

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

**1990'LARDAN 2000'LERE TÜRKİYE'NİN TOPLUMSAL
DÖNÜŞÜMÜNE YENİDEN BAKMAK: AÇIK TOPLUM İNŞASI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Hasan KARTALOĞLU




Danışman
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ

BOLU 2019

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Hasan KARTALOĞLU'na ait "1990'lardan 2000'lere Türkiye'nin Toplumsal Dönüşümüne Yeniden Bakmak: Açık Toplum İnşası" adlı çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle /oy çokluğuyla kabul edilmiştir.

05. 02. 2019

	Unvan, Adı, Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ	
Üye	: Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN	
Üye	: Doç. Dr. Hasan Hüseyin TAYLAN	

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum, “**1990'lardan 2000'lere Türkiye'nin Toplumsal Dönüşümüne Yeniden Bakmak: Açık Toplum İnşası**” başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda atıfta bulunduğumu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.



Hasan KARTALOĞLU

05.02.2019

ÖN SÖZ

Bu tez çalışmasında 1980'lerden 2000'li yıllara kadar olan sürecin Türkiye'de şeffaf, denetlenebilir ve bireysel özgürlüğe önem veren bir açık toplum örneği olup olmadığı incelenmiştir. Türkiye'de açık toplumun göstergeleri olarak tüketimcilik, sınıfsal yükseliş ve toplumsal hareketler ele alınmıştır.

Bu çalışma süreci boyunca, çocuklarıyla geçireceği zamanı bana ayırıp gerektiğinde hafta sonları bile bana yardımcı olup yol gösteren değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ'ye ve tavsiyeleriyle çalışmanın sonuçlandırılmasında bana yardımcı olan sayın hocam Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN'e sonsuz teşekkür ederim.

Hasan KARTALOĞLU

05.02.2019

ÖZET

1990'LARDAN 2000'LERE TÜRKİYE'NİN TOPLUMSAL DÖNÜŞÜMÜNE YENİDEN BAKMAK: AÇIK TOPLUM İNŞASI

HASAN KARTALOĞLU

Yüksel Lisans Tezi

Sosyoloji Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ

Şubat 2019, 96 + xi Sayfa

Türk modernleşmesi yaklaşık bir buçuk asırlık bir geçmişe sahiptir. Dönemsel politikalarından doğrudan etkilenecek toplumsal inşa sürecinde de etkin bir rol almıştır. Özellikle 1980'lerde liberal ekonomiye geçişle ve 1990'larda sınıfsal, ekonomik, kültürel yapıda ve anlayışta yoğun bir değişim gerçekleşmiştir. Ortak inanış, 1990'larda, kent toplumunun daha belirgin hale gelmesiyle, ulusal kimliğe entegre olmak yerine, kabuğunu kırmak isteyen, tüketimci ve sınıfsal yükseliş arayan yeni bir sosyal yapının ortaya çıktığı yönündedir. Bu durum, toplumsal hareketler, yerel kimlikler ve ortaya çıkan kültürlerle daha belirgin hale gelmiştir. 2000'li yıllar ise kitlesel düzeyde yoğun sınıfsal geçişlerin yaşandığı ve tüketimciliğin arttığı dönem olarak dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada 1990'ların Türkiye'sinde yaşanan toplumsal olgular için tüketim toplumu, mekânsal ayrışma yeni toplumsal hareketler temelinde yol gösterici olduğu düşünülen Popper'in 'açık toplum' kavramı bir çözümleme aracı olarak kullanılmıştır. Böylelikle 1980'lerden 2000'li yıllara kadar olan sürecin Türkiye'de şeffaf, denetlenebilir ve bireysel özgürlüğe önem veren bir açık toplum örneği olup olmadığı sorgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Türk Modernleşmesi, Açık Toplum, Mekânsal Ayrışma, Toplumsal Hareketler



ABSTRACT**REVISING TURKEY'S SOCIAL TRANSFORMATION FROM 1990S TO 2000S:
BUILDING OPEN SOCIETY****HASAN KARTALOĞLU****Master Thesis****Department of Sociology****Advisor: Assist. Prof. Dr. İbrahim BİRİ****February 2019, 96+ xi Pages**

Turkish modernization has a history of about one and a half centuries. It was directly influenced by the periodic policies and took an active role in the social construction process. By adopting liberal economy in the 1980s and 1990s, there has been an intense change in class, economic, cultural structure and understanding. The common belief is that in the 1990s, when the urban society became more evident, there emerged a new social structure who, instead of being integrated into national identity, wanted to break its crust, were consumerist and sought class rise. This became more visible through social movements, local identities and cultures emerged. As for the 2000s, it is noteworthy that these were the years when there were large class transitions and increased consumerism.

In this study, Popper's 'open society' concept, which is thought to be guiding to understand the social phenomenon experienced in Turkey in the 1990s, was used as an analysis tool. For this analysis, certain terms such as consumer society, spatial segregation and new social movements were investigated. Thus, the process from 1980's to 2000's in Turkey have been investigated in terms of whether it is an example of open society which gave importance to individual freedom, transparent, inspectable.

Key words: Turkish Modernization, Open Society, Spatial Segregation, Social Movements



İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI	ii
ETİK UYGUNLUK BEYANI	iii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	
1. TEMEL KAVRAMLAR ve KURAMSAL ÇERÇEVE	11
1.1. Açık Toplum	11
1.2. Açık Toplum Teorileri.....	12
1.3. Araştırmanın Metodolojisi	18
1.4. Türkiye için Açık Toplum İdeal Tipi	21
II. BÖLÜM	
2. TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME SERÜVENİ	23
2.1. Osmanlı Modernleşmesi: İlk Modernleşme Girişimleri.....	23
2.2. Erken Dönem Cumhuriyet: Radikal Modernlik	25
2.3. 1950-1980'ler: Popülist Politikalar ve Kentsel Yaşam.....	29
2.4. 1980-1990: Popülist Dönemden Serbest Piyasaya.....	33
III. BÖLÜM	
3. TÜRKİYE'DE AÇIK TOPLUM İNŞASI	36
3.1. Amerikan Tarzı Yaşam ve Tüketimcilik	36
3.2. Sınıfsal Yükseliş ve Mekânsal Ayrışma.....	48

3.2.1. Türkiye'deki Mekânsal Ayrışma	52
3.2.1.1. İstanbul'da Mekânsal Ayrışma.....	57
3.2.1.2. Uydu Kent Yaşamına Bakış.....	61
3.3. Yeni Toplumsal Hareketler	63
3.3.1. Dini-Mezhebi Temelli Hareketler.....	67
3.3.2. Etnik Temelli Hareketler.....	74
IV. BÖLÜM	
4. SONUÇ	77
KAYNAKLAR	84

KISALTMALAR LİSTESİ

BDP	: Barış ve Demokrasi Partisi
DEHAP	: Demokratik Halk Partisi
DEP	: Demokrasi Partisi
DTP	: Demokratik Toplum Partisi
HADEP	: Halkın Demokrasi Partisi
HDP	: Halkların Demokratik Partisi
HEP	: Halkın Emek Partisi
İBB	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi
KİPTAŞ	: İstanbul Konut İmar Plan Sanayi ve Ticaret A.Ş
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
ÖZDEP	: Özgürlük ve Demokrasi Partisi
RP	: Refah Partisi

GİRİŞ

Modernlik olgusu toplumların tümüne doğrudan etki yaparak değişmeyi belirleyen en temel kuvvetlerden olmuştur. Modernite, 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın başını döndüren Coğrafi Keşifler, Aydınlanma, Bilimsel Devrim, Fransız İhtilâli, Sanayi Devrimi gibi büyük çaplı gelişmelerle gelenekten kopuşun ve ortaya çıkan farklılığın bütünüdür. Toplumların sınıfsal, kültürel, sosyal yapılarında dramatik değişimler ve kopmalar meydana getirmesi sebebiyle sosyal bilimler literatüründe toplumsal yapıyı ve bireyleri anlama noktasında ilk başvuru kaynağıdır. Modernliğin biçimsel uygulamaları farklı ülke ve coğrafyalarda değişik şekillerde gelişmiştir. Modernleşmenin toplumlar üzerindeki etkisinin devam ediyor oluşu, şartlara göre değişebilmesi ve kendini yenileyebilmesinden ileri gelir. Diğer taraftan modernleşme olgusu dünyada halen teknolojik, ekonomik ve siyasi üstünlüğü elinde tutan Batılı ülkelerin, diğer ülkeler üzerinde tahakküm kurmasının ideolojik aygıtı olarak düşünülmelidir.

Türk modernleşmesi de 19. yüzyılın başlangıcından itibaren toplumsal değişim tarihinin yapı taşı olarak halen sürmektedir. Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayarak modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla devam eden modernleşme; yerel ve küresel değerlerin iç içe geçmesiyle melez desenler üzerinden toplumsal değişmeyi etkileyerek ve bu toplumsal değişimden etkilenerek canlılığını sürdürmektedir. Türk modernleşmesinin son 30-35 yılı oldukça çalkantılı ve karmaşık olmuştur. 1980'lerden bugüne kadar olan sürecin doğru okunması eksik, yanlış ve yetersiz çalışmalara karşı eleştiri getirmeyi sağlar.

Bu çalışma Türkiye'nin 1980'lerden itibaren 2000'lere kadar olan modernleşme serüvenini sadece modernleşme, sanayileşme, göç gibi mega kavramlar üzerinden değil; tüketimcilik, mekânsal ayrışma ve yeni toplumsal hareketler üzerinden de analiz ederek analitik ve kültürel bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır. Bu bakış açısında

kullanılacak olan tüketimcilik, mekânsal ayrışma ve yeni toplumsal hareketler Türkiye'de açık toplum inşası olarak değerlendirilecektir. Bu gelişmelerin Karl Popper'in açık toplum kavramının Türkiye için geçerli olup olmadığı noktasında önemli bir rol üstlendiği düşünülmektedir. Bu olguların ortaya çıkışıyla ve gelişmesiyle liberal rekabetçi, çoğul kimlik ve kültürlerin birlikte yaşayabildiği, küresel dünyaya eklenmeye çalışan Türkiye'nin açık toplum olma yolundaki serüvenini açıklamaya çalışacağız.

Modernite, Avrupa'nın yaşadığı büyük olaylar ve gelişmelerin sonucudur. Modernleşme ise modernliğin ideolojisi olarak Batı dışındaki coğrafyalara sıçramış ve nüfuz ettiği tüm alanlarda köklü değişimler meydana getirmiştir. 17. ve 20. yüzyıllar arasında gerçekleşen kırsal tarım topluluklarından sanayiye geçiş, dinsel temelli düşüncelerden bilim temelli rasyonel, deneylebilir, nesnel bilimsel yöntemin egemen olduğu kontrol biçimine geçiş ve feodal yapılardan kapitalist, demokratik ve liberal anlayışın hâkim olduğu siyasal rejim değişiklikleriyle modernlik olgusu cisimleşmiştir. İnsan ve toplum hayatına dair her şeyi alt üst eden modernlik, sadece alternatifsiz ve her şartta kendini canlı tutan bir değişim olgusu değil, aynı zamanda yerleşik değerler de üreten bir mekanizmadır.

Avrupa'nın başını döndüren bu gelişmeler karşısında Ferdinand Tönnies, Karl Marx, Emile Durkheim, Auguste Comte gibi düşünürler bu gelişmeleri farklı açılardan ele alarak mevcut toplumun eskiden tamamen uzaklaşmış olduğunu ve yeni bir toplum modeli ortaya çıktığını öne sürerek toplum-birey ideal tipleri geliştirmişlerdir. İdeal tip, Max Weber tarafından çevremizi ve dünyamızı anlamak için geliştirilen kavramsal modeller olarak ortaya atılmıştır. İdeal tip, pozitivistin sadece görünen ve deneylebilir bilgiyi geçerli sayması karşısında anlamı ve yorumu ön plana çıkaran metodolojik formlardır. Dünyamızı anlamada tek yol olarak dayatılan pozitivist bilimsel bilginin analitik inşa ve sentezle ampirik olarak gerçekliği olmayan bilgi ile değiştirilmesini savunan bir bakış açısıdır (Weber 1986). Gerçekliğin dünyamızı şekillendiren unsurlar arasındaki ilişkisellekle anlaşılabilirliğini savunan bu model tüm değer yargılarından bağımsızdır ve farklı bakış açıları arasında karşılaştırma perspektifi sağlayarak bireysel akla vurgu yapar. Bu düşünürler ilk defa modernliğe dair sosyolojik

teoriler ürettikleri için klasik olmuşlardır. Ferdinand Tönnies *Gemeinschaft-Gesellschaft* ayrımıyla sosyolojik olarak cemaat-cemiyet ayrımı yapar. Homojen, benzer yapı ve kültürdeki insanların rekabetçi, çıkarıcı ve farklı kültürlere ve alışkanlıklara sahip kentli insan tipine olan dönüşümünü ele alır (Falk 2000). Cemaat tipi insan kırsalda coğrafi sınırlılık içinde kültürel farklılığa ve sınıfsal geçişe kapalı iken, sanayi toplumunda rasyonellik ön planda olduğu için farklılıklar sınıfsal geçişlere ve kültürel alışkanlıkların değişimine daha hızlı yol açabilmektedir. Tönnies'in bu ideal tipi Emile Durkheim'ın mekanik dayanışma ile organik dayanışma arasında kurduğu karşıtlıkla da paralellik gösterir (Marshall 1999: 763). Durkheim, Tönnies'in ayrımına dayanışma üzerinden yaklaşır. Ona göre tarım toplumlarında benzer kültürel alışkanlıklardan dolayı mekanik dayanışma mevcut iken, sanayi toplumlarında iş bölümüne bağlı, çıkarıcı, anonim ilişkilerin hâkim olduğu organik dayanışma vardır.

Karl Marx sanayileşmenin başlamasıyla feodalitenin bittiğini öne sürerek kapitalist dönemin başladığı, kapitalizmin de burjuva ve proletarya sınıfı oluşturarak bir çatışma potansiyeli ortaya çıkardığı üzerine yoğunlaşmıştır. Tarihsel materyalizm anlayışıyla tarihsel sürecin evrimini, modern toplumun iflası ve ileride oluşacak olan komünist sınıfsız bir toplum ütopyası üzerine kurmuştur (Macdonis 2012). Weber ise sınıf temelli çatışma ve dayanışma kavramları yerine rasyonelliğin ön planda olduğu bürokratik sistem üzerinde durmuştur. Ona göre modern toplum akılcı, teknikçi, kuralcı bürokratik bir toplum haline gelmiştir. Fakat Weber bu teknikçilik ve verimlilik esaslarının bireyleri zamanla bürokrasinin çelik kafesine hapsedeceğinden endişe etmiştir (Slattery 2008: 15).

Klasik sosyolojiden sonra gelişen tüm teoriler de modernlik ve modernleşme olgusunu çözümlenmeye çalışır. 20. yüzyılda okul geleneğinin başlamasıyla üniversitelerde, araştırma merkezlerinde daha akademik sosyolojik çalışmalar yapılmıştır (Bulmer 1984). Bu dönemde bilimsel çerçeve modernliğe yüklenen anlamla genişletilmiştir. Alan araştırması, anket ve derinlemesine görüşmelerle bilimsel yöntemler daha profesyonel bir şekilde kullanılmıştır. Bu şekilde sahaya inilmiş gerek konu çeşitliliği gerekse de disiplinler arası çalışmalarla modernleşme olgusu daha nitelikli olarak çalışılmıştır. Özellikle 1930'larda pozitivism, modernlik, kültür

endüstrisi, modern devletlerin yeni egemenlik biçimlerine iddialı ve etkili eleştiri getiren Frankfurt Okulu 1970'lerde daha da itibar görmüş ve modernliğin yeni biçimlerine de eş zamanlı olarak eleştiriler yöneltmiştir (Bottomore 1984: 17). Frankfurt Okulu getirdiği anti konformist ve analitik eleştirilerle 'eleştirel teori' olarak anılmaktadır. Dönemi itibariyle modernliğe ve onun tüm bileşenlerine oldukça cesur ve sert eleştiriler getirerek modernliğin patolojik unsurlarını göstermişlerdir.

II. Dünya Savaşından sonra toplumların ve ülkelerin içine düştüğü kriz yapısal işlevselcilik ve Marksizm gibi büyük boy teorilerin eleştirisine zemin hazırlamıştır. Bu teorilere karşı fenomenolojik yaklaşımlar ön plana çıkmıştır. Fenomenolojik yaklaşımlar modernliğin tahakküm kurma potansiyelini vurgulamakla birlikte, aslında modernliğin büyük anlatı ve kavramlarla anlaşılamayacağını vurgulamıştır.

Modernliğe en uç eleştirileri getiren postmodernistler ise diğer düşünürlerden oldukça farklı olarak modernliğin başka bir aşamaya geçtiğini, modernliğin içermediği, öngörmediği, hesap edemediği yeni bir dönemin başladığı düşüncesindedirler. Jean François Lyotard, Michel Foucault, Jean Baudrillard, Jack Derrida bu akımın öncüsüdürler. Lyotard postmodern durumu büyük söylemlerin çöküşü ve kitlesel haklılaştırımın iflası olarak nitelendirir (Lyotard 1979). Buna karşın yeni dünyada dil oyunları ile egemenlik biçimleri üst anlatı olarak sunulur ve meşrulaştırma yapılır. Bu dil oyunları Batı'nın üstünlüğünü belirten temalar olabileceği gibi, diğer toplumların geri, ıslah edilmesi gereken, Batı'nın üstünlüğünü kabul etmesi şart olan toplumlar olarak gösterilmesi de olabilir. Oryantalizm bu dil oyunlarından biri olarak sunulmaktadır. Michel Foucault postmodern dönemi bilgi-güç-iktidar üzerinden ele alır. Gücün doğası ve gelişimiyle paralel olarak modern örgütsel biçimlerin iç düzeneklerinin nasıl işlediğini ortaya koyar (Giddens 2008: 154). Ona göre güç ve bilgi birbirinden ayrılmayacak kadar bütünleşmiş olup bilgiyi kontrol edenler iktidarı da elinde tutar (Foucault 1979). Foucault için modern toplum özgür ve liberal değildir. Aksine kendi kendini disipline eden, teknolojinin artışına paralel olarak gözetim imkânlarının artmasıyla iktidarın daha fazla kontrol ve denetimi altına giren toplumdur. Bu toplum biçimi mimari tarzın kentsel yapılara, insanların gündelik yaşamının geçtiği mekânlara kadar nüfuz etmesiyle açıktan değil, fark edilmez bir biçimde yaşanır.

Foucault bu inşa sürecinden hareket ederek hastane, hapisane, okul gibi bazı mimari yapıların gözetim, sınıflandırma ve ayırışma üretmek toplum üyelerini uysallaştırdığını ve kontrol ettiğini savunur (1979: 34).

Jean Baudrillard'a göre modern Batı toplumları belirgin bir krizle karşı karşıyadır. Her ne kadar modernlik ideolojik, kültürel ve bürokratik olarak yayılmış olup; geri kalmış toplumları etkisi altına almış olsa bile, gelişmiş Batı toplumları kesinlikle bir durağanlık yaşamaktadır (Baudrillard 2008: 10). Modern kültür ve medeniyet herhangi bir üretim ve yenilik yapmamaktadır. Oysa şimdiki Batı dünyası sonu gelen her kültür ya da medeniyet gibi evrenselleşerek yok olmak üzere olduğu için, modernlik için alternatif bulmak zorundadır (Baudrillard 2008: 10).

Postmodernistlerin cürekâr bir üslupla modernliği geldiği durum itibariyle tükenmiş sayan görüşlerine karşılık Habermas ve Giddens gibi düşünürlerin iyimser bir görüş ortaya koydukları görülür. Modernliğin etkisinin hala sürdüğünü öne süren modernistler, modernitenin dönemlere göre kendini yenileme ve değiştirme özelliğine vurgu yaparlar (Slattery 2008: 58).

Habermas'a göre modernlik her ne kadar kriz içine girmiş olsa bile bu durum modernliğin henüz tamamlanmamasından kaynaklanır. Modernlik insanların yaptıklarını sorgulayabilmeleri ve rasyonelliği amaç olarak görmeleriyle, eşitlikçi, sağlıklı iletişimin olduğu, liberal bir sosyal düzenle olgunluğa ulaşabilir. Oysa araçsal akıl sonucu devlet ve ekonominin güdümüne girmiş olan birey hem özel hem de kamusal yaşamda iletişimsiz yaşamaktadır (Habermas 1997). “Bu iletişimsizlik; özel yaşamın sistem buyruklarıyla sömürülmesi ve iletişimsel güncel yaşam pratiğinin parasallaşması ve bürokratikleşmesidir” (Atiker 1998: 27). Modern devletler kapitalist bir yapıda kurumsallaşır ve kapitalist sistemin meşruluğuna ve korunmasına odaklanır (Habermas 1997). Geç kapitalist toplumlarda ideolojik kontrol özellikle medya yoluyla iletilir ve mevcut sistemin devamı sağlanır. Bu meşrulaştırım toplumsal yaşamın merkezi olan kamusal alanda akılcı olarak düzenlenir ve işletilir (Habermas 1997: 23). Yani toplumun kendini görünür kıldığı siyasi ve toplumsal alanlar akılcı bir işleyişin

ürünüdür. Modernliğin tamamlanması ve krizin çözülmesi için yeni bir dil ve iletişim tarzı inşa edilmelidir.

Anthony Giddens ise modernliğin içinde bulunduğu durumu geç modernite olarak açıklar. Modernliğin kendini aşması olarak da ifade edilebilecek bu süreç salt modernlik tartışmasıyla anlaşılabilir. Değişen şartlar modernliği ortadan kaldırmayacağı gibi, modernlik de farklı zaman ve mekânlarda farklı sonuçlar doğurmaktadır. Bu yüzden modernliğe liberal bir gözle bakan Giddens modernliğin bir imkân olarak değerlendirilebileceğine inanır. Ona göre “modernliğin risk barındırma kabiliyeti karşısında; risklerine karşı değerlendirme yapmak, karşı olgusal eğilimleri geleneksel sistemlerdekinden daha önemli hale getirmek gerekmektedir” (Giddens 2011: 3).

Modernleşmeci teoriler modernleşme sürecinin bir rasyonalite ve özgürleşme getirdiğini öne sürer. Buna karşı olan teoriler ise modernleşmenin Batı'nın hegemonyasını ve otoritesini rıza yoluyla diğer toplumlara empoze ettiğini savunur. Batı'nın özgül değerleri ve kültürü, olması gereken medeniyet seviyesi olarak sunulur ve diğer toplumlar gerici ve kültürel olarak yetersiz olduklarına inandırılır (Said 2013).

Modernliğin Batı dışı toplumlardaki algılanışı ve gelişimi Batı'nın hegemonyasının ve tahakkümünün yansıması olmakla birlikte, modernlik her ülke ve coğrafyada aynı şekilde gelişmemiştir. Ülkelerin kendi koşullarında oldukça zengin ve karmaşık toplumsal ve kültürel formlar oluşmuştur. Türkiye'nin yaşamış olduğu modernleşme süreci sadece modernliğin nasıl algılandığından ibaret değildir. Bunun yanı sıra yerel değerlerle modernliğin entegrasyonu ve çatışması olarak da okunmalıdır. Türk modernleşmesini belli bir kronoloji üzerinden okumak yerine, geçmişten gelen alışkanlıklar, algılar ve yapılanmaların evrimsel sürecini anlamak ve yeni oluşumların ilişkiselliğini ortaya koymak gerekmektedir. Kısacası, Türk modernleşmesinin tarihselliğini ve toplumsallığını bir arada okumak gerekmektedir.

Türk modernleşmesi her şeyden önce bir inşa süreci olarak okunmalıdır. “Bu yüzden Türk modernleşmesi; tüm Türk vatandaşlarının mutabakatına dayalı, Batıcı seçkincilerin yürüttüğü ve toplumsal kurumların sadece Türk olarak inşa edilmesine

yönelik başarılı bir süreç olarak kabul edilmiştir” (Bozdoğan ve Kasaba 2010: 10). Modernliğin doğru ve sistematik bir biçimde özümsemesi için bu sürecin başarıyla sürdürülebilmesi gerektiğine inanılmıştır. Radikal modernleşme anlayışından ödün verilmeden muhalif unsurların bastırılması düşüncesi de bu bağlamda yerleşmiştir. Bu politika bir süre başarıyla sürdürülmüş olsa bile, zamanla toplumsal değişim karşısında gücü zayıflamıştır. Dünyadaki gelişmelere paralel olarak modernleşme planında karşılaşılan aksaklıklara karşı geçici çözüm yolları denenmiş, buna rağmen halkı ikna etmede yetersiz kalmıştır. Yoksulluk, kente göç ve ithal ikameci ekonomi modelinin getirmiş olduğu sosyal krizlere dünyadaki refah düzeyinin artışı da eklenmiş ve Türk toplumunda ‘müreffeh yarınlar’ hayalinin gerçekçi olmadığı kanaati oluşmuştur. “Cumhuriyet’in ilk yıllarına ilişkin kişisel deneyimden yoksun olan Türk halkı ‘aydınlık ve müreffeh yarınlar’ ilişkin bütün söylemlerden bıkmış, hatta bu tür bir gelecek uğruna fedakârlığa katlanmak yerine, tarihini, geçmişini, kurumlarını, inançlarını, kimlik ve kültürünü sorgulamaya koyulmuştur” (Kasaba 2010: 22). Erken dönem Cumhuriyet Batılı yolda ilerlemeyi başarı sayıp Doğu ve İslam kalıntılarını tarih sahnesinden çıkarmayı amaçlamıştır. Kemalist modernleşmenin, Osmanlı’yı Anadolu coğrafyasından ve Türk toplumunun kültürel ve sosyal yapısından radikal bir şekilde çıkarması büyümlü modernleşme projesinin ilk aşamasıdır.

Türkiye'nin yaşadığı değişimlerin bir özgürlük ve şeffaflık alanı açması sosyal bilimcilerin de modernleşmeye eleştirel yaklaşabilmelerini sağlamıştır. 1990'lardan itibaren bariz bir şekilde Türk modernleşmesinin eksik ve yetersiz noktalarının eleştirisi yapılmaya başlanmıştır. Kemalizm'in ilkelerini ilelebet taşıyarak toplumu muasır medeniyetler seviyesine ulaştırması gereken bireyler aynı zamanda kolektif bir toplum inşasında da rol alacaklardı. Bu hülyanın gerçekleşmemiş olması sosyal bilimciler için de bir fırsat olmuştur.

Reşat Kasaba'ya göre mutlak doğru Türk modernleşmesinin katı kesinliklerini vurgulamak değildir, aksine Kasaba Türk modernleşmesinin toplumsal alanda yarattığı belirsizliklerin de analitik bir yaklaşım için fırsat doğuracağı kanısındadır (2010: 24). Kasaba'ya göre modernleşmeci düşünürlerin tarihsel dayanakları sorgulanmalıdır. Burada yapılması gereken; küresel modernlik, Batılı modernlik ve modernleşmeci

metinler arasında ilişkisellik kurarak modernleşmenin getireceği asıl özgürlük alanının nasıl kurulacağını anlamaktır. Çağlar Keyder devletin öncülüğünde sürdürülen modernleşme projesinin ulusal kalkınmacılık anlayışıyla hareket ettiğini ve tepeden inmece bu anlayışının iflas ettiğini belirtmektedir (2010b). Milli ekonomi modeliyle içe kapanık bir görüntü sergileyen Cumhuriyet dünyadaki gelişmeleri takip etmede zorlanmış ve bu durum karşısında iç bütünlüğü sağlamaya odaklanmıştır. Bunu yaparken de karşıt kavramlar üzerinden siyaset ve meşruiyet kurmaya çalışmıştır. Toplumsal bölünmeye neden olabilecek şekilde sahte dindarlık/gerçek dindarlık, Anadolu/İstanbul, taşralılık/kozmopolitlik, çağdaşlık/gösterişçilik, gerçek ve normatif modernlik/ çakma modernlik yoğunlaştırılarak ötekileştirme üzerine inşa edilmiştir (Keyder 2009a: 127). Türk mimari kültüründe modernizmin izini süren Sibel Bozdoğan'a göre ulus devlet modernizmin taşıyıcısı konumunda olup, 1930'lar Avrupa'sının biçimsel ve mimari kültürünü özellikle Ankara'da Avrupa kültürünü yansıtan bina, cadde, bulvar, opera ve bale salonları inşa etmekle taklit etmiştir (Bozdoğan 2010: 140). Bu taklit sadece mimari alanla sınırlı değildir. Toplum inşası da mimaride olduğu gibi yüzeysel bir ulus devlet politikasıyla tek kimlik üzerine kuruludur. Bu yüzden öznel ve yerel tavırlar, etkileşimler ve üretimler göz ardı edilmiştir. Deniz Kandiyoti'ye göre modernliği anlamamanın en kolay yolu modernliğin yerel yansımalarını ortaya çıkarmaktır (2010). Toplumsal cinsiyet, kültürel roller ve yapılanmalar ele alınarak gerçek modernlik tartışmasına eğilmek gerekmektedir. Ulus devletin inşası toplumsal yapıları, alışkanlıkları ve eylemi belirleme ve yeniden biçimlendirme üzerine kuruludur. Bu süreç zarfında hem kamusal alandan kovulmak istenen hem de ulus devletin himayesine alınmaya çalışılan İslam, modernliğin eleştirisiyle eş zamanlı olarak tekrar kamusal alanda görünürlük kazanmıştır.

Nilüfer Göle Türk modernleşmesinin aslında kadını dönüştürdüğünü ve kadınların modernleşme projesinin asli unsurları olduğunu savunur (2010a). Göle Kemalist elitlerin geleneksel ve İslami yaşam tarzını küçümsemeye çalışan anlayışı karşısında İslami siyasetin bir toplumsal hareket olarak ortaya çıkmasına odaklanır. Ona göre İslami hareketler 1970'lerde Türk modernleşmesini İslami yaşam tarzına karşı tehdit olarak görmüş, fakat 1990'larla birlikte bu tutumdan vazgeçip İslami kimlik üzerinden Kemalist modernleşmeye karşı kültürel bir akım oluşturmuştur (2010b: 84).

Böylelikle radikal İslami anlayış yerini ılımlı, müzakereci ve liberal bir anlayışa bırakmıştır. İslam'ın kamusal alandan kovulması çabalarına rağmen toplumsal gruplar arasında köprü oluşturmasının nedenini üst ve alt sınıfların paylaştığı ortak bir dil işlevi görmesi olarak açıklayan Şerif Mardin, yaygın kanaatin aksine İslam'ın modernliğe engel teşkil etmediğini iddia etmektedir (2010: 75). Din hem bireysel hem de toplumsal olanı şekillendiren ve kısmen belirleyen kültürel bir araçtır. İslam'ın doğası gereği insanların hayatını biçimlendiren bir kılavuz olmasıyla toplumsal ve bireysel hayatın da kurucu unsuru olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır (Anderson 1993). Modernleşmeye milliyetçilik üzerinden bakan Haldun Gülalp'a göre Kemalizm, milliyetçi bir söylem pratiği ile gerçek uygarlık hedefinin Batı olduğunu göstermekte; nihai hedef olarak ise Batı uygarlığına önce erişip sonra da Batı emperyalizmini alt etmek olduğunu düşünmektedir (2010: 65). Bu bakış açısına göre Kemalizm'in amacı topyekûn bir Batılılaşma değil, tam tersine Batı'yı alt etmek için onun seviyesini önce yakalamak sonra da Batı'yı aşan bir modernlik kurmaktır.

Milliyetçi modernleşme düşünce ve pratiği bilişsel düzeyde insanları tatmin etmekten uzak olmuştur. Yüzyıllarca süregelen kültürel ve sosyal yapıların kamusal alandan çıkarılmaya çalışılması milliyetçilik söyleminde boşluklar ve tutarsızlıklar meydana getirmiştir. Bu tutarsızlıklar karşında pozisyon alan ve modernliğin boş bıraktığı alanları dolduran İslam düşüncesi ve hareketi giderek güç kazanmıştır. İslami hareketin kamusal alana daha fazla dâhil olduğu 1990'lar sonrası milliyetçi modernleşme söylemleri sertleşmiş ve özellikle 'irtica' tartışması şiddetlenmiştir. İslami hareketler üzerine eğilen düşünürler ise İslami hareketin öncülerinin kitlesel bir seferberlik inşa ettiği ve Cumhuriyetle doğrudan tartışma içine girmeyip aksine onunla müzakere zemini bulmaya çalıştıklarını savunur. "Radikal hareketlerle ilgili en çok rağbet gören yaklaşım radikal hareketlerin düzen yanlısı dönüşümünü genellikle sağlıklı bir evrim, bir öğrenme süreci, uyum sağlama, taktik geliştirme, melez formlar üretme, aklileşme, iş birliği, sekülerleşme olarak gerçekleştirmesidir" (Tuğal 2011: 6). İslami hareket Batı'yı doğrudan tehdit olarak algılamak ve Kemalist modernleşme savunucularıyla doğrudan tartışmak ve savaşmak yerine itidalli bir yol izleyerek kendi modernlik anlayışını inşa etmeye koyulmuştur. Modernleşme olgusuyla mücadele etmenin onu yok sayarak gerçekleştiremeyeceğine kanaat getiren İslami hareket öncüleri

kitleleri de bu düşünceye inandırmıştır. Jenny White'a göre İslami hareket bireyleri tek tek ikna etmek suretiyle heterojenliği kısmen seyrelterek laiklerin çevreleme ve şekillendirme politikalarına karşılık vermiştir (2007: 14)



I. BÖLÜM

1. TEMEL KAVRAMLAR ve KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Açık Toplum

Açık toplum modern Batı toplumlarında ortaya çıkmış bir kavramdır. Modernlik süreciyle birlikte bireyselleşimin artışı, mit ve hurafelerin önemini kaybetmesi karşısında aklın ön plana çıkmasıyla gerçekleşen modernlik sürecinde bir toplumsal yapı teorisi olarak ortaya çıkmıştır. Açık toplum kavramı özgürlüğün sınırlarının oldukça fazla olması gerektiğini öne süren bir anlayıştan beslenir (Popper 2014: 3). Açık toplum bireysel özgürlüklerin devlet tarafından güvence altına alındığı, devletin asli vazifeleri dışında tali yükümlülüklerini ve denetim hakkını bireylere devrettiği, tüm vatandaşların aynı hak ve yükümlülüklerle sahip olduğu bir toplum biçimidir. Açık toplum yapısal olmaktan ziyade daha çok anlayış olarak düşünülebilir. Bu açıdan açık toplum bireylerin özgürlük ve şeffaflık mücadelesi göstermesiyle gerçekleşir. Devlet de liberal bir anlayışı benimsemiş olmalı ve bireylerin özgürlük mücadelesine destek olmalıdır.

Aydınlanmayla birlikte aklın ön plana çıkması şüphesiz Batı'nın ilerleme ve dünyaya hükmetme gücünü yakalamasında en önemli dinamiktir. Zihinsel devrimle birlikte gelen güç ve hegemonya modernliğin evrensellik iddiasına kaynak oluşturmuştur. Bununla birlikte düşünürler de Batı'nın kazanmış olduğu ivmeyi pozitif ve normatif bir çerçevede ele almışlardır.

Klasik sosyoloji ve yapısal işlevselcilik gibi büyük boy teoriler ve Habermas, Giddens gibi düşünürler Batı'daki modernlik sürecini liberal ve olumlu açıdan yorumlamışlardır. Bireyselliğin artışı ve insan haklarına verilen önemin artması Batı

toplumlarında demokrasinin, hukukun ve sosyal adaletin sağlanmasını getirmiştir. Açık, şeffaf ve denetlenebilir bir toplum inşasıyla halkın mutluluğunu arttıracak uygulamalar yürürlüğe konulmuştur. Buna karşın bazı düşünürler ise yirminci yüzyılın ilk çeyreğinin sonlarında devlet ve hükümetlerin uygulama ve söylemlerini egemenlik biçimlerini güçlendirme anlamında yorumlamıştır. Modernliğe kaynaklık eden akılcılığın zamanla esas anlamını ve fonksiyonunu yitirdiğini ortaya koyan düşünürler aklın hümanizme hizmet eden bir olgu olmaktan çıkıp modern sanayi toplumları üzerinde hâkimiyet ve tahakküm kurmada bir araçsallık üstlendiği tezini ortaya koyarlar. Bu düşünce etrafında toplanan Henri Bergson, Karl Popper, Frankfurt Okulu temsilcileri modernliğin otoriter ve baskıcı egemenlik biçimlerine odaklanarak açık ve özgürlükçü toplum teorilerinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Bu düşünürlerin metinlerinde karamsar ve olumsuz öğeler bulunsa da Batı'da otoriter rejimlerin yıkılması, insan haklarını ve anayasal vatandaşlık haklarını kısıtlayan uygulamalara karşı bireyleri bilinçlendirerek açık toplumu güçlendirmişlerdir. Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası harap olan Avrupa kısa zamanda toparlanmış ve kendi halklarına daha özgürlükçü, demokrat, insan haklarına saygılı bir yönetim sunmaya çalışmışlardır. Günümüz Avrupa ülkeleri kendi vatandaşlarına karşı sorumludur ve vatandaşlar herhangi bir engelle karşılaşmadan haklarını arayabilmektedir. Bu yüzden bu düşünürlerin ortaya koyduğu fikirler açık toplum kavramıyla doğrudan ilişkilidir.

Karl Popper analitik çözümlene mantığını daha da ileriye götürmüş, tarihsel sürecin yanı sıra Batı medeniyetinin öncü filozof ve düşünürlerine karşı da Batı'nın değer ve yargılarını haklılaştırma ve sürdürme niyetleri üzerinden eleştirmiştir. Batılı düşünürlere yönelik muhafazakârlık eleştirisi Popper'ı dünyada en değerli düşünürlerden biri yapmıştır.

1.2. Açık Toplum Teorileri

Açık toplum kavramı ilk defa Henri Bergson tarafından 1932 yılında yayınlanan *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı* eserinde kullanılmıştır. Bergson açık toplum kavramını ahlak felsefesi içerisinde kullanmıştır. Ahlakın ve dinin kaynakları ve çeşitleri

üzerinden duran Bergson'a göre insan zekâsıyla ve sosyal bir varlık olarak toplu bir şekilde yaşamasıyla diğer canlılardan ayrılır. Açık toplumlarda yaşayan insanların ahlakları ve dinleri açık toplum özelliklerinden beslenirken, kapalı toplumda yaşayan insanların ahlakları ve dinleri de kapalı toplum özelliklerinden beslenir. Kapalı toplumun statik dini, kapalı bir din olup, siteye aittir. Buna karşın açık toplumun dini ise dinamik olup, bütün insanlığın dinidir (Topçu 1968: 102). Akrabalık ilişkilerinin yoğun olduğu benzerliklere dayalı kapalı toplumlarda diğer topluluklara karşı korku ve düşmanlık hâkimdir. Bilmediği ve öğrenemediği her şeyi öteki olarak gören toplumlar kendilerinden olmayana kuşku ile bakarlar. Buna karşın evrensel değerleri kendine kılavuz yapan açık toplumlarda ise farklılıklara saygı duyan, insan haklarını, özgürlükleri ve bireyselliği korumaya dayalı bir anlayış hâkimdir. (<https://www.opensocietyfoundations.org/voices/europe-prototype-global-open-society>, 29 Temmuz 2018' de erişildi).

Frankfurt Okulu daha çok çözümleme girişiminde bulunmuş doğrudan açık toplum tanımlaması kullanmamıştır. Fakat 1930'lar Avrupa'sının oldukça baskıcı, otoriter ve totaliter rejim ve ideolojilerinin muhalefeti acımasızca yok etmeye çalışması karşısında cesurca durmuş olmaları oldukça önemlidir. Totaliter rejimlerin egemenliklerinin iç mantığını ortaya koyarak açık toplumu inşa etmenin yolunun ilk önce totaliteryanizmin ve otoriteryanizmin nüfuz etme mantığını çözmekle gerçekleşeceğini gösterebilmişlerdir.

Modernliğin yeni egemenlik biçimleriyle rızaya dayalı bir hegemonya oluşturduğu tezini işleyen Frankfurt Okulu ilk ve sistematik biçimde bir eleştiri geleneği başlatmıştır. Frankfurt Okulu temsilcileri Popper ile birbirine yakın zamanlarda yönetimlere, kitle toplumuna ve tüm otoriter aygıtlara yoğun eleştiri getirmiş ve 1930'larda büyük krizler yaşayan Avrupa'nın modernliğin patolojik unsurlarıyla yüzleşmesi gerekliliğini ortaya koymuşlardır. Sanayi Devrimi'yle dünyaya hükmetmeye başlayan ve sömürgecilikte oldukça ilerleyen Avrupa devletleri kendi aralarında iktidar kavgasına girişmiş bu yüzden I. ve II. Dünya Savaşı'yla büyük yıkımlar yaşanmıştır. 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren diktatörlerin ve totaliter yönetimlerin başa geçmesiyle yeni egemenlik biçimlerinin oluşması düşünürler için modernliğin patolojik unsurlarını

çözümlemek adına büyük bir fırsat olmuştur. ‘‘Nazilerin 1933’te iktidara gelmesi, 1934’te Avusturya işçi hareketinin dağılması ve İspanya İç Savaşı’nda Franko’nun zaferleri, Rus Devrimi’nin Stalinizm’e dönüşerek yozlaşması, Avrupa’da sol kanat hareketlerin yenilgisi ya da düşüşü, giderek yükselen Nazizm ve Faşizm olguları, kapitalist sistemde baş gösteren yeni iktisadi ve siyasal ivmeler, Okul’un ortaya çıkış koşullarını göstermektedir’’ (Hira ve Şen 2011: 2).

Modern toplum anonim ilişkiler üzerine kurulu olduğu için bireyler sıcak ve yakın ilişkiler kurmada sorun yaşarlar. Özellikle kent hayatının yoğun bombardımanı altında kalan bireyler bencillğe daha yatkın olmakta ve birbirlerinden sosyal olarak uzaklaşmaktadır. Böylelikle bireyler kitle toplumu olma yolunda gönüllü olarak rol almaktadır. Sonuç olarak onlar parçalanmış ve ayrılmış toplum görüntüsü vermekte ve oluşan sosyal ve bireysel krizlerin önlenmesi gerekliliğini fark eden idare de totaliter ve otoriter yöntemi benimsemektedir. 1930'larda totaliter rejimlerin büyük bir halk desteğiyle iktidara gelmesi bu açıdan değerlendirilebilir. Her ne kadar Batı, modernliğin özgürlük, bireysellik ve evrensellik iddialarını modernleşme ideolojisi olarak diğer ülkelere ve toplumlara sunmuş olsa da bizzat Batı'nın üretimi olan modernlik Batı toplumlarında da ciddi meşruiyet ve kriz tartışmalarına neden olmuştur. İronik olarak, Aydınlanma'nın mitlerden ve hurafelerden kurtardığı Batı insanı, bir süre sonra bir başka egemenlik altına girmekte tereddüt etmemiştir. İlk önce insanları özgürleştirmeyi ve düşünsel becerisini ortaya çıkarmayı amaçlayan akıl, zamanla araçsallaşmış ve asli fonksiyonunu kaybederek egemen sistemlerin buyruklarına hizmet eder hale gelmiştir. Araçsal akıl Horkheimer ve Adorno'ya göre de Aydınlanma'nın öngördüğü düşünce biçimiyle bir kopuşu ifade etmektedir (Çiğdem 1993).

Rızaya dayalı bir dönüşümle akıl, insan davranış ve eylemlerini belirleme noktasında temel bir işlev görmekle birlikte bireylerin özgürlüğünü ve muhakeme yeteneğini pasifleştirmiştir. Kısacası akıl, özellikle ekonomik ve siyasi istikrar uğruna insanlardan alınmış ve egemen sistemlere verilmiştir. Modern dünyada kültür de akıl gibi sıradanlaştırılır ve özerkliği yok edilir. Bu yüzden metalaşan ve iktidar etkisi altında kalan kültür, kitleleri hipnotize eden, benzeştiren ve iktidara itaati bir vazife gören bireyler üretmede rol oynar. Her ne kadar farklı kültürden ve yapıdan oluştuğu

düşünülse de modern toplum aslında aynılaştırılmış insan, kültür, sanat, gündelik yaşam ve sınıfın oluşturduğu saf bir niteliktedir. Birey için bu durum oldukça büyük bir sorundur. Yaşam alanı tümüyle kültür endüstrisi tarafından çevrelenmiştir. Modern dünyada kültür endüstrisinin aklın özerkliğini büyük ölçüde yıpratmış, bunun sonucunda da bireyin çöküşüne yol açtığına işaret edilmiştir. (Adorno ve Horkheimer 1979: 120). Modern sanayi toplumunun bireyi işlevsizleşmiş, saf ve hümanist aklını araçsal akla teslim ettiği için yaratıcılığı kaybetmiştir. Böylelikle egemenlik biçimlerinin sürekli olarak kendini yenilemesiyle çıkış yolu bulamayan birey tek boyutlu bir insana dönüşmüştür (Marcuse 1964: 6).

Açık toplum Karl Popper'in Açık Toplum ve Düşmanları adlı eserinde kullanılmış ve daha sonra Tarihselciliğin Sefaleti'nde daha detaylı ve etraflı bir biçimde tartışılmıştır (Marshall 1999). Açık toplum esas itibariyle tarihsicilik eleştirisinden beslenir. Tarihin insanlığın niteliğini, kültürünü, yapılarını ve akışını belirleyen çok güçlü bir dinamik olması bir tahakküm aracı olarak kullanılabilmesini sağlamıştır. Tarihsicilik ve bilim temel referans olarak insanlar üzerinde tahakküm kurmak için kullanılmıştır. Bu yüzden Popper başlangıç noktasını tarihin bilim ve insanlık üzerindeki etkisi olarak belirler. Bu başlangıç noktası aynı zamanda felsefi bir nitelik taşır. Popper, tarihin belirli olgu ve olaylarla sabit gittiği ve bilinebilir olduğu düşüncesine karşıdır. Tarihin belli bir akışa sahip olduğu ve insanlığın yasalarla belirlenen ölçüde ilerlediği düşüncesine karşı çıkar (Marshall 1999: 723). Platon, Hegel ve Marx gibi düşünürlerin tarihsel süreçte gelecekte gerçekleşecek olan olayları ve gelişmeleri açıklayan ve merkezden beslenen ideolojilerini eleştirir. Ona göre bu ideolojiler de aslında tahakkümün ta kendisidir. Düşünürlerin ve entelektüellerin modernliğin bileşenlerini meşrulaştırma ve halka aktarma noktasındaki rollerine odaklanan Popper, tahakküme hizmet eden tüm bilimsel yöntemlere de eleştiri getirir. Siyasi sistemlerin tüm gizli kalmış tehlikelerini önlemede demokrasi ve insan haklarını ön plana çıkararak gerçekçi bir özgürlük ve yaşam alanı önerir. Popper, egemen sistemlere yönelik eleştirisini kapalı toplum ideal tipi üzerinden kurarken, bunun karşısında demokratik, insan haklarına saygılı, hesap sorma ve hesap verme mekanizmasının işlediği bir açık toplum ideal tipi de kavramsallaştırır. Popper için kapalı toplumda tüm sosyal ve toplumsal yapıların denetim altındadır. Böylelikle

herhangi bir şekilde sürpriz değişimler yaşanmaz. Modernlik öncesi tarım toplumların benzerliğe dayalı, ortakçı kadere bağlılığın yaşandığı bu toplum biçiminde gelişmişlik düzeyi son derece düşüktür. “Kapalı bir toplum, üyelerinin akrabalık, bir arada yaşayış, ortak çabaları, ortak tehlikeleri, ortak sevinçleri, ortak kaderleri paylaşma gibi yarı biyolojik bağlarla birbirine tutunmuş yarı organik bir birim olduğu içindir ki, bir sürüyü ya da bir kabileyi andırır (Popper 2014: 183). Kapalı toplum yarı gelişmiş ve yapılaşmış bir organizmaya benzer. Kabilecilik anlayışıyla topluluğa ait bireyler kabilenin bütünsel kimliği altında organize olur. Aşırı kolektivist yapı insancılığın ve bireysel hakların olmadığı bir kültürel ve sosyal yapıyı ortaya çıkarır. Grup üyeleri ortak kaderin getirdiğı sevinç ve hüznü aynı anda yaşamak ve benimsemek zorundadır. Kapalı toplumlarda sorgulamaya ve eleştiriye hoşgörü gösterilmez. Belli alanlar ve normlarla ilişkili kutsal ve dokunulmaz olarak tanımlanmış tabular bulunur. Bu tabular, sorgulanamayarak ve eleştirilemeyerek güçlenen ve varlığını insanların zihinlerinde hissettiren kurallar bütünüdür. Tabular büyümlü bir meşruiyet zemini üzerine oturur ve toplumsal koşulları düzeltme yolundaki akılcı bir girişime dayanmaz (Popper 2014: 182). Tabuyu gündelik hayatın dışında düşünmek mümkün değildir. Hayatın her zamanında ve mekânında boşluk bırakmayacak şekilde tabular etrafı kuşatır. Tabular akla uygun bir yoldan hesap verme gibi bir ilkeye dayanmazlar, kaderin güçlerini yatıştırma düşüncesi gibi sihirli düşüncelerden kaynak alırlar (Popper 2014: 182).

Popper, açık toplum olgusunu Eski Yunanlılara götürecekt kadar iyimserdir. Sokrates, Popper'ın ilham aldığı oldukça önemli bir düşünürdür. Demokrasi savunucusu olması ve tüm egemenlik biçimlerine karşı olan düşünceleri sebebiyle Popper için değerlidir. Açık toplumda bireycilik ön plandadır ve bireyler kendi kararlarıyla kendi kaderlerini çizerler (Popper 2014: 184). Açık toplum evrensel değerlere bağlı olarak oluşur. “Açık toplum, zihin dürüstlüğü ve öz eleştiri üstünde ısrar eden, eşitlikçi bir adalet esasına dayanan ve haksızlığa uğramayı başkalarına haksızlık etmekten iyi sayan bir doktrindir” (Popper 2014: 184). Açık toplum sadece insancıl ilişkilerin varlığı ve insan haklarına değer verilmesiyle açıklanamaz. Bunun ötesinde bireylerin sınıfsal ve toplumsal olarak yükselbilmesi ve bireysel başarının ödüllendirilmesi gerekir. Bu rekabetçi toplum yapısında üyeler arasında devamlı büyüyen ve şekil değiştiren bir rekabet söz konusudur. Bu rekabet sayesinde bazı üyeler sınıfsal yükseliş yaşama,

zengin ve ünlü olma gibi birçok dünyevi üstünlük kazanabilirken bazı üyeler de sınıfsal düşüş, yoksullaşma, toplumsal dışlanma yaşayabilir.

Açık toplumda eleştirilemez ve sorgulanmaz tabular ortaya çıkamaz. Bizzat bireyciliğin esas alınmasıyla eleştiri geleneği kurumsallaştığı için herkes özgürce fikirlerini ifade edebilir. Kapalı toplumlarda büyüdü inançlara olan bağlılık açık toplumlarda yerini bilinçli bir akli devrime bıraktığı için eşitlikçilik ve adalet önem taşır. İnsan haklarının korunması için kanun ve yasalar düzenlenir ve bu haklar özellikle korunur. Bu yasa ve kanunlar gücünü ve meşruiyetini bireylerin menfaatlerinden alır. Böylelikle yasalar karşısında herkes eşit olduğu gibi herhangi bir şekilde istismar ve kayırmacılık olamaz. Açık toplumda fikri dürüstlüğü yanı sıra hesap verebilirlik ve şeffaflıkla tüm bireylere karşı sorumluluk inancı bulunur. Bunun yanı sıra bireyler kendi kararlarından dolayı kendilerine de sorumlu olurlar. Yöneticiler ve idari görevlerde bulunan tüm bireyler şahsi menfaatleri için değil tüm ülke vatandaşlarının temsilcisi olarak görev yaparlar.

Açık toplumların toplumsal değişme olgusu doğrudan müdahaleye kapalıyken kapalı toplumlarda planlı ve müdahaleci bir toplumsal değişme olgusu bulunur. Kapalı toplumlar stabil ve öngörülebilir toplumsal değişme süreçlerinden geçerler. “Oysa açık toplumlar kapalı toplumların tam tersine yaratıcılık, etkinlik, verimlilik ve bireylerin birçoğunun yenilenmesi ve değişmesi üzerine kuruludur ve önceden kestirilemez biçimde kademeli toplum mühendisliği ile yol alırlar” (Marshall 1999: 2).

Açık toplum ideal tipi esnek ve sorgulanabilir bir toplum biçimi olduğu için bireylerin becerilerinin ve hümanist değerlerin evrimsel olarak olumlu yönde bir gelişmesi gözlemlenir. Kapalı toplumlarda köleliğin egemen olduğu dönemlerde kölelerin evcil hayvanlarla aynı statüde görülmesi insan-hayvan bütünleşmesini ortaya çıkarmıştır (Popper 2014: 183). Buna karşın açık toplum tipinde özellikle sanayileşmenin başlaması ve toprak unsurunun geri palan atılmasıyla insan akıl ve teknik bilgi ekseninde ön plana çıkmıştır. Aklın ve vicdanın ön plana çıkmasıyla müzakere, diyalog ve karşılıklı bireysel ve toplumsal ilişkilerin zemini oluşmuş ve barışçıl bir toplum modeli ortaya çıkmıştır.

Popper için açık toplum özelliklerinin ütopyik bir nitelik taşıdığı görülse de onun için temel felsefe açık toplum olma yolunda sarsılmaz irade göstermektir. Batı'nın Aydınlanma ve aklılaşma sürecini vurgulayan düşünürlerle bile devletçi, otoriterci ve merkeziyetçi oldukları gerekçesiyle eleştiri getirir. Bu düşünürlerin açık toplumun oluşma şartlarına engel olduklarını belirtir. Popper açık toplumu bireyin üzerine kurarak ortak akıl ve diyalog zemininde inşa etmeye çalışır. Böylelikle Frankfurt Okulu'nun da özellikle altını çizdiği hegemonyacı ve rızayı dayatarak egemenlik kurmak isteyen tüm merkeziyetçi ve otoriter anlayışlara karşı durur.

1.3. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışma Türkiye'deki toplumsal dönüşümün 1980'lerin sonundan itibaren liberalleşme ve şeffaflaşma açısından değerlendirilebileceğini açık toplum kavramı üzerinden konu edinmektedir. Toplumsal dönüşüm çok fazla açıdan ele alınabilecek bir olgudur. Toplumun kültürel, sosyal, ekonomik, tarihsel özellikleri ve donanımı değişim ve dönüşüm kapasitesini belirlemektedir. Türkiye Asya, Avrupa, Orta Doğu, Balkanlar, Kafkasya coğrafyasında merkezi bir role sahiptir. Dinsel olarak da İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinin kesiştiği bir bölgededir. Bu coğrafi ve dinsel merkezilik Türkiye'nin kültürel, dinsel, sanatsal, sosyal yapısını çeşitlendirmektedir. Bu zenginlik toplumsal değişimi ve dönüşümü belirleyen etmenlerin de sayısını ve etkisini de arttırmaktadır. Bu nedenle Türkiye'nin toplumsal dönüşümüne birçok açıdan bakmak gerektiği gibi tercih edilen bakış açısının da analitik bir biçimde geliştirilmesi gerekmektedir.

Çalışmamız Türkiye'nin 1980'lerin sonu itibariyle geçirdiği dönüşümün bir açık toplum karakterinin oluşmasını sağladığı düşüncesinden hareket etmektedir. Açık toplum kavramı, Türkiye'nin 24 Ocak 1980 kararlarıyla resmen liberal ekonomi modelini benimsemesinin ardından toplumsal alanda da kısa zamanda liberalleşme girişimlerinin yaşanmış olmasını karşılayan bir terim olarak düşünülmektedir. Özellikle açık toplum kavramının kullanılmasının iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi 1980'lere kadar yoğun ideolojik ve toplumsal çatışmaların yaşandığı kasvetli dönemin sona

endirilmesi için devlet ve hükümet tarafından yeni bir liberal politika geliştirilmesi noktasında ortaya konulan iradeyi vurgulamaktır. Devletin ve hükümetin başlatmış olduğu ve 24 Ocak 1980'de resmen yürürlüğe konulan liberal ekonomi modeliyle liberalleşmeye olan inanç ve kararlılığı açık toplum kavramıyla ön plana çıkarmak düşüncesindeyiz. İkincisi halkın Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte müreffeh yarınlar adına ekonomik ve sosyal sıkıntılara ve yokluklara dayanması gerektiği yönünde yapılan telkinlere artık inanmayı bırakıp mutlu, huzurlu ve bolluk içinde yaşamayı açıkça dile getirmesini ve talep etmesini vurgulamaktır. Türk halkı refah ülkesi toplumlarının yaşam tarzını ve olanaklarını teknolojinin artışına paralel olarak televizyonlardan takip etmeye başlayarak aynı olanakları ve refahı talep etmeye başlamıştır. Türk halkı devletin serbest piyasa ekonomisini kabul etmesini büyük bir coşkuyla karşılamıştır. Mutluluğu ilk önce tüketimle elde edeceğini düşünen Türk toplumu eski kasvetli, yoksulluk ve yoksunluk günlerini geride bırakmanın gururuyla Cumhuriyetin kuruluşuyla kendisine dayatılan tek kimlik biçimi olan Türk kimliğini kısmen reddederek kısmen de genişletmek suretiyle yerel kimlik öğelerini kendini ifade etmek için kullanmaya başlamıştır. Bu itibarla 1970'lerde toplumsal çatışmanın ve gerilimin fitilini ateşleyecek olan yeni toplumsal hareketler 1990'larla birlikte liberalleşmenin etkisiyle çatışma ekseninden toplumsal farkındalık alanına evrilerek toplumsal dönüşümün temel eksenlerinden biri olmuştur. Türk halkının açık toplum olma yolunda gösterdiği iradenin yansıması olan diğer bir gelişme de mekânsal ayrışma olmuştur. Liberal ekonominin getirdiği sermaye artışını fırsata çeviren orta sınıflar birlikte yaşamak istemedikleri gruplardan ayrılarak uydu kent ve adacık tipi yerleşkelere hücum etmiştir. Sınıfsal değişimleri hızlandıran mekânsal ayrışma aynı zamanda sınıfsal ayrımları ve rekabeti hızlandırmış ve 1990'larda en belirgin kent teorilerinden biri olmuştur.

Açık toplum olma yolunda gerçekleşen tüketim toplumu olma yolunda sarsılmaz irade, yeni toplumsal hareketler ve mekânsal ayrışma çalışmanın iskeletini oluşturmaktadır. Açık toplum kavramını hem merkeze alarak hem de tüketim toplumu olma yolunda sarsılmaz irade, yeni toplumsal hareketler ve mekânsal ayrışmayla birlikte harmanlamak suretiyle Türkiye'nin 1980'lerle başlayan 2000'li yıllara kadar devam eden dönüşümüne ışık tutulması amaçlanmaktadır.

Bakış açımızla belirli ve öngörülebilir sonuçları sunan modernist çalışmalara da eleştiri getirme amacındayız. Bu eleştiri sadece sonuçlara yönelik değil aynı zamanda metodolojiye de yöneliktir. Çalışmanın temeli ve kurgusu herhangi bir kavrama odaklanmak şeklinde değildir. Türk modernleşmesini değerlendirirken ilişkiselliklere odaklanmak ve mega kavramlar arasında sıkışıp kalan mikro öğeleri ortaya çıkarmak gerekmektedir. Çalışmanın metodolojisi modernleşmeci ve yapısalcı teorilere temkinli yaklaşarak üç hedefe varmak üzerine kuruludur. Birincisi, oldukça geniş kapsamlı ve dağılması kolay olan modernleşmeyi özünden koparmadan ele alınabilir bir hale getirmektir. Batı modernliğinin ve Türk modernleşmesinin karakteristik özelliklerini göz ardı etmeden ve herhangi bir dinamiğe saplanıp kalmadan anlaşılır ve kavranabilir bir çalışma ortaya koymak gerekmektedir. Böylelikle konuya vakıf olunarak örtülü ve keşfedilmeyi bekleyen kavramlara mantıksal bir meşruiyet kazandırılacaktır (Certeau 2009: 43). İkincisi, çalışma sürecinde potansiyel yollar açarak ilerlemek ve literatür için de bir fikir katkısı sunmaktır. Üçüncüsü ise Türkiye'nin siyasal, sosyal, dini, ideolojik tartışmalarına yönelik açık toplum kavramını sunmaktır.

Sosyal bilimleri çalışmanın birçok zorluğu vardır. Çalışmanın metodolojisinde ve hipotezlerin kurulmasında öznel ve hâkim düşüncelerin etkisi altında kalmak birçok araştırmacı için büyük bir sorundur. Bir diğer zorluk ise fen bilimlerinin nesnel ve deneylebilir yöntemi olan pozitivist metodun etkisinde kalabilmesidir. Toplumsal değişim kuramları birey-toplum ilişkisini eylem ve davranışların farklılaşmasına ve insanların üretimlerinin bütünü olan kültürün etkisine büyük anlatılar ve kavramlar üzerinden odaklanır. Bu teorilere yönetilen eleştirilerin başında ise makro kavramlar üzerinden yaklaşılarak mikro noktaların ve ilişkiselliklerin göz ardı edildiği yer alır. Bu sebeple pozitivist bilimsel çalışmalarda herhangi bir keşif söz konusu olmayıp, öngörülebilir ve tahmin edilebilir sonuçlara ulaşılır. Bu planlı ve sistematik bakış açısı ulus devletin himayesinde araştırmacıları toplumsal keşif yerine teknikçi ve pozitivist bir anlayışa yöneltir. Araştırmacılar ulus devlet terminolojisi etrafında şekillenmiş kavramlarla toplumsal değişim sürecini okumada modernleşme kavramı üzerinde takılıp kalmakta, kavramsallaştırma ve analitik düşünme becerilerini kaybetmektedir (Buğra ve Irzık 2008: 41). Böylelikle diğer dinamiklere geçiş yapmak daha kolay olacaktır. Sosyal bilimcilerin yeterli araştırma yapmadan soyut ve karşılığı olmayan

kavramlar üzerinden inşa ettikleri teoriler toplumsal yapı üzerindeki örtünün kalkmasını engellemektedir. Modernleşmeci yaklaşımlar karşısında son yıllarda kültürel yaklaşımlar ön plana çıkmış ve modernleşme etrafında yoğun tartışmalar yapılmıştır.

1.4. Türkiye için Açık Toplum İdeal Tipi

Türkiye için net bir açık toplum ideal tipinden bahsetmek son derece güçtür. Popper'ın çizdiği açık toplum tanımlamasının doğrudan geçerli olmamasının birkaç sebebi vardır. Birincisi, önceki bölümlerde sıkça bahsettiğimiz gibi, Türkiye'nin Avrupa'nın yaşamış olduğu ve deneyimlediği süreçleri doğrudan yaşamamış olmasıdır. Tarihsel olaylar öncelikli olarak yaşanılan alanda etkisini gösterir ve coğrafi olarak uzaklaştıkça etkisi azalır veya değişime uğrar. Türkiye; Doğu, Batı, İslam, Hristiyanlık, Yahudilik gibi değerleri ve kurumları bir arada barındırmasıyla yoğun melez formların oluştuğu bir ülkedir. İkincisi, Türkiye diğer Doğu ülkelerine kıyasla daha az kırılğan iken, Batılı ülkelere göre de daha istikrarsızdır. Bu ara form Türk toplumunun belli ve stabil bir ivme kazanmasını sağlamakta fakat sürekli ve nitelikli bir gelişme göstermesini de engellemektedir. Bu yüzden Popper'ın kapalı ve açık toplum kavramları doğrudan Türkiye'ye uygulanabilir değildir. Buna karşın Popper'ın temel felsefesi olan merkezden ve egemen ideolojilerin etkisinden kurtulmaya yönelik çabalar göz ardı edilemez. “Türk halkı liberal ekonomiye geçişle birlikte aydınlık ve müreffeh yarınlara” ilişkin bütün söylemlerini göz ardı etmiş, bu türlü bir gelecek uğruna fedakârlığa katlanmak yerine, tarihini, geçmiş, kurumlarını, inançlarını, kimlik ve kültürünü sorgulamaya koyulmuştur. Dolayısıyla Türk halkı açık toplum olma yolunda iradesini göstermiştir ” (Kasaba 2010: 22). Türkiye'de 1980'lerden itibaren ekonomik, sosyal, hukuki yeniliklerin yürürlüğe konması, tabuların sorgulanmaya başlanması, kamuoyu ve baskı gruplarının oluşması, Cumhuriyetin kuruluşuyla kamusal alandan kovulan ideolojilerin ve kültürlerin yeniden kamusal alanda görünmeye ve fark edilmeye başlanması kısmen de olsa açık toplum inşası yolunda çabalar olarak değerlendirilebilir. Türkiye'de askeri vesayet azalması, yerli-yabancı yatırımın hız kazanması, ifade özgürlüğünün kısmen genişlemesi, demokrasinin daha çok savunulması kapalı toplumdan çıkış iradesini göstermektedir. Tüm vatandaşların ırk,

dil, din, etnisite üzerinden öz kimliklerini özgürce ifade edebilmesi olarak geniş bir yelpazede ele alınabilecek gelişmelerle açık toplum olma yolunda beceri kazanılmıştır. Küçük ve basit olarak değerlendirilebilecek gelişmeler bile insanların daha mutlu olabilmesini sağlamıştır. Yeniden yapılanma ve fırsatlara ulaşma imkânlarının artmasıyla mutluluk anlayışı değişmiştir. 1980'ler ve öncesinin son derece kasvetli ve karanlık dönemlerini yaşamış Türk halkı için yeni dönem dünyevi zevkleri tatma ve mutluluğu ulaşma yolunda daha umutlu ve huzurlu bir hayat tarzı benimsemek anlamına gelmiştir.

Çalışmamızda üstünde duracağımız açık toplum inşası Türkiye'nin gözle görülür bir şekilde birçok alanda yaşadığı dönüşümü yansıtabacaktır. Türkiye'nin 1980'lerle birlikte liberal ekonomi modelini benimsemesiyle gerçekleşen toplumsal, entelektüel, sınıfsal yapılanmalar ve eylemler bir açık toplum denemesi olarak değerlendirilebilir. Açık toplum inşası sadece günümüz Türkiye'sini anlamakla kalmayıp geçmişini de daha iyi anlamaya yarayacaktır. Türk modernleşmesinin bir toplumsal değişim teorisi olması geçmişle gelecek ilişkisini de yansıtabmasıyla daha da önem kazanmaktadır.

II. BÖLÜM

2. TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME SERÜVENİ

Batı'nın 17. yüzyıldan itibaren başlayarak ve 19. yüzyılda hız kazanan yükselişi karşısında Osmanlı'nın siyasi, coğrafi, iktisadi ve toplumsal olarak krize girmesi ve hızla kazanımlarını yitirmeye başlamasıyla Osmanlı Devleti, Batı'nın belli alanlardaki üstünlüğünü kabul etmiştir. Türkiye modernleşmesinin tarihi, imparatorluğu yıkılmaktan kurtarmak için bir dizi reformun ve anlayışın yürürlüğe konulmasıyla başlar. Osmanlı modernleşmesi modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla bambaşka bir görüntüye kavuşmuştur. Yeni bir devletin kurulması aynı zamanda her şeyi yeniden kurma ve biçimlendirme gerekliliğini doğurmuştur. 1950'lere gelindiğinde çok partili sisteme geçişle birlikte ithal ikameci ekonomi modelini benimseyip köyden kente göç olgusuyla karşılaşan Türkiye popülist politikalar uygulamaya başlamıştır. 1980'lerden itibaren serbest piyasa ekonomisine geçilmiş 1990'larda ise renkli ve tüketim arzusu taşıyan ve bir üst sınıfa geçmek isteyen gruplara sahip bir Türkiye'den söz edilir duruma gelinmiştir. Bu bölümde modernleşmenin serüvenini anlatarak, günümüz Türkiye'sinin geçtiği aşamaları vermeye çalışacağız.

2.1. Osmanlı Modernleşmesi: İlk Modernleşme Girişimleri

Osmanlı İmparatorluğu, Batı'nın üstünlüğünü resmen kabul ettiği 1839 Tanzimat Fermanına kadar devlet yapısını, işleyişini ve politikalarını gelenekselliğe bağlı kalarak sürdürmüştür. Tanzimat Fermanı'nın ilanından önce kısmi reformlar yapılmış olsa bile modernleşmeye yönelik sistematik ve resmi girişim Tanzimat Fermanı'yla başlamıştır. Yükselme döneminin sona ermesiyle sınırların korunması, dış tehditlere karşılık verilmesi ve halkın ihtiyaçlarına cevap verecek sosyal, ekonomik, hukuki reformların

yürürlüğe konulmasında ciddi sorunlar baş göstermiştir. 1699 Karlofça Antlaşması sonrası gerileme dönemine girdiği kabul edilen Osmanlı İmparatorluğu hızla toprak kaybetmeye başlamıştır. Toprak kayıplarıyla ve Batı'nın da bariz bir şekilde üstünlük elde etmesiyle Osmanlı imparatorluğu kendini tehdit altında hissetmiştir. Bu durum karşısında içerde huzursuzluklar artmıştır. 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı'yla siyasi iç ve dış karışıklıkları ortadan kaldırmayı hedefleyen Osmanlı idaresi Batı'nın hem desteğini almak hem de iç işlerine karışmasını engellemek için yürürlüğe konan maddelerle, anayasal düzlemde sorunlara kısa vadeli bir çözüm bulmayı amaçlamıştır. Özellikle Fransız İhtilali'nden sonra milliyetçilik dalgasının Balkan devletlerini etkilemesini ve bu devletlerin bağımsızlık ilan etmelerini önlemek amacıyla Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki bireysel hakları ve hukuki farklılıkları düzenleyen Tanzimat Fermanı Osmanlı Devleti'nin Batı'nın üstünlüğünü kabul ettiği anlamına gelir. Bu aşamadan itibaren Avrupa'ya öğrenci gönderilmeye başlanmış, ordu ıslah edilmiş ve askeri reformlar yapılmıştır. Bunların yanı sıra Batı'da kullanılan teknolojik alet ve gereçler de alınmıştır. Osmanlı modernleşmesinin temel amacı imparatorluğu yıkılmaktan kurtarmaktır. Bu düşünce iki temel esasa dayanmaktadır. “Birincisi, devlet gücünü modern yöntemlere göre yetiştirilmiş bir ordu ile desteklemek; diğeri ise bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğu fikrini benimsemektir” (Berkes 1979: 69).

Eğitime giden öğrenciler geri döndüklerinde Osmanlı'nın oldukça geri kalmış bir toplum olduğunu, hızlı ve köklü çözümlerle ıslah edilmesi gerektiğini savunmuşlardır (Mardin 2004). Batı'nın gelişmişliği karşısında Osmanlı'nın kendini geri kalmış olarak kabul etmesi güvensizlik ve utangaçlık sorununu doğurmuştur. İlhan Tekeli Osmanlı modernleşmesini “utangaç modernite” olarak adlandırmaktadır (1998). Osmanlı aydınları ve devlet adamlarındaki güvensizlik modernlik olgusunun Batı'ya ait olmasından kaynaklanır. Batı modernliğine bakıldığında Avrupa'daki Aydınlanma, Rönesans, Reform, Sanayi Devrimi gibi gelişmelerle Batı kendini zincirleyen etmenlerden kurtulmuş ve hızla sanayisini geliştirerek dünyaya egemen olmaya başlamıştır. Böylelikle ilerlemeci ve yayılcı bir siyaset izleyerek bilgiyi kendine kılavuz yapmış, kitleleri de bu şekilde eğitmiştir. Oysa Batıdaki gibi bir tarihsel ve zihinsel süreçten geçmeyen Osmanlı'nın modernliği içselleştirmesi beklenemezdi.

Osmanlı İmparatorluğunun geleneksel ve İslami yaşam tarzının Batı'ya ait yeniliklere, değerlere, zihniyete önceleri İslam dışı olarak bakması, daha sonra ise kendine ait olmayan Batılı sosyal, kültürel, sınıfsal özellikleri ve değerleri almaya çalışması patolojik bir durum oluşturmuştur.

Kendi devlet ve toplum yapısına uygun bir gelişim sağlayamayan ve sorunlarına modernliği ithal ederek çözmeye çalışan Osmanlı için modernleşme kısa vadeli idari, askeri ve hukuki düzenlemeler yapmaktan ibaret olmuştur. Devletin içine düştüğü büyük krizler aydınları İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi akımlara sürüklemiştir. İmparatorluğun yıkılmaktan kurtulması için belirgin bir değer ve anlayış üzerinden hareket edilmesi gerektiği savunulmuş, fakat radikal anlayışlar yüzünden herhangi bir mutabakat zemini ve ortak bir dil bulunamayınca imparatorluğun yıkılma süreci de hızlanmıştır.

2.2. Erken Dönem Cumhuriyet: Radikal Modernlik

Osmanlı İmparatorluğunun dramatik bir şekilde yıkılması şüphesiz yeni devletin niteliğini ve karakterini belirleyen ana unsur olacaktır. Modern Türkiye Cumhuriyeti Batı'nın hukuki, siyasi, sosyal ve kültürel değerleri temel alınarak kurulmuştur. Osmanlı'dan kalan saltanat, hilafet, Arap alfabesi, medreseler, kıyafetler kaldırılmış, Doğu ve İslam düşüncesi arka plana itilmiştir. Osmanlı-Doğu ve İslam temelli kültürün ve toplumsal yapının Batılı tarzda yeniden inşasıyla iki çeşit kültür oluşmuştur. “Bürokrasi ile ilintili küçük ama etkili bir azınlığın Batılılaşmış ve laik kültürü ve İslam ile ilintili halk tabanının yerli kültürüdür” (Ahmad 2011: 92). Türk modernleşmesini merkez çevre ilişkisi üzerinden ele alan Şerif Mardin'e göre merkez, modernleşmenin öncüsü Kemalist bürokratik eliti, çevre ise Osmanlı-Müslüman kültürünü taşıyan geniş halk kitlesini temsil etmektedir (Mardin 2006).

Kemalist bürokratik elitlerin kültürel dikotomi oluşturan tepeden inme modernleşme anlayışı halkı ikna noktasında yetersiz kalmıştır. Yüzyıllardır süren İslam'la ilintili halk kültürünün yerine Batılı tarzda kültürü yerleştirmeye çalışan

Kemalist elitler İslam'ın kamusal alandan kovulmasıyla halkın kısa zamanda Batılı değerleri benimseyeceğini düşünmüştür. Din, doğası ve yapısı gereği dünyevi yaşama, problemlere, özel ve kamusal ihtiyaçlara cevap vermektedir. Bu yüzden Türk halkı İslam değer ve kültüründen vazgeçmediği gibi Batılı değerleri de doğrudan benimsememiştir. Modernlik ise zaten Türkiye'ye ait bir olgu olmadığı için halkın ihtiyaçlarına, sorularına cevap vermede yetersiz kalmıştır.

Osmanlı modernleşmesi ile erken dönem Cumhuriyet modernleşmesi arasındaki temel fark modernleşmenin algılanma biçimindedir. Osmanlı modernleşmesinde modernlik bir araçtır ve devleti yıkılmaktan kurtarmak için bir seçenektir. Bu yüzden Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi alternatif akımlar da ortaya çıkabilmiştir. Oysa Türk modernleşmesi Batılı değerleri alma ve uygulama konusunda radikal olmasının yanı sıra farklı seslere ve akımlara karşı olmasıyla da son derece radikaldir. Kemalist aydın ve siyasetçiler Osmanlı'nın yıkılmasını Doğu ve İslam kaynaklı olduğunu düşünmüş ve bundan ders çıkarılması gerektiğine inanmışlardır. Yeni devletin ancak halkçı, demokrat ve kendine Batı'yı hedef alan bir karakterde olmasıyla kurulabileceği düşünülmüştür. “Mustafa Kemal de Türk toplumunu geleneklerle, toplumsal inançlar ve sembollerle yönetmek istememiştir” (Ahmad 2011: 73). Mustafa Kemal, muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak için bir dizi ilkeyi ideolojik bir düşünce sistemi üzerine kurmuştur: Cumhuriyetçilik, Halkçılık, Milliyetçilik, İnkılâpçılık, Devletçilik, Laiklik. Bu ilkelerle devletin en iyi Cumhuriyetle yönetilebileceği, halkın kendi kendini yönetmesiyle halkın da yönetime katılması sağlanarak demokratik bir anlayış benimsendiği gösterilmeye çalışılmıştır. Milliyetçilik ve Ulusçuluk ilkesiyle halk sadece Türk kimliği altında vatandaş kabul edilmiştir. Muasır medeniyetlere ulaşma gayesi inkılâplarla sağlanacak ve kamusal alan din ve geleneklerden arındırılarak evrensel değerlere bağlı bir ülke inşa edilecekti. Bu ilkeler esas itibarıyla pozitivist bir nitelik taşır. Pozitivizm Batı'nın kendi iç dinamiklerinde üretilmiş ve modernlik sürecinde önemli rol oynamıştır. Diğer taraftan pozitivizm kendi temellerine bağlı kalmıştır. Pozitivizm Batı'nın Aydınlanma sürecinin önemli bir parçası olarak giderek güçlenmiş, bunun sonucunda salt felsefi bir düşünce sisteminden çıkıp ideolojik, bilimsel, siyasal boyutlara ulaşarak çok fonksiyonel bir güç olmaya başlamıştır (Kabakcı 2008: 41). Erken dönem Cumhuriyet'in halkçı ve pozitivist

anlayışı en önemli beslenme kaynağı olarak ortaya çıkar. “Kemalizm'de ilham alınan 'muasır medeniyet seviyesi' kavramı pozitivist-bilimselci dünya görüşünü yansıtırken, halkçılık da Cumhuriyet'in ve Kemalist reformların temelindeki en anlamlı ilke haline gelmiştir” (Köker 2004: 136). Halkçılık ilkesi Kemalizm açısından oldukça etkili ve verimli bir manevra alanı sağlamaktadır. Reformların halka anlatılmasının ve halk tarafından içselleştirilmesinin yeni bir devlet, halk, kültür inşa etmede önemli rol oynadığı düşünülmüştür. Altı ilke her ne kadar birbirine denk olarak değerlendirilse de esas itibariyle halkçılık ilkesiyle Kemalist modernleşmenin elitler yoluyla halka aktarılması ve halkın desteğinin alınması suretiyle müreffeh yarımlar söyleminin ve ülküsünün canlı tutulması amaçlanmıştır. Halkçılık ilkesi diğer ilkelerin koruyucusu ve Türk modernleşmesinin ana parçasıdır. Halkçılık temel olarak üç boyutta ele alınabilir. “Halkçılığın birinci boyutu halkın siyasal hayata ve yönetime katılmasına ilişkin olan siyasal boyuttur. İkinci boyut, halkın değer ve özlemleri ya da Türk halkına özgü niteliklerin toplumsal değişme süreci içinde nasıl korunacağına ilişkin olan kültürel boyuttur. Üçüncüsü ise, toplumsal düzen veya sosyal sistemin yapısal özellikleri ile ilgili olarak toplumsal sınıflar sorunu karşısındaki tutuma ilişkin olmaktadır” (Tekeli ve Şaylan 1978; Köker 2004: 137). Kısacası kökten bir şekilde değişim hareketine girişen ve her şeyi baştan sona yenilemek isteyen Cumhuriyet için bu devrimin halka anlatılması gerekmiştir. Çünkü halk savaştan çıkmış, eğitilmiş ve okuryazar kitlesinin büyük bir bölümünü kaybetmiştir. Ülkenin ekonomisi gerek savaş nedeniyle gerekse de Osmanlı Devleti'nin dış borçlarını ödemek zorunda kaldığından oldukça yıpranmıştır. Halka Cumhuriyet'i bir kazanım olarak sunmak daha akılcı bir çözüm olarak düşünülmüştür.

Cumhuriyet elitleri, Türk halkını baskının olmadığı, özgürlükçü bir ülke inşa edildiğine inandırmak istemiştir. Bu stratejinin yüzyıllarca evinin kadını olmuş, kocasına itaat etmiş, söz hakkı olmayan ve giyim tarzıyla kadınlığı geri plana atılmış Türk kadınının özgürleştirilmesiyle ve modernleştirilmesiyle başarıya ulaşacağı düşünülmüştür. Nilüfer Göle'ye (2010b: 12) göre Türk modernleşmesi aslında kadını dönüştürmeye çabalamış, kadının rollerini ve değerlerini erkeklerin rollerine ve toplumsal konumlarına yaklaştırmaya çalışmıştır. Burada kadın ön plana çıkarılarak kadının eğitimde, iş hayatında ve siyasal süreçlerde sorumluluk almasının önünün

açılması ve aynı zamanda dernek, parti, sendika, birlik, örgüt üyelikleri üzerinden sivil toplum hareketlerine katılım sağlanması ve kamusal alanda daha etkin bir biçimde görünür olmasına çaba gösterilmiştir. Kemalist rejimin kendilerine yüklediği değeri ve görevi layıkıyla yapmaya çalışan Türk kadını seçme seçilme hakkı, mirastan hak alma ve hukuki olarak erkekle aynı statüde olma lütfuyla rejime sadakat göstermeliydi. “Kadına verilen görev noktasında erkek ise gelenekselliğini zor da olsa terk edecek ve modern kadının peşinden gitmesi sağlanacaktı” (Arat 2010: 100). Ataerkil toplumun daha eşitlikçi ve kısmen de olsa anaerkil bir yapıya kavuşması rejimin korunması için elzemdi. Bu şekilde Türk kadını kendisini yücelten ve ona anlam yükleyen rejime devamlı bağlı kalacaktı. Fakat Kemalist elitler tüm kadınları kapsayacak bir şekilde kamusal alan inşası düşünmemiştir. Kemalizme tutkuyla bağlı kadınlara yönelik kamusal alan oluşturulacak ve bu alanda etkili olmaları sağlanacak, diğer tarafta eğitimsiz olduğu düşünülse de Anadolu tipi ev kadını bu kamusal alandan uzak tutulacaktı. Bu kadınların rolü rejime bağlı çocuk yetiştirmekten ibaretti. Bu anlayış nedeniyle belli giyim kalıplarını reddeden, çoğunlukla kırsalda yaşayan, geleneksel yaşam tarzını benimsemiş kadınlar sınıfsal olarak geri planda kalmıştır. Her ne kadar hukuki ve medeni haklardan diğer kadınlar gibi eşit yararlınsalar da Kemalist kamusal alan inşasında etkin bir rol almaları istenmemiştir.

Rejimin korunması ve güçlenmesi için öncelikli olarak mekân inşası gerçekleştirilmeliydi. Ankara'nın başkent yapılması ve Avrupalı tarzda inşa sürecine girilmesi İstanbul'un geri plana atılması demekti. Kemalist rejim için gerek coğrafi konumu gerekse de Kurtuluş Savaşında aldığı rol Ankara'nın vitrin olarak kullanılabilmesini sağlamıştır. İstanbul ise tarihsel süreçte her zaman ön planda bir şehirdi. Üç imparatorluğa başkentlik yapmasının yanı sıra deniz ve kara ticaretinin de önemli bir şehriydi. Diğer taraftan Doğu, Osmanlı ve İslam üçlü kültürünü yansıtıyordu. Böylesine zengin bir şehri ikinci plana atmak iki amaca yönelikti. Birincisi Batı dünyasına İslam ve Doğu temelli bir şehirden vazgeçildiğini ve şehrin önemsizleştirildiği göstermek, ikincisi ise İslam ve Osmanlı kültürünü çok az yansıtan Ankara'yı modern mimariye göre yeniden inşa etmekti. Bu inşa için şehirde çok fazla bir yıkım yapmak gerekmiyordu ve yeni bina ve yapılar inşa etmek için yeterli arazi de mevcuttu. Üstelik Ankara coğrafi olarak da tüm şehirlere yakındı ve diğer kentlere

örnek olması daha kolaydı. Böylelikle Ankara'ya kısa zamanda Batılı tarzda yapılar inşa edilmeye başlandı. Tiyatro ve bale salonları, geniş bulvar ve meydanlar, heykeller, kamu binaları gibi kentsel yapılar vitrin haline getirildi. Ankara'nın hem başkent yapılıp hem de geniş kapsamlı bir mimari plana sokulması diğer taraftan da kültürel ve tarihsel anlamı çok büyük olan İstanbul'un ikinci plana atılması Kemalist idealizmin mekânsal ifadesiydi. Bu idealizm, Türkiye'nin bütün toplumsal, kültürel ve mimari dokusunu Avrupa modeline göre biçimlendirecek olan bir dizi batılılaştırıcı kurumsal reformu kentsel mekânlarda hayata geçirmek üzerine kuruluydu (Bozdoğan 2008: 1). Diğer taraftan ise köylü sınıf kırsalda yaşamını sürdürmeli ve kente göç etmemeliydi. Köylülerin eğitilmesi ve teknolojik araç gereçleri kullanması gerekiyordu. Bu aşamada 1940 yılında Köy Enstitüleri kurularak köylülerin teknik tarım ve sağlık bilgisi alması sağlanmıştır. Böylelikle ziraat konusunda verilecek eğitimin yanı sıra rejimin korunması ve doğal olarak ülkenin kalkınması için bir rol üstlenmesi amaçlanmıştır. Zamanla yoğun eleştiriler de alan bu okullar 1954 yılında Demokrat Parti hükümeti tarafından kapatılmıştır.

Erken dönem Cumhuriyet için modernleşmenin radikal bir şekilde sürdürülmesi birçok açıdan sorun yaratmıştır. Bu dönemin patolojik unsurları birkaç başlıkta toplanabilir. Türkiye'nin kendi yaşamadığı süreçleri taklit edip modernleşme girişiminde bulunması ülkenin dokusuna uymamıştır. Ekonomik ve sosyal krizlerle boğuşmak zorunda kalan halka aydınlık ve refah dolu yarınlara ulaşmak için sabır gösterilmesi gerektiği işlenerek muhalif düşünceler engellenmeye çalışılmıştır. Rejim aleyhtarlığı gerekçe gösterilerek tüm tepki ve eleştiriler sert bir biçimde bastırılmıştır. Bu yüzden Türk toplumu 1950'lere kadar tek parti iktidarı ile değişime kapalı yapısını sürdürmüştür.

2.3. 1950-1980'ler: Popülist Politikalar ve Kentsel Yaşam

Erken dönem Cumhuriyet kenti Kemalist kuşak için dizayn etme çabasını sürdürürken diğer grupların kırsal yaşam tarzında yaşamlarını devam ettirmelerini amaçlamıştır. Kırsaldan kente göçü de Köy Enstitüleri'yle engellemeyi düşünen rejim

bu okulların istenilen etkiyi yapmaması, II. Dünya Savaşı, tarımda makineleşmenin artması, arazilerin miras yoluyla bölüşülmesi gibi olaylar sonucunda kırsaldan kente yoğun göçe engel olamamıştır. Göç olgusu toplum üzerinde oldukça geniş kapsamlı etkiler bırakmıştır. Kente yeni gelen insanların kente alışması ve uyum sağlaması gibi sosyokültürel sorunlar baş gösterirken, bu insanların barınması için konut ihtiyacı doğmuştur. Bütün bunlara ek olarak kırsaldan göç eden insanlar eğitim ve teknik bilgi açısından yetersiz oldukları için bu insanlara kentte yeni istihdam alanları oluşturmak gerekmiştir. Henüz ileri düzey bir kentleşme planı oluşturamamış Türkiye için iç göçler toplumsal ve bireysel krizlerin de sebebi olmuştur.

1950'de tek başına iktidara gelen Demokrat Parti, ABD ve Sovyetler Birliği arasındaki Soğuk Savaş'ta ABD yanında yer alarak ABD'nin Marshall yardımından yararlanmış ve yeni bir sanayi hamlesi başlatmıştır. II. Dünya Savaşı sonrası ulusal ekonomiler toparlanmak için birbirlerine ihtiyaç duymuş ve ekonomik fon ve yardımlara dayalı kısmi küresel bir ekonomi modeli ortaya çıkmıştır. Erken dönem Cumhuriyetin yarım bıraktığı projelere odaklanan hükümet, dış yardımlarla ayakta durmaya çalışmıştır. Keynesçilik de denilen bu ekonomi modelinde devlet ekonomiyi yöneten asıl unsur iken, özel yatırım imkânı son derece kısıtlı olmuştur.

Türk modernleşmesinin 1950-1980 döneminde katı ve radikal modernlik anlayışının daha da yumuşadığı ve bu dönemde kentin ana unsur olarak algılandığı görülür. İlhan Tekeli'ye (1998) göre bu dönemde toplumun tabanına inen ve kenti muhatap kabul eden bir anlayış ve popülist modernlik hakimdir. Kentte artan konut ihtiyacının yanı sıra altyapı hizmetlerinin yerine getirilmesi zorunluluğu hükümetlerin yanı sıra özel kurum ve kuruluşların da kurumsallaşmaya gitmesiyle sonuçlanmıştır. Planlı bir yapılaşma ihtiyacı belediye, imar kanun ve yönetmelikleri, meslek odaları ve dernekler ile birlikte kent planlamacılığı anlayışı ortaya çıkmıştır. Yoksul gruplar akın akın göç ettikleri kentlerde karşılaştıkları konut sıkıntısı karşısında gecekondular inşa etmişlerdir. "Gecekondu terim olarak kentin uzak ve sınır bölgelerinde hazine arazilerine veya özel kişilerin toprakları üzerine bayındırlık ve imar kurallarına aykırı olarak kısa bir sürede inşa edilen, altyapısı devlet veya kent yönetimi tarafından karşılanamayan yoksul ya da dar gelirli ailelerin yaşadığı barınak olarak

tanımlanmaktadır’’ (Keleş 1998: 53). Gecekondu yerleşimleri yoksul sınıfların kentlilik bilinci olmaksızın kentle bütünleşmemesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Az gelişmiş ülkelerde görülen bu yerleşimler kentin içinde fakat kentin dokusuna uygun olmayan bir tümör gibidir. Yoksul sınıflar sadece mali durumları iyi olmadığı için değil, kentli sınıfların kendileri hakkındaki olumsuz algı ve düşünceleri sebebiyle de gecekonduyu tercih ederler. Gecekondu tek başına bir hane değil aynı zamanda oldukça kalabalık bir nüfusu barındıran mahalleler şeklinde büyür. Gecekondu doğal olarak kentli sınıflar tarafından benimsenmemiştir. Kentlilik bilincine sahip olmayış, kültürel alışkanlıklar ve gecekonduların kötü görüntüsü kentlileri rahatsız etmiştir. 1950’lerde birdenbire gecekondu tarzı yerleşkelerin çoğaldığını gören kentliler bu insanları 'köylü olarak gecekondu' olarak algılamıştır (Erman 2004: 3). Bu dönemde gecekonducuların köylü olarak değerlendirilmesi sadece giyim, alışkanlık, yaşam tarzlarıyla değil, kısa süre sonra kentte tutunamayıp köylerine geri döneceklerine olan inançla da ilgilidir. Gecekonducuların her şeylerini geride bırakıp bir şekilde kentte tutunma düşüncesinde olmaları ve geri dönmeyi asla düşünmemelerinden ötürü kentlilerin arzusu gerçekleşmeyecekti. Gecekondu yoksullar zaten köylerinden umudu kestikleri için ve geri döndüklerinde kınanacakları düşüncesinden hareketle kentte tutunmaya çalışmışlardır. Üstelik kentle bütünleşmekten korkmamaktadırlar ve kente uyum sağlama konusunda kararlı bir mücadele vermişlerdir. Burada gecekonducular için kentlilik bilinci kazanmak ve kentli sınıfların yaşam tarzını benimsemek kentle bütünleşmenin yolu değildir. Gecekonducular için köydeki yaşam tarzı ve alışkanlıklar sürdürülerek ara bir kültürel form oluşturma düşüncesi vardır.

Arabesk olarak da tanımlanan bu kültürel ve sosyal anlayış modernliğe karşı verilen bir tepki ve karşılık olarak tanımlanabilir. Arabesk, ilk önce kente olan göçün sonucunda toplumsal tabakalaşma, yoksulluk, kente uyum sağlamadaki zorlukların müzikle dile getirilmesi olarak düşünülmüş, daha sonra ise etkisi artarak gecekonducularla birlikte tüm yoksul grupların özlemlerini, dertlerini, sevinçlerini, isyanları yansıtan kitlesel bir müzik anlayışı olarak ortaya çıkmıştır (Stokes 1998). Bir süre sonra da sosyologlar tarafından araştırma konusu olmuştur. Arabesk müziği Orhan Gencebay, Müslüm Gürses, Kibariye, İbrahim Tatlıses, Ferdi Tayfur gibi birçok sanatçı tarafından seslendirilmiş, yoksulların dili kullanılarak Türk halkına aktarılmıştır.

Böylelikle yoksul sınıfların varlığı hissedilmiş yoksullar daha çok konuşulur olmuştur. Gecekondulular kendilerini bazen hararetle savunulan bazen de kıyasıya eleştirilen bir sosyal inşa sürecinde bulmuşlardır (Stokes 1998: 65). Arabesk, Batı'nın geçirdiği evrimsel toplumsal, zihinsel, teknolojik, bilimsel gelişmelerin Türkiye'de yaşanmamış olması sebebiyle Türk modernleşmesi sürecinde karşılaşılan bir uyumsuzluktur. Türkiye'nin tüm kurumsal yapısını Batı'yı taklit ederek yapmaya kalkışarak bir modernleşme projesi oluşturmaya çalışmasının patolojik sonuçları iç göçler sonrası kent yaşamında belirgin bir şekilde görülmüştür.

Arabesk 1950'lerden itibaren kentleşme fenomeninin başarısızlığını ortaya koyan toplumsal bir kavramdır. Kentlerin göçe karşı duracak ve göçü sindirecek bir donanımı olmadığı için devlet ve hükümet politikaları da kentlerin durumunun ne olacağı üzerine kurulmuştur. Sınıflar arası gerilime çare bulamayan devlet, toplumsal krizlere müdahale etme noktasında yetersiz kalmıştır. Arabeskin basit bir müzik tarzı olmaktan çıkıp toplumsal ve sınıfsal krizleri kapsayacak kadar genişlemesi 1950-1980 dönemini anlamayı kolaylaştırır.

Gecekondu mahallerinin su, çöp, elektrik, kanalizasyon gibi çok basit ama hayati alt yapı problemleri karşısında bir de bu insanların kültürel ve sosyal yaşamlarındaki uyumsuzlukları gören kentli sınıflar için arabesk kavramı bir damgalama unsuruna dönüşmüştür. Kentli sınıflar kendilerinden kültürel, sosyal, ekonomik ve eğitimsel olarak aşağıda gördükleri, kente ait olmayan ve birlikte bir kentsel yaşamı paylaşmak istemedikleri sınıflara ve gruplara arabesk ön yargısı üzerinden bakmıştır. Toplumsal gerilimin merkezinde yer alan bir kavram olarak arabesk Türk toplumun genel bir kimlik krizine verilen ad olmuştur (Özbek 2010: 198). Kısacası arabesk Türkiye'de alt sınıfların, yoksulların modernliğe olan tepkileri, karşılıkları ve taktikleri olmakla birlikte üst sınıfların da alt sınıfları damgaladığı ve küçümsediği sosyal bir olgu olarak kurumsallaşmıştır. Bu kavramın bu kadar geniş kapsamlı bir sosyal inşa sürecinden geçmesi elbette sadece iç gelişmelerin sonucu değildir. 1970'lerde özellikle petrol kriziyle başlayan ve tüm dünyaya yayılan ekonomik bunalım Türkiye'yi çok derinden etkilemiştir. 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında ABD ambargosuna maruz kalan Türkiye en temel gıda ve yaşam malzemesi temininde bile sıkıntı yaşamıştır. Bu

dönemde market ve bakkal önlerinde yoğun ekmek, tüp, şeker, bakliyat kuyrukları oluşmuştur. Ekonomik ve sosyal krizlerin yıkıcı etkileri siyasi gerilimleri de büyütmüş sağ-sol, Alevi-Sünni, Türk-Kürt çatışmaları yoğun şekilde yaşanmıştır. Erken dönem Cumhuriyetin modernleşme adına halka sabır telkin etmesiyle uzun süre zaten asgari yaşam şartlarında yaşayan halk, 1970'lerde bu söylemle ikna olmayıp kendi yolunu çizmeye başlamıştır. Köyden kente göçün hızlanmasıyla gecekondu arazilerini kendilerinden sonra gelenlere satan ve gelirini hızla arttıran kişilerin oluşturduğu bir enformel sektör meydana gelmiştir. Gecekondu arazisini paylaştıran kişi ve gruplar aynı zamanda gecekonduyunun inşaat malzemelerini de sağlayarak bu enformel sektörü canlı tutmuşlardır. Kamunun gerek yatırım yapma gerekse de altyapı hizmetlerini sağlamada yetersiz kalmasıyla enformel sektör devletin kontrol edemeyeceği kadar güçlenmiştir. Kamu otoritesi, tamamen kontrol altına alamayacağını düşündüğü gecekondulaşmayı seçimler öncesi dağıttığı tapularla meşrulaştırmış ve kısmen kendi kontrolünde tutmaya çalışmıştır. Kamu otoritesinin ciddi şekilde sarsılması nedeniyle kent planlamasının enformele terk edilmesi sonucu “bırakınız yapsınlar” anlayışı oluşmuştur. Merkezi idare ve belediyeler kentlere yeterli hizmet götüremediği için kamu anlamlı bir sermaye birikimine ya da istihdam artışına yol açacak bir öncü sektör haline gelmemiştir (Keyder 2009a: 31). Hazine arazilerinin gayri meşru bir şekilde talan edilmesi kamusal arazilerin özel mülkiyete dönüşmesine yol açmış ve boşluktan yararlanan kişi ve gruplar kayırmacı ve rantçı ilişkiler ağı kurmuştur. Kayırmacı ilişkilerin yol açtığı haksız kazanç mekânsal ve sınıfsal gerilimin fitilini ateşlemiştir.

2.4. 1980-1990: Popülist Dönemden Serbest Piyasaya

1970'lere kadar milli ekonomi modelini benimseyen ülkeler, yaşanan ekonomik krizler karşısında yeni ekonomi modeller üzerinde çalışmaya başlamışlardır. Mal ve hizmetlerin tüketimi sınırlayıcı etkileri karşısında halkta meydana gelen hoşnutsuzluklar ülkeleri eş zamanlı olarak neoliberal ekonomi politikalarına yöneltmiştir. Neoliberal ekonomi modeli; ithalatın ve ihracatın serbest olduğu, mal ve hizmetlerin ülkelerin fiziki sınırlarından bağımsız olarak yoğun bir sirkülasyon yaşadığı tüketimci politikaların bütünüdür. Ulus devletçi ekonomi modelinin yerini kısa zamanda

uluslararası şirketlerin ortaklıkları, ticaret borsaları ve blokları, ikili ekonomi iş birliği anlaşmaları, menkul kıymetler borsaları almıştır. Bu yenilikçi ekonomi modeli oldukça esnek olmakla birlikte standartlaşmaya dayalı ulus devletçi ekonominin aksine kendini yenileme özelliğine sahiptir. ‘‘Kapitalizmin 1970’lerden itibaren içine girdiği krize bağlı olarak bütün dünyada üretimin ve mekânsal yapıların radikal olarak yeniden yapılandırıldığı ve ölçeklendirildiği küresel dönem, tüm dünyayı etkisi altına alarak yayılmacı ve müdahaleci bir şekle bürünmüştür’’ (Kurtuluş ve Türkün 2005: 13). Küreselleşmenin belirgin bir şekilde yükselişe geçmesiyle kentler sadece ticari olarak değil; mekânsal ve toplumsal olarak da değişmeye başlamıştır.

Türkiye için bu dönem oldukça çalkantılı geçmiştir. İdeolojik gerilimin tavan yaptığı ve sokak çatışmalarının yaşandığı dönem 12 Eylül 1980’de askeri darbeye son bulmuştur. Darbeden hemen önce ithal ikameci ekonomi modelinin devrin şartlarına uygun olmadığını düşünen hükümet 24 Ocak 1980’de resmen serbest piyasa ekonomisini benimsemiştir. 24 Ocak kararları sadece serbest piyasa ekonomisine geçişten ibaret değildir. Serbest piyasa ekonomisine geçiş için radikal ve köklü değişimler yapılmıştır. İhracatın serbest bırakılması, döviz yasağının kaldırılması, imalat ve sanayinin geliştirilmesi için teşviklerin verilmesi, özelleştirmelerin yapılması, yabancı sermayenin yatırımına izin verilmesi gibi birçok yenilik uygulamaya konulmuştur (Tekeli 1998). Türkiye bu radikal değişimle küresel dünyaya entegre olmaya çalışmıştır. Oldukça kısıtlı dış ticaret hacmiyle uzun yıllar zor zamanlar geçiren Türkiye, küresel dünyayı keşfetmeye başlamıştır. Her ne kadar askeri darbeye bir süreliğine duraklamış olsa bile Türkiye'nin, dünyaya açılma yönündeki sarsılmaz iradesinde değişim olmamıştır.

Türk modernleşmesini yürüten Kemalist elitlerin ve devlet bürokrasisinin toplum ve idare üzerindeki etkisinin zayıflaması toplumun ve bireylerin üretimini de arttırmıştır. Dünyaya entegre olma ve diğer ülkelerle ilişki kurma noktasında ürkek davranan Türkiye 1980’lerle birlikte içine kapanık, yabancı ülkelerle ilişki kurmaktan kaçınan yapısından ve güzel yarınlar için birçok sıkıntıya katlanma gerekliliğini hatırlamaktan kısmen vazgeçmiştir. Bu rahatlama ve serbestlik ortamının sonuçları en belirgin olarak kentlerde gözlemlenmiştir.

1980-90 arası açık toplum olma yolunda ara bir geçiş dönemidir. Serbest piyasa ekonomisinin getirmiş olduğu rahatlık birkaç değişimi beraberinde getirmiştir. Dünyadaki teknolojik gelişmelerin yansıması olarak Türkiye'ye giren ürünler kısa zamanda halkın gündelik hayatını renklendirmekle kalmamış, hükümetlerin söylem ve uygulamalarında ve sosyal sınıfların mekânsal, sınıfsal, siyasi ve dinsel yapılarında büyük değişimler meydana getirmiştir. Bu ara geçiş dönemi bir anlamda Türkiye'nin kurumlarıyla ve halkıyla birlikte gerçekleştirmeye çalıştığı bir zihinsel devrimdir. Bu zihinsel devrim açık topluma geçiş örneği olarak kabul edilebilir. Bireylerin özgürce kendini ifade edebildiği, herhangi bir engel olmadan özgürce tüketim hazzının yaşandığı, rekabetçi bir ortamda fırsatların önünün açılmasıyla yeni mekânların oluştuğu, gündelik hayatın renklendiği bir Türkiye fotoğrafı ortaya çıkmıştır.

III. BÖLÜM

3. TÜRKİYE'DE AÇIK TOPLUM İNŞASI

12 Eylül 1980 askeri darbesiyle serbest piyasaya geçişin kısa süreli olarak aksamasına karşın 1983'te genel seçimler yapılmış, Turgut Özal liderliğindeki Anavatan Partisi iktidara gelmiştir. Askeri idarenin yerini sivil hükümetin almasıyla serbest piyasa ekonomisinin etkileri çok kısa sürede hissedilmiştir. İlk olarak, 1970'lerde sadece karaborsada bulunabilen ve hatta bazıları bulundurulması tamamen yasak olan bazı ithal ürünlerden olan sigara ve içkinin yanı sıra muz, çikolata, kahve, bluejin, porselen takımlar, ev dekorasyon ürünleri, peynir ve işlenmiş etler gibi ürünler hızla raflarda yerini almıştır. Bu ürünleri tedarik eden şirketler talep ve kâr oranını gördükçe ithalatı daha fazla büyütürken, ürünleri dünya ile eş zamanlı olarak Türk halkına sunmaya başlamıştır. 1980-2000 arası dönemde tüm sınıfsal yapılarda, kültürde, algılarda büyük değişimler ve kırılmalar meydana gelmiştir. 1970'lerde artan huzursuzluk, bıkkınlık, yoksulluk ve imkânsızlıklar bu dönemde kısmen de olsa yerini huzura, geleceğe umutla bakmaya bırakmıştır. 1980-2000 arası gelişmelere bakıldığında bu dönemde Amerikan yaşam tarzını yansıtan tüketimciliğin ön plana çıktığı, bir üst sınıfa çıkış arzusunun belirmesiyle toplumsal sınıfların mekânsal ayrışmaya gittiği ve ulus devlet anlayışının zayıflamasıyla yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıktığı görülür. Bu gelişmeler farklı özellikleriyle açık toplum olma yolunda katkı sağlamıştır.

3.1. Amerikan Tarzı Yaşam ve Tüketimcilik

Tüketim, insanların yaşamını devam ettirmesi için gerekli mal ve hizmetleri kullanmasıdır. Tüketim, tüm toplumsal yapılarda var olan hayati bir ihtiyaçtır. İlk başta ekonomik bir olgu olarak algılanıyor olsa da ekonomik aktivitenin dışında tüketimin

sosyal, sınıfsal, dinsel boyutları da vardır. Sanayileşmeyle birlikte fordist üretim biçiminin oluşumuyla seri üretim ve tüketim prensibi toplumun yapısını doğrudan belirleyen bir unsur haline gelmiş ve ekonomik faaliyetin dışına taşan bir yapıya dönüşmüştür. Kapitalist üretim biçimi tüketimi merkeze alarak toplumsal dönüşümü sağlayacak bir niteliğe kavuşmuştur. Bu yüzden tüketim aynı zamanda sosyolojik bir nitelik de taşır. Tüketim toplumu kavramı da tüketim olgusunun sınırlarının oldukça genişlemiş olduğuna vurgu yapar. Toplumun doğrudan tüketimle ifade edilmeye başlanması tüketimin toplumun yapısında ne kadar etkin olduğunu gösterir.

Tüketim toplumu, 1980'lerden itibaren Batı toplumları için kullanılan, bu toplumların giderek, maddi üretimden ve hizmet üretiminden ziyade tüketim (malların ve boş zamanın tüketimi) etrafında örgütlenmesini anlatan bir terimdir (Marshall 1999: 768). 1980'lerle birlikte dünyada küreselleşmenin hız kazanması, teknoloji alanındaki gelişmelerle birlikte dünya toplumları yaşam kalitelerinin artmasına yönelik taleplerde bulunmuştur. Artan zenginlik, ürün kalitesinin ve çeşidinin artması, ticari sınırların kalkması gibi gelişmelerle gündelik hayat faaliyetleri artmıştır. Kısa zamanda çok şey yapabilme olanağıyla insanlar tüketim odaklı bir yaşam tarzı benimsemiştir.

Tüketim toplumu kavramı oldukça tartışmalıdır. Tüketimciliğin sadece ürün satın alıp harcama yapma olmadığı genel bir eğilimdir. Tüketimcilik sınıfsal yükseliş, gösterişçilik, toplumsal gerilim, kent toplumunun değişimi gibi olguların da dâhil edildiği bir konu olarak ele alınır. Bununla birlikte tüketimciliği merkeze almayan ve başka kavramlar üzerinden tüketimciliği referans gösteren çalışmalar da vardır. Tüketim, iş saatleri dışında kalan boş zaman ve gündelik hayat bağlamında da ele alınır. Tüketim insanların gündelik hayat faaliyetlerinin çoğalmasında; eğlence, sosyal ilişkileri geliştirme ve dünyada oluşan akımları takip edebilmelerinde rol oynayarak açık toplumun gelişmesine katkıda bulunur. İnsanlar alışveriş yaptıkça talep artar ve devlet insanların ihtiyaçları doğrultusunda kararlar almak zorunda kalır. İnsanların talepleri doğrultusunda hareket eden devletin halkın üstünde kurduğu baskı azalır. Halkın üzerindeki baskının azalması da açık toplum özelliklerinden biridir. Türkiye'de 1983'te Turgut Özal'ın iktidara gelmesiyle ihracat teşvik edilmiş, liberal ekonomi modelinin yerleşmesi için tüketimin yaygınlaştırılması hedeflenmiştir. Bu sayede kısa

zamanda devlet Türk halkına azla yetinmesi ve gelecek adına yokluklara katlanması gerektiği düşüncesinden vazgeçmiş, halkın harcama ve tüketme potansiyelinin gelişmesini destekleyip halkın refahını düşünmeye başlamıştır (Buğra 2000; Özyeğin 2005).

Thorstein Veblen ekonomik olarak üst sınıflara mensup bazı kişilerin boş zamanlarını gösterişçi tüketim ile geçirdiklerini ortaya koyar. Veblen, emek vererek ekonomik ve sınıfsal yükselişin mümkün olduğu tezine karşı çıkararak işveren sınıfına mensup bazı kişilerin gösterişçi ve savurgan bir aylak sınıf oluşturduğunu öne sürer (2005). Aylak sınıf Veblen için hedonist ve gösterişçidir. İşveren sınıfının sadece küçük bir kısmını temsil eden aylak sınıf mensupları herhangi bir statü getirmeyen ve görünmeyen boş zaman faaliyetlerini sergileyerek ahalinin ilgisini çekmeye çalışır (Marshall 1999: 49).

Jean Baudrillard ise doğrudan tüketim toplumu kavramını kullanır. Tüketim bedensel ihtiyaçların karşılanması ötesinde simgesel bir nitelik taşır. İnsanlar tüketim atmosferi içinde bulunur, bu yüzden tüketim endüstrisi içinde nesneleşir (Baudrillard 2004). Tüketim alternatif bir gündelik yaşam faaliyeti değil, mecburiyetten yerine getirilen eylemler bütünüdür. Kent hayatı tamamen sistemleştirilmiş ve belirlenmiş bir atmosferdir. Kent insanı tercih yapma becerisini kaybetmiş ve gösterge düzeyinde tüketimi; haz, eğlence, mutluluk, stres karşısında gevşeme aracı olarak peşinen kabullenmiştir. Baudrillard'ın tüketime bakış açısı son derece karamsar bir nitelik taşır. Tüketimin endüstrileşmesi ve insanların nesneleştiği iddiası kapalı toplum olgusuyla doğrudan ilişkilendirilemez. Kapalı toplumların ekonomik yapısı zayıf olduğu için insanların alışveriş yapma imkânları da kısıtlıdır. Bu yüzden Baudrillard'ın bakış açısı daha çok zihinsel bir süreci anlatır.

George Ritzer, tüketimi büyü bir dünya tasavvuru üzerinden okur. Weber modernlikle hurafelerin ve soyut varlıkların meşrulaştırıcı gücünü kaybetmesi sonucu rasyonelliğin ön plana çıkmasıyla dünyanın büyüünün bozulduğunu öne sürmüştür. Ritzer büyüünün bozulmuş olmasının büyüüyü tamamen ortadan kaldırmadığını, aksine büyüü bozulmuş dünyanın yeni tip büyüyle idare edildiğini vurgular. Sonsuz ve

sınırsız bir tüketimi körüklemek için sürekli planlar yapan güçler, insanları risk faktörlerine maruz bırakarak dünyayı sınırları kaybolmuş, iç içe geçmiş ve dev bir gösteri mekânı haline getirmişlerdir (Ritzer 2011: 54). Birçok markanın, mağaza çeşidinin panoramik olarak görülebildiği ve birçok boş zaman aktivitesinin yapılabildiği AVM tarzı alışveriş merkezleri tüketim katedrali olarak insanları önce tüketmeye ikna etmekte sonra ise tüketime zorlamaktadır (Ritzer 2011: 34).

Frankfurt Okulu da kitle kültürü eleştirisiyle tüketim toplumuna dair yoğun eleştiriler getirmiştir. Giriş bölümünde detaylı olarak verdiğimiz için burada kısa tutuyoruz.

1980'lerin sonlarına doğru tüketim toplumu olma yolunda Türk toplumunun gerçekleştirdiği eylem ve davranışlar belirgin olarak Amerikan kültüründen etkilenmiştir (Aydoğan 2005; Bali 2002). Oldukça geniş bir yelpazede mal ve hizmetlerin çeşitlenmesi ve tüm toplumsal sınıflara zamanla nüfuz eden tüketimcilik esas itibarıyla yeni Türk insanının geçirdiği tüm dönüşümleri de içine alan kapsayıcı bir olgudur. Aşağıda tüketimcilik olgusunun Türkiye'de nasıl geliştiğini ve evrildiğini açıklamaya çalışacağız.

Türkiye için Amerika Birleşik Devletleri (ABD) her zaman gelişmişliğin, refahın, insan haklarına değer vermenin referansı olmuştur. Her ne kadar Osmanlı'da ve erken dönem Cumhuriyette Avrupalı tarzda modernlik anlayışı benimsenmiş olsa da ABD, erişimin zor olması, dünya üzerindeki hâkimiyeti, kısmen de Avrupa'nın baskısını azaltan söylem ve demeçleriyle Türkiye için Avrupa'nın alternatifi olarak görülmüştür. Bu algı ABD'nin diplomatik ve siyasi üstünlüğünün yanı sıra teknolojik ve endüstriyel üstünlüğünden kaynaklanmıştır. ABD yeni bir devlet olmasına karşın kısa sürede dünyaya egemen olmuş ve kültürünü ihraç etmeye başlamıştır.

Amerikan popüler kültürü 18. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'dan gelen göçlerle oluşmaya başlamıştır. Popüler kültür, eski halk kültürünün yerine kullanılan toplumun büyük bir bölümünün paylaştığı inançları, davranışları, değerleri, gündelik hayatları kapsayan bir terimdir (Polan 1998: 20). Birçok farklı kültürden ve ırktan

kitlelerin getirdiği kültürler herhangi bir engelle karşılaşmadan ve üst kültür biçimlerinin olmayışı sebebiyle herhangi bir hegemonya altına girmeden varlıklarını sürdürebilmiştir. Amerikan sanayisinin gelişimine paralel olarak kentleşmenin hız kazanmasıyla özellikle de II. Dünya Savaşıyla harap olan Avrupa'nın gelişmişlik düzeyini geçen ABD, Kıta Avrupa'sından ayrılan bir kültürün de temsilciliğine soyunmuştur.

II. Dünya Savaşıyla Avrupa'nın hem yapısal hem de kültürel olarak harap olması ve Sovyetler Birliği ile girdiği Soğuk Savaşla kapitalizmi temsil etmeye başlamasıyla ABD siyasi olarak dünya liderliğine oturmuştur. II. Dünya Savaşı sonrası Sovyetler Birliği ile başlayan Soğuk Savaş süreci ülkeleri komünizm ve kapitalizm arasında tercih yapmaya zorlamıştır. Her ne kadar coğrafi olarak uzak olsa bile bu süreçte ABD, Avrupa ve Orta Doğu coğrafyasına nüfuz etmiştir. Türkiye ve ABD arasındaki diplomatik ilişkiler de Soğuk Savaşla birlikte gelişmeye başlamıştır. ABD, Sovyetler ve onun ideolojisi olan komünizmin yayılmasını önlemek için Sovyetlere yakın ülkelere mali yardım ve destekte bulunarak onlara karşı çevreleme politikası uygulamıştır. Böylelikle Sovyet tehdidine karşı kapitalizm endekli bir siyaset izleyerek ülkelerin çoğunu yanına çekmeyi başarmıştır. 1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle Türkiye'nin siyasi ve iktisadi politikaları da değişikliğe uğramıştır. Tek parti döneminin bitişi ve II. Dünya Savaşı sonrası dünya politikalarına uyum sağlama noktasında ekonomik kalkınmaya ihtiyaç duyan Türkiye, ABD'nin Marshall planı kapsamında Sovyetler karşıtı ülkelere yaptığı yardımları alarak sanayisini geliştirmeye çalışmıştır (Keyder 1984: 32). Bu yardım sadece mali olmayıp, tarım, sanayi ve ekonomi alanlarındaki düzenlemeleri ve kotaları da içerir. Amerika Birleşik Devletleri'nin Türkiye'yle yakınlaşmasıyla Amerikan etkisi oluşmaya başlamıştır. ABD'nin siyasal alandaki yayılmacı politikası sadece Türkiye'ye özgü olmayıp, Sovyetler karşısında ABD'nin yanında yer alan tüm ülkeler için geçerli olmuştur.

Amerikan popüler kültürünün yayılma başarısı kültürün yapısından da kaynaklanır. Amerikan toplum yapısı birçok farklı kültürün birleşmesiyle oluşan bir melez kültürdür. Belirgin ve üstün bir kültür anlayışının ön plana çıkmadığı, diğer taraftan da alt kültürlerin kınanmadığı ve kamusal alandan kovulmadığı bir kültür

biçimidir. Bu eşitlikçi ve özgürlükçü kültür biçimi açık toplum göstergelerinden de birisidir. Herhangi bir karşı kültür tehdidiyle karşılaşmayan Amerikan popüler kültürü; kapitalizm merkezli, her zaman tüketimi ön plana çıkaran, gündelik hayat faaliyetlerinin çeşitlenmesini savunan hâkim bir kültür endüstrisine dönüşmüştür. Amerikan popüler kültürünün dünyaya yayılmasında televizyonun yaygınlaşması önemli bir rol oynamıştır. Amerikan film endüstrisi sinema filmleri, diziler, belgeseller, çizgi filmler, çocuk programlarıyla dünyanın her tarafında toplumların beğenisini kazanmıştır. Amerika hakkında çok az bir bilgiye sahip toplumlar görsel yayınlarla Amerikan halkının tüm kültürel özelliklerini görmeye başlamış, aynı zamanda da Amerikan yaşam tarzına hayranlık beslemeye başlamıştır. Türkiye'de de 1980'lerden itibaren bu hayranlık gerçeğe dönüşmüştür. Liberal ekonomi modelinin benimsenmesi ve Amerikan dizi ve filmlerinin TRT'de yayınlanmasıyla birlikte Amerikan yaşam tarzının en üst düzey yaşam biçimi olduğuna inanılmıştır. 1968'de yayın hayatına başlayan TRT, 1970'li yılların sonundan itibaren birçok Amerikan dizisini yayınlamaya başlamıştır. Kara Şimşek, Dallas, Küçük Ev, A Takımı, Cosby Ailesi, Bonanza, Yalan Rüzgârı, Alf gibi birçok dizi yayınlanmıştır. (<http://www.milliyet.com.tr/Turkiye-de-bir-doneme-damga-vurmus-10-yabanci-dizi-molatik-2484/?Sayfa=12>, 17 Temmuz 2018'de erişildi). Bu dizilerde Amerikan aile yapısı, gündelik hayat, hitaplar, davranışlar, boş zaman faaliyetleri, kullanılan teknolojik alet ve makineler, dünyaya bakış açısı da dâhil olmak üzere modern Amerikan vatandaşlarının tüm “yaşam dünyası” sergilenmiştir. Bu programlardaki “sosyal yaşantı” sadece basit bir yaşam tarzının ele alınışı ve yansıtılması değil aynı zamanda Amerikan kültür hegemonyasının aktarımıdır. Bu hegemonya rızaya dayalıdır ve karşı tarafa fark ettirmeden etki altına almayı amaçlar.

Antonio Gramsci'ye göre ideolojik kontrol ne askeri güç ne de ekonomik egemenliktir, gerçekte en üst hegemonya biçimi zorlamadan iknadır (Gramsci 2014). Kapitalist toplum burjuvanın egemen olduğu bir toplumdur. Bu egemenlik sivil toplum aracılığıyla sağlanır ve eşitsizlikler geri planda bırakılarak meşruiyet sağlanır (Gramsci 2014: 241). Kapitalist toplumda gerçekleştirilen meşruiyet daha çok kültürel bir nitelik taşır. Burjuva sınıfının ekonomik ve siyasal üstünlüğü ideolojik ve kültürel hâkimiyet üzerinden gerçekleştirilir. Amerikan popüler kültürünün dizi, film, çocuk ve magazin programları ile kapitalizmin üstün sunumuyla gerçekleştirilmesi aynı zamanda

kapitalizmin öncüsü Amerika'nın da üstünlüğünün sunulması anlamına gelir. Kapitalizm, kâr etme anlayışıyla daha fazla üretme ve tükettirme ile ekonomik bir sistem olduğu kadar; kültür, sanat ve boş zaman faaliyetlerini de belirleyen bir yaşam biçimidir (Slattery 2008: 241). Dolayısıyla kapitalizm çok yönlü ve değişken bir mekanizmadır. Bu yüzden Amerikan kültürü kapitalizmden beslenir ve dünyanın geri kalanına kültür ihracını sağlamaya çalışır. Bu aşamada ise entelektüeller devreye girer. Gramsci için entelektüeller burjuva ideolojisini anlayabilen, toplumsal düzeni korumada rol alabilen, sınıf bilinci kazandırma noktasında becerisi olan kişilerdir. Modern toplumlarda belli bir sınıfsallık ya da statüye bağlı olmayan entelektüellik kurumu bilgiye dayanır. Bilgiyi kontrol eden, geliştiren, kitleleri ikna etmek için bir hegemonyaya dönüştürebilen bunun yanı sıra kitleleri bilinçlendiren, sakinleştiren kişi ve gruplar da entelektüellik kurumunu temsil eder. Entelektüeller toplumsal histeri dönemlerinde ön plana çıkarak toplumsal ve bireysel açmazların kavramsallaştırmasını yaparlar. Marx'ın üst yapı olarak tanımladığı sanat, kültür, medeniyet, din konusunda yönlendirici gücü olan entelektüeller bu üst yapı unsurlarını toplumu yönlendirme ve eğitmede kullanır. Modern toplumun entelektüelleri gazeteciler, akademisyenler, bilim adamları, yazarlardır. Gramsci entelektüelleri organik ve geleneksel entelektüeller olarak ikiye ayırır. Organik entelektüeller siyasi iktidarı etkileyebilecek, toplumsal sınıfları bilinçlendirebilen ve meşrulaştırımını sağlayan kişilerdir. Her baskın ve hâkim sınıf organik entelektüele ihtiyaç duyar. Modern toplumda toplumsal düzeni sağlamak, hataları, tedbirsizlikleri ve yozlaşmayı toplumun aklından çıkarmak için gerekli söylem ve pratikleri sağlamak organik entelektüellerin görevidir. Geleneksel entelektüeller ise geçmişten gelen tarihsel, toplumsal koşullar ve geleneklerle şekillenirler (Gramsci 2014).

1980'lerden sonra tüketimin arttırılması için medya ve iş adamları önemli bir rol üstlenmiştir. Toplumun entelektüelleri olarak gazeteciler ve iş adamları ön plana çıkarak toplumu doğrudan tüketime yönlendirmeye çalışmıştır. Türkiye'de ilk özel televizyon kanalı 1990 yılında Magic Box-Star TV olarak yayına başlamıştır. TRT 1968'den itibaren tekel olarak tek yönlü bir yayın anlayışıyla devlet iktidarının otoritesini yansıtmıştır. İlk özel TV'nin yayına başlamasıyla Türk halkı farklı bir gözden dünyayı ve kendini izleme fırsatını yakalamıştır. Devletin TV yayınlarındaki tekeli özel TV'lerin

açılmasıyla son bulmuştur. Türk halkı devletten tüketimi yoğun bir şekilde gerçekleştirmek için taleplerde bulunmaya başlamıştır. Dış dünya ile iletişim kurmaya başlayan Türkiye açık toplum olma yolunda iradesini ortaya koymuştur. Çanak antenlerin de gelmesiyle yabancı kanalları da izleme olanağı bulan halk, rating ve reklam peşinde koşan medya sektörünün iştahını kabartmıştır (Öncü 2005: 187). Star TV'nin kurulmasından cesaret alan özel TV kanalları da hızla yayın hayatlarına başlamıştır. Gazeteler ve TRT'nin dışında özel kanallar kitle kültürüyle popüler kültürü birleştirerek görsel ve işitsel bir reklam furyası başlatmış, gündelik hayatı sınırsızca renklendirerek ütopyik bir kültür endüstrisi oluşturulmuştur.

Liberal ekonomi politikaları kapsamında Türk halkını ithal ürünlere kolayca erişme fırsatı bulabileceği yönünde teşvikler gazeteciler ve televizyoncular yoluyla aktarılmıştır. İş adamları gazetelerde verdikleri demeçlerde Türkiye'nin geçirdiği dönüşüme olumlu baktıklarını ifade etmişler, halkın tüketime olan eğilimini destekleyecek ve teşvik edecek söylemlerde bulunmuşlardır. Halkın Amerikan yaşam tarzını benimsemesi zor olmamıştır. Zaten yıllardır hayali kurulan ve Amerikan dizi ve filmlerinde sıkça izlenen yaşam biçimini oluşturan öğeler kısa sürede halk tarafından talep edilmiş ve tüketilmeye başlanmıştır. Gazete yazılarında yer alan başlıca söylem ve demeçler Türkiye'nin tüketim merkezli dönüşümünü yansıtmıştır.

“84'te Türkiye'ye döndükten sonra her şeyi değişmiş buldum. Ben Amerika'ya gitmeden önce insanlar asla para konuşmazdı, döndüğümde herkesi para konuşurken buldum. Hâlbuki para özel bir şeydi. Paran yoksa kocanı, sevgilini çekerdin kenara, para meselesi özel konuşulurdu. Alenen konuşulan bir şey değildi para Türkiye'de...”
(Göktürk ve Bengi 2000, aktaran Bali 2002: 34).

Kolay para kazanma ve zengin olma hayali şans oyunlarıyla ifade edilir olmuştu.

“Milli Piyango Türk halkına yeni bir hayat kurma sebebi daha yarattı. (...). Düşünün... Bir kişiye 2 milyar lira... Kazanan götürüp bankaya yatırsa, günde 2,5 milyon liraya yakın faiz alacak...(...) Milli Piyango sayesinde Türk milleti de ister istemez tatile giriyor. Elimiz, kolumuz çalışsa da çoğumuzun kafaları tatil yapacak...”

Çünkü beyinlerimiz, büyük ikramiyeyi kazandığımız takdirde bu parayla neler yapacağımızın programını hazırlamakla meşgul olacak! ANAP iktidarı, orta direğe vaat ettiği zenginliği veremedi ama hayalini zenginleştirmeyi başardı. Eh, bu da bir şey!” (Mengi 2000, aktaran Bali 2002: 34).

Bu dönem iş adamları için de vizyon değiştirmek ve modern bir iş adamına dönüşmek için bir fırsat olmuştur. 1970'lerdeki grev, lokavt ve ürünlerin karaborsaya düşmesi nedeniyle iş adamları halkın gözünde vicdansız, işçinin hakkını yiyen, daha çok kazanmak için her şeyi yapabilecek kişiler olarak algılanmıştır. İş adamları bu algıdan kurtulmak için iki strateji geliştirmiştir. Birincisi, serbest piyasa şartlarında istenilen ürünleri kaliteli olarak üretmek ve kısa zamanda tedarik edip halkın kullanımına sunmaktır. İkincisi ise halkın ve Türkiye'nin sorunlarına duyarlı, çözüm sunan ve entelektüel bir vizyona sahip olmaktır. Birinci aşama ile mal ve mülkle toplumsal tanınma gerçekleştirilmek istenmiştir. Ekonomik zenginliğin yeteri kadar saygınlık ve statü getirmediğini fark eden işverenler ikinci stratejileri gösterişçi tüketimle birlikte mal ve mülkle kazanılamayan entelektüellik, bilgelik, çağdaşlık becerilerini ve seviyelerini kültürel eylem ve davranışlarla göstermeye çalışmıştır (Veblen 2005). Açık topluma dönüşüm iş adamlarının kültürel ve toplumsal sermayelerini yükseltme gayretleriyle de doğrudan ilişkilidir. Açık toplum özelliği taşıyan toplumlarda eğitim seviyesi yüksektir ve eğitilmiş insanlar daha fazla itibar görür. Ekonomik gücün toplum nezdinde azalması ve yerine kültürel kazanım ve donanımın daha fazla anlam kazanmasıyla açık toplum özelliği daha da belirginleşmiştir.

Sakıp Sabancı eski iş adamı ile yeni iş adamı tipi arasındaki farkı şöyle açıklamıştır.

“Bizim filmlerimizde, romanlarımızda gazete ve dergilerdeki karikatürlerde bir 'felaket' iş adamı tipi vardır. Özellikle fabrikatör dediğin koca göbekli olacak! Surat meymenetsiz, saç dökük, bakışlar lanet, ağızda kocaman bir Havana purosunu, yelekte bir baştan bir başa altın köstek, dolma gibi parmaklarda altın yüzükler; 'tip' bu”,

Sakıp Sabancı bu şekildeki maganda türü iş adamı tiplemesinden kurtulmak için yaptıklarını şu şekilde anlatmıştır.

“Hiçbir şey yapmadımsa, 1980’li yıllarda-kimse hakkımı yemesin bir şeyi başardım; halka gerçek iş adamını tanıttım ve sevdirdim. Kaliteli ve bol mal üreten, iş alanları açan, vergisini ödeyen ve zenginliğinden utanmayan gerçek sanayicinin halktan kopuk biri olmadığını herkese gösterdim. Basında, radyo ve televizyonda değişik vesilelerle o kadar çok halkın karşısına çıkıyorum ki, bana 'çok oldun artık' diyenler bulunuyor. Yahu, ne çok olması; ben bu işten hoşlanıyorum. Kamuoyu önünde açık olmak, ne sorulursa cevap vermek, gizleyecek hiçbir şeyi olmadığını göstermek, dert varsa, sıkıntı varsa hemen söylemek, halkla içli dışlı hale gelmek hoşuma gidiyor” (Doğru 1985, aktaran Bali 2002: 38).

1990’larla birlikte gazeteciler ile iş adamları arasında çok sıcak ilişkiler kurulmuştur. İş adamları, imaj yenilemenin kültürel bir kazanım olduğuna inanmıştır. Her ne kadar şirket kârları yükselse de bu dönemde paraya sahip olmanın ötesinde kültürel zenginlikle ön plana çıkma yarışı başlamıştır. Yemek yemenin sadece karın doyurmak olmadığı, kadınlara karşı kibar, saygılı ve centilmen olmak gerektiği, Türkçe’yi düzgün ve akıcı konuşmanın yanında yabancı dil bilmenin önemi gibi medeniyet ve kentlilik kültürü ölçüleri yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde maganda ve arabesk gibi kültür düzeyi düşüklüğüne karşı yeni bir Türk insanı profili oluşturulmaya çalışılmıştır. Kültürel seviyenin yükseltilmesiyle evrensel değerlerin daha kolay yerleşeceği ve insanların birbirine saygılı olmasının yolunun açılacağı düşünülmüştür. Açık toplumlar karşdakine saygının esas olduğu, insanların özel yaşamına saygı duyulan demokratik toplumlardır. Türkiye’de arabesk ve maganda unsurlarının yoğun eleştiri bombardımanına tutulması ve kültür düzeyinin yükseltilmesi noktasında gösterilen irade açık toplum olma yolundaki isteği yansıtır (Öncü 2005: 191). İş adamları, gazeteciler, yazarlar; ava gitmek, tenis oynamak, iyi giyinmek, şarap tadımı gibi hobileriyle bedensel ihtiyaçların ötesinde naif, olgun ve üstün bir entelektüel imajı çizmeye çalışmıştır. İmaj oluşturma ve sürdürmeyle halkın belli bir kalıba sokulması ve ‘köylü ahlak’ından kurtarılması gerektiği düşünülmüştür.

Paranın ekonomik bir öge olmaktan çok kültürel bir özne olduğu işlenmiştir. Tüketimin yeni biçimlerinin ortaya çıkışıyla özel ve kamusal alanlar yeniden yapılanmıştır. Tüketimcilik, eğitimden statü elde etmeye, sosyalleşmeden toplumsal cinsiyet rollerine kadar geniş bir alanı belirlemiştir (Özbay 1990). 1990'larla birlikte kentli sınıfların zamanı değerlendirme ve emeklerini ekonomik ve sosyal kazanca dönüştürme becerisi keyif ve eğlence mantığını da şekillendirmiştir. Keyif, eğlence ve alışverişi birleştiren AVM tarzı büyük alışveriş merkezleri, hipermarketler gibi tüketim katedrallerinin ortaya çıkışıyla kent insanı sosyalleşme becerilerini tüketim üzerinden belirleme imkânına kavuşmuştur (Özyeğin 2005: 70). Hızlı yaşam tarzının yansıması olarak 1986'da İstanbul Taksim'de ilk Mcdonald's restoranı açılmıştır. İş yaşamının giderek hızlanması karşısında yemek için minimum zaman harcamak zorunda olan çalışanlar, 5 dk gibi çok kısa bir süre hazır olabilen, diğer yemek çeşitlerine göre daha ucuz fast food menülerini tercih etmeye başlamıştır. Diğer taraftan dünyada hızla yayılan fast food yemek çeşitlerine özellikle gençlerin de rağbet etmesiyle fast food kültürü geleneksel yemek kültürüyle yarışır düzeye gelmiştir.

Tüketimciliğin bir başka boyutu da cinsiyet rollerinin değişmesidir. Kadınların tüketimciliğin artışı ve sınıfsal davranışların belirginleştirme taktikleriyle aile içi rollerinde değişmeler meydana gelmiştir. Kadınlar çocuklarını çağa uygun şekilde yetiştirmek ve çocukları üzerinde statü elde etmek için ev dışı faaliyetlere özel önem vermeye başlamıştır. Kadınlar ataerkil yapıya karşı kamusal alanda yer edinme taktikleri kapsamında ihtiyaç duydukları kimlik inşalarını yeni faaliyet mekânlarında oluşturmaya başlamıştır. Güzellik merkezleri, kulüpler, spor salonları, kadınlara yönelik konser ve organizasyonlarla kadınlar kamusal alanı tecrübe etmeye başlamıştır. Moda üst sınıflara mensup kadınlara yönelik olmaktan çıkıp daha alt sınıf kadınların da takip ettiği bir değer haline gelmiştir. Liberal ortam tesettürlü kadınların tesettürlü modayı birleştirerek yeni bir giyim kültürü oluşturmasına olanak sağlamıştır. Modanın tesettürlü kadınlar tarafından benimsenmesi zor olmamıştır. Modaya ait tarzlar ve akımlar çok geniş yelpazeye hitap edecek bir ideolojik genişliğe sahiptir (Modleski 1998).

Kadınların hem özel hem de kamusal alanda görünürlüklerin artması Türk toplumunun dönüşümüne farklı bir açıdan bakabilmeyi sağlar. Erken dönem

Cumhuriyet laik kadın-geleneksel İslami kadın ayrımı yaparak kadınlar arasında sınıfsal ve ideolojik ayırım oluşturmuştur. Bu açıdan laik kadınların tüketimciliğin nimetlerinden yararlanması karşısında geleneksel Müslüman kadınlar da kendi kamusal görünürlüklerini oluşturabilmişlerdir. Tesettürlü kadınların kamusal alanda var olma gayretleri Türk modernleşmesinin toplumsal sınıfların çoğunluğu tarafından benimsenmesi olarak düşünülebilir. “Müslüman ülkelerde toplumun gidişatını ve modernleşme hareketinin sınırlarını belirleyen, kadının toplum içindeki yeridir” (Göle 2010a: 46). Tepeden inme modernleşme anlayışının yerini alan çoğulcu modernleşme tarzı, kamusal alandan kovulan aktörlerin itibarlarını tekrar kazanmasıyla ideolojik sınırlar kısmen çözülmüştür.

Amerikan popüler kültürünün Türk halkı tarafından kolayca benimsenmesi ABD'ye gitme arzusunun artırmıştır. Bu talep karşısında Türk Hava Yolları 1990'larla birlikte ABD eyaletlerine aktarmasız uçuşlar gerçekleştirmeye başlamıştır. Daha önceleri Avrupa aktarmalı gidilebilen ABD eyaletlerine doğrudan uçuşların başlamasıyla iş adamları, gazeteciler, sanatçılar yoğun şekilde ABD seyahatlerine başlamıştır. New York, Washington, Boston, Houston eyaletlerine haftanın belirli günlerinde karşılıklı seferler yapılmıştır. ABD'ye seyahat imkanının kolaylaşmasıyla greencard ve ABD üniversitelerinde eğitim almak bir prestij olarak görülmüştür. Greencard ABD'nin her yıl belirli bir sayıda diğer ülke vatandaşlarına verdiği vatandaşlıktır. Greencard almaya hak kazanan kişiler senede bir kez ABD'ye gitmek koşuluyla ve seçme seçilme hakkı dışında ABD vatandaşlarının sahip olduğu tüm haklardan yararlanabilirler. Bu dönemde ABD'nin dünyaca ünlü üniversitelerinde eğitim görmek de önemli bir statü simgesi haline gelmiştir .

Türkiye'de 1990'lardan itibaren haz endüstrisi ve mutluluk anlayışı medyanın iş adamları, gazeteciler, sanatçılar yoluyla sunduğu tüketim kalıplarıyla değişmiş ve yeni bir Türk profili inşasıyla gerçekleşmiştir. Türkiye modernleşmeyi önceki dönemlerden daha istekli ve arzulu karşılamıştır. Bu dönemle birlikte Türk halkı öncü seçkinler tarafından kaynak sağlanan, büyük toplumsal grupların kolektif olarak hareket ettiği, hep daha fazlasını tüketmek isteyen, standart, çabuk etkilenen ve önceden belirlenmiş zevklere sahip olan bir insan tipi görünümü vermiştir (Fromm 2004: 15).

1980'lerin getirmiş olduğu ortamla birlikte rejime ve resmî ideolojiye olan sadakat bir tarafa bırakılmış, hedonizm ve dünyevi zevkleri tatmak amaç edinilmiştir. Tüketim toplumu olmakla toplumsal normlar altüst edilmiştir. Geleneksel alışkanlıkların geri plana atılmasıyla kuralsız, plansız ve şekilsiz bir kültürlenme biçimi oluşmuştur. Amerikan tarzı tüketimcilik açık toplum açısından çok fazla kazanım getirmiştir. Mutluluk ve haz kavramının öneminin artması, cinsiyet rollerinin değişimi, ekonomik sermayenin üstünlüğü karşısında kültürel sermayenin yükselişe geçmesi, yurtdışına çıkışın önem kazanması, yemek yeme ve toplumsal ortamlarda nasıl davranılacağı yönünde kültürel tartışmaların yapılması gibi birçok gelişmeyle kapalı toplum olmanın getirdiği bıkkınlık, huzursuzluk ve karamsarlık yerini anı yaşamaya, geleceğe umutla bakmaya ve Türkiye'de mutlu olunabileceği yönünde inanca bırakmıştır. Bu açıdan açık toplum özelliklerinin bir kısmının kazanılmış olduğu söylenebilir.

3.2. Sınıfsal Yükseliş ve Mekânsal Ayrışma

Açık toplum rekabetçi ve bireyselci yapısından ötürü kapalı topluma nazaran üyelerine çok daha fazla tercih imkânı sunar. Açık toplum içinde tercihin çeşitlenmesi rekabetçi bir yapıdan ileri gelir. Bireylerin sınıfsal konumlarında meydana gelen değişimler toplumsal değişimde de belirgin bir rol oynar. Ekonomik refah düzeyi, devlet ve hükümet politikalarının liberalleşmesi kent toplumu yapısını doğrudan değiştirebilir. Kapitalist toplumun karakteristik özelliği olan sınıfsal yapılar sadece bir eşitsizliği değil aynı zamanda toplum yapısının esnekliğini de yansıtır. Kentlerin kapitalizmin gelişimine paralel olarak yeniden yapılanması en bariz şekilde mekânsal ayrışma olarak gerçekleşir. Türkiye'de mekânsal ayrışma olgusu 1980'lerden itibaren başlayan liberalleşme çabalarının toplumsal bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. 1980'lerle başlayan liberalleşme sonucu 1990'lar başında Türk toplumunda iki temel eğilim ortaya çıkmıştır. Birincisi diğer bölümde bahsettiğimiz tüketim toplumu olma yolunda sarsılmaz irade ve bulunduğu sınıfsal yapıdan bir üst sınıfa geçmek isteyen kitlelerin mekânsal ayrışmasıdır (Bali 2002: 57). Bulduğu sınıfsal konumdan ayrılıp bir üst sınıfa geçiş arzusu en bariz şekilde mekânsal ayrışmayla gösterilmiştir.

Belli bir ekonomik güce sahip olan kent toplumu üyeleri birlikte yaşamak istemedikleri gruplardan ayrılarak daha huzurlu ve güvenli site tipi uydu kentlere kitleler halinde hücum etmişlerdir. Türkiye'de mekânsal ayrışmayı anlamak için kentlerin yapısını değiştirmede en etkin dinamik olan küreselleşmenin kentlere etkisine bakmak gerekmektedir. Daha sonra ise Türkiye'de kentlerin küreselleşme sonucu oluşan yapılanmalar içinde yer alan mekânsal ayrışma olgusu incelenecektir.

Ülkeler 1970'lerde petrol kriziyle tetiklenen ekonomik krizlerle baş etmek için bir arayış içine girmiştir. Ticaretin sınırlılığı yüzünden ekonomik ve sosyal krizlerden kurtulamayan ülkeler artan tüketim ihtiyaçlarıyla beraber toplumsal düzeni sağlamak adına da Keynesci ekonomi modelinden neoliberal ekonomi modeline geçmiştir. Neoliberal ekonomiye geçiş her şeyden önce zihinsel bir devrimdir. 1980'le birlikte neoliberal ekonomiye geçiş sadece ekonomik değil, zihniyet ve birey-toplum ilişkisi açısından da dönüm noktası olduğu genel kabuldür (Boratav 1991; Geniş 2007; Keyder 2009b; Öniş 1991). Ekonomi politiğinin yetersizliğinin anlaşılması ve dünyadaki tüm ülkelerle hem ticari hem de diplomatik ilişki kurma zorunluluğu toplumlararası entegrasyona zemin hazırlamıştır. Küresel bir dünya inşasında dünya ülkeleri arasında ticari mutabakatlar gelişmeye başlamıştır. Ulusal ekonomilerin karakteristik özelliği olan sınırlı ithalat ve tüketimi sınırlayıcı anlayış neoliberal ekonomiye etkisini yitirmiştir.

Neoliberal ekonomi modeliyle tüketimi arttırma isteği ve her ülkenin birbirine ticari anlamda ihtiyaç duyduğu anlayışı yerleşmiştir. Gerek bilişim teknolojilerinin artışı gerekse ulusal ekonomilerin küresel ekonomiye eklenme isteğiyle ortaya çıkan gelişmelerle ulusal ekonomiler yerini küresel ekonomiye bırakmıştır. Ticaretin ulusal sınırların dışına taşmasıyla ürün girdi çıktıları tüm ulusları ilgilendirecek şekilde yeniden yapılanmıştır. Ürünlerin teknolojik altyapının güçlenmesiyle daha kaliteli üretilmesi ve üretim yapan şirketlerin sayısının artmasıyla rekabetçi bir pazar oluşmuştur. Bu sayede insanlar daha ucuza daha kaliteli ürün alabilme şansını yakalamıştır. Neoliberal anlayışın ülkelerarası düşmanlıkları ve bölgesel gerilimleri kısmen azaltması ülkelerin iç politikalarına da yansımıştır. Daha önceleri ulusal kalkınmacı anlayış ile toplumsal sınıfları bir arada tutmayı amaçlayan, bütüncül ve

ayrışmamış modernist kent planlaması kurgulayan devletler daha esnek politikalar geliştirmeye yönelmiştir (Geniş 2007). Küresel politikaların yansımaları mekânsal olarak kentlerde gerçekleşmiştir. Kent planlamasından kente bakış açısına, kente yatırım yapmaktan iç göçlere kadar çok geniş bir perspektifte değişimler yaşanmıştır.

Kentlerin küreselleşme kaynaklı yeniden yapılanması küresel kent kavramını ortaya çıkarmıştır. Saskia Sassen'e göre endüstriyel kapitalizmin yerini finans kapitalizminin almasıyla birlikte yeni ekonomik yapılanmalar artmıştır (1991). Dünyada küresel kent tanımına doğrudan uyan New York, Tokyo, Hong Kong, Londra gibi kentlerin yanı sıra dünyanın değişik coğrafyalarında da küresel kent tanımına uyacak şekilde büyük limanlara sahip, ticaret blokların kurulduğu, finans merkezlerin bulunduğu kentler de vardır. Küreselleşme karşısında herhangi bir alternatif üretmek mümkün değildir. Tüm dünya kentleri küresel pazardan pay almak ve sistemin dışında kalmamak adına mücadele vermektedir. Küresel ekonominin yapıtaşları maksimum verimlilik, hesaplanabilirlik, kontrol edilebilirlik prensibi üzerine kuruludur. (Ritzer 2016). Ürünleri hızlı ve kaliteli bir şekilde üretmek, minimum zamanda nakliyat ve tüketiciyi memnun edip tekrar aynı veya benzer üründen almasını sağlayacak tüketim kültürünü yerleştirmek küresel kapitalizmin temel amaçlarındandır. Kapitalizmin her zamanda ve mekânda kendini yenileyebilme özelliği onu politikalar üstü bir konuma getirir. Kapitalizmin küresel bir niteliğe ulaşmasıyla tüm ülkelerde benzer ve farklılaşmamış bir ekonomik ve sosyal yapı ortaya çıkarmıştır. Her ne kadar yerel kültürler ve farklı toplumsal yapılar bulunuyor olsa da yerelliğin küresele olan tepkileri son derece sınırlı olmuştur. Küreselliğin kentlerde meydana getirdiği dönüşümlerin yanı sıra toplumsal yapılar ve anlayışlar da kapitalizmin temel mantığı çerçevesinde dönüşmüştür. Kentlerin küresellik karşısında kimlik ve yüz değiştirmesi rasyonel ve rekabetçi bir tarzda olmuştur. Belli bir usule ve sıraya göre şekillenen küresel kentler hem fiziki hem de toplumsal değişme yaşamıştır. Arazilerin fabrika, işletme ve tesislerin kurulması için imara açılmasıyla yeni sektörler ortaya çıkmıştır. İmalat sektörüyle birlikte hizmet sektörü de gelişmiştir. Hizmet sektöründe çalışması için eğitilmiş, dil bilen, dünyadaki gelişmeleri takip eden profesyonel yöneticilere ve personele ihtiyaç duyulmuştur. Hizmet sektöründe çalışan eğitilmiş çalışanlar yeni bir orta sınıf oluşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla küresellik fiziki mekânı değiştirmekten

daha çok toplumsal olanı değiştirmesiyle dikkat çekici olan sosyolojik bir olgudur. Bu yüzden küresel kent söylemi içinde mekânsal ayrışma, sınıfsal gerilimler ve yapılanmalar gibi teoriler tartışılmaktadır.

Küresel kent imajı sadece kentin fiziki yapısında meydana gelen değişmeleri içermez. Bunun yanı sıra dünya vatandaşlığı, tüketim toplumu, sanayi ötesi toplum, risk toplumu, ağ toplumu gibi yeni terimler de ortaya çıkar (Beck 2011; Castells 2011; Bell 1974). Küreselleşme ve teknolojinin yayılmasıyla yeni dünyanın karakterini okumaya çalışan düşünürler için ortak görüş etkileşimin ve sosyal ilişkilerin arttığı yönündedir. Fordist üretim mantığına sahip endüstriyel kapitalizmin yerini alan finans kapitalizmiyle esnek, yoğun sirkülasyona sahip, dijital pazarın ön planda olduğu bir ekonomi modeli ortaya çıkmıştır. Bilginin giderek daha fazla önem kazanması ve bilgiye sahip olanların dünyaya hükmettiği gerçeği genel kabul olmuştur. Bilginin aşkın bir güç olması dünyada belirsizlik meydana getirmektedir. Herhangi bir sınıfa, dine, statüye, kimliğe kalıcı olarak sahip olmak mümkün olmadığı gibi, kısa zamanda kimliksel, toplumsal, dinsel aidiyetler çözülebilmektedir (Beck 2011; Marshall 1999).

Küresel kentlerin önlenemez yükselişyle fırsatların yanında gerilim ve ayrışmaların gerçekleşmesiyle kimlik, sınıf konumu, etnisite gibi kültürel olgular ön plana çıkmıştır. Küresel kent imajı kent kimliğini biçimlendiren en önemli dinamik haline gelmiştir. Ulus devletlerin tek kimlikli karakteri küreselleşme karşısında zayıflamış ve çoğul karakterli bir kent kimliği oluşmuştur. Vatandaşlık bağına dayalı, tek kimlikli ulus devlet politikası karşısında küresel bir kent kimliği kamusal alanda kendine yer bulamayan ve geri plana atılmış gruplara öz kimliklerini kazanma noktasında cesaret vermiştir. Tek kimliğe dayalı ulus devlet politikalarının çözülüşü yerel kimliklerin de ortaya çıkabilmesini sağlamıştır.¹

Ulus ve vatandaşlık bağından kısmen bağımsız bu kimlik biçimiyle kentlerde mekânsal, sınıfsal ve ekonomik ayrımlar derinleşmiştir. Açık toplumlarda rekabet ön planda olduğu için ayrışmalar belirgindir. Açık toplumlarda üyelere ekonomik, sosyal

¹ 3. Bölümde toplumsal hareketler başlığı altında tartışılacaktır.

ve kültürel fırsatları değerlendirme imkânı sunulur. Bu fırsatları değerlendirebilenler üst sınıflara ulaşır, değerlendiremeyen üyeler ise alt sınıflarda kalır.

Kentin küreselleşme sürecinde elde ettiği roller kent sakinlerini sınıfsal, mekânsal ve kültürel ayrımlara yöneltmektedir. Kentin parçalanmış ve ayrılmış hali gerilim, şüphe ve tehditlere daha fazla yol açmakta ve gruplar arasındaki uzlaşması mümkün olmayan farklılıkların görünürlük kazanmasıyla kent toplumu arasında uzlaşma ve bütünleşme imkânı azalmaktadır (Ayata 2005: 37; Caldeira 1996).

Yasa, yönetmelik ve politikalarını yeniden biçimlendiren ülkeler neoliberal ekonomi önündeki engelleri kaldırmayı temel amaç olarak belirlemiştir. Bu gelişmelerle ortaya çıkan yapılanmalar sosyal bilimciler tarafından; fırsatların tüm kent toplumu üyeleri tarafından eşit bir şekilde kullanılamaması ve bazı sınıf ve kişilere ölçsüz ve orantısız dağıtılması nedeniyle eleştirilmiş ve bu durumun alt sınıf üyeleri ile orta ve üst sınıflar arasında sosyal adaletsizliğe ve ayrılmaya sebep olduğu savunulmuştur (Harvey 1996).

3.2.1. Türkiye'deki Mekânsal Ayrışma

Türkiye'de en belirgin olarak küresel kent imajına sahip kent İstanbul'dur. İstanbul bulunduğu konum itibariyle tarih boyunca ticaretin merkezlerinden biri olmuştur. Tarihsel, jeopolitik ve toplumsal değeri İstanbul'u 1980'lerden itibaren sanayi ve teknoloji konusunda ön plana çıkararak Türk ekonomisinin lokomotifi yapmıştır. Her ne kadar erken dönem Cumhuriyette Ankara karşısında geri plana düşürülmüş olsa bile İstanbul, popülist dönem politikalarında iç göçler ve sanayi hamleleriyle Ankara'nın önüne geçmiştir.

Türkiye'de 1950'lerle başlayan köyden kente göçe hazırlıksız yakalanan idare, popülist kent politikaları uygulamak zorunda kalmıştır. Kente yeni gelenlere yönelik konut, altyapı ve iş ihtiyacını karşılayamayan devlet yerel yönetimlere herhangi bir denetim ve planlama politikası yüklememiştir. Bırakınız yapsınlar politikasıyla gecekonduların yerleşimlerinin çoğalmasının yanı sıra merdiven altı işletmeler, kaçak ve

denetimsiz çalışan işyerleri ve işçiler gibi olguların toplumda kabul görmesine engel olamayan kamu, otoritesini kaybetmiştir. Bunun yanı sıra verimli ve sorunların çözümüne yönelik bir kent planlaması kuramayan kamu, neoliberal ekonomi modelinin benimsemesinden sonra kente kısmen müdahil olma yoluna gitmiştir.

Merkeziyetçi kent planlamasını gevşeten kamu adem-i merkeziyetçilik prensibini hayata geçirerek belediyeleri kent planlamasının öncüsü haline getirerek yerel müdahalenin önünü açmıştır. Kapalı toplumun karakteristik özelliği aşırı merkeziyetçi yönetimdir. Açık toplumlarda ise devlet sadece güvenlik, adalet, sağlık, eğitim ve kurumlar arası koordinasyon gibi asli vazifelerine odaklanır ve bazı yetkilerini yerel yönetimlere devreder. Yerel idarenin kent planlamasındaki rolünü kolaylaştırmak için Başbakanlığa bağlı olarak 1984'te Toplu Konut İdaresi Başkanlığı kurularak düşük gelirli sınıflara yönelik konut projeleri uygulamaya konmuştur. 1980'lerin sonlarına doğru konut piyasasına müdahil olması gerektiğini düşünen devlet büyük hazine arazilerini imara açarak müteahhitlere ve kooperatiflere vermiştir (Ayata 2005: 39). Diğer taraftan İBB bünyesinde kurulan KİPTAŞ'la da orta sınıflara yönelik daha lüks ve güvenli siteler kurmak amaçlanmıştır. Hazine arazilerinin imara açılması küresel kent olma yolunda sarsılmaz irade göstermenin yanında emek-sermaye-rant ilişkisini de doğrudan belirleyen bir unsurdur. Ayrıca arazi kavramı kapitalizmin küreselleşmesi ve kentlerin yeniden yapılanmasındaki rolü açısından anlaşılmalıdır.

Toprak insanoğlu var olduğundan beri değerini korumuştur. Bulunduğu ve yaşadığı toprakları korumayı bir görev sayan insanoğlu, zamanla toprağa daha fazla değer vermeyi öğrenmiştir. Yerleşik hayata geçişle birlikte toprağı işleyip ondan ürün almayı öğrenen insan, hayatı devam ettirmeyi doğrudan toprakla ilişkilendirerek toprağı kutsamıştır. Bu sebeple toprak tarım toplumlarında doğrudan bir özne olarak kabul edilmiştir. Hayatlarını idame ettirmek için toprağa bağımlı olan tarım toplulukları toprağı en değerli mülk olarak kabul ederek bir anlamda kutsallık inşa etmiştir. Toprak, sanayi öncesi toplumlar için hayatın temel bileşeni iken sanayileşmeyle birlikte doğrudan özne olmaktan çıkmıştır. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan makine insan için özne haline gelmiştir. Buna karşın toprak kentleşme sürecinde sınırlı olan, erişilmesi güç ve paylaşılması için yoğun rekabet gerektiren bir olguya dönüşmüştür.

Bu açıdan bakıldığında sanayileşme öncesi toplumlarda toprak ana unsur iken sanayileşmeyle birlikte araçsal bir rol üstlenmiştir. Sermaye birikimi için ilk aşama olan toprak sahipliği sermayenin çoğaltılabilmesi ve daha fazla kâr elde etmek için metalaştırılan bir unsurdur. Doğrudan para ile özdeşleşen toprak, paranın ilişki kurduğu her şeyi bir alışverişe dönüştürmesi prensibiyle araçsallaşmış ve kapitalizm karşısında asli değerini yitirmiştir (Simmel 2005). Toprağın kentte kavramsal olarak araziye dönüşmesi de benzer bir dönüşümden kaynaklanır. İkamet ve ticaret için kullanılan toprak para ile alınır satılır bir unsura evrilmiş ve kapitalizmin temel prensibi olan seri üretim ve tüketim, daha fazla kazanç elde etme mantığına hizmet eder hale gelmiştir (Marx 1844, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/power.htm> 15 Nisan 2018'de erişildi) Küreselleşmeyle birlikte kentlerde arazilerin paylaşılması ve değerlendirilmesi büyük gerilimlere yol açmıştır. Artan nüfus karşısında, kısıtlı arazilerin en verimli biçimde kullanılması yerine, toplumsal gerilime yol açacak şekilde eşitsiz paylaşılmasıyla gerilimler ve ayrışmalar artmıştır. Küresel kentlerde arazi arzının düşük buna karşın araziye yönelik talebin fazla olması rekabete dayalı ilişkilerin gelişmesine sebep olmuştur. İnşaat şirketleri, belediyeler, siyasi partiler ve halkın doğrudan bir rekabet alanına girmesiyle sermayenin adaletsiz ve orantısız bir şekilde dağılması gerçekleşmiştir. Mekânsal sıkışmaların hız kazanmasıyla sınıflar arası gerilimlerin artmıştır.

Neomarksist çerçeveden toprak olgusuna bakan Henri Lefebvre ve David Harvey daha komplike bir hipotez ortaya koyar. David Harvey coğrafi muhayyile üzerinden kurguladığı sosyal adalet kavramıyla küresel kentleri kapitalist sistemin yıkıcılığı üzerinden değerlendirir (Merrifield 2012: 294). Bu yıkıcılık kendini toprak-sermaye-rant-kâr dörtlüsünün bulanıklaşmasında kendini gösterir (Harvey 1996). Bu bulanıklaşma kapitalizmin küresel kentlerde yeniden yapılanmasında birçok farklı unsurun etkisinden kaynaklanır. Kapitalizmin para akışı, ekonomik büyüme, üretim ve dolaşım sınırlı olmayan, toprak olgusunu da içine alan bir yeniden yapılanma mekanizması vardır. Bu sayede toprak kentin biçimlenmesinde aldığı etkin rolle kent mekânlarını kökten değiştirebilecek bir dinamizme sahiptir (Soja 1989: 77). Henri Lefebvre (2011) ise toprak-sermaye-mekânsal üretim mekanizmalarının kent toplumunun canlı deneyimleriyle oluştuğunu öne sürer. Bu yaklaşım kapitalizmin ve

sanayileşmenin kent toplumunun yapısını belirlediği düşüncesine karşı çıkar. Hatta kent toplumunun yapısının kapitalizmi belirlediği düşüncesini savunur. Kent devamlı büyüyen bir makine gibidir. Bu makinenin aksamaları birbirini tamamlar. Devlet, hükümet, belediyeler, mülk sahipleri, kiracılar, emlakçılar, işyeri sahipleri, bankalar kenti oluşturan öğelerdir (Logan ve Molotoch 2007). Bu öğeler canlı bir organizma gibi kentin kapitalist karakterini yönlendirme ve biçimlendirme fonksiyonuna sahiptir.

Neoliberal politikalara diğer kentlere nazaran daha hızlı tepki veren İstanbul arazilerin konutlar için imara açılmasının yanı sıra yeni fabrika ve işletmelerin kurulmasıyla ve finans sektörünün gelişimiyle hızla büyümeye başlamıştır. İstanbul'da uluslararası şirketleşmelerin ve konsorsiyumların kurulması, küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin (KOBİ) çoğalması ve finans sektörünün gelişmesiyle yeni işletmelerde ve teknoloji odaklı üretim yapan firmalarda çalışacak yönetici, müdür ve beyaz yakalı profesyonellere olan ihtiyaç sonucunda uzman ve eğitimli bir kitle oluşmuştur. Bu eğitimli orta sınıf oluşumuyla bu sınıfın ihtiyaç duyduğu yeni bir yaşam tarzı için gerekli olan mekânlar ve imkânlar konuşulmaya başlanmıştır.

İstanbul'da 1950'lerden bu yana süregelen göçler sebebiyle sıkışan ve kentsel sorunların doğrudan etkilediği yerleşkeler, yaşamı oldukça zorlaştırmıştır. Küreselleşmenin hız kazanmasıyla ülkeler arası ilişkiler birbirine daha bağımlı hale gelirken, fırsatlar ve imkânların da toplumundaki üyelerin sadece çok azı tarafından kullanılabilmesi sonucu ortaya çıkan ayrışma ve eşitsizlikler kentleri doğrudan etkilemiştir (Nederveen 2002). Küreselleşmeye bağlı olarak sermaye akışının çoğalmasıyla artan refah düzeyine rağmen alt sınıfların mekânsal, mali, mesleki sıkıntılarla karşılaşmaları ve sermayenin eşitsiz dağılmasıyla kalıcı yoksullukla karşılaşmaları sonucu bu sınıflar marjinalleşmiştir. Bu marjinalleşme sadece kentin kaynaklarından yararlanma inancının kaybolmasına sebep olamayıp, aynı zamanda mekânsal sıkışma ve damgalanmış mekânlara hapsolme durumunu da ortaya çıkarmıştır. Böylece kentlerde eşitsizliğin ve ayrımcılıkların getirdiği sınıfsal bölünmeler kesin olgular haline gelmiştir (Hoogvelt 2001).

Hem yaşadıkları çöküntü mahallerinin fiziki durumu ve kalabalığından usanan hem de yaşadıkları mekânla özdeşleştirdikleri gruplarla bir arada yaşamak istemeyen gruplar uydu kent tipi güvenli sitelere göç ederek mekânsal ayrışma fenomenini başlatmıştır (Alver 2010; Ayata 2005; Bartu 2001; Danış 2001; Geniş 2007; Kurtuluş 2005b). Burada kastedilen çöküntü mahalleri post gecekondular olarak kabul edilebilen yerleşkelerdir. Post gecekondular kavramı, alt yapı hizmetlerinin yetersiz olduğu, merdiven altı işletmelerin yoğunluğu ve alan sıkıntısı sebebiyle oldukça kalabalık ve gürültülü düzensiz gecekondular mahalleleri için kullanılmaktadır. İstanbul'da Esenler, Şirinevler, Bağcılar, Bahçelievler gibi yerleşimler post gecekondular mahallerinin yoğun olduğu semtlerdir. Uydu kent ise; kentin ana merkezlerinden uzakta, kentin çeperlerinde belli ve ayrılmış bir alanda kurulan, geniş yüzölçümlü, dışarıya kısmen kapalı, alt yapısı tüm ihtiyaçlar gözetilerek tamamlanmış, zengin sosyal ve kültürel donanımlara (okullar, kreşler, kafe ve restoranlar, dershaneler, iş merkezleri, alışveriş merkezleri, sağlık birimleri) sahip, rastgele değil de belirli bir idare veya şirket tarafından fizibilite çalışması yapılmış, planlanmış ve inşa edilmiş yerleşkelerdir (Alver 2010; Ayata 2005; Bartu 2001; Danış 2001; Geniş 2007; Kurtuluş 2005b). Uydu kentler kentin çeperlerinde kurulduğundan alt kent yerleşimleri olarak da adlandırılırlar. Uydu kentler, kentin ana merkezlerinden kısmen uzak ve çeperlerinde kurulan fakat kentten kopuk olmayan yerleşimlerdir. Uydu kentte yaşayan insanlar işleri, ihtiyaçları ve katkıları noktasında ekonomik olarak anakente bağlıdır. Buna karşın kültürel olarak ise kentin temel sınıfsal ve yaşamsal yapısından farklıdır.

Mekânsal ayrışma sadece orta ve üst sınıfların mekân değişikliğinden ibaret değildir. Alt sınıflara mensup gruplar da kısa zamanda sınıf atlama becerisini gösterebilmiştir. Diğer taraftan mekânsal ayrışma üst sınıfa mensup kişilerin uydu kentten daha üst düzey ve kısmen farklı olan enclave (adacık) tipi yerleşkelere göç etmesini de kapsamaktadır. Adacık uydu kentten farklı olarak daha küçük ve lüks villa tipi evlerin olduğu, dışarıya tamamen kapalı, yüksek güvenli ve ev satın almanın özel koşullara bağlı olduğu yerleşimlerdir. Mekânsal ayrışma toplumsal sınıfları zincirleme bir reaksiyona uğratan gelişmelerle sınıfların hepsini ilgilendiren ve etkileyen bir olgudur. Mekânsal ayrışma küreselleşme, yoksulluk, kent politikaları, kentsel dönüşüm, toplumsal sınıflar gibi birçok olgu ile birlikte düşünülmesi gereken bir olgudur. Sınıflar

arası geçişin kolaylaşması ve sınıfların yapısında meydana gelen değişimler devletin kontrolünün azalmasıyla gerçekleştiği gibi aynı zamanda devletin de desteklediği bir anlayış olarak da okunabilir. Kapalı toplumlarda toplumsal yapıda geçirgenlik çok azdır ve devletin sıkı kontrolü altındadır. Oysa açık toplumlarda kişilerin sınıfsal ve kültürel aidiyetlerinde yapacakları tercihlerde devletin baskısı son derece azdır.

İstanbul mekânsal ayrışmanın en belirgin olarak gerçekleştiği kent olmuştur. İlk olarak 1993'te Nurol ve Mesa İnşaat şirketleri tarafından Emlak Bankası öncülüğünde inşa edilen Bahçeşehir, TEM otoyolunun hemen yanında Esenyurt ve Küçükçekmece ilçeleri arasında inşa edilmiştir. Müstakil villa ve lüks apartmanlar şeklinde inşa edilen uydu kent kısa zamanda İstanbullular tarafından beğenilmiştir. 5000 konutluk devasa bir uydu kent olan Bahçeşehir büyüklüğü itibariyle döneminin en büyük uydu kent yerleşkesi olmuştur. Zamanla diğer uydu kent projeleri için referans gösterilmiş ve mekânsal ayrışma çalışmalarında da örneklem olarak alınmıştır.

3.2.1.1. İstanbul'da Mekânsal Ayrışma

Neoliberal politikaların getirdiği fırsatlardan ekonomik olarak yararlanan iş adamları, profesyonel ve eğitimli yöneticiler, eğlence ve medya sektörü sınıfsal yükselişin yolunun sadece gelir artışıyla olmayacağına ikna olmuştur. Sınıfsal yükselişin yaşanılan mekânla gerçekleştirebileceğini düşünen orta sınıflar mekâna doğrudan itibar kazanma aracı olarak bakmıştır. Uydu kent ve adacık tipi yerleşim mekânlarının önem kazanması İstanbul'un hem fiziksel hem de kültürel çöküntüsünün tamamen kabul edilmesi ve çözüm olanağının imkânsızlığı üzerine şekillenmiştir. Kendini 'gerçek İstanbul' olarak kabul eden gruplar, "modern hayatın gerektirdiği usulleri bilmeyen, nerede nasıl davranacağına karar veremeyen eğitimsiz kitleleri" doğrudan damgalamaya başlamıştır. Özellikle gazeteciler, tiyatro ve sinema sanatçıları İstanbul'la özdeşleştirdikleri modern kültürün bazı gruplar tarafından tehdit edilmesi ve hatta yok edilmeye çalışılması karşısında korku ve endişeye kapılmıştır.

“Çocukluğumdaki Beyoğlu'nu kim bu hale getirdi? Beyoğlu'ndan vazgeçtim bütün İstanbul'u kim bu berbat hale soktu? Beni ve benim gibileri kenti kentimizde

yabancılaştıran bu insanlar kim? Nerden gelip bizlere böylesine egemen olabildiler? Yillardır neden kimse ağzını açıp isyan etmedi? Neden herkes köşesine çekilip kendi kentinde itilip kakılmaya razı oldu? Dağlardan gelip bizleri bağımızdan kovan bu ucubeler kim?

Beyoğlu tramvayıyla, ıslıl ıslıl lambalarıyla, Ferhan Şensoy'un kurtardığı Ses binasıyla, Emek sinemasıyla, Karaca Tiyatrosu'yla, tarihi pasajıyla, Rejans'ıyla, Küçük Sahnesi'yle ve de içinden geçen oyuncak tramvayıyla, İstanbul'un ilginç semtlerinden biri olacaktır kuşkusuz, ama hiçbir zaman eski Beyoğlu olmayacaktır. Nereden geldikleri belli olmayan ve bizlere egemen olan 'Kim Bunlar' diye şaştığımız ucubeler, bu olanakları çoktan elimizden aldılar. Gerçekten de kim bunlar? ” (Dormen 1990, aktaran Bali 2002: 137)

İstanbul'un hem mekânsal hem de kültürel olarak istilaya uğradığını düşünen gruplar yazılarında oldukça sert ifadeler kullanmalarıyla ne kadar endişeli olduklarını göstermiştir. Bu korku ve endişe, kültürün ve medeniyet ölçüsünün kendi çizdikleri sınırlar içinde kalması gerektiğini gösteren bir retorikten kaynaklanır. Bu sınırlara riayet edilmemesini kendi kültürel hegemonyalarının çözülmesi olarak yorumlayan gruplar mekânsal ayrışmayı başlatacak olan farkındalığı oluşturmuştur. İstanbullu olmayı üst düzey bir kültürel kimlik üzerinden tanımlayan kişiler modern kent kültürüne vurgu yapmıştır. Kent hayatının gerektirdiği anonim ilişkiler kurma becerisi ve ötekine saygı göstermenin önemine vurgu yapılarak kültürel ayırım inşa edilmiştir.

“Eğer; çeklerinizi zamanında ödemiyorsanız, sözleri ağzınızda geveliyorsanız, herkese ayda ne kadar kazandıklarını ısrarla soruyorsanız, piknik yerlerindeki ahşap masalara isminizi kazıyorsunuz, kahve fincanında sigara söndürüyorsunuz, imzasız karalayıcı mektuplar gönderiyorsanız, yemek yerken ağzınızı şapırdatıyorsunuz, koku yapan yiyecekleri buzdolabında açık bırakıyorsunuz, tele sekreteri arayıp mesaj bırakamıyorsunuz, eşinizin parfümünü sürüyorsunuz, sabahları duş almaya üşeniyorsanız siz kentli değilsiniz” (Sekman 2001: 123-124, aktaran Bali 2002:137).

Kendilerini üst sınıfın ve kültürün temsilcisi olarak görenler, gündelik yaşamdan kamusal alandaki davranış biçimlerine kadar çok geniş bir çerçevede sınırlar belirleyerek kültürel hegemonya kurma amacı gütmüşlerdir. İstanbul'un değişen çehresini tehdit olarak görüp benzer kültürel özellikleri paylaştıkları gruplarla bir arada yaşama isteğini dile getirmişlerdir.

Arazilerin imara açılmasıyla artan korunaklı site ihtiyacı karşısında 1990'lardan itibaren uydu kentlerin inşa edilmesiyle birlikte uydu kent pazarlama ihtiyacı doğmuştur. Uydu kent mekânı inşa sürecinden pazarlanma sürecine kadar inşaat şirketleri, medya ve bankalar tarafından belirlenmiştir. Uydu kent inşa eden şirketler pazarlama için çeşitli stratejiler üretmiştir. Bu pazarlama tekniğinde medya yoğun olarak kullanılmıştır. Bu strateji İstanbul'un fiziksel ve kültürel yapısının bozulduğu ve yaşanmayacak hale geldiği tezinin işlenmesidir. Aşırı nüfus yoğunluğu, artan suç oranı, gürültü, trafik, hava ve su kirliliği ve çöp gibi fiziksel sorunların yanı sıra damgalanmış grupların varlığı gibi kültürel sorunlardan kaçmak için yegâne yolun uydu kentler olduğu vurgulanmıştır. Şirketler İstanbul'un tarihsel ve kültürel zenginliğinin kaybolması karşısında İstanbul'u farklı alanlarda üst kültür ve mekân imgelerini tekrar inşa ettiklerini ifade ederek, eski şaşalı günlerine döndürülebileceklerini de işlemişlerdir.

“Bir zamanlar her İstanbullu'nun sahip olup sonradan yitirdiği bir yaşama biçimini yeniden kazanmak. Gelenekten geleceğe uzanan bir vizyonu bu: Meydanı, dükkânları, okulu, toplantı salonu, spor ve sosyal kulüpleri ile birlikte, toplum ruhunun ve komşuluk ilişkilerinin de serpilip gelişeceği bir yaşama mekânı kurmak. Mahalleyi, mahallelilik kimliğini yeniden yaratmak ve yaşatmak. Kaçmak değil, buraya varmaktı hedef.

Ana kavram, o bilinen banliyö ve site anlayışından çok farklıydı. Toplumsal değerlere hem fiziksel, hem de ruhsal anlamda bir dönüşü içeriyordu. Birbirini tanıyan, birbiriyle görüşen aileler, sık sık rastlanan "aşına" çehreler, merhabalar, günaydınlar, çocukların sokakta yaşadıkları o inanılmaz büyüklükteki evren... İnsanlara, hem sağlıklı bir "kamusal" yaşama olanağı vereni, hem de canları istediğinde kendi ev bahçelerinde özel yaşantılarına çekilmelerini mümkün kılan bir ortam. Mahalle işte! Hayali cihan

değecek bir vakitte, geçmişte, Erenköy'de, Bostancı'da ya da Yeşilköy'de, Fatih'te, Nişantaşı'nda olduğu gibi...” (Gerçeğe Dönüşen Bir Rüya: Kemer Country, 1995: 13, aktaran Bali 2002: 115).

Saygınlığı tescil ettirmenin ve devam ettirmenin yolunun yaşanılan mekânla gerçekleşeceğini düşünen gruplara güvenli ve ayrıcalıklı yaşam sunmak yeni nesil siteleri pazarlamak için en önemli unsur olarak düşünülmüştür. Sadece konut sahibi olmak değil de yeni bir yaşam tarzı satın almakla özdeşleştirilen pazarlama tekniği oldukça başarılı olmuştur.

“Avrupa'da bir örneği dahi olmayan, ABD'de de iki-üç sitede var olan bu sistem sayesinde, İstanbul'da Alkent 2000 sakinleri, evlerinden mesaj rezervasyonu, alışveriş merkezlerinden, çiçekçiden, eczaneden alışveriş yapabilecekler. Bunun yanı sıra spor aktivitelerini evlerindeki ekrandan izleyebilecek veya Kid's Club'da oynayan çocuklarını evden takip edebilecekler. Alkent 2000 yaşayanları artık evlerindeki ekrandan, havuzun kalabalık olup olmadığını görebilecek ve kendisini ziyarete gelenleri giriş kapısından izleyebileceklerdir. Alkent İstanbul 2000'deki iş adamları da işyerine gitmeden işlerini evden yönetebilecek, dünyanın herhangi bir yerindeki iş ortağı ile telekonferans yapabilecek. Alkent 2000'de yaşayan iş adamları gerek kişisel gerekse şirketle ilgili banka ve borsa işlemlerini de yapma imkânı da bulacak. Villalar arası direkt e-posta servisi, villalar arası tele-konferans, internet üzerinden telefon görüşmeleri de sağlayan bu sistem, site içindeki villaları da birbirine bağlamış durumda” (Hürriyet, 11 Haziran 1999, aktaran Bali 2002: 120).

Son teknolojik altyapı ile donatılan sitelerin özellikle emniyetli olduğu vurgulanır. Özellikle çocuklarını İstanbul'un tehlikeli sokaklarına bırakamayan ve sokak risklerinden korkan ailelere yönelik emniyetli mekân tasviri yapılır. Kaotik İstanbul ortamında hijyenik, steril bir ortam vurgusu yapılarak kaçış imkânı sunulur. Kamunun mekânsal ayrışmayı destekleyici tavrı da burada devreye girer. Piyasanın canlanması ve insanları cezbedecek mekânların artışı kamu için de yararlıdır. Sterillik ve sağlıklı toplumun ön koşulu olan kentli insan üretimi yaşanılan mekânla özdeşleştirilir. İnşaat şirketlerinin yanı sıra entelektüeller ve siyasiler de söylemleriyle kent insanını uydu

kenti tercih etmesi için cesaretlendirir. Bahçeşehir projesini birlikte yürüten Emlakbank Genel Müdürü Engin Civan Bahçeşehir arazisinin sahibi Mustafa Süzer ile pazarlama tekniğini şu şekilde açıklamaktadır.

“Konutların bir bölümü ülkenin 'crem de la crem'lerine bedava ya da maliyetine verilecekti. Sanatçılardan iş adamlarına, gazetecilerden politikacılara kadar uzanan bu seçkin isimlerin oluşturacağı çekim merkezi sayesinde satışlar patlayacaktı. Bu öneriye Emlak Bankası temsilcisi Mahmut Okutan 'Küçük de olsa bir kâr marjı koyalım' şeklinde itiraz edince yüzde 10'luk bir kâr marjıyla bu isimlere satış yapılmasına karar verildi” (Akar ve Özgentürk 1994:100, aktaran Bali, 2002: 112).

Uydu kentlerin ortaya çıkışı çöküntü hale gelmiş olan kent merkezlerinde bunalmış olan kişilere umut aşılamıştır. Yoğun, kalabalık ve yeşil alanın kalmadığı kent merkezlerinden kaçılabilceği ve ferah kent alanlarında mutlu ve huzurlu yaşanılabileceğine olan inançla ekonomik sermayesi yeterli olan kişiler uydu kente hücum etmiştir. Bu ferahlama düşüncesi kapalı toplum özelliklerine sahip 1970'ler Türkiye'sinin kasvetinin dağıldığını da göstermektedir.

3.2.1.2. Uydu Kent Yaşamına Bakış

Mekânsal ayrışma olgusu sadece mevcut yerleşkelerden uydu kente göç etmekten ibaret değildir. Uydu kente göç sonrası yeni yaşamlar da ayrışmanın başka bir boyutu olarak göze çarpmaktadır. Uydu kentte, yeni komşuların, yeni konutun ve gündelik hayatın olması ilk başta bütünleşme gibi gözükse de ayrışma devam etmektedir. (Alver 2010; Ayata 2005; Bartu 2001; Danış 2001; Geniş 2007; Kurtuluş 2005a, 2005b, 2005c; Şen 2005). Yeni tip siteler sanılanın aksine homojen olmayıp çok farklı toplumsal, sınıfsal, etnik yapıdan insanı barındırır. Belli bir aidiyete sahip olmayan heterojen gruplar uydu kentin de heterojen bir toplum yapısına sahip olmasına yol açar. Bu yüzden uydu kent sakinleri hem mekâna hem de diğer sakinlere yabancısıdır. Uydu kent yaşama kuralları baştan belirlenmiş, site yönetiminin profesyonellerden oluştuğu, gündelik hayatın rutin dışına çıkmadığı modern yerleşimlerdir.

Uydu kent modern yapısıyla son derece kuralcı ve rasyonel olduğu için bürokratik bir işleyişe sahiptir. Uydu kent insanı da aynı mekânı paylaştığı insanlara karşı mesafelidir. İhtiyatlı ve mesafeli duruş dikkat gerektirir ve risk almaktan kaçınan bireyler daha içe kapanık olurlar. Modern hayatın insanın zihinsel hayatına nasıl etki ettiğini inceleyen Simmel ihtiyatkâr tavrı, modern hayatın insanın sinir sistemine devamlı olarak saldıran bir işleyiş rejimine sahip olması karşısında insanın içine kapanması ve devamlı olarak etrafından gelecek tehlikelere karşı teyakkuz halinde olması olarak açıklar (2005: 45). Uydu kent belirlenmiş ve hegemonya altına alınmış bir mekân olarak sakinlerini atomize eder, davranış ve alışkanlıkları belirleyerek sıradanlaştırır ve standartlaştırır. Önceki yerleşim yerlerinde mekânı biçimlendirmede kısmen özne olarak rol alabilen sakinler göç etmeden önce her özelliğiyle kabul ettikleri yeni sitelerde nesne konumuna düşmüştür.

Uydu kent sakinleri uydu kentin tüm oluşum aşamalarının dışında kaldıkları için uydu kentin işleyişinde söz sahibi olamamıştır. Kent toplumunun kapitalizm ve küreselleşme ile kentin karar mekanizmalarına doğrudan müdahale etme şansını kaybetmeleriyle başlayan süreç kent toplumu üyelerini pasifleştirmiştir. Modernleşme sürecinde kent hayatının getirdiği yabancılaşma kent insanını yalnızlığa ve bıkkınlığa itmiştir. Anonim ilişkilerin egemen olduğu kent hayatı kişileri mekânsal, sınıfsal, kültürel ayrımlara zorlamıştır.

Mekânsal kutuplaşmaların kent toplumunu belirlemede etkin rol oynaması kent toplumu üyelerinin kişiliğini, korku ve endişelerini, gelecek tahayyüllerini, çocuklarına daha iyi bir gelecek hazırlamalarını doğrudan etkilemiştir. Uydu kentlere göç eden kitleler büyük bir umutla geldikleri yeni sitelere adapte olmakta zorlanmışlardır.

Mekânsal ayrışma toplumsal farklılaşmanın boyutlarını genişletmiş ve sınıf ayrımını derinleştirmiştir. Liberal ekonominin sağlamış olduğu ortam dünyevi zevkleri tatma isteğini kuvvetlendirmiştir. Tüketimciliğin artışıyla paralel olarak sınıf ayrımlarının derinleşmesi mekânsal olarak netleşmiştir. Açık toplumun temel karakteristik özelliği olan sınıfsal, kültürel ve mekânsal farklılaşmalar kentlerin de yapısını değiştirmiştir. Mevcut yaşamlarındaki kaliteyi arttırmak isteyen toplum üyeleri

açık toplum olma yolunda ilerleme kaydetmekle devletin sunduğu koşullarla tatmin olmadığını da göstermiştir.

3.3. Yeni Toplumsal Hareketler

Açık toplumun en belirgin özelliği tahakkümün sorgulanabilir olmasıdır. Burada kastedilen tahakküm toplumu denetim altına almayı amaçlayıp onu belli bir çizgide ve kalıpta kalması gereken bir unsur olarak kabul etmektir. Kurulmak istenen tahakkümle toplum üyeleri onlara biçilen rolleri oynamak zorundadır. İdeolojik ve siyasi otoriteyle baskılanan toplum güzel yarınlar ve daha iyi bir gelecek adına fedakârlık yapması istenen bir nesneye dönüştürülür. Özellikle teknolojinin ve bilginin egemen olduğu yeni dünya düzeni bilgiyi üretenin, sahiplenenin ve kullananın egemenliği üzerine kuruludur (Foucault 1999). Bilginin bir tahakküm aracı olarak kullanılabilmesiyle toplumların karakteristik özelliği, bilgi teknolojisinin ve internetin oluşturduğu ve kuşattığı dinamiklerle oluşur (Castells 2011). Bilginin hegemonik bir güç olarak birey ve toplum üzerinde tahakküm aracı olarak kullanılabilmesine rağmen birey ve toplum için de bir kaçış fırsatı sağlayabilmektedir. Herhangi bir etnik, dinsel, ekonomik aidiyeti dışlanmış gruplar kendi benliklerini, tarihlerini araştırarak baskı grubu olabilmekte ve yerel kimliklerini kamusal alanda yaşatabilmektedir. Bu duruma örnek yeni toplumsal hareketlerdir.

Yeni toplumsal hareketler, 1970'lerde ulus devletlerin tek kimlikli politikalarına karşı oluşan yerel kimlik ve alt kültür biçimlerini kamusal alanda yaşatmayı savunan gay, lezbiyen, çevreci haklarını da içine alacak şekilde genişletilebilen kimlik hareketleri olarak tanımlanabilir (Crossley 2002: 34). Açık toplum olma talebinin en belirgin ve kitlesel olarak gösterildiği eylem ve davranışların bütünüdür. Esas itibarıyla devlet ve hükümet politikalarına karşı gelişen yeni toplumsal hareketler aynı zamanda merkezîyetçi ve tahakkümcü anlayış, kurum ve gruplara karşı da dışlanmış kimliklerin savunusunu yapar. Bu yüzden bir yeni toplumsal hareketin oluşması için tahakkümün olması yeterlidir. Farklı coğrafyalarda, kültürlerde, dinlerde ve siyasal sistemler içinde sayılamayacak kadar çok kimlik çeşidi oluşabilir. Yeni toplumsal hareketler yerel ve öz

kimliklerin özgürleştirilmesi prensibiyle her türlü kimliğe açıktır. Yeni toplumsal hareketler sivil toplum hakları, sendikal haklar, gay hakları, devletin şeffaflaşması, yoksulluk, hukuki eşitlik, askeri egemenliğin ve vesayetın sonlandırılması, çevrecilik ve yeşil alanların savunulması, işçi ve memur hakları, ölümcül hastalıklara karşı duyarlılık ve hasta dayanışması, ırkçılık ve etnosantrizm, terörizm ve radikal hareketlere karşı olmak gibi çok geniş bir alanda faaliyet gösterir. Yeni toplumsal hareketler hatırı sayılır sayıda aynı inanca ve düşünceye sahip insanların belli bir bilince sahip olarak ve yaşanması muhtemel sıkıntılarla yüzleşmeyi baştan kabullenerek statükoya karşı mücadele vermesidir (Porta ve Diani 1999:16). Yeni toplumsal hareketler profesyonel bir örgütlenme ile baskı grubu olarak toplumsal farkındalığı oluşturmayı amaçlar. İfade ve inanç özgürlüğü, anadili konuşma ve kültürel yapıları kamusal alanda özgürce yaşayabilme, hukuksal eşitlik, vatandaşlık hakkı gibi çok geniş bir perspektifte faaliyeti içerir. Yeni toplumsal hareketler belli bir amaca yönelik olarak mevcut eşitsizliklere karşı mücadele edip eşitsizlikleri ortadan kaldırma amacı taşıdığı gibi, mevcut özgürlükleri korumaya ve muhafaza etmeye dayalı bir politika da izler.

Yeni toplumsal hareketlerin temelinde özgürlük ve eşitlik prensibi bulunur. Toplumsal fayda amaçlı oluşturulan organizasyon kurumsal ve planlıdır. Yeni toplumsal hareketler acı çeken, dışlanan, hor görülen ve damgalanan grupların hayata tutunmasını sağlayan ahlaki bir hareket biçimi olarak da düşünülebilir (Moore 1978)

Yeni toplumsal hareketler amaçsız, birdenbire, olay odaklı gelişen kolektif davranışlardan farklıdır. Kolektif davranışlar gelişigüzel ve kaotik olup belli bir amaca hizmet etmezler (Marshalls 1999: 746). Birdenbire alevlenen olay odaklı ayaklanmalar, geçici moda ve hevesler, meraklar kolektif davranışa örnek verilebilir. Kolektif davranışlar ve eylemler spontane gelişen, insanların ortak amaç ve davranış sergileyemediği, birbirinden bağımsız insanlar topluluğunun bir araya gelerek oluşturduğu olgular bütünüdür. Belli bir prosedür ve kurala bağlı olmaksızın anlık ve heyecan verici, merakın ağır basması sonucu insan topluluklarının gerçekleştirdiği eylem ve davranış biçimidir. Yeni toplumsal hareketler ve kolektif davranış arasındaki bir diğer fark ise toplumsal amaçtır. Yeni toplumsal hareketlerde toplumsal amacın diğer insanlara aşılması ve insanların organize edilebilmesi için ortak akıl ve düşünce ekseninde

zihinsel bir ikna süreci yürütülür. Oysa kolektif davranışlarda bu amaç olmadığı gibi, heyecan ve merak bittiği an kolektif davranış biçimi ortadan kalkar. Kolektif davranış ve eylemlerin sürdürülebilmesi için gayret gösterecek kişi ve gruplar genelde ticari kaygı taşıyanlardır. Oysa toplumsal hareketler reformisttir ve statükoyu ortadan kaldırmayı amaçlar. Bu itibarla yeni toplumsal harekete katılan insanlar ikna edilmiş ve başkalarını da ikna edecek şekilde zihinsel, ideolojik ve siyasi birikim ile donatılmıştır. Böylelikle savunulan düşünce ve eylem biçimlerinin sistematik bir şekilde gösterilebilmesi kolaydır. İnsan haklarının savunulması ve retoriğin bu şekilde kurumsallaşmasıyla yeni toplumsal hareketler birbirlerini de destekleyecek mekanizmalara sahiptir. Çoğunlukla devrimci ve reformist karakterle daha geniş kapsamlı ve büyük hareketlere de evrilebilirler. Bir etnik grubun kamusal alanda yaşadığı ayrımcılığa odaklanabilirken aynı zamanda tüm toplumsal grupların ortak derdi olan ifade özgürlüğü, din ve vicdan hürriyetini de savunabilirler. Bu açıdan yeni toplumsal hareketler çok dar kapsamlı olabileceği gibi küresel çapta da olabilir.

Yeni toplumsal hareketlerin bu kadar geniş kapsamlı ve etkili olması sosyal bilimciler için toplumsal değişimdeki rolü dolayısıyla ilgiyle izlenmiştir. Sosyal bilimciler, kısa zamanda kitlesel niteliğe kavuşan yeni toplumsal hareketlerin statükoya karşı koymasını ve çoğu zaman da toplumun diğer kesimlerinin dikkatini çekmesiyle oluşturduğu etki alanını analiz etme ihtiyacı duymuştur.

Ulus devletlerin korkulu rüyası olan yeni toplumsal hareketler, 1970'lerin yapısal krizlerinde ulus devlet politikalarının önüne sürekli engeller çıkararak kamu otoritesiyle pazarlığa girişecek kadar güçlenmiştir. Ekonomik ve sosyal krizlerle boğuşmak zorunda kalan ulus devletlerin artan gerilimleri ve tehditleri önlemek için sert tedbirler almak istemesini özgürlüklerin daha da kısıtlanacağı ve yeni egemenlik kurma teşebbüsü olarak algılayan grupların tepkisel ve örgütlü bir reaksiyon hareketi olan yeni toplumsal hareketler tüm dünyada eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır (Çayır 1999).

Türkiye'de merkezîyetçi anlayış ulus devlet karakterini muhafaza etmek gayesiyle Türk toplumunun dış dünyaya kısıtlı, kendi içinde kapalı toplum özelliği taşımasına sebep olmuştur. 1970'lere kadar tek kimlik üzerinden toplumsal dayanışma

sağlanması amaçlanmıştır. Bu şekilde kültürel ve kimliksel çeşitlilik engellenmek istenmiştir. Oysa açık toplumlarda kültürel çeşitlilik esastır. Açık toplumlarda devlet vatandaşları tek bir kimlik üzerinden tanımlamaz. Türkiye'de de tek kimlik üzerinden sürdürülen politika 1970'lerde sarsıntı geçirmeye başlamıştır.

Türkiye 1970'lerde oldukça zor dönemlerden geçmiştir. Ekonomik darboğazların ve en temel ihtiyaçlardan olan gazyığı, tıp, benzin, ekmek, sigara, yağ, un, şeker gibi ürünlerin piyasada son derece kısıtlı olmasının yanı sıra, bu ürünlerin karaborsada yüksek fiyatlardan satılması, işsizlik ve yoksulluk gibi sorunlar karşısında öfkelenen halk, devlet ve hükümet politikalarına karşı sokağa çıkmıştır. İdeolojik gerilimin bazı gruplar tarafından tırmandırılmasıyla etnik, dinsel, milliyetçi çatışmalar baş göstermiştir. Özellikle yoksul sınıfların daha da yoksullaşmasıyla sınıflar arası gerilimler de artmıştır. Yoksulların sınıf bilincinin artırılmasına yönelik söylemleriyle sendikalar, muhalif partiler, gazeteler ön plana çıkmıştır. Diğer taraftan ise erken dönem Cumhuriyet'in müreffeh yarınlar ve muhteşem bir gelecek adına halka sabır telkin etmesi ve fedakârlık yaparak devlete sadakat gösterilmesini istemesi karşısında halkta bıkkınlık oluşmuştur. Bunun yanı sıra, devletin yerel kimlik ve inançları kamusal alandan kovması sayesinde inşa ettiği tek kimlik politikası da 1970'lerde etkisini yitirmeye başlamıştır. Bu dönemde yaşanan ve çoğunlukla sağ-sol çatışması olarak algılanan olaylar, bastırılmış kimliklerin ve kültürlerin kamusal görünürlük kazanmasını sağlamıştır. 1990'lardan itibaren ise kamusal görünürlüğün ötesinde kitle seferberliği oluşturan gruplar 1990'lar Türkiye'sini doğrudan etkileyerek en belirgin değişimi sağlamıştır. Bu etkiyi sağlayan iki temel toplumsal hareket biçimi vardır. Dini ve mezhebi temelli toplumsal hareket olarak siyasal İslam ve Alevi hareketi; etnik temelli olarak ise Kürt hareketidir. Bu iki hareket oldukça belirgin ve sistematik organize biçimleriyle kitleleri öz kimlik, kültür, dil, inanç ve bölge dinamikleri üzerinden dayanışma inşa ederek ulus devletçi yapıya karşı bir hareket biçimi belirlemişlerdir. Bu iki hareket içinde ise siyasal İslam hareketi daha sistematik ve güçlü bir politika izleyerek en büyük ve geniş kapsamlı hareket olmuştur. Alevi ve Kürt hareketi karşısında daha hızlı ve verimli bir toplumsal hareket biçimi benimseyerek 2000'ler sonrası Türkiye'nin temel dönüşümünü sağlamıştır.

3.3.1. Dini-Mezhebi Temelli Hareketler

Erken dönem Cumhuriyette hilafetin ve Arap alfabesinin kaldırılması, ezanın Türkçe okunmaya başlanması ve laik Cumhuriyetin kurulmasıyla İslam da diğer yerel kimlik unsurları gibi kamusal alandan uzaklaştırılmıştır. Bu gelişmeler içinde 1924'te Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla devlet dini kendi kontrolüne almayı amaçlamıştır. Böylelikle laikliğin toplumsal ve kamusal alanda yerinin sağlamlaştırılması adına uzun yıllar boyunca İslami cemaatlere ve siyasi partilere kamusal ve siyasi alanda faaliyet gösterme imkânı tanınmamasının yolu açıldığı gibi, din kamusal alanı biçimlendirecek veya yapılandırarak bir unsur olmaktan çıkarılarak sadece bireylerin kendi iç dünyalarında yaşayabilecekleri bir mefhum haline getirilmek istenmiştir. Erken dönem Cumhuriyet Osmanlı'nın yıkılışının temel sebebi olarak İslam'ı görmüştür. Yeni Cumhuriyet dinin kamusal alanda yerinin olmadığını ve geri kalmışlığın ancak Batılı devletlerin muasır medeniyet seviyesine ulaştıkları metodun takip edilmesiyle giderilebileceğini düşünmüştür. Bu bakış açısı sadece Batılı değerleri ve gelişmeleri takip etmek değil, bu gelişmeleri mümkün olduğu kadar ülkenin içinde bulunduğu ağır şartlarda gerçekleştirmeyi yansıtır. Hatta zamanla Batılı ülkelerin gelişmişlik seviyesini yakalayarak kendi yüksek gelişmişlik seviyesini sürdürmek isteyen bir anlayış hâkimdir (Bozdoğan ve Kasaba 2010). Bu anlayış çok hızlı ve verimli bir şekilde Batılı devletlerin gelişmişlik seviyesine ulaşmak için geçerli tek yolun bütünleştirici ve kapsayıcı bir değer ortaya koyarak tüm muhalif unsurları bertaraf etmek olduğuna düşüncesine dayanır. Tek kimlik, tek devlet, tek millet, tek bayrak prensibi üzerine kurulu bu anlayış 1970'lere kadar kısmen otoriter yönetim anlayışı ile kısmen de halka müreffeh yarınlar adına sabır telkin etmekle ve sorunları geçiştirmekle sürdürülmüştür. 1970'lerden itibaren ise yerel kimlik ve kültürlerin ortaya çıkışı ve mücadelesi başlamıştır. 1980'lerde muhafazakâr kırsal kesim halkı yeterli siyasal kitleye ulaşarak alternatif bir kent kültürünü ve kendi kurumlarını yaratmaya, okulların ve bürokrasinin doğasını değiştirmeye başladığında, bu yarış kentli yoksulların sınıf konumu gibi diğer özelliklerinin tabi olduğu, bir kimlik (kentli/kentli olmayan, laik/İslamcı) mücadelesi olarak algılanmıştır (White 2005: 203).

Türkiye'de siyasal İslami hareketler üzerine yapılan çalışmalar üç yaklaşım üzerine kuruludur. Birinci tür yaklaşımlar siyasal İslamcı partileri, bu siyasal partilerin örgütlenme biçimlerini, söylemlerini, parti programlarını ve İslami siyaset ideolojisini yansıtır (Gülalp 1999a; Yavuz 1997). İkinci tür yaklaşımlar önde gelen cemaat hareketi liderlerini, siyasal figürleri, bu kişilerin toplumsal alana nüfuz etme ve entelektüel gelişimlerini ele alır (Mardin 1992; Meeker 1994). Üçüncü yaklaşımlar ise Müslüman kültürünün kamusal görünürlüğe sahip olma becerisini ve İslami yaşantıyı özendirici stratejileri üzerinde durur. İslami tüketim kültürünün yaygınlaşması ve modernlikle İslami değerlerin birlikte harmanlanmasını kültürel bir bakış açısıyla ele alınır (Göle 2010a; Yaşın 2005; White 2007, 2009). Biz ise siyasal İslami hareketi, Necmettin Erbakan'ın milli görüş hareketi ve milli görüş hareketiyle öne açılan ve faaliyet alanı genişleyen İslami cemaatler üzerinden ele alacağız.

Devletin ve toplumun dindarlaşmasının yolunun siyasetle çözüleceğini düşünen Necmettin Erbakan liderliğinde Millî görüş hareketi siyasal İslamın temel bileşenidir. Erken dönem Cumhuriyetin getirdiği laiklikle kamusal alandan dışlanan İslam dinini, bireyleri tek tek seferber etmek suretiyle toplumu tekrar dindarlaştırmayı amaçlayan cemaatler ise yardımcı bileşen olarak siyasal İslamın bir parçasıdır. Burada bu iki hareket biçimini ayrı ayrı ele almak yerine birlikte ele alarak bütüncül bir yaklaşım sunmayı amaçlıyoruz. Çünkü hem cemaatler hem de milli görüş hareketi ortak amaçlar doğrultusunda birbiriyle sıcak ilişkiler kurmakla kalmamış, birbirlerini de desteklemişlerdir. Ayrıca bu bütüncül yaklaşımla İslamın kamusal görünürlüğünün ortaya çıkışını ve yükselişini açık toplum göstergesi olarak daha iyi vurgulamayı amaçlıyoruz.

Necmettin Erbakan tarafından kurulan MNP ve MSP 1970'lerin ilk siyasal İslami hareket biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Cemaatsel faaliyetler henüz kapalı toplum özelliği gösteren Türkiye'de kamusal görünürlük taşımamakla birlikte özel alanlarda sürmüştür. Oysa İslami siyaset biçimini kendine rehber yapan Erbakan 1970'ler Türkiye'sinin büyük krizlerini ve açmazlarını İslami siyasetin tek çözüm olduğu düşüncesini aktarabilmek için fırsat olarak görmüştür. Millî görüş düşüncesi temelde milli ve İslami olana dayanır. Milli ekonomi, projeler, kaynaklar üzerinden hareket eden

bu düşünce sistemi, ülkenin içinde bulunduğu durumun ancak öz değerlerin korunmasıyla ve küresel sermayenin etkisinden kurtulmakla gerçekleşeceği düşüncesini savunur. Bu itibarla 26 Ocak 1970'te MNP kurulmuştur. MNP'nin kuruluş bildirgesi ülkenin kurtuluşunun manevi kuvvetle ve İslam inancıyla gerçekleşeceği üzerine kuruludur.

“Aziz Milletimiz;

Bugün, daima Hakk’a bağlılıkta, Hakk’ı tutmakta, iyiyi destekleyici, kötüyü men edici hüviyetiyle insanlık tarihinin en ulvi mahreki üzerinde yürüyen Büyük Milletimizin çeşitli tesirlerle kendi yolundan saptırılması gayretlerinin hüküm sürdüğü oldukça uzun bir devreden sonra yeniden ulvi ve şanlı tarihi yörüngesi üzerine oturtulması için füzelerin ateşlendiği gündür. Millî Nizam Partisi; Milletimizi karışık ve karanlık devrelerden sonra aydınlığa götürecek, onu, parlak tarihi yörüngesi üzerine yeniden oturtmak için ateşlenen güçlü füzedir. Bugün bu füzenin ateşlendiği gündür. Bugün bu mutlu gündür. Bütün milletimize uğurlu ve hayırlı olsun. Ey, daima Hakk’ı tutmak, iyiyi sağlamak ve kötüyü men etmek yolunda bulunmak üzere seçilmiş mümtaz ve aziz Milletimiz! Asırlardan beri özlediğin ve beklediğin, kendi ruhunun derinliklerinden gelen ve senin bizatihi kendi öz varlığının mana ve madde sahasında yeniden doğuşundan başka bir şey olmayan Millî Nizam Partisinin kuruluşu münasebetiyle sana yaptığımız bu ilk hitabımızı bitirirken Cenabı Hak'tan Milletimize özlediği huzur, saadet, refah ve selâmet dolu Millî Nizamı nasip etmesini dileriz”. (Aktaran Çakır, 2002:215)

MNP'nin kurulması Türkiye açısından bir dönüm noktasıdır. Erken dönem Cumhuriyetle kamusal alandan tamamen çıkarılmış ve bir daha girişine müsaade edilmeyecek şekilde engeller oluşturulmuş İslam imgesi resmen kamusal alana girmiştir. 14 ay gibi kısa bir süre sonra 12 Mart darbesinin ardından 20 Mayıs 1971'te kapatılmış olsa da 11 Ekim 1972'te MSP kurulmuştur. MSP girdiği ilk seçimde %11,8 oy alarak kayda değer bir başarı elde etmiştir. Bu başarı sadece sağ partilerin dindar kesimden aldığı oyların dönüşü değildir. Aynı zamanda birçok İslami cemaatin oyları da toplanmıştır. “Esas olarak Nakşibendîliğin İskender Paşa Cemaatiyle Nurcu kadroların ittifakı olan MSP, ülkedeki köklü İslami cemaatlerin büyük çoğunluğunun

oylarını faal olarak almayı başarmıştır” (Çakır 2002: 217). MSP de diğer partiler gibi 12 Eylül 1980’de askeri darbesi sonrası kapatılmıştır.

1970’lerin Türkiye’sinde ulus devletin çözülmeye başlamasıyla oluşan atmosferde siyasal İslam hareketi ülkenin içinde bulunduğu krizin sebebini İslamın dışlanmış olmasına ve Batı ülkelerinin İslam karşıtı politikalarına bağlamıştır. Bu sebeple 1970’lerdeki İslami hareket biçimi modernliği doğrudan İslam karşıtı olarak gören, İslamı yaşantıya tehdit olarak gören radikal bir yaklaşıma sahiptir. Cemaatsel yapılarla birlikte Erbakan’ın milli görüş hareketi bunu açıklar niteliktedir. 1980’lerden sonra başlayan ve 1990’larda daha da hızlanan liberal ortam İslami hareketin de evrim geçirmesini sağlamıştır. Giriş bölümünde de bahsettiğimiz gibi radikal İslami hareketler 1990’larla birlikte modernliği tehdit olarak görmek yerine onunla müzakere etmeye, birlikte yaşamaya ve modernliğe uyum sağlamaya yönelmiştir. Bu strateji açık toplumun karşılıkine saygı, demokrasi, kültürel ve ideolojik çeşitlilik karakterini yansıtır. Bu yeni İslami hareket biçimi modernliğe karşı olmakla modernliğin üstesinden gelmenin mümkün olmadığı düşüncesine dayanır. Modernlikle mücadele biçimi İslami hareketler için hem siyasi ve dini bir muhalefete dayanırken aynı zamanda modernliğe karşı kültürel bir modernleşme modeli sunar (Touraine 1981). Kemalist reformculuk anlayışı kamusal alanının sınırlarını katı kurallarla çizmekle birlikte özel hayatı da katı kurallarla oluşturmak istemiştir. Bu otoriter ve müdahaleci anlayış İslami hareketin karakterinde kendini gösterir. Siyasal İslami hareketler geçmişle oldukça sağlam bağlar inşa etmiş ve geleceğe de geçmiş üzerinden bakan bir anlayış ortaya koymuştur. Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki üstün İslam perspektifinin yeniden canlandırılması ve erken dönem Cumhuriyetin verdiği ‘hasarı’ gidermeye yönelik geçmişle yüzleşme benimsenmiştir. Kemalist ve İslami hareket arasındaki gerilimin anlaşılması için geriye dönüp tarihsel bir yapı söküm yapmak Türkiye’deki toplumsal değişimi siyasal İslami hareket bağlamında daha iyi anlamayı sağlar (Bourdieu 1984; Derrida 1997).

1990’lardan itibaren İslami hareket diğer yerel kimlik hareketlerine benzer şekilde kurumsallaşmaya ve kitleleri harekete kazandırmaya çalışmıştır. Bu dönemde Milli Görüş’ün üçüncü partisi olan RP’nin seçmenini kitlesel seferberliğe ikna eden ve

toplumsal farkındalığı en üst seviyeye çıkarmaya çalışan bir İslami hareket perspektifi vardır. RP'nin kentlerde özellikle yoksul sınıfların yaşadığı gecekondu mahallerinde başlatmış olduğu bire bir ilgi kısa zamanda başarıya ulaşmıştır. 1950-1980 arası popülist dönemde kendi hallerine bırakılan, 1980'lerden itibaren ise küreselliğin etkisiyle kentlerin yeniden yapılması sürecinde daha da yoksullaşan sınıflar RP'nin ilgisi ve çalışmalarıyla 1994 yerel seçimlerinde RP'yi başarıya taşımıştır. Ankara ve İstanbul gibi en büyük iki kentin belediyesinin alınmasıyla Türk siyasetinde İslami hareketin başarısı tescil edilmiştir.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin kazanılması sembolik açıdan çok önemlidir. Küreselliğin yoğun bir şekilde dünya kentlerine nüfuz etme sürecinde sembolik şehrin siyasal İslami hareket tarafından kazanılması bir zafer olarak algılanmıştır. İstanbul'un sembolik anlamı birkaç şekilde açıklanabilir. Birincisi, İstanbul İslam tarihinde fethedilmesi çok zor olan, coğrafi açıdan çok değerli bir şehirdir. Doğu Roma İmparatorluğu'nun başkenti olarak birçok kez Müslüman devletler tarafından kuşatılmış fakat alınamamıştır. Müslüman liderler ve komutanlar için İstanbul fethi bir gurur meselesi olmuştur. Fatih Sultan Mehmet'in 1453'te İstanbul'u fethetmesi yüzyıllar sürecek olan gururun ve mutluluğun sembolü olmuştur. İkincisi, İstanbul erken dönem Cumhuriyette Ankara'nın başkent yapılmasıyla geri plana düşmüş, fakat 1994'te Recep Tayyip Erdoğan'ın büyükşehir belediye başkanlığını kazanmasıyla Osmanlıyla özdeşleşen Doğu ve İslam motifli bir İstanbul tasavvuru yerleşmiştir. RP'nin özel önem verdiği İstanbul, Fatih Sultan Mehmet, 1453, fetih sloganları ile Müslüman şehre geri dönüş izlenimi verilmiştir. Belediyenin düzenlediği Ramazan eğlenceleri, kandil programları, eğitim programları, cadde ve sokak isimlerinin değiştirilmesi gibi birçok uygulama ve yenilikle yeni bir Türk-İslam motifi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Fatih'in İstanbul'u sloganı da İstanbul'un laikleştirilen kamusal alanlarına gönderme yaparak İstanbul'un gerçek sahibinin Fatih Sultan Mehmet olduğu vurgulanmış ve Cumhuriyetin asla sahiplenememiş olduğu algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. İslami ideoloji açısından 'Fatih'in İstanbul'u' sloganı temelde iki sembolik anlamı barındırır; birincisi Osmanlı hegemonyasının simgesidir ki, RP'nin ve İslami hareketin tabanında hâkim olan tahayyül budur, ikincisi ise İslam'ın adaletinin, çoğulculuğunun ve önderliğinin simgesidir (Bora 2009: 62).

İstanbul'un İslam motifleri üzerinden yeniden inşası diğer şehirler için de örnek oluşturmuştur. Kemalist elitlere karşı kültürel bir İslam akımı oluşturulmuştur. Böylelikle kamusal alanda İslami görünürlük artmaya başlamıştır.

Bu başarı RP aktivistlerinin ev ev dolaşarak ve parti örgütlenmesini başarıyla uygulamasıyla gelmiştir. Siyasal İslami siyasetin bir uzantısı olarak ev ev dolaşmak ve kermes, toplantı, sünnet, cenaze, düğün gibi toplumsal organizasyonlara katılarak veya bunları düzenleyerek insanların sevgisini, güvenini kazanmak siyasi başarıyı getirmiştir. Bu başarıda İslami siyasetinin güçlü bir beslenme kaynağı olarak İslam'dan destek alınması büyük rol oynar. İslam destekli Müslüman pratiği toplumsal ve bireysel gerçeklikten kopuk değildir, aksine Kemalist laiklik aktivizmi karşısında konumuyla belirginleşir ve yerini sağlamlaştırır (White 2007: 25).

Siyasal İslami hareketin başarısı yerli bir siyaset tarzını benimsemesinden ileri gelir. Kemalist ideoloji ise Batılı değerlerden ve medeniyet seviyesinden beslenerek dışa bağımlı bir anlayış benimser, bu yüzden yerellik geri planda kalır. Burada kastedilen yerellik Türkiye'nin içinde bulunduğu zor durumların, problemlerin, krizlerin çözümünün yine ülkenin kültürel, dinsel, tarihsel zenginliğinin kullanılmasıyla aşılabilen düşüncesidir. Müslüman pratiğin yerellikten beslenmesi modernlikten beslenen laiklere de göndermede bulunur. Kemalist elitlerin ülkenin ve toplumun geri kalmışlığını doğrudan İslam ve Doğu kültürüyle ilişkilendirmesi ve bu iki değerler kümesini sorumlu tutarak kamusal alanı dışlayarak cezalandırması karşısında siyasal İslami hareket dışlanan ve hor görülen bu değerlere iade-i itibar kazandırmakla kalmaz ve bu değerlerin ülkenin gerçek sorunlarına çözüm getireceğini savunur.

Siyasal İslami hareket öncüleri 1970'ten kalma radikal İslami hareket mirasını reddederek gelecek adına dünya şartlarına göre İslami hareketi yeniden yapılandırmak gerekliliğini ortaya koymuşlardır (White 2007: 50). Bu strateji sadece radikal İslami hareketinin başarısız olmasının bir sonucu değildir. Yeni İslami hareket bilinçli bir tercihle kitlesel iletişimi ve yaygınlaşan küresel ekonominin pazarların kentte sağladığı olanakları kullanarak toplumsal alana nüfuz etme becerisini kazanmıştır (White 2007: 50).

Dini ve mezhebi hareketlerden bir diğeri de Alevi hareketidir. Alevilik kökleri yüzyıllar öncesine dayanan birçok farklı inanç, din, kültür, medeniyet içeren melez bir din-kültür biçimidir. Alevilik gerçek inançları ve dinsel ritüelleri belli bir din ve inanç sisteminden farklı, birçok grubu içine alan, çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere, İran, Irak, Suriye ve Balkanlarda yaşayan toplulukları içine alan heterodoks din-kültür biçimi olarak düşünülebilir (Van Bruinessen 1999: 3). Aleviler tarih boyunca esnek ve ılımlı bir kültürlenme sürecinden geçmiştir. Bu kabiliyet onlara birçok din, inanç yapısı ve kültür ile uyum içinde yaşama fırsatı verdiği gibi, aynı zamanda bu dinlerden, inanç sistemlerinden, kültürlerden, dillerden etkilenerek melez bir oluşuma gitmiştir. Belli bir ırk, millet, din aidiyetine sahip olmayışları Alevileri tarih boyunca devlet karşısında muhalif bir topluluk olmaya zorlamıştır. Alevilere göre en büyük ayrımcılık Osmanlı döneminde yaşanmıştır (Şener 1989). Herhangi bir kitleye dâhil olmaktansa muhalif kalmayı tercih eden Aleviler için Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması Sünni baskının azalması ve laik bir anlayışın gelmesiyle ilk etapta bir kurtuluş olarak algılanmıştır (Şahin 2001: 122). Atatürk'ün laik, demokratik ve çağdaş Türkiye kurma sürecinin Sünni İslam baskısını ortadan kaldırdığına düşünen Aleviler erken dönem Cumhuriyetin sadece Türk kimliğini ön plana çıkaran politikaları karşısında hayal kırıklığına uğramışlardır. Kamusal alanın sadece Türk kimliği üzerinden inşa edilmesi ve Türk kimliği dışında kalan kimliklerin kamusal alandan kovulması neticesinde Aleviler istedikleri hakları alamamışlardır. Her ne kadar Osmanlı dönemindeki baskı ortamından kurtulmuş olsalar bile yeni Cumhuriyet tarafından tanınmamışlardır (Solgun 2008).

1970'lere kadar diğer yerel kimlikler gibi kamusal alandan uzak tutulan Aleviler ulus devletin tek kimlik üzerine kurduğu politikanın 1970'lerden itibaren çözülmeye başlaması karşısında kamusal görünürlüğe kavuşma fırsatı yakalamıştır. Özellikle köyden kente göçle birlikte Aleviliğin tarihsel, dinsel ve kültürel otoritesini temsil eden dedelik kurumunun gençlerin sorunlarına ve sorularına karşı cevap verme noktasında zayıf kalmasıyla birlikte Alevi gençleri sosyalist akımlara yönelmişlerdir (Çamuroğlu 1998). Kırsalda benzerliklere dayalı yaşam tarzı dedeliğin otoritesinin sürmesine olanak verirken, kentte bu otorite doğrudan sarsılmıştır. Kendi öz kimlik ve kültürlerini kentte sürdüremeyeceklerini düşünen ve karşıt kültürlerin varlığını tehdit olarak gören

Alevi gençler alternatif ideolojilere yönelmiş ve çoğunlukla sosyalizme sarılmıştır. Aleviliğin başka ideolojiler üzerinden temsil edileceğini düşünen Alevi gençler dedelik kurumunun çağdaş şartlarda varlığını sürdürmeyeceğini, dedelerin modern eğitimden yoksun olmaları nedeniyle dünyanın gidişatını okuyamadıklarını düşünerek Aleviliği modern şartlar içinde tekrar yorumlamaya çalışmıştır. Diğer taraftan ise geleneksel yaşamı kentte de sürdürmeye çalışan Aleviler, dedelik kurumunun otoritesine ve yönlendirici teolojik gücüne saygı duymaya devam etmiştir. 1990'la birlikte liberal anlayışın siyasetten ekonomiye, toplumsal alandan bireysel alana yayılmasıyla kamusal alanda görünürlük kazanan diğer yerel kimlik ve hareketler gibi Alevi hareketinde de kurumsallaşmaya ve profesyonelleşmeye gidilmiştir. Kent merkezlerinde cemevilerinin açılması, dergi, gazete ve kitapların basılması, kongre, panel, konferans ve çalıştaylar düzenlenmesi, siyasi parti temsilcileriyle diyalogların kurulması, protesto gösterileri ve boykotlar, kutlama ve yıldönümleri, basın açıklamaları, imza kampanyaları, davaların açılması çok geniş bir perspektifte toplumsal hareket eylem ve davranışları gösterilmiştir (Erdemir ve Erman 2005).

3.3.2. Etnik Temelli Hareketler

Türkiye'de birçok etnik grup bulunmaktadır. Kürtler, Zazalar, Çerkesler, Araplar, Arnavutlar, Boşnaklar gibi etnik gruplar arasında Kürtler en kalabalık etnik gruptur. Türkiye'de etnik temelli toplumsal hareketler bağlamında Kürt hareketi dışında belirgin ve toplumsal değişiminde temel rol oynayan bir hareket yoktur. Bu yüzden bu bölümde Kürt hareketini vermeye çalışacağız.

Kürtler tarih boyunca bir devlet kuramamış, Irak, İran, Suriye ve Türkiye'de yaşayan etnik bir topluluktur. Bu durum onların yaşadıkları hâkim toplumlar içinde çoğu zaman baskı görmelerine neden olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Alevilerle benzer bir kaderi yaşadıkları söylenebilir. Baskının sonucunda Orta Doğu coğrafyasının değişik bölgelerinde yaşayan Kürtler kan ve akrabalık bağına dayalı bölgesel birliktelikler kurabilmişlerdir (Meho ve Maglaughlin 2005: 5). “1980’li yıllardan itibaren mikro milliyetçilik hareketlerinin kısıktılmasına paralel olarak “etnik grup” veya “etnik topluluk” kavramlarıyla azınlıklar ve alt kültür grupları kültürel kimlikler

ekseninde tanımlanmaya başlanmıştır” (Karakas 2013: 34). Bu yüzden büyük devletler tarafından dil, kültür ve vatandaşlık hakkı konularında dışlanmış olduklarına inandırılmış olmaları nedeniyle diğer yerel kimlik hareketlerinden farklı olarak Kürt hareketinde sert bir toplumsal hareket biçimi benimsemiştir. Kürt hareketi diğer toplumsal hareketlerden farklı olarak silahlı mücadeleyi kısmen benimsemiş bir harekettir. Kürt hareketi Türkiye’de 1984’te ilk silahlı eylemi yaparak 1990’larda iyice belirginleşecek olan Türk-Kürt çatışmasına zemin hazırlamıştır. Kürt toplumsal hareketi temelde eşit vatandaşlık hakkını, Kürtçenin resmi dil olarak kabul edilmesini, bölgesel yatırımların eşit şekilde paylaştırılmasını ve anayasal özgürlüklerin genişletilmesini ve uygulanmasını savunmaktadır. Kürt hareketi Türkiye ile bütünleşmekten çok ayrılıkçı bir anlayıştadır.

Kürtçe dili Kürt hareketinin güç kazanmasında önemli bir role sahiptir. Kürtçenin Kürt halkının tamamını kapsayacak bir işlevi vardır. Bu sayede tüm Kürtlerin Kürt hareketinde organize edilmesi ve farkındalık oluşturulabilmesi mümkün olmuştur. Kürt hareketinin temsilcileri Kürtçeyi özgürce konuşabilme üzerinden toplumsal hareket karakterini kurumsallaştırır. Böylelikle Kürt kimliği Türk kimliğinden öncelikli hale getirilmeye çalışılır. Kürt hareketi ulus devletin Türk kimliği vurgusuna ve inşasına karşı kültürel ve siyasi manevra ile çıkmıştır. 1990’lardan itibaren Kürt partilerin kurulmasıyla Kürt hareketi siyasi alanda daha çok savunulmaya ve kazanım elde etmeye çalışmıştır. İlk kurulan Kürt partisi Halkın Emek Partisi’dir (HEP). HEP 1990’da kurulmuş, 1993’te Anayasa Mahkemesi tarafından silahlı mücadeleyi açıkça desteklemesi ve yasa dışı eylemlerin odağı haline geldiği iddiasıyla kapatılmıştır. HEP’in kapatılmasıyla sırasıyla ÖZDEP(Özgürlük ve Demokrasi Partisi), DEP (Demokrasi Partisi), HADEP (Halkın Demokrasi Partisi), DEHAP (Demokratik Halk Partisi), DTP (Demokratik Toplum Partisi), BDP (Barış ve Demokrasi Partisi) ve son olarak HDP (Halkların Demokratik Partisi) kurulmuştur. Bu partilerden DEHAP kendini feshetmiş, 2014 yılında ise BDP HDP bünyesine katılmıştır. Diğer partiler ise Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Kürt hareketinde sivil toplum kuruluşları bünyesinde toplantı, gösteri, ölüm orucu gibi faaliyetlerle kitleler harekete geçirilmeye çalışılmaktadır.

Kürt hareketi diaspora tarafından da etkili şekilde savunulmaktadır. Avrupa'ya göç eden Kürt kökenli vatandaşlar gittikleri ülkelerde Kürt kimliğini dünyada savunmaya ve Türk devletine karşı diğer ülkeleri baskı unsuru olarak kullanmaya çalışmaktadır. Her ne kadar tüm Kürt gruplar silahlı mücadeleyi benimsememiş olsa da silahlı mücadele düşüncesi halen etkindir.



IV. BÖLÜM

4. SONUÇ

Türkiye'de açık toplum inşası, 1980'lerden itibaren ekonomik liberalleşmeyi toplumsal ve siyasi alandaki liberalleşmenin takip etmesiyle gerçekleşmiştir. Türkiye gibi siyasi, jeopolitik, dini ve toplumsal kırılmalara açık olan bir ülke için en basit olumlu gelişmeler bile önem arz etmektedir. Batılı ülkelerin kendi vatandaşlarına yönelik özgürlükçü, liberal, şeffaf, insan haklarına dayalı, eşitlikçi kamusal alan oluşturma gayreti karşısında aynı özellikte bir kamusal alan inşası Türkiye gibi büyük sorunlarla boğuşan ülke için oldukça zordur. 1980'lerden itibaren başlayan neoliberalleşme süreci bu açıdan sadece zihniyetin değişmesi olarak bile değer merkezli bir süreç olarak okunabilir. Popper'ın ortaya koyduğu açık toplum kavramı, çalışmanın önceki bölümlerinde bahsedildiği gibi Batılı ülkeler için geçerli olabilmekte ve Türkiye için doğrudan uygulanabilir değildir. Hem içerik hem de metodolojik olarak uygun olmaması Türkiye için açık toplum kavramının kullanılamayacağı anlamına gelmez. Türkiye'ye özgü, “yerli ve milli” bir açık toplum kavramını ortaya koymak daha gerçekçidir.

Çalışmada tüketimcilik, mekânsal ayrışma ve toplumsal hareketler bağlamında ele aldığımız açık toplum olgusu Türkiye'de modernleşmenin doğrultusunu ve karakterini de ortaya koymaktadır. 1980'lerden 2000'li yıllara kadar açık toplum olgusu üzerinden ele aldığımız modernleşme tarzı Türkiye'nin toplumsal değişmesini göstermektedir. 1980'lerden sonraki Türkiye önceki Türkiye'ye göre modernlik bağlamında daha ileri ve berrak görüntü sunmaktadır. Batılı modernliğin temel felsefesi olan özgürlük, rasyonellik ve evrensellik ilkelerinin erken dönem Cumhuriyet yerine 1980'lerle kısmen de olsa yerleştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Kemalist ideolojinin algıladığı şekilde erken dönem Cumhuriyet bir çağdaşlık ve muasır

medeniyet olma yolunda sarsılmaz irade gösterme örneği olmaktan çok Batılı olmaya çalışma girişimi veya denemesi olarak kabul edilebilir. Erken dönem Cumhuriyet, elitlerin toplumu biçimlendirmek için yerel kimlik ve değerleri geri plana atıp pozitivist bir modernlik anlayışı getirmek istemesinin patolojik sonuçları 1970'lerle göz ardı edilemeyecek kadar belirginleşmiştir. Muhteşem yarınlar adına halktan fedakârlık istenmesi buna karşın halkın yaşam standartlarının bir türlü yükselmemesi ve refah yerine yokluk görmeye devam etmesi Kemalist elitler için de büyük bir sorun olmuştur. Türk modernleşmesi inşası inşa sürecinin devamlı aksaması nedeniyle halk tarafından rıza yoluyla benimsememiştir. Kurtuluş Savaşı sonrası oldukça zor şartlarda kurulan Cumhuriyet hizmet götürme noktasında yetersiz kalmıştır. Ayrıca bu erken dönemde hayat şartlarının zor olması ve yokluklar nedeniyle özgürlük, şeffaflık ve refaktan bahsetmek mümkün değildir. Halka Cumhuriyet'e bağlılık ve itaat konusunda yapılan telkinler okullarda, gazetelerde ve devlet görevlilerinin söylemlerinde devamlı olarak yer etmiştir. Devleti ve ülkeyi iç ve dış karışıklıklardan korumak için 27 Mayıs 1960 ve 12 Mart 1971 darbeleriyle daha sert tedbirlere başvurulması müreffeh ve aydın yarınlar retoriğinin de gerçekçi olmadığını göstermiştir. Bu yüzden, dayatılan tek kimlik, kültür, dil ve inanç birliğine karşı hoşnutsuzluklar baş göstermiştir. Esas itibarıyla 1950'lerden itibaren köyden kente göçle birlikte devletin sıkı denetimi ve kontrolü halkın üzerinden kısmen çekilmiş ve halk devletin boş bıraktığı alanlarda kendi taktiklerini kullanmak suretiyle kazanımlar elde etmiştir. 1980'lerle hem halkın ihtiyaçlarına yetişemediğini ve halkı mutlu edemediğini kabullenen hem de küresel dünya ile mücadele etmenin yolunun onunla aynı kulvarda olmak gerektiğine inanan devlet neoliberal ekonomi modeline geçerek Türk toplumunun değişme becerisi kazanmasını dolaylı olarak sağlamıştır. Bu sürecin ilk meyvesi olarak tüketimcilik ortaya çıkmıştır. Amerikan dizi ve filmlerinde devamlı görülen ve arzu edilen ithal ürünler liberal ekonomiye geçiş öncesi karaborsada fahiş fiyatlara satılması, hem de tedarikinin zor olması ve yasak olan ürünlerden ötürü hukuki yaptırımların olması nedeniyle Türk toplumunda bu ürünleri kolayca ve özgürce tüketme arzusu giderek katlamıştır. Kısa sürede bu ürünleri özgürce alabilmenin hatta seçebilmenin hazzını yaşayan Türk halkı artan para sirkülasyonu ile tüketim toplumu olma yolundaki iradesini bir daha asla geriye dönmek istemediğini kesin bir şekilde ortaya koyarak göstermiştir. Türk halkının 1990'la birlikte edindiği kültürel tüketimcilik sadece ürün satın alma ve gündelik hayatın ihtiyaçları karşılama

şeklinde değildir. Türk halkının harcayarak statü ve saygınlık elde etme, bedensel ihtiyaçları karşılamanın ötesinde, toplumsal alanda kendine tüketim üzerinden bir taktik geliştirerek yeni ve üst statü kazanma amacı bulunur. Dünyaya egemen olan Amerikan fast food kültürünün Türk toplumuna geçişinde doğrudan rol oynayan Amerikan dizi ve filmleri tüketimciliği kalıcı olarak yerleştirmiştir. ABD'nin dünyadaki siyasi ve ekonomi üstünlüğünün kültürel bir hegemonyayı dünyaya ihraç etme stratejisinin bir yansıması olarak Türkiye'de 1986'da ilk Mcdonald's fast food restoranının açılması, 1988'de ilk AVM tarzı alışveriş merkezi olan Galleria'nın açılması, boş vakitlerin doldurulmasına yönelik faaliyetlerin artmasıyla daha hızlı ve renkli bir kent hayatı oluşmuştur. Tüketimin artması sınıflar arası sınırları da berraklaştırma da rol oynamıştır. Üst sınıfa mensup kişiler ve iş adamları soyluluğun ve seçkinliğin sembollerini üretmek için yarışa girmiştir. Bu semboller bilge ve akil adam statüsüne ulaşmak için gerekli olan kitap okuma alışkanlığını gösterme, fahri doktora unvanı alma, dernek ve vakıflar kurarak Türkiye'nin sorunlarına çözümler sunma, ABD ziyaretleri ve tatilleri gibi oldukça geniş bir çerçevede üretilmiştir. Fizyolojik ihtiyaçların karşılanmasının ardından kültürel ihtiyaçlarına odaklanan toplumun kanaat önderleri halka yemek yeme adabını, kadınlarla nasıl konuşulacağını, kamusal alanda nasıl davranılacağını, kent kültürünün gerekliliklerinin neler olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Böylece halkın ıslah edilmesi gereken bir kitle olduğu düşünülmüştür. Tüketim toplumu olmak alım gücüyle doğru orantılı olarak eşitsiz bir ortam oluşturmuştur. Paranın ürün yelpazesinin genişlemesiyle insanlar arası ilişkiyi daha da eşitsiz bir duruma getirmesine paralel olarak zenginler ile yoksullar arası mesafeler artmıştır. Ekonomik mesafenin artmasıyla sosyal ve kültürel mesafelerin artması 1990'ların diğer bir toplumsal değişme fenomeni olan mekânsal ayrılmaya yol açmıştır.

Büyük kentlerin yoğun nüfusu kaldıramayacak duruma gelmesiyle kolayca fark edilen fiziksel sıkıntılardan olan kirlilik, gürültü, yeşil alanların azalması; sosyal olarak da suç oranlarının artışı, güvensizlik ve emniyetsizlik, daha nitelikli ve üst sınıfa ait insanlarla birlikte yaşama isteği, statü elde etme adına yaşadıkları yerlerden uydu kent ve *enclave* türü yeni nesil sitelere göç eden kitleler mekânsal ayrılmayı başlatmıştır. Küreselliğin nüfuz ettiği kentlerin yeniden yapılanması sürecinde sermayenin ve yatırımların eşitsiz dağıtılmasından ve rekabetten kaynaklanan gerilimler sınıflar arası

ayrışmaları belirginleştirmiştir. Fırsatları kullanabilme ve avantaja çevirme noktasında kabiliyetli gruplar hızla zenginleşip hayat tarzını tüketim üzerine kurabilirken, bu kabiliyette olmayan ya da fırsatları kullanamayan gruplar ise daha yoksul hale gelmiş ve kentte tutunmak ve hayatlarını idame ettirmek için daha fazla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Mekânsal ayrışma sadece orta ve üst sınıfları değil aynı zamanda yoksul sınıfları da etkilemiştir. 1990'larla hız kazanan küresellik alt sınıfları da harekete geçirmiştir. Yoksulluğun kader olmadığını düşünen, hayata tutunan, elde ettiği kazancı yeterli görmeyen birçok yoksul sınıf mensubu zenginleşerek orta sınıfa geçiş yapabilmıştır (Işık ve Pınarcıoğlu 2009). Nöbetleşe yoksulluk olarak kavramsallaştırılan bu teori yoksulluğun da kalıcı olmadığını ve yoksul sınıflar arasındaki farkı ortaya koyar. Varoş yoksulları hayata pozitif bakan, elde ettiğinden fazlasını talep eden, mücadele azminden vazgeçmeyen, kentte karşısında çıkan fırsatları kullanabilen aktörler iken, kent yoksulları ise bıkkın, azmini kaybetmiş, umutsuz ve hayatı sürdürmek için asgari düzey gelire ve imkâna sahip olmayı yeterli gören aktörlerdir (Işık ve Pınarcıoğlu 2009: 12).

Açık toplum olma göstergelerinden bir diğeri olan yeni toplumsal hareketlerle, ulus devletin sınırlandırdığı tek kimlik politikasının zayıflamasıyla daha şeffaf, sorgulanabilir, geçmişle ve tabularla yüzleşilebilir bir anlayış gelişmiştir. Dini ve mezhebi temelli hareket olarak Siyasal İslami hareket ve Alevi hareketi yanı sıra etnik temelli Kürt hareketi temel toplumsal hareketler olarak ön plana çıkmıştır, Bu toplumsal hareketler sadece erken dönem Cumhuriyet'in kapattığı toplumsal alanların değil aynı zamanda erken dönem Cumhuriyet'in de kuruluş şartları ve işleyiş mantığının çözümlenmesine ve eleştirilebilmesine olanak vermiştir. Kendi öz kimlik ve kültürlerini yaşamak isteyen gruplar daha çoğulcu, demokratik ve insan haklarına saygılı bir Türkiye'nin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Türkiye'deki yeni toplumsal hareketler sadece iki hareketle sınırlı değildir. Alevi, Kürt ve Siyasal İslami hareketi diğer kimlik ve kültür çeşitlerine kamusal alana çıkma cesareti vermiştir. LGBT, hayvan hakları ve yeşil alanların savunuculuğu, haksızlıklar karşısında mağdurlar tarafından kurulan dernek ve yapılanmalar da 1990'lar sonrası Türkiye'de hızla artmaya başlayan yeni toplumsal hareketlere örnek verilebilir. İki büyük kimlik hareketi Türkiye'nin gündemini doğrudan değiştirmiş hatta bazı dönemler tek gündem olarak kalabilmiştir.

Günümüzde halen değişik evrelerden geçmiş olsa bile Kürt sorunu devam etmektedir. Kürt vatandaşlarının çoğunlukta olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde Türkiye Cumhuriyeti'nden ayrılıp ayrı bir devlet kurma, Türkiye Cumhuriyeti'nde kalıp özerk yönetim kurma gibi büyük ve sarsıcı taleplerin yanı sıra anayasal ve eşit vatandaşlık ve Kürtçenin resmi dil olarak tanınması gibi talepler de sürekli iletilmektedir.

Alevi hareketi, siyasal İslami hareketin tehdidi karşısında cem evlerinin açılması, Alevi dernek ve vakıfların kurulması ve siyasi faaliyetlerle kamusal alana çıkmıştır. Kemalistler siyasal İslami hareketin karşısında Aleviliği radikal İslam anlayışına karşı çağdaş, kadın erkek eşitliğine dayalı, Arap İslamı ve kültürünün reddini savunan bir akım olarak görmüştür. Çağdaş bir İslam anlayışının İslami hareket temsilcileriyle ve hareketiyle olmayacağı ve irtica tehlikesinin ortadan kaldırılabilmesinin Aleviliğin temsil ettiği değerlerle sağlanabileceği düşünülmüştür. Alevilerin İslami hareketin oluşturduğu tehdide karşılık laiklerle aynı anlayışta buluşması nedeniyle Alevilik siyasal bir hareket imajı kazanmıştır (Massicard 2007).

Siyasal İslami hareket Kürt ve Alevi hareketinden Türkiye'nin toplumsal dönüşümüne olan katkısı itibariyle daha geniş ve etkili bir olgudur. Siyasal İslami hareket Türk toplumunun büyük çoğunluğunun sahip olduğu, paylaştığı, pratiklerini yerine getirdiği, sığındığı bir küme olan İslam dini üzerinden oluşan ve beslenen bir hareket olduğu için toplumun çoğunu doğrudan etkilemiştir. Bu etkilenme sadece dini yaşantının kolaylaşması neticesinde kamusal alanda dini motiflerin artması değil aynı zamanda laiklik baskısının azalması anlamına da gelir. Hayatını dini emir ve yasaklara göre yaşamaya çalışan kitlelerin siyasal İslami harekete dâhil olması ve aktivist olarak kermes, miting, gösteri, konser ve ev toplantılarına katılması ve 1990'lardan itibaren hem sivil toplum kuruluşları hem de RP'nin yerel ve genel seçimlerde başarısıyla erken dönem Cumhuriyetten beri devam eden Kemalist iktidar anlayışı zayıflamıştır. Her ne kadar 28 Şubat 1997'deki MGK kararları ile Refahyol hükümeti istifaya zorlanmış ise de 2002'de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesinden günümüze kadar olan süreç Siyasal İslami hareketin Türkiye'de en egemen ve belirleyici bir hareket olduğunu

göstermektedir. Halen Siyasal İslami hareket cemaatler, hükümet, sivil toplum kuruluşları ve medya nezdinde tartışılmaktadır.

Çalışmamızda açık toplumun göstergelerini tüketimcilik, mekânsal ayrışma ve toplumsal hareketler bağlamında ele almış olsak bile bu gelişmeler dışında da açık toplum göstergeleri tartışmaya açılabilir. Medya, sivil toplum, sosyal medya, internet gibi olgular da açık toplum bağlamında değerlendirilebilir. Fakat Türkiye'nin modernleşmesinin doğrultusunu doğrudan belirleyen ve tabuların yıkılması bağlamında kullandığımız gelişmeler bu açıdan önemlidir. Bu üç olgu halen canlılığın sürdürmektedir.

Açık toplum göstergeleri olarak ele aldığımız tüketimcilik, mekânsal ayrışma ve yeni toplumsal hareketler aynı zamanda tahakkümün ve gözetimin artması gibi patolojik gelişmeleri de beraberinden getirmektedir. Sosyolojik olarak bir gelişme hem olumlu hem de olumsuz olabilir. Tüm bireylerin mutluluk veya üzüntü kriterleri aynı olmadığı için toplumu etkileyen her olayın olumlu getirileri olabileceği gibi olumsuz yanları da olacaktır. Türkiye'nin 1980'lerden sonraki yaşadığı modernleşme deneyiminin olumlu açılarından daha baskın olduğu kabul gören bir gerçektir. Fakat teknoloji kullanımının artışıyla, devletin toplumu özgürlükler karşısında daha fazla kontrol altında tutmak istediği de bir gerçektir. Diğer taraftan özellikle kent toplumu içinde küreselleşmenin yol açtığı yıkımlar neticesinde mekânsal ayrışmaların, ideolojik gerilimlerin ve fırsatları paylaşmak adına girişilen mücadelenin arttığı da rahatça gözlemlenebilmektedir. Neo-liberal politikalara bağlılığın sonucu olarak insanlar özgürleşmenin de bedelini ödemektedir. Her türlü işlemde devlete bağımlılık ve izlenebilirlik Foucault'nun *panoptikon*² anlayışının yeni bir modeli olarak düşünülebilir. Türk toplumu her yönden ve alandan izlenmeyi yaşarken aynı zamanda her türlü tabunun sorgulanması ve açığa çıkmasının mutluluğunu da yaşayabilmektedir.

² İngiliz filozof ve toplum kuramcısı Jeremy Bentham'ın 1785 yılında tasarlamış olduğu hapisane modelidir. Tasarımın konsepti tüm mahkûmları gözetlemeye izin verir. Bir halka içinde etrafını 360 derece görebilen merkezi bir kuleye sahiptir. Mahkûmlar tek kişilik hücrede kalırlar. Hücrelerin pencereleri kuleye doğrudan bakar. Bu sayede mahkûmların sadece varlıkları değil, tüm hareketleri ve davranışları devamlı izlenebilir ve kontrol edilebilir.

Türkiye'nin günümüzde yaşadığı toplumsal değişme tecrübesi geçmişin daha iyi analiz edilmesiyle mümkündür. Açık toplum olgusu günümüz için de daha farklı kavramlar üzerinden tartışılabilir.



KAYNAKLAR

Adorno, Theodor ve Horkheimer, Max (1979). *The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception*. London: Verso.

Ahmad, Feroz (2011). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. Çev. Y. Alogan, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Akar, Rıdvan ve Özgentürk, Jale (1994). *Bir Prens Hikayesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Alver, Köksal (2010). *Siteril Siteler*. İstanbul: Hece Yayınları.

Anderson, Benedict (1993). *Hayali Cemaatler*. Çev. İ. Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.

Arat, Yeşim (2010). “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 96-114.

Atiker, Erhan (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumu*. İstanbul: Vadi Yayınları.

Ayata, Sencer (2005). “Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı”, Çev. Z. Yelçe. *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat*. Ed. D. Kandiyoti ve A. Saktanber. İstanbul: Metis Yayınları. 37-56.

Aydoğan, Filiz (2005). *Medya ve Tüketim Kültürü Üzerine Eleştirel Bir Analiz*. İstanbul: Türkmen Kitabevi.

Bali, Rıfat (2002). *Tarzı Hayattan Life Style'a*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bartu, Ayfer (2001). “Kentsel Ayrışım): İstanbul’daki Yeni Yerleşmeler ve Kemer Country Örneği”, *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. Ed. F. Gümüsoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları. 145-154.
- Baudrillard, Jean (2004). *Tüketim Toplumu*. Çev. H. Deliceçaylı ve F. Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2008). *Simülakrlar ve Simülasyon*. Çev. O. Adanır. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Beck, Ulrich (2011). *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*. Çev. B. Doğan ve K. Özdoğan. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bell, Daniel (1974). “Labour in Post-industrial Society”. *The Worker in Post-Industrial Capitalizm: Liberal and Radical Responses*. Ed. B. Silverman ve Yanowitch, M. New York. The Free Press.
- Berkes, Niyazi (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Bora, Tanıl (2009). “‘Fatih’in İstanbul’u: Siyasal İslam’ın ‘Alternatif Küresel Şehir’ Hayalleri’”. Çev. S. Savran. *İstanbul Küresel ve Yerel Arasında*. Ed. Çağlar Keyder. İstanbul: Metis Yayınları. 60-77.
- Boratav, Korkut (1991). *1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Bottomore, Tom (1984). *The Frankfurt School*. London, New York: Tavistock.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Çev. R. Nice. London: Routledge.
- Bozdoğan, Sibel (2008). *Modernizm ve Ulusun İnşası-Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür*. Çev. T. Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.

Bozdoğan, Sibel (2010). “Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel bir Bakış”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 135-154.

Bozdoğan, Sibel ve Kasaba, Reşat (2010). “Giriş”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 9-19.

Bruinessen, Martin Van (1999). *Türklük, Kürtlük, Alevilik*. Çev. H. Yurdakul. İstanbul: İletişim Yayınları.

Buğra, Ayşe ve Irzık, Gürol (2008). “İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat”. *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*. Ed. Toplum ve Bilim ve Defter Dergileri Ortak Çalışma Grubu. İstanbul: Metis Yayınları. 34-41.

Buğra, Ayşe, (2000). *Devlet Piyasa Karşıtlığının Ötesinde, İhtiyaç ve Tüketim Üzerine Yazılar*, Çev. B. S. Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bulmer, Martin (1984). *The Chicago School of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Caldeira, P.R.Teresa (1996). “Building up Walls: The New Pattern of Spatial Segregation in Sao Paulo”. *International Social Science Journal*, 147, March: 55-66.

Castells, Manuel (2011). *Ağ Toplumunun Yükselişi-Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*, I. Cilt. Çev. E. Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Certeau, Michel de (2009). *Gündelik Hayatın Keşfi I*. Çev. L. Arslan Özcan. Ankara: Dost Kitabevi.

Crossley, Nick (2002). *Making Sense of Social Movements*, Philadelphia: Open University Press.

Çakır, Ruşen (2002). *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çamuroglu, Reha (1998). “Alevi Revivalism in Turkey”. *Alevi Identity*. Ed. T. Olsson, E. Özdalga and C. Raudvere. İstanbul: Swedish Research Institute. 100-114.

Çayır, Kenan (Ed.) (1999). *Yeni Toplumsal hareketler*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Çiğdem, Ahmet (1993). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Ağaç Yayınları.

Danış, Didem (2001). “İstanbul’da Uydu Yerleşimlerinin Yaygınlaşması”. *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. Ed. F. Gümüşoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları. 151-160.

Derrida, Jacques (1997). *Of Grammatology*. Çev. G. Chakravorty Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkinson University Press.

Doğru, Necati (4 Eylül 1985). “Paris'te bir Adanalı”. *Hürriyet Gazetesi*.

Dormen, Haldun, (14 Aralık 1990), “Beyoğlu ve Kim Bunlar”. *Güneş Gazetesi*.

Erman, Tahire (2004). “Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondu Kurguları”, *European Journal of Turkish Studies*. no: 1. (<http://ejts.revues.org/85#tocto1n1>, 12 Temmuz 2018'de erişildi).

Erman, Tahire ve Erdemir, Aykan (2005). “Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları”, *AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, Ed. A. Kaya ve Turgut Tahranlı. İstanbul: TESEV Yayınları.

Falk, John. (2000), “Ferdinand Tönnies”. *Classical and Modern Social Theory* Ed. H. Andersen and B.K. Kaspersen. Oxford: Blackwell.

- Foucault, Michel (1979). *Discipline and Punish*, Çev. A. Sheridan. New York: Vintage.
- Foucault, Michel (1999). “Space, Power and Knowledge”. *The Cultural Studies Reader*. Ed. S. Daring. London: Routledge.
- Fromm, Eric (2004). *Çağdaş Toplumların Geleceği*. Çev. A. Arıtan ve K. H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Geniş, Şerife (2007). “Küreselleşme, Toplumsal Eşitsizlik ve Mekânsal Ayrışma”, *Sivil Toplum*, sayı: 17-18. 69-84.
- Giddens, Anthony (2008). *Sosyoloji*. Çev. C. Balcı. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, Anthony (2011). *Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. Çev. Ü. Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları.
- Göktürk, Yücel ve Bengi, Derya (2000). “Bir Köprüyüm Aslında”. *Roll Dergisi*. Ekim. 40-43.
- Göle, Nilüfer (2010a). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, Nilüfer (2010b). “Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 83-95.
- Gramsci, Antonio (2014). *Hapishane Defterleri*. Çev. A. Cemgil. İstanbul: Belge Yayınları.
- Gülalp, Haldun (1999). “Political Islam in Turkey: The Rise and Fall of the Refah Parti”, *The Muslim World*, Sayı: 89. 37-58.
- Gülalp, Haldun (2010). “Türkiye’de Modernleşme Politikaları ve İslamcı Siyaset”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 54-65.

- Habermas, Jürgen (1997). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Çev. T. Bora ve M. Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Harvey, David (1996). *Sosyal Adalet ve Şehir*. Çev. M. Moralı. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hira, İsmail ve Şan, Mustafa Kemal (2011). “Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi Eleştirisi”.http://www.politikadergisi.com/sites/default/files/kutuphane/frankfurt_okulu_ve_kultur_endustrisi_elestirisi.pdf., 25 Temmuz 2018'de erişildi.
- Hoogvelt, Ankie (2001). *Globalization and the Post-Colonial World: The new Political Economy Development*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Işık, Oğuz ve Pınarcıoğlu, Melih (2009). *Nöbetleşe Yoksulluk*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kabakcı, Enes (2008). “Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, Sayı: 11. 41-60.
- Kandiyoti, Deniz (2010). “Modernin Cinsiyeti.Türk modernleşmesi Araştırmalarında Eksik Boyutlar”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 115-134.
- Karakaş, Mehmet (2013). “Türkiye’nin Kimlikler Siyaseti ve Sosyolojisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 8, Sayı:2. 1-44.
- Kasaba, Reşat (2010). “Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 21-38.
- Keleş, Ruşen (1998). *Kentbilim Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İmge Yayınları.

- Kemer Country, Kemer Yapı ve Turizm A.Ş (1995). *Gerçeğe Dönüşen Bir Rüya*. İstanbul.
- Keyder, Çağlar (1984). *Kriz Üzerine Notlar, Türkiye’de ve Dünyada Yaşanan Ekonomik Bunalım*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Keyder, Çağlar (2009). “Giriş: Arka Plan”.Çev. S. Savran. *İstanbul Küresel ve Yerel Arasında*. Ed. Çağlar Keyder. İstanbul: Metis Yayınları. 9-42.
- Keyder, Çağlar (2009). “Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına”.Çev. S. Savran. *İstanbul Küresel ve Yerel Arasında*. Ed. Çağlar Keyder. İstanbul: Metis Yayınları. 171-191.
- Keyder, Çağlar (2010). “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu ”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 39-53.
- Köker, Levent (2004). *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurtuluş, Hatice (2005). “Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir”. *İstanbul’da Kentsel Ayrışma*. Ed. H. Kurtuluş. İstanbul: Bağlam Yayınları. 77-126.
- Kurtuluş, Hatice (2005). “İstanbul’da Kapalı Yerleşimler: Beykoz Konakları Örneği”. *İstanbul’da Kentsel Ayrışma*. Ed. H. Kurtuluş. İstanbul: Bağlam Yayınları. 161-187.
- Kurtuluş, Hatice ve Türkün, Asuman (2005). “Giriş”. *İstanbul’da Kentsel Ayrışma*. Ed. H. Kurtuluş. İstanbul: Bağlam Yayınları. 9-24.
- Lefebvre, Henri (2011). *Kentsel Devrim*. Çev. S. Sezer. İstanbul: Sel Yayınları.
- Logan, John ve Molotoch, Harvey (2007). *Urban Fortunes*. California: University of California Press.

- Lyotard, J, François, (1979). *The PostModern Condition*. Manchester: Manchester University Press.
- Macionis, John J. (2012). *Sociology*. Boston: Pearson.
- Marcuse, Herbert (1964). *One-Dimensional Man*. London: Beacon Press.
- Mardin, Şerif (1992). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme*. Çev. M. Çulhaoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2004). *Türk Modernleşmesi*. Şerif Mardin Bütün Eserleri Dizisi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2006). ‘‘Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri’’. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Ed. M. Türköne ve T. Önder. İstanbul: İletişim. 35–77.
- Mardin, Şerif (2010). ‘‘Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler’’ .Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 66-82.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, Karl (1844). *The Power of Money, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/power.htm> (15 Nisan 2018).
- Massicard, Elisa (2007). *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, Çev. A. Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meeker, Michael (1994). ‘‘The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey’’. *Islam in Modern Turkey*. Ed. R. Tapper. London: Tauris.

Meho, Lokman I. and Maglaughlin, Kelly L. (2001). *Kurdish Culture and Society*. London: Greenwood Press.

Mengi, Güngör (23 Aralık 1986). “Ah Bir Zengin Olsam”. *Sabah Gazetesi*.

Merrifield, Andy (2012). *Metromarksizm*. Çev. N. Ünver. İstanbul: Phoenix Yayınları.

Modleski, Tania (1998). “Haz Terörü: Çağdaş Korku Filmi ve Postmodern Kuram”. Çev. N. Gürbilek, *Eğlence İncelemeleri*. Ed. T. Modleski. İstanbul: Metis Yayınları. 197- 209.

Moore, Barrington, Jr. (1978). *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt* London: Palgrave Macmillan UK.

Nederveen, Pieterse Jan. (2002). “Global Inequality: Bringing Politics Back in”. *Third World Quarterly*. vol. 23 (6). 1023-1046.

Öncü, Ayşe (2005). “1990'larda Küresel Tüketim Cinselliğın Sergilenmesi ve İstanbul'un Kültürel Haritasının Yeniden Biçimlenmesi”. Çev. Z. Yelçe. *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat*. Ed. D. Kandiyoti ve A. Saktanber. İstanbul: Metis Yayınları. 183-200.

Öniş, Ziya (1991). “The Political Economy of Turkey in the 1980s: The Anatomy of Unorthodox Liberalism”. *Strong State and Economic Interest Group..* Ed. M. Heper. Berlin: Walter de Gruyter.

Özbay, Ferhunde (1990). “Kadınların Eviçi ve Evdışı Uğraşlarındaki Değişme”. Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye’sinde Kadınlar, Ed. Ş. Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özbek, Meral (2010). “Arabesk Kültür: Bir Modernleşme ve Popüler Kimlik Örneği”. Çev. N. El Hüseyini. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed. S. Bozdoğan ve R. Kasaba. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 189-209.

- Özlem, Doğan (2008). “Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler”.*Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*. Ed. Toplum ve Bilim ve Defter Dergileri Ortak Çalışma Grubu. İstanbul: Metis Yayınları. 53-68.
- Özyeğin, Gül (2005). “Kapıcılar, Gündelikçiler ve Ev Sahipleri: Türk Kent Yaşamında Sorunlu Karşılaşmalar”.Çev. Z. Yelçe. *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat*. Ed. D. Kandiyoti ve A. Saktanber. İstanbul: Metis Yayınları. 57-83.
- Polan, Dana (1998). “Anlık Karşılaşmalar: Kitle Kültürü ve Duyunun Tahliyesi”. Çev. N. Gürbilek, *Eğlence İncelemeleri*. Ed. T. Modleski. İstanbul: Metis Yayınları 210-234.
- Popper, Karl Raimund (2014). *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çev. M. Tuncay ve H. Rızatepe. İstanbul: Liberte Yayınları.
- Porta, Donatella Della ve Diani, Mario (1999). *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Ritzer, George (2011). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. Çev. Ş. Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ritzer, George (2016). *Toplumun McDonald’laştırılması*. Çev. Ş. Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Said, Edward W.(2013). *Şarkiyatçılık*. Çev. B. Ülner. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sassen, Saskia (1991). *The Global City, New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Sekman, Mümin (2001). *Türk Usulü Başarı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Simmel, Georg (2005). *The Philosophy of Money*. Çev. T. Bottomore and D. Frisby. New York-London: Routledge.

- Slattery, Martin (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler*. Çev. Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz. İstanbul: Sentez Yayınları.
- Soja, Edward W (1989). *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. New York: Verso.
- Solgun, Cafer (2008). *Alevilerin Kemalizm'le İmtihanı*. İstanbul: Hayy Kitap.
- Stokes, Martin (1998). *Türkiye'de Arabesk Olayı*. Çev. H. Eryılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahin, Şehribar (2001). *The Alevi Movement: Transformation From Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Social Spaces*. Doctoral Dissertation, New York, New School for Social Research.
- Şen, Besime (2005). "Soylulaştırma: Kentsel Mekânda Yeni Bir Ayrışma Biçimi". *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*. Ed. H. Kurtuluş. İstanbul: Bağlam Yayınları.127-160.
- Şener, Cemal (1989). *Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihiçesi*. İstanbul: Yön Yayınları.
- Tekeli, İlhan (1998). "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması". *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*. Ed. Y. Sey. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Tekeli, İlhan ve Şaylan, Gencay (1978). "Türkiye'de Halkçılık ideolojisinin Evrimi". *Toplum ve Bilim*, Sayı 5-6 (Yaz-Güz),44-110.
- Topçu, Nurettin (1968). *Bergson*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Touraine, Alain (1981). *The Voice and the Eye:An Analysis of Social Movement*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Tuğal, Cihan (2011). *Pasif Devrim-İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*. Çev. F. Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Veblen, Thorstein (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi*. Çev.: Z. Gültekin ve C. Atay. İstanbul: Babil Yayınları.
- Weber, Max (1986). *Sosyoloji Yazıları*. Çev. T. Parla, İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- White, Jenny (2007). *Türkiye’de İslamcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine bir Araştırma*. Çev. E. Türay. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- White, Jenny: ‘İslamcılığın Açmazları’. Çev. Z. Yelçe. *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat*. Ed. D. Kandiyoti ve A. Saktanber. İstanbul: Metis Yayınları. 201-228.
- White, Jenny: ‘İslami Moda’.Çev. S. Savran. *İstanbul Küresel ve Yerel Arasında*. Ed. Çağlar Keyder. İstanbul: Metis Yayınları. 97-116.
- Yaşın, Yael Navaro: ‘Kimlik Piyasası’.Çev. Z. Yelçe. *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat*. Ed. D. Kandiyoti ve A. Saktanber. İstanbul: Metis Yayınları. 229-258.
- Yavuz, Hakan (1997). ‘Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey’. *Comparative Politics* vol. 30, no:1.63-82.

İNTERNET KAYNAKLARI

- <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/power.htm>, 15 Temmuz 2018'de erişildi).
- <http://www.milliyet.com.tr/Turkiye-de-bir-doneme-damga-vurmus-10-yabanci-dizimolatik-2484/?Sayfa=12>, 17 Temmuz 2018'de erişildi).

<https://www.opensocietyfoundations.org/voices/europe-prototype-global-open-society>,
29 Temmuz 2018'de erişildi).

