategy. S. 26-67 in: Gesta Esping-Andersen (Hg.): Why We Need A New Welfare State, New York: Oxford University Press.
- Esping-Andersen, Gesta, 2002b: Why We Need A New Welfare State. New York: Oxford University Press,

- Europäischer Rat (Hg.), 2010: Schlussfolgerungen — 17. Juni 2010 (EUCO 13/10). Brüssel; EU. Bildungssysteme im historischen und internationalen Vergleich 159 European Commission (Hg.), 2009: Progress towards the Lisbon objectives in education and training. Indicators and Benchmarks — 2009. Luxemburg: EU.
- Fischer, Andreas, 1992: Das Bildungssystem der DDR. Entwicklung, Umbruch und Neugestaltung seit 1989. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ford, Julienne, Douglas Young und Steven Box, 1967: Functional autonomy, role distance and social class. *British Journal of Sociology* 18: 370-381.
- Friedeburg, Ludwig von, 1992: Bildungsreform in Deutschland: Geschichte und gesellschaftlicher Widerspruch. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fuchs, Hans-Werner, 1997: Bildung und Wissenschaft seit der Wende. Zur Transformation des ost-deutschen Bildungssystems. Opladen: Lesket-Budrich.
- Fuchs, Hans-Werner und Lutz R. Reuter (Hg.), 1995: Bildungspolitik seit der Wende. Dokumente zum Umbau des ostdeutschen Bildungssystems (1989-1994). Opladen; LesketBudrich, Geißler, Rainer, 1983: Bildungschancen und Statusvererbung in der DDR. *Kölnener Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 35: 735-754,
- Grimm, Susanne, 1987: Soziologie der Bildung und Erziehung — Eine Einführung und kritische Bilanz. München: Ehrenwirth.
- Hall, Peter A, und Rosemary C. Taylor, 1996: Political Science and the Three New Institutionalism\$. *Political Studies* 44; 936-957.
- Hansen, Rolf und Hermann Pfeiffer, 1998: Bildungschancen und soziale Ungleichheit. S. 51-86 in: Hans-Günther Rolf, Kari-Oswald Bauer und Klaus Klemm (Hg.): Jahrbuch der Schulentwicklung. Daten, Beispiele und Perspektiven. Weinheim: Juventa.
- Hasse, Raimund und Georg Krücken, 1999: Neo-Institutionalismus. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Henry, Jules, 1960: A Cross-Cultural Outline of Education. *Current Anthropology* 1 (4): 267-305.
- Henz, Ursula, 1994; Intergenerationale Mobilität, Methodische und empirische Untersuchungen, Berlin: Max-Planck-Institut für Bildungsforschung.
- Henz, Ursula, 1997a: Der Beitrag von Schulformwechseln zur Offenheit des allgemeinbildenden Schulsystems. *Zeitschrift für Soziologie* 26: 53-69,
- Henz, Ursula, 1997b: Der nachgeholte Erwerb allgemeinbildender Schulabschlüsse. Analysen zur quantitativen Entwicklung und sozialen Selektivität. *Kölnener Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 49: 223-241.
- Henz, Ursula und Ineke Maas, 1995: Chancengleichheit durch die Bildungsexpansion? *Kölnener Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 47: 605-633.
- Hillmert, Steffen und Marita Jacob, 2005: Zweite Chance im Schulsystem? Zur sozialen Selektivität bei, späteren\* Bildungsentscheidungen. S. 155-176 in; Peter A. Berger und Heike Kahlert (Hg.): Institutionalisierte Ungleichheiten. Wie das Bildungswesen Chancen blockiert. Weinheim und München: Juventa.
- Hopper, Earl 1., 1967: A Typology for the Classification of Educational Systems. *Sociology* 1: 29-45.
- Hörner, Wolfgang, 1990: Polytechnischer Unterricht in der DDR und Arbeitslehre in der Bundesrepublik Deutschland. S. 218-232 in: Bundesministerium für innerdeutsche Beziehungen (Hg.): Vergleich von Bildung und Erziehung in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Horstkemper, Marianne, 1995: Mädchen und Frauen im Bildungswesen. S. 188-216 in: Wolfgang Böttcher und Klaus Klemm (Hg.) Bildung in Zahlen. Statistisches Handbuch zu Daten und Trends im Bildungsbereich. Weinheim und München: Juventa.
- Hradil, Stefan, 2001: Soziale Ungleichheit in Deutschland (unter Mitarbeit von Jürgen Schiener). Opladen: LesketBudrich.

- Huinink, Johannes, Karl Ulrich Mayer und Heike Trappe, 1995: Staatliche Lenkung und individuelle Karierechancen: Bildungs- und Berufsverläufe. S. 89-144 in: Johannes Huinink, Karl Ulrich Mayer, Martin Diewald et al. (Hg.): Kollektiv und Eigensinn. Lebensverläufe in der DDR und danach. Berlin: Akademie-Verlag.
- Ingram, Paul und Karen Clay, 2000: The Choice-Within-Constraints New Institutionalism and Implications for Sociology. *Annual Review of Sociology* 26: 525-546.
- Jepperson, Ronald L., 2000: Institutional logics: On the constitutive dimensions of the modern nation-state politics. *European Forum Series*, RSC No. 2000/36. Florence: European University Institute working papers. Florence (Robert Schuman Centre for Advanced Studies).
- Klemm, Klaus, 1996: Bildungsexpansion und kein Ende? S. 427-442 in: Werner Helsper, Heinz-Hermann Krüger und Hartmut Wenzel (Hg.): Schule und Gesellschaft im Umbruch. Theoretische und internationale Perspektiven. Weinheim: Deutscher Studien-Verlag.
- Klemm, Klaus, 2000: Bildung. S. 145-165 in: Jutta Alimendinger und Wolfgang Ludwig-Mayerhofer (Hg.): Soziologie des Sozialstaats. Gesellschaftliche Grundlagen, historische Zusammenhänge und aktuelle Entwicklungstendenzen. Weinheim und München: Juventa.
- Krais, Beate, 1996: Bildungsexpansion und soziale Ungleichheit in der Bundesrepublik Deutschland. S. 118-146 in: Axel Bolder, Walther R. Heinz und Klaus Rodax (Hg.): Die Wiederentdeckung der Ungleichheit. Aktuelle Tendenzen in Bildung für Arbeit. Opladen: Leske+Budrich.
- Lazarsfeld, Paul F., 1937: Some Remarks on the Typological Procedures in Social Research. *Zeitschrift für Sozialforschung* 6: 119-139.
- Lutz, Burkart, 1983: Bildungsexpansion und soziale Ungleichheit. Eine historisch-soziologische Skizze. S. 221-245 in: Reinhard Kreckel (Hg.): Soziale Ungleichheiten. Göttingen: Schwartz & Co.
- Marggraf, Hans-Jörg, 1993: Bildungswesen der ehemaligen DDR. S. 119-131 in: Statistisches Bundesamt (Hg.): Einführung der Bundesstatistik in den neuen Bundesländern. Stuttgart: Metzler-Poeschel.
- Martens, Kerstin, Nagel, Alexander-Kenneth, Windzio, Michael, und Ansgar Weymann (Hg.), 2010: Transformation of Education Policy. Basingstoke: Palgrave.
- Maurer, Andrea und Michael Schmid, 2002a: Die ökonomische Herausforderung der Soziologie? S. 9-38 in: Andrea Maurer und Michael Schmid (Hg.): Neuer Institutionalismus: Zur soziologischen Erklärung von Organisation, Moral und Vertrauen. Frankfurt am Main: Campus.
- Maurer, Andrea und Michael Schmid (Hg.), 2002b: Neuer Institutionalismus: Zur soziologischen Erklärung von Organisation, Moral und Vertrauen. Frankfurt am Main: Campus.
- Mayer, Karl Ulrich, 2001: The Paradox of Global Social Change and National Path Dependencies. S. 89-110 in: Alison E. Woodward und Martin Kohli (Hg.): Inclusions and Exclusions in European Societies. London et al.: Routledge.
- Mayer, Karl Ulrich und Hans-Peter Blossfeld, 1990: Die gesellschaftliche Konstruktion sozialer Ungleichheit im Lebensverlauf. S. 297-318 in: Peter A. Berger und Stefan Hradil (Hg.): Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile. Göttingen: Schwartz & Co.
- Meier, Artur, 1981: Bildung im Prozeß der sozialen Annäherung und Reproduktion der Klassen und Schichten. S. 116-127 in: Akademie der Wissenschaften (Hg.): Jahrbuch für Soziologie und Sozialpolitik. Berlin: Akademie-Verlag.
- Meulemann, Heiner, 1999: Stichwort: Lebenslauf, Biographie und Bildung. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 2: 305-324.
- Meyer, John W., 1977: The Effects of Education as an Institution. *American Journal of Sociology* 83: 55-77.
- Meyer, John W., Francisco O. Ramirez und Yasemin Nuhoglu Soysal, 1992: World Expansion of Mass Education, 1870-1980. *Sociology of Education* 65: 128-149.
- Meyer, John W., Francisco O. Ramirez, Richard Rubinson und John Boli-Bennett, 1977: The World Educational Revolution, 1950-1970. *Sociology of Education* 50: 242-258.

- Müller-Hartmann, Irene und Sabine Henneberger, 1995: Regionale Bildungsdisparitäten in Ost- deutschland. S. 295-332 in: Bernhard Nauck und Hans Bertram (Hg.): Kinder in Deutschland. Lebensverhältnisse von Kinder im Regionalvergleich. Opladen: Lesket-Budrich.
- Müller, Andrea G. und Petra Stanat, 2006: Schulischer Erfolg von Schülerinnen und Schülern mit Migrationshintergrund: Analysen zur Situation von Zuwanderern aus der ehemaligen Sowjet-e Bildungssysteme im historischen und internationalen Vergleich und aus der Türkei. S. 221-256 in: Jürgen Baumert, Petra Stanat und Râir...(Hg.): Herkunftbedingte Disparitäten im Bildungswesen: Differenzielle Bildungsprozesse..Probleme der Verteilungsgerechtigkeit. Vertiefende Analysen im Rahmen von PISA A Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Müller, Walter, 1998: Erwartete und unerwartete Folgen der Bildungsexpansion. S. 81-112 in: Jürgen Friedrichs, M. Rainer Lepsius und Karl Ulrich Mayer (Hg.): Die Diagnosefähigkeit der Soziolo- gie. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Müller, Walter und Dietmar Haun, 1994: Bildungsungleichheit im sozialen Wandel. Kölner Zeit- schrift für Soziologie und Sozialpsychologie 46: 1-42.
- Nee, Victor, 2001: Sources of the New Institutionalism, S. 1-16 in: Mary C. Brinton und Victor Nee (Hg.): The New Institutionalism in Sociology. Stanford: Stanford University Press.
- OECD (Hg.), 2010: Bildung auf einen Blick. Paris: OECD.
- Peisert, Hansgert, 1967: Soziale Lage und Bildungschancen in Deutschland. München: Piper.
- Picht, Georg, 1964: Die deutsche Bildungskatastrophe. Analyse und Dokumentation. Olten und Frei- burg: Walter.
- PISA-Konsortium Deutschland (Hg.), 2004: PISA 2003. Der Bildungsstand der Jugendlichen in Deutschland — Ergebnisse des zweiten internationalen Vergleichs. Münster: Waxmann.
- Portes, Alejandro und Ruben G. Rumbaut, 2006: Immigrant America: A Portrait. Berkeley: Univer- sity of California Press.
- Room, Graham, 2002: Education and Welfare: Recalibrating the European Debate. Policy Studies 23: 37-50.
- Rytlewski, Ralf, 1990: Studienorganisation in der DDR. S. 445-452 in: Bundesministerium für inner- deutsche Beziehungen (Hg.): Vergleich von Bildung und Erziehung in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Schimpl-Neimanns, Bernhard, 2000: Hat die Bildungsexpansion zum Abbau der sozialen Ungleich- heit in der Bildungsbeteiligung geführt? Methodische Überlegungen zum Analyseverfahren und Ergebnisse multinomialer Logit-Modelle für den Zeitraum 1950-1989. ZUMA-Arbeitsbericht. 2000/02. Mannheim: ZUMA: 76.
- Schneider, Reinhart, 1982: Die Bildungsentwicklung in den westeuropäischen Staaten 1870-1975. Zeitschrift für Soziologie 11: 207-226.
- Schnitzer, Klaus, Wolfgang Isserstedt, Peter MüRig-Trapp und Jochen Schreiber, 1998: Das soziale Bild der Studentenschaft in der Bundesrepublik Deutschland. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks 15. Bonn: Bundesministerium für Bildung und Forschung.
- Seifert, Wolfgang, 2000: Intergenerationale Bildungs- und Erwerbsmobilität. S. 49-85 in: Sachver- ständigenkommission 6. Familienbericht (Hg.): Familien ausländischer Herkunft in Deutsch- land: Empirische Beiträge zur Familienentwicklung und Akkulturation. Materialien zum 6. Fa- milienbericht (Band 1). Opladen: Leske\*Budrich.
- Shavit, Yossi und Hans-Peter Blossfeld (Hg.), 1993: Persistent Inequality. Changing Educational Attainment in Thirteen Countries. San Francisco: Westview Press.
- Solga, Heike, 1995: Auf dem Weg in eine klassenlose Gesellschaft? Klassenlagen und Mobilität zwischen Generationen in der DDR. Berlin: Akademie- Verlag.
- Solga, Heike, 2005: Ohne Abschluss in die Bildungsgesellschaft. Die Erwerbschancen gering qualifi- zierter Personen aus soziologischer und ökonomischer Perspektive. Opladen: Barbara Budrich.
- Statistisches Bundesamt, 1991: Statistisches Jahrbuch 1991 für das vereinte Deutschland. Stuttgart: Metzler- Poeschel.



Stecher, Ludwig und Karin Dröge, 1996: Bildungskapital und Bildungsvererbung in der Familie. S. 331-348 in: Rainer K. Silbereisen, Laszlo A. Vaskovic und Jürgen Zinnecker (Hg.): Jungsein in Deutschland. Opladen: LesketBudrich.