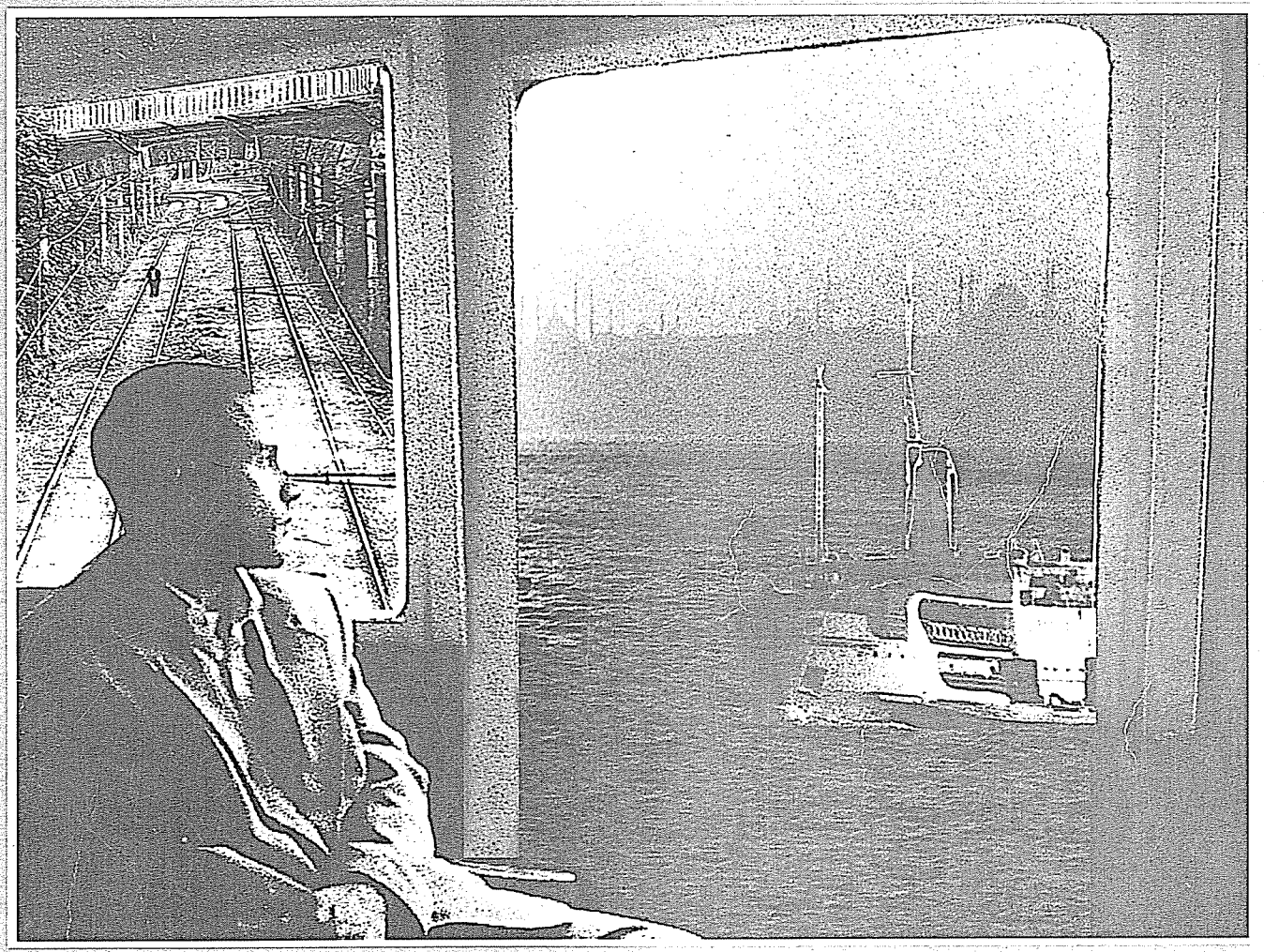
ASOSYOLOJİ



MİMAR SİNAN ÜNİVERSİTESİ SOSYOLOJİK ARAŞTIRMALAR KULÜBÜ

GİRİŞ
2
GUERNİCA VE SÖZLÜ TARİH / SOSYAL BİLİMLERİN İFFETİ
SEMRA SOMERSAN
3
FARUK BİRTEK İLE SÖYLEŞİ-**TÜLİN KURTARICI**
5
AYŞE DURAKBAŞA İLE SOSYOLOJİ ÜZERİNE SÖYLEŞİ
AYŞE YÜCEL
11
SOSYAL BİLİMLER AÇILDI -**BAKİ GÜL**
13
ÇAĞIMIZ TOTAL KURUMLARINDAN BİRİ:
YAŞLILIK KURUMLARI-**GÜLAY KAYACAN**
15
KENT, RANT, SANAT VE SAHA ÇALIŞMASI OLARAK
KARANFİLKÖY-**BAKİ GÜL**
22
"KEMERBURGAZ" ÇADIR KÖYÜ-**GÜLAY KAYACAN**
27
ALT KÜLTÜRLER, KÜLTÜRLER VE SINIF-**BARIŞ DOĞRU**
36
DÜNDEN BUGÜNE HETERODOKSİ-**AHU ERKIVANÇ/TARIK YILDIZ**
48
DEĞİŞEN YAŞAMLA BİRLİKTE
SANATTA YENİ İFADE BİÇİMLERİ-**GAMZE TOKSOY**
64
TARİHLERLE PARİS KOMÜNÜ VE TOPLUMSAL ARDYÖRESİ
MERAL ÖZBEK
68
İSTANBUL'UN KURULUŞ EFSANESİ-**NAMDAR BULUT**
74
BATAİLLE'DEN ESİNLENEREK
BİLGİ VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ-**PINAR SELEK**
78
TOTAL-**AHMET BEKMEN**
80
DUYURU-**TUĞBA MÜKÜS**
82

ASOSYOLOJİ DERGİ GRUBU :
BAKİ GÜL, GÜLAY KAYACAN, GAMZE TOKSOY, EBRU SOYTEMEL, HAKAN KOÇAK

KAPAK FOTOĞRAFI VE TASARIMI: M . AKİF SOLMAZ
DİZGİ: İSMAİL KESKİN / M. AKİF SOLMAZ
BASKI: YAYLACIK MATBAACILIK LTD. ŞTİ.

YAZIŞMA ADRESİ:
MİMAR SİNAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ BEŞİKTAŞ / İSTANBUL

ASOSYOLOJİ

Uzun bir aradan sonra merhaba. ASOSYOLOJİ'nin ilk sayısını Mart '97'de çıkarmıştık. Coşkumuzu, gücümüzü, yakaladığımız ortak bir soluğun gözlerimize yansıyan ışıltılarından almıştık. Hepimiz aynı şeyi görmüş, duymuş, tatmış hatta aynı şeye dokunmuştuk. Evet, bilimlerin "kraliçesi"ni devrik bir kraliçe olarak yanımıza oturtmuştuk. Artık ne o bize, ne de biz ona tepeden bakabilecektik.

Amacımız bilgi ile insan arasındaki yaşamsal bağı körelten fildişi kulelerin işlevsellliklerine çomak sokmaktı. Bunu tam olarak nasıl yapacağımızı aslında biz de bilmiyorduk. Çıplak ayaklı eli sopalı dervişler misali, yaşamın yalın ve doğrudan algılanabilicek görme biçimlerini oluşturmak, çoğaltmak ve bunlarda ısrar etmekti amacımız.

İlk sayısını çıkardığımız dergi beklediğimizin üstünde bir ilgi ile karşılandı. Her üniversiteye kendi imkanlarımız ölçüsünde dergiyi ulaştırdık. Üniversitelerden öğretim görevlileri mektuplarıyla, öğrenci arkadaşlar telefonlarıyla dergiyi soruyorlardı. ASOSYOLOJİ, sadece üniversitelerle sınırlı kalmadı. Üniversite dışından da önemli sayılabilicek bir ilgi ile karşılandı. Sürekli yeni sayısının ne zaman çıkacağı soruluyordu. Bu ilgi cezaevlerinden gelen mektuplarla da kendini ortaya koyuyordu. Üniversitelerden öğretim görevlileri, öğrenciler, üniversite dışından sosyolojiye ilgi duyanlar, cezaevindekiler dergimizi edinmek istiyordu. Bu çabamızın önemini gösteriyordu. Burada sadece aldığımız övgüleri söylemekle eksikliklerimizi örtmek amacında değiliz. Ancak sınırlı imkanlarımız ve çok sayıdaki eksikliklerimize rağmen aldığımız sonuç önemliydi.

İnsanların beyinlerini, yüreklerini körelten, tek tipleştiren bir eğitim sistemi içinde bir kaç hocamız ve arkadaşımızla ortak bir çabanın sonucunu ortaya koymak ve bu çabanın bir geleneğe çevrilmesini sağlamak oldukça zordu.

Birinci sayının hemen ardından ASOSYOLOJİ'nin ikinci sayısının hazırlıklarına başlamıştık. Bu sayıda yer alacak yazıların tümü tamalanmıştı. Bilgisayarda dizgileri yapıldı. Geriye kalan tek iş bilgisayara dizilen yazıları dergi formuna dönüştürmekti. Dergimize hazır gözü ile bakıyorken, yazıların dizildiği bilgisayarın sistemi çöktü. Ve bütün yazılarımız silindi. Öte yandan birinci sayıda aktif olarak çalışan dergi grubu üyelerinin büyük bir kısmı okuldan mezun oldular.

Hafızasız, edilgen, sürekli "eğitilen" ve çalışmanın zor olduğu ortamlarda bulunan ve bu aktivetelerin sonucunun nerelere akıtılacağını hesap etmeyen öğrenciler kuşağını yaşıyoruz.

Ama bütün bu nedenlerASOSYOLOJİ'nin bu kadar gecikmesini yeterince açıklamıyor.

Asıl sorgulanması gereken kollektif bir emeğin üzerinden oluşturulacak geleneğin kurulmasıydı. Bir geleneğin oluşturulmasının zorluklarını tabii ki biliyoruz. Ancak geleneğin temeli atılmıştı. Bizlere düşen bunu sürdürmekti. Yukarıda saydığımız tüm gerekçeler dışında "öğrenci" psikolojisi ile sosyal aktiveteler ortaya koyan "öğrenen" konumundaki tatlı öğrenci psikolojisini aşmanın çok kolay bir yolu yok. Geleneğin oluşması için harcanan emeğe saygının ölçütü; onu büyütmek, büyütemeyince onu korumaktır. Ancak ASOSYOLOJİ geleneğinin oluşmasının ve ikinci sayısının gecikmesinin önündeki en büyük olumsuzluk bu. Bunu aşmanın yolu, tek tek bireylerin iyi niyetin önemini anlamasında değil; kollektif bir kültüre ve kollektif bir kültür üzerinden oluşturulan ürünlerin işlevini ve değerlerini kavramasından geçer. Bizler iddialıyız. İddiamız bu tür çabalarlar la sınırlı değil. Bilimi, insanı insana ve insanın kendisine yabancılaşmasını sağlayan misyonundan yalıtacağız.

Ermenek cezaevinden gönderilen bir mektup, bu çabamızın sürüdürülmesinde bizim için önemli bir destekti. Mektubu sizinle de paylaşmak istiyoruz.

"Merhaba

Değerli ve başarılı çabanızın ilk ürünü elime tesadüfen geçti. Mart '97 birinci sayınızın ardından sanırım yeni sayılar yayınlamışsınızdır.

Derginizi takip etmeyi inanın çok istiyorum. Eğer mümkünse beni derginize abone yapın ve eski sayılarınızdan birer tane yollayın.

Sizleri içten duygularla selamlıyor, çalışmalarınızda başarılar diliyorum. "

(Benim siyasi tutuklu olarak bulunduğum cezaevinin adresi;

Nizameddin Uygur

Özel Tip Cezaevi

B-4 Ermenek 70400 Ermenek/Karaman)

Dergimizin ikinci sayısı ile ilgili bütün bilgisayar işlemlerini yüklenen M. Akif Solmaz'a çabalarından, basımını üstlenen Metis Yayınevi'ne ve Sn. Semih Sökmen'e desteklerinden dolayı teşekkür ederiz.

SEMRA SOMERSAN

GUERNİCA VE SÖZLÜ TARİH

Kasaba yokmuş artık. Herşey yerle bir olmuş. 43 Alman bonbardıman uçağı, 300 kişiyi öldürmüş 26 Nisan 1937 günü Guernica'da. Geçen cumartesi, direniş ve demokrasinin sembolü bu eski Bask kasabasına, 60 yıl önce İspanya Devlet Başkanı Franco'yu desteklemek üzere, onun işbirliği ile gerçekleşen Alman bonbardımanından sağ çıkanlar, yaşayan herkes yeniden geldi. Guernica'nın o tüyler ürpetici saatlerini birlikte andılar ölenlerin anısını, kasabanın tarihini tekrar yaşattılar.

Basklı bir kadın profesör de, o günleri yaşamış 85 kişinin anılarını "Guernica ve Sözlü Tarih" isimli kitapta biraraya getirdi. Guernica bombardımanının 60. yılına rastlayan bu günlerde yayımlanan kitap üzerine, kendisiyle yapılan bir söyleşide de "Bu kitap" diyor, "tarihi sadece galiplerin yazmadığını gösterecek". Gösterecek, çünkü korkunç bombardımanın ardından Guernica yokolup yeniden varoldu. Bugün özerk Bask bölgesinde aynen hayata dönmüş yaşıyor. Bir ek: Guernica bombardımanına, ağaçların arasında, sessizliğin ortasında dikilen anıt.

"Kasaba" sözcüğünün genel çağrışımlarına kulak asmak gerekiyor Guernica deyince... Bir kültür merkezi, özgürlük ve direniş sembolü o yıllar, Franco'nun faşist rejiminde, 1932 yılında da Guernica Y. Luno, bağımsız bir Bask bölgesi kurma girişiminin merkezi. Franco direnişi kırmak için Hitler'den yardım istemiş. Emeline de erişmiş. Çünkü 3 saat 15 dakika süren bombardımanın ardından, Bilbao halkı gerçekten teslim olmuş.

Bir pazartesi, Guernica'da pazarların kurulduğu gün. 26 Nisan 1937. Öğleden sonra saat 16:32'yi gösterirken, pazar yeri tıklım tıkış dolu imiş. Kadın- erkek- çoluk-çocuk, herkes haftalık alışverişte. Birden kilise çanları çalmaya başlamış, arkasından sirenler, derken bombardıman uçaklarının göğü delen sesi. Becerebilen kendini sığınağa atmış.

200 metre yükseklikten uçan zamanın en iyi teknolojisi ile donatılmış Alman Junker uçakları, 2,5 saat boyunca Guernica'yı bombalamış. Tam 43 uçak. Kentlerin sistematik bombalanmasının ilk örneği. İnsanlar makineli tüfekle taranmış. Guernicalılar'ın tek silahı öküzlerin çektiği kağnılar. Akşama doğru bombardıman zayıflamış. Kimi sığınaklardan çıkmış belki. Saat 7'de birden ikinci bombardıman başlamış. O da bittiğinde, gecenin sessizliğinde canlılar evlerine dönmek üzere sığınaklarından çıktığında, yollarda soluksuz yatan sayısız insan görmüşler. Büyük-küçük, hepsi sivil, 300'ü aşkın kişi. Guernica kasabası yokmuş artık. Herşey yerle bir. Bombardımanın hemen ardından, Paris'te yaşayan Picasso, ünlü, siyah-beyaz Guernica tablosunu yapmış, kocaman acı dolu bir resim. Kendisi Basklı olmadığı halde, Franco'ya tepkisini, Basklılar'la dayanışmasını göstermek için, Franco rejimi devam ettiği sürece, Tablo'nun İspanya'da sergilenmesine izin vermemiş. Şimdi bombalanmış Guernica'nın tablosu Madrid'de, Prado Müzesi'nde.

İşte böyle. Bir iç savaş. Türkiye'de de birileri, umuyorum, iç savaşta, Olağanüstü Haller Diyarı'nda yaşananların anılarını, en ince ayrıntıları ile şimdiden topluyordur. Teyp ya da videoya kaydederek; hiçbirşey yoksa, kağıt-kalemle yazarak bir şekilde gelecek kuşaklar için korumaya alıyordur; dünyadan bihaber, Türkiye'nin Batısında yaşayanlara aktarmaya hazırlıyordur. Gazeteler savaşın tümünü, acısını, bilançosunu, nedenini, nasılını, bütünüyle anlatmıyor, anlatamıyor. Tarih ise, sözde bilim. Tırnak içinde bilim bile değil; bir söylenti aslında, resmi söylemin söylentisi. Orada olanları değil, olmayanları yazıyor, hiç yazmıyor; nasıl işine gelirse. Bunu değiştirmek bir bakıma sözlü tarihle uğraşanların elinde. Sözlü tarih, sesini duyuramayanların tarihi, yaşananların tanıklıkları, yaşayanların biyografisi ile beraber yazılmayı bekliyor... Tarih Vakfı yayınları arasında Sözlü Tarih'in nasıl yapılıp yazılacağını anlatan basit bir kitap da var şimdi. Yaşananlar, tümüyle yazıya, görüntüye geçsin. Bellek hiç bir bilgiyi dışlamasın.

SOSYAL BİLİMİN İFFETİ

Resmi bilim olarak kuruluşlarının 100. yılı kutlanabilir artık. Kimi az daha yaşlı, bazısı bir damla daha genç: Sosyoloji, psikoloji, antropoloji, iktisat ve diğer sosyal bilimler. Akademik, uzmanlık dalı olarak kabul edilişlerini, işte, artık bir asır öncesine bırakmak üzere insanoğlu ve kızları. Gençken, üniversitelerde bu dalların seçimini yaparken, hiç olmazsa erdem ve herzelerini tutkuyla arzu ederken (mecburcular sözüm dışarı) insan bir yandan, kendini, insanları ve toplumu anlama-keşfetme; diğer yandan da bunların, hatta dünyanın çarpık, kötü yönlerini düze çıkartmayı düşünüyor. İşin içine biraz girince, belki üniversiteyi bitirmeye yakın, belki o dalda uzmanlaşmaya karar verdiğinde, bu ilk idealizmin yerini, "Sosyal da olsa, bilim bilimdir. Amacı dünyaya müdahale etmek değil, onu anlamaya çalışmaktır." düşüncesi almaya başlıyor. Belki bu ancak doktora yaparken bazılarının bilincine giriyor. Batı'da ki ideolojik ve kurumsal yapıda bunu pompalıyor: Düşüncenin altında, bir yandan, toplum ve dünyada bilinebilecek bilgilerin sonsuzluğuna karşın, insan bilgisinin aczi; diğer yandan, her şeye rağmen, hayatı sürdürebilme, çok umutsuzluğa kapılmama dürtüleri yatıyor herhalde. Belki bir de, ama yine aynı dürtülerle, Tanrılığa öykünmeden kendi sınırlarını koyma.

Önemli bir nokta daha var: Sosyal bilim, diğer bilimler gibi öyle minik ilerlemelerle, arpa-pirinç boyu adımlarla ilerliyor ki, insanlığın her hangi bir anda ki bilgisi, düzeltmek istediği sorunu bütünüyle çözmek için hemen hiç yeterli olmuyor.

Türkiye'de yerlemiş bir sosyal bilim de yok, buna rağmen her derde de deva kürler her daim arandığı için bir kaç sosyal "bilimci" ortalıkta, toplumun bazı yakıcı sorunlarını çözecekmişçesine dolaşıyor. Gerçi bunlardan da ancak devlet ve hükümet politikaları doğrultusunda çözüm önerenlerin sesi yeterince güçlü çıkıyor ya, neyse...İyi veya kötü, bir kaç sıkı izleyici ve okuyucu dışında kimse, zaten, bu teşhis ve tedavileri ciddiye almıyor. Devletler, hükümetleri yönetenler, dünya ülkelerinin orduları, bu tür çözümlerle genelde ilgilenmiyor. Bu, onların yaptığı işin doğasına aykırı. Onlar, çözümün üretimin, kaynağı ve yönetimini kendilerinde görüyor. Onların sosyal, yada antisosyal, Marksist veya değil, kendilerine yüzde yüz hizmet etmeyen hiçbir bilimin desteğine gereksinimi yok; güçlü iktidar: İktidarlar için de tek çözüm kendilerinin pekiştirilmesi, isterse dünya batsın. Buna karşılık toplumda, dünyada,birileri,bir yerlerde,insanlığın bu yüzyıllık bilgi ve deneyiminden, yapılan araştırmalardan, sosyal bilimlerdeki yüzyıllık kütüphaneden, yeterli ve/veya az yeterli kimi teorilerden, hiç olmassa bir kısım yakıcı sorunlara acil çözüm umuyor. İflah olmaz, haddini bilmez iyimserler, gençlik ideallerini koruyan "budalalar", belki; belkide toplumun gözle görülür üretimine başka türlü bir katkısını göremedikleri, ama toplumsal kaynaklarla finanse edilen sosyal bilimlerden birşeyler beklemenin hakları olduğunu düşünenler. Yani, konuyla esas ilgilenmeyen,sosyal bilimlere "dilenci" muamelesi yapan Hükümetler, gelmiş geçmiş ve var olan, dünyanın hemen her yerinde.

Öte yanda, tabii, bir de daha bütüncül çözüm peşinde, sorunların kaynağını, sistemin kendisinde arayanlar var. Marksist bilim, Batı Anglosaxon kökenli, parça başı çalışan, ampirik yönelimli bilimlerden farklı olarak, çözüm için uzun vadeli , evrensel bir yol öneriyor. Ama bu dönemde kimse Maksizimden de acil çözüm bekleyemiyor,her şeyi ancak çok uzun vadelere yaydığında huzura erebiliyor. Dolayısıyla dünyanın bu rezil haline , Türkiye'deki korkunç toplumsal bunalımve şiddete, olası tüm "bilimsel" çözümler ertelenmiş durumda.

Bilimdeki genel geçer "müdahale değil , anlama" felsefesine rağmen, sosyal bilimcilerin , bir kısmı, kendileri de , yaptıkları araştırmaların, biriken bilginin bir işe yarayacağını düşünmek istiyor. Onca okuyup öğrendiklerini, binbir sıkıntı ile kazdıklarının, keşfettiklerinin, sadece akademya içinde kalması, hem kendi hem de sosyal bilimlerin varlığı açısından gerekli diye düşünüyor. İkilemi şimdiye kadar ABD'de, Türkiye'de olduğu gibi Devlet, Sosyal Bilimlere para vermeyerek, verdiğini hepten keserek mi çözecek, toplum "bizim paramızla ne yapıyorsunuz?" diye hesap sorarak mı halledecek?. Yoksa sosyal bilimciler, aralarındaki farklara rağmen , disiplinlerin varlığını ve iffetini korumak üzere, sonunda hayata bulaşmaya karar verip, hiç olmassa, şiddete, dayağa, öldürmeye, savaşa karşı, devletleri, orduları, hükümetleri, bireyleri, ırkçıları, aydınlatmaya mı çalışacak? Saflık biliyorum, ama ummak istiyorum; sosyal bilimcilerin birbiriyle ve toplumla dayanışmasını görmek istiyorum.

SÖYLEŞİ

FARUK BİRTEK (Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Başkanı)

TÜLİN KURTARICI: İnsanlığın içinde yaşadığı toplumsallığı anlama çabası, XIX. yüzyılda bir bilimsel disiplin olarak sosyolojinin ortaya çıkmasından çok daha öncelere, çok daha eski tarihlere dayanıyor aslında. Bu anlamda, birikmiş bir bilgi var. Bütün bu birikimin ve geleneğin üzerine XIX. yüzyılda toplumsallığı anlamak üzere başka bir biçim öneriliyor ve bu biçimin adına sosyoloji deniyor. Böyle yeni bir anlama biçimini önermeyi gerektiren gelişmeler nelerdi? Bu yeni anlama biçimi/ çabası neden ortaya çıktı.?

FB: Kabaca yanıtlamaya çalışırsak, öncelikle XIX. yüzyılın Avrupa'da çok hızlı bir değişim süreci olduğu belirtilmeli. Bu değişim süreci yeni yaşam tarzlarının, yeni şehrin ve yeni orta sınıfın ortaya çıkmasına tekabül ediyor. Fakat sonuçta söz konusu olan çok hızlı bir değişim süreci. Dolayısıyla yeni bir bağlam var ortalıkta. Kanaatimce sosyolojinin ortaya çıkışının iki temeli var. Bunlardan ilki bireyciliğin oluşması. Söz konusu olan, bireyciliğin sadece bir yaşam tarzı, bir kişi özlemi olarak ortaya çıkışı değil; bir kurumsal öneri olarak düşünce sistemleri üzerinde hegemonyasını kurması. Bence sosyoloji birinci olarak bu tür bireyciliğin kurduğu kuramın yanlışlığını irdelemek üzere ortaya çıktı. Bu, bireyi reddetmek değil; fakat öncelikle, birey toplum ilişkisinin farklı olduğunu, bireyin anlatılmasıyla toplumun anlatılmasını farklı kuramlar gerektirdiğini vurgulamak anlamına gelir. Yani sosyoloji; toplumu anlamanın salt bireyi anlamaktan geçmeyeceği vurgusunda çıkıyor.

Sosyolojinin ortaya çıkışının temelindeki ikinci etken de şöyle ifade edilebilir: Toplumu anlamanın sadece bireyi anlamaktan geçmeyeceğini söyler söylemez, bireyin toplumsallaşmasını da gündeme getirmek gerekiyor. Bu da bireyin Robinson olmadığını vurgulamaktır. Bireyin Robinson olmadığı önermesi iki bağlamda önemli. Birinci olarak bu önermeyle homo economicus'un varsaydığı enstrümantalist rasyonaliteni anlatımdaki yetersizliği vurgulamaktadır. İkinci olarak, bu önermenin sonucu olarak, tırnak içinde "özgür birey"in, daha doğrusu özgür bireylerin seçimlerini bir ahlak sorunsalı içinde süreklilik kazanması, anlatılmayı zorunlu bir soru alanı olarak görülür. Başka bir deyişle, ilk ortaya çıktığı haliyle sosyoloji, Kantçı ahlakın toplumsal boyutlarını anlamaya çalışıyor.

Şunu da ayrıca belirtmeliyiz: Vurguladığım bu iki etken de modern anlamdaki sosyolojinin epistemolojik temellerini Durkheim'ın oluşturduğu varsayıma dayandırır.

TK: Peki temelleri kurulurken, sosyolojinin kendinden önceki anlama biçimleriyle, örneğin sözlü bilgelikle ya dinsel söylemler, folklor içindeki toplumsal alana ilişkin bilgi parçalarıyla ya da başka bir deyişle sosyolojinin kurulmasıyla toplumu "bilimsel olarak" anlamanın sınırı dışında sayılan söylemlerle ilişkisi nasıl oldu? Yani, ortaya çıkış sürecinde sosyolojinin toplumu anlamanın varolan başka biçimleriyle ilişkisi nasıldı?

FB: Burada sosyolojinin bir iddiası var. Bu iddia, diğer söylemleri belirli bir açıdan anlatmaya yönelik. Dolayısıyla sosyoloji ne folkloru ne dini ne ekonomik yapıyı veri olarak dışlamıyor; fakat bu toplumsal verileri için sistematik bir anlatım arıyor.

TK: Yani sosyolojinin diğer söylemlerle ayrışması sadece bu sistematik anlatım arayışından mı ibaret?

FB: Evet, bence sadece ondan ibaret.

TK: Peki, sadece sistematik bir anlatım arayışından ibaret olduğunu varsaysak bile, bu arayışının kendisi bile başka bir anlatı ve anlama biçimine gönderme yapmıyor mu?

FB: Tabii başka bir anlatı biçimi; ama onların yerine geçici bir anlatı biçimi değil. Yani, birileri, mühendisler köprüler kuruyor diye düşünelim; bir de bu köprülerin nasıl kurulduğunu anlayan fizikçiler var. Sosyolojinin aradığı işte o düzey. Yalnız unutmayın, sadece analoji olarak elbette.

TK: Peki toplumu yeni oluşturulan bilimsel epistemoloji ve bakış açısı içinde anlamaya çalışmanın bazı başka işlevleri de yok muydu? Bu işlevler örneğin siyasal olabilir. Diyelim, bu anlama çabası içinde bir kontrol çabasını da barındırıyor olabilir.

FB: Muhakkak, elbette sadece kontrol çabasını değil, başka değişik çabaları da barındırdığı muhakkak. Bana bu noktada sosyolojinin kendi siyasi acentası neydi diye sorabilirsiniz herhalde.

Bence sosyolojinin siyasi acendası, bir orta sınıf toplumun ne şekilde geçerli ve sürekli olabileceğini anlamak üzerine kuruludur. Başka bir deyişle, sosyoloji şu soruyu yanıtlama kaygısını taşıyarak ortaya çıktı:

Bireyciliğin ideolojik kurgusu içindeki bir toplumda nasıl kurumlar kurmalıyız ki hem bireyin özgürlük alanını genişletelim hem de toplumsal yaşamı tırnak içinde "bir kaosa", "bir cehenneme" dönüştürmeyebilelim?

Kaos buradaki iki ekstrem noktayı betimliyor: Biri toplumların yok olması, diğeri toplumu kurtarmak adına tiranlıkların ortaya çıkması, bir disiplin olarak ve Durkheim'dan çıkarak sosyolojinin siyasi acendasını böyle tanımlamak gerekir.

TK: Peki Marx'ı düşünecek olursak... Çünkü o teorisini bir süreklilik vurgusundan çok bir tarihsellik ve kopuş vurgusu üzerine kurmuştu. Gerçi siz derslerinizde, diyalektiğin Marx'ın teorisinde merkezi bir kavram olması itibariyle, çatışma vurgusunun temelinde sürekliliği çatışma

kavramı vasıtasıyla anlatmanın yattığını özellikle belirtiyorsunuz.

FB: Bana sosyoloji disiplinin ortaya çıkışı dediğiniz vakit, o disiplini inşa edenleri hatırlıyorum. O yüzden Durkheim'dan bahsettim.

Marx'ın kaygısı bir sosyoloji disiplini yaratmak değildi; fakat Marx'ın yaptıklarını sosyoloji bilimine çok önemli katkıları var. Bunlar bilhassa metodolojik katkılar. Örneğin, geniş bir zaman perspektifinde toplumsal statiği ve toplumsal dinamiği kuramsal olarak anlamanın en önemli metodologlarından biri, hatta birincisi muhakkak ki Marx. Dolayısıyla Marx'ın sorunsalı sosyoloji bilimini yapmak değil. Marx'ın ele aldığı konu, sosyolojinin doğasında son derece merkezi bir konu.

Ayrıcı sosyolojinin acendesinde bulunan bir unsurunu da bireyin özgürlük alanının genişletilmesi ve hakim kılınması olduğunu söylemiştik. Bunun Marx'ın siyasi acendası ile yüzde yüz örtüştüğünü görüyoruz.

TK: "Sosyal Bilimleri Açın" adlı kitapta çok temel yeri olan bir iddia "bilginin sosyal temelleri olduğu" önermesiydi. Bence bu önermeyle hem sosyal bilimler hem de doğa bilimleri içinde üretilen bilginin belli bir sosyal yapı ve belli güç ilişkileri içinden çıktığı vurgulanmak isteniyor. Sizin bu konudaki göerüşünüzü öğrenebilir miyiz?

FB: Birincisi, haliyle her bilimin bir toplumsal yapı içinden çıktığı söylenebilir. Çünkü bilim yapan insanlar belli bir toplumsal yapı içindedirler. İkincisi, toplum dendiğinde burada güç ilişkilerinin de, diğer başka boyutlar gibi son derece önemli olduğu söylenebilir. Örneğin bunun bir ahlak sorunuyla, bir ahlak anlayışı ile ilişkisi var.

TK: Bilgi ile ahlak anlayışının ilişkisinden mi, yoksa güç ilişkileriyle ahlak anlayışının ilişkisinden mi söz ediyorsunuz?

FB: Bunların hepsininin, ayrıştırılmayacak boyutlarda birbiriyle ilişkisi var. Dolayısıyla ilk başta, sadece güç ilişkilerini vurgulamak bence yetersiz. Çünkü toplumsallığı sadece güç ilişkilerine indirgemek yanlış olur.

Şimdi, bilimin ve bilhassa sosyal bilimin toplumsal bir dokunun ürünü olduğunu söylemek, birinci olarak, bunun yanlış olduğu söylemini içermez. İkinci noktaya gelince, burada sosyal bilimin doğa bilimlerine nazaran en büyük avantajı, sosyal bilimin içinde kendi toplumsal kökenini de kritik edebilme ve bu kritik doğru yapabildikçe de bu toplumsal kökeninden bağımsızlaşma imkanıdır. Bu eleştiri imkanının tek istisnası dildir. Zira, dilin kritiği de ancak dille yapılabilir. Dolayısıyla kritiğin sınırı dildir. Bu sınırı aşmanın tek yolu ise sanattır.

TK: Sosyoloji bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkarken objektivite ve tarafsızlık iddialarını taşıyordu...

FB: Tarafsızlık bence yanlış bir kavram. Ne demek tarafsızlık? Yani, neye nazaran tarafsızlık. İnsan bir kere dilden bağımsız değil ki, nasıl tarafsız olsun. Dilden bağımsız olabilir mi? Olamaz. Zaten burada bitti. Ne bağımsızlığı? Tek kelimeyle çok şey anlatmak istiyorlar.

TK: Benim anladığım kadarıyla objektivite ve tarafsızlık derken kasıt şu: İncelediği konu her ne olursa olsun, sosyal bilimcinin, işini, elbette belli varsayımlara dayanarak, ancak belli bir tarafı tutmadan yapması.

FB: Bence buradaki terimler yanlış: Bu noktada bence "namusluluk" sözcüğünün kullanılması gerekli.

TK: Bilimsel namus...

FB: Evet, çok doğru.

TK: Peki bunun kriteri nedir?

FB: Kuram ve metodun gerektirdiği ön koşulların dışında/ ardından, başka bir projeyi, projeliğini belirtmeden anlatıya karıştırmak.

Her anlatının iki boyutu vardır. Birinci olarak kuramın gerektirdiği ön koşullar var; bunları anlatıyla karıştırmaya namussuzluk denemez. Bir de kuramın dışındaki, kuramın gerektirdiğinin dışında başka bir acendayı, bunu belirtmeden anlatıya yüklenmek var, işte bu namussuzluk olur. Bu noktada deşifre etmek, başka bir yerde yapılan namussuzluğu ortaya çıkartmak tarafsızlığı zedeleyen bir şey değil.

TK: Peki, gene "Sosyal Bilimleri Açın"a dönecek olursak, kitapta '60'lı yıllarla birlikte, sosyolojinin kendini bilimsel olarak kurarken ortaya attığı iddialara karşı bir meydan okumanın ortaya çıktığı belirtiliyor. Bu meydan okumanın önemli temellerinden biri de sosyal bilimlerin Avrupa merkeziyetçi, cinsiyetçi vs. olduğu yönündeki iddiaydı.

TK: Neden katılmıyorsunuz?

FB: Sosyolojinin Batı düşüncesinin içinden çıkmış olduğu muhakkak. Ama Batı düşüncesinin zaten bir yaygınlığı var. Yani sadece sosyal bilimler alanında değil ki, her tarafta yaygın Batı düşüncesi.

TK: Peki bu durumun meşruiyetinin sorgulanması meşru mudur? Yani Batı düşüncesinden çıkma olan sosyolojinin kendini bilimsel bir söylem olarak kurmasının meşru bir temeli kalır mı?

FB: Neden kalmasın ki? Belli bir yerden çıktı diye bilimselliği düşüyor mu? Başta da dediğimiz gibi toplumsal kökenleri olması bir şeyin yanlış olduğunu göstermez. Yani Batı'dan çıktı diye sosyoloji yanlış mı olacak? Neden yanlış olsun ki? Niye Batı düşüncesi ürünü olan bir şey meşru olmasın?

TK: Hayır, sorun Batı'dan çıkmış olması değil, belli bir yerden çıkması ve belli bir yerden çıktığını ifade etmemesi. Gene belki namuslu davranmadığı için.

FB: Kesinlikle katılmıyorum. Çünkü şunu anlamıyorum: Batı düşüncesinden çıkmış olması neden bir sorun olsun ki? Ayrıca illa da nereden çıktığının söylemesi gerekmiyor ki... Diyelim, Çin'de Batı'dakinden ayrı bir tıp anlayışı var, Çin'den çıkmış olması onu daha değerli ya da değersiz kılmaz. Ayrıca "ben Çin'den çıktım" diye bağırması da gerekmez. Ben onu yararlı görürsem kullanırım ya da kullanmam. Aynı biçimde sosyal bilimlerin de Batı'dan çıktıklarının yaftasını daima taşımaları gerekmez. Onu artık varsaymamız gerekiyor.

Bence burada söylenmek istenen üç şey var. Birincisi Batı'dan çıktığı için evrensel midir, değil midir sorusu var. Bu evrensel olma boyutu ile bağlantılı ikinci soru: sosyoloji batı olmayan toplumlarda geçerlidir midir? Üçüncü soru ise şu: Batılılar bir şey buldular da çaktırmadan bizi kazıklıyorlar mı?

Üçüncü soruyu reddediyorum. Şöyle reddediyorum: Sosyoloji yaparken namusluysan zaten kazıklamak söz konusu değil. Bu konuda baştan anlaşmıştık. Batı'da sosyoloji kullanarak kazıklayanlar vardır, karşı olanlar içinde de kazıklayanlar vardır. Sosyolojiyi kabul edenler de kazıklayabilir, sosyolojiye karşı konuşanlar da. Çünkü namussuzluk her tarafta var.

TK: Peki, neden Batı belli bir zamanda, belli bir tarihte, XIX. yüzyılda toplumlar hakkında belli bir biçimde bilgi üretme gereğini hissetti?

FB: Kendini anlamak için. Başta bu dönemin büyük bir değişime tekabül ettiğini söylemiştik. Siyasi projesini

de söylemiştik. O siyasi proje son derece kendisiyle ilgili. Sosyoloji de kendini anlamakla, toplumunu anlamakla, bütün toplumları anlamakla ilgili. Burada ben siyasi bir proje görmüyorum. Kolonyal bir proje değil ki sosyoloji. Kolonyalizm çok daha önce başlamış bir olay. Osmanlı da mesela sosyoloji olmadan Dünya'yı fethetmeye çalışıyor.

Sosyoloji yapanlar da öyle kolonyal insanlar falan değil. Ne Marx'ın ne Durkheim'ın ne de Weber'in kolonyalizmle herhangi bir alakaları yok. Kendi toplumlarının hürriyetini müdafaa eden, kendi toplumlarının özgürlük alanını araştıran insanlar. Eğer bir şey denebilirse sosyologlar hakkında o da kendi toplumları dışındaki insanları fazla umursamadıkları olabilir. Bu doğru. Sosyolojiden bahsediyorum. Başka sosyal bilimlerden, antropolojiden bahsetmiyorum.

TK: '60'larla gelen eleştiri...

FB: Ne eleştirisi, '60'lar sosyolojiyi sosyoloji yapan yıllar; sosyoloji '60'lara damgasını vuruyor. Nasıl oluyor da bugün 50 ila 55 yaş arasındaki insanların yarısı sosyolog, öbür yarısı da sosyolog olmak istiyor. Niye 20 ile 30 yaş arasındaki insanların da hiçbiri sosyolog olmak istemiyorlar? '60'lı yıllar sosyolojinin bir daha, yeniden gündeme gelip bir bilimsel tavır olarak bilhassa muhalif düşüncede insanların bayrağını taşıdığı bir alan.

Bazı saptamalar yapacak olursak, örneğin '60'lı yıllardaki muhalif siyasi düşüncenin odağı ya sosyoloji bölümleri ya da sosyoloji bölümlerinin marjinindeki insanlar, gençlerdi. İkinci olarak muhalefetin yükseldiği zamanlar, sosyolojinin yükseldiği zamanlarla çakışır. Bu süre 1960 1975 yılları arasını kapsar. Bir kıyaslama yapacak olursak, 50 ile 60 arası, hiç olmazsa Amerika'da psikolojinin hakim olduğu yıllar. '90'lı yıllar da biyolojinin hakim olduğu yıllar.

Bir saptama daha yapacak olursak, '70'leri ortasına gelmiş olan baskıcı rejimlerin ilk yapmış olduğu iş, Boğaziçi Üniversitesi'nde de olduğu gibi, sosyal bilimleri dağıtmak, sosyolojiyi bastırmak, bölümleri kapatmak, bursları kesmek, öğrencileri yok etmekti.

TK: Aslında bütün bu sorular hep sosyolojiye yeniden muhalif bir öz kazandırmak kaygısı etrafından dönüyor. Peki siz zaten sosyolojinin kendi içinde muhalif bir öz taşıdığını düşünüyor musunuz?

FB: Taşımış olduğunu düşünüyorum. Ama mutlak olarak taşıması gerekmiyor. Herkes öyle sosyoloji yapmayabilir. Sosyoloji yapmanın binbir tane türü var. Ama sosyolojinin bunu şimdiye kadar yapmadığını söylemek son derece abesttir. Zaten o '60'ların tecrübesi olmasaydı sosyolojiye karşı bu eleştiri de yapılamazdı. Muhalif söylem öyle zembille tepeden inmez. Birilerine birdenbire mi doğdu bu eleştiri? Hayır, sen bana yeniden muhalif özünü kazandırmak isteyenler diyorsun ya, ben de '60'ların birikimi olmasa onlar böyle konuşabilirler miydi diye soruyorum. Dolayısıyla '60'larda son derece muhalif bir ses sosyoloji.

TK: Zaten onlar da kendilerini bir düzeyde '60'ların birikimine dayandırıyorlar.

FB: Elbette parçalı oldu, herşey parçalı. Ama muhalefet sosyolojide tabii, nerede olacak. Tabii parçalanmış olacak, başka türlü olur mu? Nasıl hakim olacaksınız koca bir sahaya? % 25 muhalefet bulduğun vakit yaşadın zaten. Sosyal bilimlerin devletle, iktidarla ilişkisi o kadar uzak ki...

TK: Ama bir de teknokrasi kavramı var. Tek tek sosyologlar olmayabilir ama, sosyal bilimlerin belli bir biçimde örgütlenmesinin ürettiği bilgi teknokrasinin ortaya çıkmasını mümkün kıldı.

FB: Teknokratlar sosyolog olduklarını zannediyorlar. Sosyologlar teknokrat değil ki. Bunun sebebi de çok basit. Sosyoloji geçerli akçeydi, onlar da buna kandilar. Şimdi teknokratlar biyoloji yapıyor, sibernetik yapıyor.

TK. Peki, sosyoloji şimdi, '90'larda hangi noktada?

FB: Sosyoloji şimdi özgüven arayışında.

TK: Peki, özgüveni nerede kırıldı?

FB: '70'lerde, '70'lerin sonlarında muhalefetin bastırılmasında kırıldı.

İkinci olarak bence sosyoloji kendi metodunu tam anlamadığından, kendi kuramının ötesindeki hayalgücünü kuramıyla doldurabileceğini zannettiğinden (ki ben hayalgücüne karşı değilim), kuramı yeniden düşünmek zorunda. Yani sosyologların şimdi felsefe öğrenmesi lazım. Oysa biz fazla iktisat biliyorduk.

Şimdi sosyolojinin kendi kuramını anlaması için yeni bir çaba içine girmesi gerek. Yani daha çok kuramsal çalışma yapılmalı. Yalnız burada sizin derginize çok ters bir şey söylüyorum, dikkat edin. Sizin derginiz sosyolojinin toplumdan koptuğunu söylüyor, ben de diyorum ki fazla toplumsallaştı da ondan oldu.

TK: Bir de benim bildiğim kadarıyla son yıllarda çok daha fazla ampirik çalışma yapılıyor.

FB: Ben ampirik çalışmaya karşı değilim; ama kuramı eksik ampirik çalışmaya karşıyım.

TK: Geldiğimiz bu noktada üniversitenin, özellikle de Türkiye'de üniversitenin yapısına yönelik neler söylenebilirsiniz? Ne tür değişmeler beklenebilir? Birinci sorum bu. İkinci sorum da, bugünkü konumunu eğer onaylamıyorsanız ne tür bir yöne doğru gitmesi gerektiğini düşünüyorsunuz?

FB: Birincisi, üniversitelerin muhakkak ki bağımsızlaşması lazım. Üniversite bir devlet kurumu değildir; ama bir halk kurumu da değildir. Üniversite özgür düşüncenin yaratılacağı ortamdır.

İkincisi Türkiye'de işler çok daha zor. Bunun sebebi de devlet değil, toplumun özgür ve özgün eleştiriye tahammülsüzlüğü. Dolayısıyla Türkiye'de sosyolojinin mücadelesi daha büyük. Bir tarafta devlet, diğer tarfata devlete muhalif olsa dahi özgür düşünceye yandaş olmayan bir ortam. Yani üniversitenin sorunları YÖK'ü lağvetmekle bitmiyor.

TK. Peki sosyolojinin bu mücadeleyi nerede yürütmesi lazım?

FB: Her yerde, kendine yer açması lazım.

TK: Peki sosyolojinin üniversiteden çıkışının bir yolu var mı? Ya da böyle bir çıkış gerekli mi?

FB: Ben sosyolojinin üniversiteden çıkmasını katiyen gerekli görmüyorum.

TK: Peki o zaman bu mücadelenin kanalı nereden geçecek? Yani o mücadele verilecek her yer neresi?

FB: Eğitilen gençlerden geçecek. Onların sayısının ve etkisinin artmasıyla olacak bu, başka türlü olamaz.

TK: Şimdi biraz da bir sosyoloji öğrencisi olarak hesaplaşma kısmına geçelim. Bölümde okurken, belki birçok sosyoloji öğrencisinin yaşadığı bir sıkıntıyı yaşadım. Büyük kuramlar okuyoruz, onların her biri kendi içinde müthiş tutarlı ve muazzam bir toplum analizi ortaya koyuyor. Her okuduğuma da ben biraz safça inanıyorum. Ama her okumanın ardından buna karşıt başka bir kuram geliyor ve en az diğerleri kadar ikna edici bir tablo ortaya koyuyor. İnsan çok fazla kaybolmuşluk ve terkedilmişlik

duygusu yaşıyor. Bu kuramlardan hangisi diye soruyor kendine hangisi?

FB: Hiçbiri ve hepsi. Bölümün işi öğrencisine düşünmeyi öğretmek, yol göstermek değil. Bir düşünme yöntemini öğretmek.

TK: Ama bu düşünmeyi öğrenmek öyle bir yere geliyor ki... Yani zaten buraya gelmeden başka fikirlerimiz, başka kimliklerimiz oluyor. Ama bu düşünmeyi öğrenme sürecinin sonunda tüm bu kimliklerden geriye tuhaf, hiçbir işe yaramayan bir tarafsızlık kalıyor. Üstelik geçmişteki, belki de daha az bilmekten kaynaklanan konumundan da kopuyorsun, bu iyi bir şey. Ama ondan geriye hiçbir şey kalmıyor.

FB: Tabii kalmayacak; bunu yapabildiysek bu iyi bir şey. Geriye sadece sen ve özgür düşünme yeteneğin kalacak.

TK: Ama benim ya da başkasının özgür düşüncesinin oturduğu bir yer var ya da daha doğrusu olmalı.

FB: Bu senin gözlerin, kulakların gibi vücudunun bir parçası. Sen varsın işte, bu senin bir parçan. Bundan daha önemli ne olabilir? Zenginleşmiş bir ben var, başka ne vereceksin ki? Ben toplumsal değişmeyi falan öğretecek değilim, olamaz da zaten, nasıl olsun ki? Benim kişilerin özgürlük alanlarını genişletebilmeyi sağlamam lazım, bunun için de düşünme yeteneğini geliştirmem lazım.

TK: Tüm bu özgür düşüncenin, düşünme yeteneğinin kafamda oturduğu yer bu özgür düşüncenin dönüştürücü gücünü kullanabilmek. Yani bu aslında özgür düşünceye bir yarar atfetmek.

FB: Ben yarara çok karşıyım. Yararı gözettin mi teknokratlardan daha geriye gidersin. Hiç sevmediğim bir slogan var: "Faydası olmayan düşünce kafaya yüktür". Tam tersini düşünüyorum; özellikle eğitim konusunda tam tersini düşünüyorum.

TK: Hayır ben tam olarak bundan bahsetmiyorum. Yani "ben şimdi şu kuramı okudum, yarın gidip bunu uygulayayım" gibi bir şey değil demek istediğim. Sonuç olarak bir zenginlik varsa, zaten o zenginlik muhalefetin özlediği bir şey olmalı. Ama yine de istediğimiz kadar özgür düşünce kazanalım, bütün bunlar halen özgür düşüncenin hakim olmadığı bir toplumda yaşadığım gerçeğini değiştirmiyor.

FB: Ne yapacaksın ki başka?

TK: İşte o noktada, kontrol etmek değil ama o dönüştürücü güç devreye giriyor.

FB: Ne farkı var bunun kontrolden?

TK: İyi ama o zaman bütün bunlar nereye çıkıyor.

FB: Nereye çıkarsa oraya çıkıyor. O noktada zaten benim işim bitiyor. Ben sana bir şey vermeye, beraber bir şey oluşturmaya çalışıyorum. Bununla ne yapacağın senin problemin, benim değil. Herkes aynı şeyi istiyor ama. Devlet de burada eğitilenin gidip bir şeyi dönüştürmesini istiyor. O bir şey istiyor, sen başka bir şeyi istiyorsun. Ama ben meslek eğitimi vermiyorum ki, o meslek eğitimi veren kurumların işi. Ben fizik öğretiyorum, muhendislik değil. Ama isteyen fiziği mühendislikte kullanabilir, ama bu onun bileceği iş. Üniversite eğitimi meslek eğitimi değildir.

TK: Bir de sosyoloji öğrencisi olarak şöyle bir deneyimim var. Diyelim birinci sınıfta başladınız, giriş derslerinde bilimde tarafsızlığın ve nesnelliğin imkansızlığı anlatılıyor. Sonra üçüncü sınıfa geldiğimizde bir nokta tarafsız kalarak çeşitli ödevler, projeler yapmamız bekleniyor. Tüm bunlar birleşince de o geçmişten gelen konumunuzu kırıcı bir etken ortaya çıkıyor. Ve tüm bu gerilimin ortasında öğrenciler olarak çok yalnız kalıyoruz.

FB: Tabii, amaç da yalnız kalmak zaten. Baştan beri dediğim gibi sosyoloji XIX. yüzyılda yalnızlığı makbul kılabilmenin bir disiplini olarak ortaya çıkmıştı. Bireycilik kadar yalnızlığı özümseyen bir kuram olabilir mi? Sosyoloji bireyselliği öne çıkarıyor tabii, orada bir taraf sosyoloji, bireyin özgürlüğü, bireyin özgürlük alanı dedik; cemaatlerin, devletin demedik. Bağlandığı da bireyin özgürlük alanını genişletebilmenin siyasi mücadelesi. Dolayısıyla bütün mevzu da bence burada. Yalnızlaştığı halde insanın yalnızlığını aşabilmesinin yeteneğini gerektiriyor. Muhakkak ki işleri zorlaştırıyor sosyoloji; kolaşlaştıracak bir şey değil zaten. Ama varsayım bunun bir zenginlik olduğu.

TK: Söylemiştiniz, tüm dünyada devlet üniversitelerde önemli kısıntılar yapmaya başladı. Neden?

FB. Söylediğimiz gibi, '65-'70 arası sosyoloji muhalefetin yükseldiği bir alan. İnsanların sorgulamasını istiyor. Ben nerdeyimi, ben kimimi sorgulamasını istiyor. Niyeyi yaratmasını istiyor. Herkes ne kadar bunun bilincinde, herkes ne kadar sosyolojiyi öyle yapıyor bilmiyorum. Ama özü bu bence.

TK: Kuramın yeniden sorgulanması demiştiniz...

FB: Ben kuramın yeniden sorgulanması demiyorum.

TK: Kuramın yeniden düşünülmesi...

FB: Evet, ben ilk kuram yanlıştı falan demiyorum. Kurama yeniden dönmek lazım diyorum. Hatta anlamak lazım, onu kaybettik diyorum. İnsanlar mevcut kuramsal dokuyu unuttu. Bu doku Marx, Durkheim ve Weber'di ve felsefeydi. O yüzden felsefe bilmek lazım diyorum. Sosyolojinin söyleminin köküne gitmek lazım. Yani grameri-ni yeniden öğrenmek lazım. Gramer bir tarafta kalmış ve insanlar kendilerince bir dil oluşturmuşlar.

TK: Peki bunun unutulmasının sebebi nedir?

FB: Birincisi bence insanlar yarattıkları hayalleri kuramlarını geliştirmeden kovalamışlar. İkincisi '75'den sonra tokat yedikleri zaman, hayaller tokat yemiş, kuramlar da unutulduğu için insanlar havada kalmış. Bu benim iddiam. Neleri nasıl söylediğimizi unutmuşuz, sadece söylediklerimizi hatırlamışız. Sonra birdenbire tokat yiyince, söz kesilince, gramerin de yoksa havada kalırsın.

TK: Gene "Sosyal Bilimleri Açın"daki önemli bir öneri de sosyal bilimlerin yeniden yapılandırılması ve disiplinler arası bir sosyal bilim oluşturulmasıydı.

FB: Bu yeni bir şey değil '60'lardaki en önemli furya aslında inter-disipliner bir sosyal bilimdi. Üniversite de bu anlamda yeniden örgütlenebilir. Ama bence bu o kadar kritik bir soru değil. Örneğin Boğaziçi Sosyoloji için o kadar önemli bir soru değil. Bizim bölümün öğrencisi her bölümden ders alıyor. Onu meslek eğitim veren bölümler düşünsün. Ha, biraz daha entegre edelim mi? Edelim tabii.

TK: Peki disiplinler arasındaki mevcut ayrımların halen geçerliliği var mı?

FB: Var tabii, çünkü medotlar farklı. Ekonominin kuramını yaparken kullandığı ön koşullar başka, sosyolojinin başka, psikolojinin başka. Tarihin de yöntemi farklı. Gerçi tarih şimdi biraz sosyolojileşiyor. Sosyologlar da biraz daha tarih öğreniyor.

TK: Bunun epistemolojik temelleri de var tabii. Doğa bilimlerindeki değişmeler var...

FB: Doğa bilimlerindeki değişmeler bizi o kadar etkilemiyor. Ben buna katılmıyorum.

TK: Ama tüm epistemoloji değişiyor.

FB: Ama doğa bilimlerinin değişmesi epistemoloji değişikliğini getiren sebep değil ki.

TK: Hayır ama o epistemoloji değişmesinin bir parçası da, bir yankısı da doğa bilimlerinde görülüyor.

FB: Epistemolojinin değişmesi demek yanlış, epistemolojiyi anlamak demek gerekiyor. Epistemoloji değişmesi ne demek ki zaten?

TK: Benim anladığım kadarıyla varsayılan gerçekliğe belli bir model etrafından, belli varsayımlarla bakılıyor. Ama bu model değişebilir. Mesela gerçekliğin doğrusal olması yerine karmaşık olması varsayılabilir.

FB: İyi de kimse doğrunun, gerçekliğini, yaşamın daha az karmaşık olduğunu iddia etmiyor ki... Hangi akıllı adam bunu iddia edebilir ki? Eskiye bakarsan da böyle bir durum yok. İnsanların karmaşık olduğunu şimdi anladıklarına mı inanacağım ben? İnanmıyorum. Zaten hiçbir zaman bütün Dünya'yı anlatıyorum iddiası yoktu ki. Onun için metoda ve kurama gitmek lazım diyorum. Çünkü metodunda ve kuramında böyle bir iddiası yok. Kimsenin "ben sana bütün gerçekliği anlatıyorum ve de başka bir gerçeklik yoktur, ve bu da tekdüzedir" diye bir iddiası yok. Bu iyi sosyoloji değil ki, çok fena sosyoloji. Fena sosyoloji benim kıstasım olamaz.

TK: Ama sosyoloji diyebilir ki "ben sana şu parçasını anlatıyorum, onun işleyişinin kuralı da şudur". Yani kural koyma iddiasında olabilir.

FB: Sosyoloji bunu demiyor. Diyor ki. "Şu görüntülediğim dokunun buraya gelmesinin sebepleri bunlardır", "Bütün doku budur" demiyor. Diyor ki "Ben sana bunu görüntülemeye ve anlatmaya çalışıyorum. Bunu anlamak için de böyle bakmak lazımdır."

TK: Peki bunun kendisi bile bir tür kural koymak değil midir?

FB: Elbette kural koymaktır. Ama bunun dünyanın karmaşıklığı ile ne ilgisi var?

TK: İşte bu kurallar dünyanın karmaşılığı ile tam örtüşmüyor.

FB: Ama mesele bunun dünyanın karmaşıklığı ile örtüşmesi değil ki. Ben zaten çok belli bir iki şeyi anlatmaya çalışıyorum. Mesela ben pencerenin dışındaki bir iki yaprağın yeşermesinin sebeplerini açıklamaya çalışıyorum.

TK: Peki bu diğer yaprakların yeşermesinin sebeplerinin aynı olacağını iddia etmek değil mi?

FB: Evet ben diyorum ki "Bunu benzeyen yaprakların yeşermesini ben böyle anlatıyorum". Burada bir şey yok ki?

TK. O zaman sosyolojideki büyük tartışmalar niye sürüyor? Örneğin toplumsal değişmenin nasıl açıklanacağı üzerine tartışmalar.

FB: Tartışma olması işi indirgemek değil ki. Bence "toplumsal değişmeyi nasıl açıklayacağız?" demek yanlış bir laf. Mesele "hangi tür toplumsal değişmeyi, aldığımız ampirik öğeye baktığımızda nasıl anlatacağız?" Bazıları diyor ki "böyle anlatırsan bu kısmını daha iyi görürsün" ya da "şöyle anlatırsan şu kısmını daha iyi görürsün". Ama bunu anlatan şunu anlatamaz diye bir şey yok ki. Marx bir türlü anlatıyor; Weber "aynı şeyi alternatif bir biçimde anlatıyorum" demiyor ki. Diyor ki "bunu anlatırken bu boyutuna da bakmak, bu boyutların da devreye girmesi lazım".

TK: Varolan sosyoloji bilgisi bir birikimin ürünü mü, bir çatışmanın ürün mü?

TK. Başa dönecek olursak, dünyayı belirli ve açıklanabilir kuralları olan bir bütün olarak gören bir epistimolojiden bahsedebilir miyiz?

FB: Dünyayı değil; belirli şeylerin anlatımının olabileceği inancı. Bunu kimse reddetmiyor. Bu reddedilse sosyoloji olmaz zaten. Nasıl olacak ki? Sosyoloji bir şey anlatmakla, anlamaya çalışmakla ilgili.

TK: Benim kastım daha iyi anlamanın yolu üzerine düşünmek.

FB: Benim korkum da daha iyi anlamaya çalışırken hiçbir şey anlamamak. Onun için geriye dönelim de ilkin nasıl yapıldığına bakalım diyorum. Ben iddia ediyorum ki bugün sosyologların % 95'i ne Marx'ı ne Durkheim'i ne Weber'i anlamıyorlar. Mesela Giddens'ın kitapları geliyor bana, herkes çok övüyor. Ben bunları okuyunca tüylerim diken diken oluyor. Bence hiçbir şey anlamamış. Zaten herkes ikinci elden okuyor; kimse birinci kaynakları okumuyor ki. Kimse onu bütünlüğü içinde anlamaya çalışmıyor ki, bir paragraf alınıyor onu anlatıyor.

Karl Marx gibi dünyanın en büyük on düşünüründen biri olan adamın görmediğini biz görüyoruz. Benim böyle bir iddiam olamaz. Max Weber'in gördüğü toplumsal dokunun nüanslarını, özünü ben Weber'den daha iyi anlayacağım gibi bir iddiam olamaz.

Şimdi rölativite çıktı. "Herşey rölatif", bu cümlenin hiçbir anlamı yok. Teolojik olan bir düşünceye karşı rölatif olabilirsin, ama teolojik olmayan bir düşünceye karış rölativizmin ne anlamı var. Nasıl anlamı olabilir? Sosyolojide rölativist olmak-olmamak meselesi olamaz zaten. Sosyoloji bir kesin ahlak kuramı değil ki. Eğer bir analoji olacaksa, rölativizmin getirdiği ancak ve ancak kesin ahlak kurallarına, değişmez ve allah vergisi olduğu için doğruyu anlatıyor denen kuramlara karşı savunabilir. Sosyoloji zaten onu reddediyor; böyle bir şey söylemesine, o ahlak bundan iyidir demesine imkan yok. Böyle bir şeye metodu müsait değil zaten. Bunu diyen birinin geriye ve metoda yeniden bakması lazım.

TK: Peki anladığının doğru olduğu iddiası yok muydu?

FB: Anladığının değil, anlattığının doğru olduğu iddiası var. Arada çok fark var. Kelimeler önemli. Örneğin en başında dil dedik. Zaten dili kullanması bu noktada etkili. Dilin anlayamadığı ve anlatamadığı, insanı ilgilendiren ve insandan geçen bin tane olgu var. Mesela dil hislerimi anlatabilir mi? O zaman niye şiir var. Şiir, dilin ucundadır. Resimle anlatılan bir şey dille anlatılabilir mi?

TK: Anlamak iddiası var...

FB: Anlatmak iddiası kesinkes var.

TK: Zaten ben de şu konumdan konuşmuyorum: "Hadi rölativizm çıktı, hepsini çöpe atalım"...

FB: Zaten rölativizmin onunla alakası yok, ahlakla alakası var. Rölativizm anlatmıyor değil ki; rölativizm anlatıyor. Doğayı anlamanın başka bir boyutunu getiriyor, anlatmaya karşı değil. Einstein anlatmayız mı dedi? Olur mu öyle şey? Öyle olsa şair olurdu. Şair örneğin "fizikçi dünyayı anlatamıyor" diyor, haklı. Ama fizikçi de haklı, çünkü o başka bir yere bakıyor.

TK: Başka şeylere mi bakıyorlar, aynı şeyin başka taraflarına mı bakıyorlar?

FB: Bunun çok önemi yok ki...

TK: Biri, bir anlama biçimi , diğeri, üzerine tahakküm

kurmak istediği andan itibaren sorun başlıyor.

FB: O zaman bunu iddia eden yaptığını bilmiyordur. Onun için metoda dönülmesi gerekiyor ya zaten. Senin kuramın onu demeye, onu iddia etmeye müsait değil.

TK: O zaman nomotetik, kural koyan bir bilim olarak sosyolojiye karşı çıkış...

FB: İyi de kural koymuyorsun ki! Toplumu kurallandırmıyorsun. Anlatına kural koyuyorsun. Mantığını koyuyorsun. Sosyolojinin özünde geometrinin mantığı yatıyor. Mantığı olmazsa zaten ne anlatacaksın. Muhakkak bir nedensellik ilişkisi kuruyorsun, zaten kritik bir bilim olması için nedensellik ilişkisi kurmak zorunda.

TK: Peki bilim diğer anlama biçimleri üzerinde tahakküm kurma iddiası taşımıyor mu?

FB: Kesinlikle yanlış. Ben bir şaire, ressama nasıl tahakküm kurabilirim. Biz başka şeyler anlatıyoruz.

TK: Şöyle tahakküm kurulabilir: bilim bir döneminde doğruyu bulabileceğinin ve gerçekliği açıklayabileceğinin iddiası ile ortaya çıkmadı mı?

FB: Bilim gerçekliği açıklayamaz. Çünkü insanın hafızasının, dilinin, duyusunun ve dokusunun anlayamacağı bir gerçek var. Böyle bir şey olamaz.

TK: Bu yapılamayabilir, ama böyle bir iddiayı taşımadı mı?

FB: Bilim kendini anlarsa bu iddiayı taşımaz. Ama bilimin bilim olduğunu bilmeyenler varsa ben ne yapayım? Benim işim cahillerle uğraşmak değil ki.

TK: Zaten tüm bu sorgulamanın özünde bir anlama çabası olarak bilimin toptan reddedilişi yok. Çünkü tüm o çalışmaların özünde başka hayaller vardı. Aydınlanmanın hayalleri vardı örneğin.

FB: Bu hayallerin hala geçerli olduğunu düşünüyorum. Ayrıca bilimin özünde de sorgulam yatar. Bilim sorgulamayı gerektiren bir uğraş. Bilim akıl üzerine kurulmuş. Aklın da ilk şartı kendini sorgulaması. Kendini sorgulamayan akıl, akıl değildir.

Doç. Dr. AYŞE DURAKBAŞA İLE SOSYOLOJİ ÜZERİNE

AYŞE YÜCEL
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Sosyoloji bir disiplin olarak daha çok 19.yüzyılın ikinci yarısında sayısı çok artmış olan kentli işçi sınıfının yol açtıkları hoşnutsuzluk ve düzensizliklerle başetmeyi amaçlayan çalışmaların kurumsallaşmasıyla gelişti.Bir bilim dalı olmak ihtiyacı duyduğu sağlam, nesnel ve bilimsel çözümleme yeteneğini ise doğa bilimlerinin kullandığı determinist yaklaşımında buldu.

Sosyal bilimleri bilim yapan doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanması mıydı sizce?Özellikle yaşadığımız çağın çok çeşitli ve karmaşık toplumsal hayatına yönelik açıklama ve kavramsallaştırma için yeni yöntem ve yaklaşım arayışları içinde olan sosyal bilimler, bilimsel olma özelliğini yitirmekte midir?

Ayşe Durakbaşa: Bir bilimin bilim olması için mutlaka determinist cevaplar vermesi gerektiğini düşünmüyorum. Her zaman, sistemli bir şekilde olaylar arasında bağlantılar kurulabilir. Bence bilimi bilim yapan şey, onun disiplinli bir bilgi olmasıdır. Sosyal Bilimler için de başka bilimler içinde bunun hala mümkün olabileceğini düşünüyorum, klasik teorilere geri dönüşler yapmayı anlamlı buluyorum, aynı yaklaşımları-tekrarlamak anlamında değil.Ama,19.yüzyılda sosyolojinin çıkışında da yeni bir çağ vardı ve kriz,sosyolojik bilgi üretmekte her zaman çok önemli oluyor. Şimdi de yeni bir yüzyılın sonunda başka bir yüzyıla geçerken gene sosyolojik bilginin çok önemli olduğunu düşünüyorum. Çünkü"toplumsal" hiç bir zaman bitebilecek bir şey değil. İçinde yaşadığımız dünya bizim kurduğumuz bu dünya, dolayısıyla bu dünyanın bilgisi üretilebilir. Bu dünyanın içinde yaşayan insanlar olarak biz,kendi üzerimize de bilgi üretmek zorundayız. Bana sosyolojide çok heyecanlı gelen şey bizim, insanlar olarak gündelik hayatta ürettiğimiz bilgi üzerinde bir tür sosyal bilgi üretimi. Sosyolojik bilgi, bu insanların toplumsal dünyayı oluştururken yarattıkları bilgi üzerine bir ikinci düşünmedir.

* Sosyal bilgi üretmenin temelinde insan eylemliliğini anlamaya yönelik gözlem ve eleştirel bakış açısı hakim olmalıdır, fikri canlandıkça sosyal bilimlerde hakim olan pozitivist öğre tinin neden olduğu sınırlılıklar da görülmeye başlandı, bu pozitivist paradigmanın iflasını başlatan süreç oldu. Bu noktada sosyal bilimlerin, sosyal araştırmanın doğası gereği yöntem konusunda yeterli olgunluğa erişemedigi söylendi. Gündelik hayatta yaratılan bilgi üzerine bir düşünme olarak tanımladığımız sosyolojik bilgiye ulaşmanın yöntemleri neler olabilir? Sizce bu tür bir sosyolojinin ürettiği bilginin anlamı nedir?

A.Durakbaşa: Böyle bir soruyla karşılaşmak aslında bir bakıma sosyologlar için bir ikilem. Yani eğer biz insanlar üzerine bilgi üretiyorsak ve o gündelik dünyada üretilen bilgi üzerine düşünmeler yapıyorsak, bizim hakkında bilgi ürettiğimiz insanlarla ilişkimiz ne olacak diye bir soru olduğunu ve her sosyoloğun mutlaka politik bir seçiminin olması gerektiğini düşünüyorum. 21.yüzyıl sosyolojisi için, kendimize ne tür sorular soracağız, sosyologların duruşları ne olacak diye düşündüğümde bu hakikatten çok etkileyebilecek bir soru. Eyleme yönelik araştırma projeleri, hakkında bilgi ürettiğim gruplarla birlikte yapabileceğim çalışmalar bana çok yakın geliyor, önemli olduğunu düşünüyorum bu çalışmaların. Toplumsal gerçekliğin inşası konusunda şöyle düşünüyorum: Herkes, bir şekilde hayat sürdüren herkes, kendisine göre bir gerçeklik kurgusu yapıyor, kafasında belirli kavramlar var.İnançları, alışkanlıkları var. Hayatını bir şekilde sürdürüyor. Bunun içinde hiç tezat yok mu? Tabiki tezatlar var, birbiriyle çok tutarlı bir sistemden söz etmiyoruz ama bağlantılar kurulabilir. Bu bağlantıların konulmasının da sosyolojik bilgi üretmek için yeterli olduğunu düşünüyorum.

Sokakta konuştuğun bir insanın dünyasına ilişkin, çeşitli şekillerde onunla yaptığın mülakattan bir şeyler çıkarıyorsun ve o dünyaya ilişkin sen bir şey söylüyorsun. Bence, işte orada sosyoloğun o karşılaşma süreci üzerine de bir şeyler söylemesi gerekiyor. Kendisinin nerede konumlandığını da karşısındakinin dünyası ile karşılaştığında daha iyi hissedebilir sosyolog. Bu karşılaşmanın bilgisi de hep söylüyorum bence çok önemli bir bilgi.

* Sosyal Bilimlerde bütünlüklü bir bakış açısından ve büyük anlatılırdan tümüyle vazgeçiliyor ise, biz Türkiye'de ya da bütün dünya için kimin ve ne kadar bir zamanın sosyolojik bilgisini üretebiliriz. Bundan sonra toplumsal süreçlerde kısa ve / veya orta vadede değişen eğilimlerin sosyolojisini mi yapabileceğiz? Ne dersiniz?

A. Durakbaşa: Sosyoloji toplum üzerine bilgi üreten bir bilimin dalı olarak görülüyor. Toplum gerçekten 19. Yüzyıl sosyolojisinin bir kurgusu. Fakat toplumsalın bilimi olarak düşündüğümüz, bitebilecek bir şey gibi görünmüyor bana. Bu hayatın tükenmesi demektir. Bütün sosyologların ahlaki bir seçimleri de olmalı diye düşünüyorum. Ben insana güveniyorum, insanların birbirleri arasında kurdukları ilişkileri ve o ilişkilerin çok çeşitli boyutları olabileceğine yönelik bir inancım var. Ben toplumsal bir dünyada yaşıyorsam, bu dünyaya ilişkin zaten sürekli bir bilgi üretiyorum. Bu bilgilerin çoğullaştırılması ve içinde yaşadığımız dünyaya ilişkin bir söz söyleme gücü vermesi gerektiğine inanıyorum. Sosyolojik bilgi de diğer insanlarla paylaşılan bir şey haline gelmeli, öyle olduğu için de bu bilginin hangi yollarla yaygınlaştırılabileceğini de düşünmem gerekiyor. Çünkü bu nasıl bir dünyada yaşamak istiyoruz sorusuna cevap verebilecek bir olanak sağlayabilir. Daha çok iletişimin olduğu bir metot buluna-

bileceğini düşünüyorum. Sadece sözle ve yazıyla değil, görsel sanatlar mesela, sinema, sosyal bilimlerin yan yana durabileceği, ilişkiye girebileceği bir alan olabilir, pekala. Çünkü üretilen bilgi pek çok değişik kanaldan iletişime girmeli, ancak bu şekilde, üretilen sosyolojik bilgi herkes için yaşadığı dünyayı yapılandırmak için bir denetim gücü aracı olabilir. Nasıl bir toplumda yaşamak istiyorum sorusu benim için çok temel bir sorudur, sosyolojik bilgi üretirken. İnsan ilişkilerinin hangi boyutlarında bunun nüvelerini görebilirim ki yaşadığım dünyaya yönelik bir umudum olsun diye bakıyorum. Bunun yerel kaynaklarını gözlemlemek enteresan; örneğin Türkiye'de toplumsal bir kıyamet kopması için her türlü neden varken kıyamet kopmuyor. Bu, ne insanlar arasında bir ilişki kurma biçiminden ne de bu tür dayanışma formlarından kaynaklanıyor ve bunları ortaya çıkarabilmek bana çok önemli görünüyor.

Gündelik hayata daha yakından bakmak gerekiyor. Bence gündelik hayatın sosyolojik bilgisini üretmek çok önemli. Sosyoloji (sosyal bilimler) determinizm kaygısından kurtulursa, alanı ve metedolojisi çok genişleyebilir. Eğilimlerin sosyolojisini mi yapacağız diye sormuştunuz, olabilir. Eğilimleri ortaya çıkardığınız zaman bir sosyolojik bilgi üretmiş oluyorsunuz . Bence; mutlak bir nedenselliğin peşine düşmek hiç de gerekmiyor.

Sosyolojinin teorik alanda " toplumsal bütünlük" kavramına ilişkin yaşadığı bir krizde "yerkürede karşılaşmalar" ya da "çakışan anlar sosyolojisi" (sociology of global-cultural encounters) yapmayı öneriyorum.

(Bu konuyla ilgili olarak; Ayşe Durakbaşa "Dünya'da ve Türkiye'de güncel sosyolojik gelişmeler", Sosyoloji Derneği yay., Ankara, 1994, s.119)

SOSYAL BİLİMLER AÇILDI...

BAKİ GÜL
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Temelleri her ne kadar Eski Yunan, Eski Mısır ve Eski Mezopotamya ile dünyanın değişik yerlerindeki uygarlığın gelişim biçimlerinde aranıyorsa da, bu bilim dallarının birer disiplin haline gelmesi modernizmin başlamasıyla, ihtiyaç duyulan alanlarda oldu. "Aydınlama" ile ortaya çıkan bilim dalları daha da belirginleşti. Bu belirginleşmede ortaya çıkan teorik sorunlar, disiplinleri tekrar tekrar parçalayarak yeni bilim dallarının ortaya çıkmasına öncülük etti. Bu parçalanma ve dünyadaki toplumsal siyasal dönüşüm beraberinde bazı tartışmaları da getirdi.

Sosyal bilimler dünyada uzun süredir bazı çevreler tarafından tartışılıyor. Türkiye bu tartışmaya önce Metis Yayınları tarafından yayınlanan "Sosyal Bilimleri Açın" adlı bir kitapla (Gulbenkian Komisyonu'nun raporu) tanıştı. Raporda yer alan konular çeşitli biçimlerde bu tartışmanın zeminini yaratıyordu. Bu başlangıçın yanı sıra Defter dergisi, Toplum ve Bilim dergisi ile Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Komisyonu'nun hazırladığı çeşitli tartışma oturumları düzenlendi. Bu tartışmaların ilki Boğaziçi Üniversitesi'nde, ikincisi ise aynı başlıklar altında yapıldı. Bu tartışmaların ardından geçtiğimiz Şubat ayında İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Tesisleri'nde "Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" başlıklı üç günlük sempozyum yapıldı.

Tartışmaların süreci

Ankara ve Boğaziçi üniversitelerinde yapılan tartışmaların notları Defter Dergisi'nin son iki sayısında yer almıştı. "Sosyal Bilimleri Açın" da ana başlıklarıyla tartışılan Sosyal Bilimler'in yeniden anlamdırılması, şimdiye kadar yapılan oturumlarda bilgi biçimi olarak, sosyal bilimin tarihsel oluşumunu, içindeki tartışmaları ve günümüzde nasıl anlamlandırılması gerektiği üzerinde duruyorlar.

Bazı üniversiteler ve Üniversite Doğa Bilimleri ve Uygulamalı Bilimlerle Karşılıklı Etkileşim, Sosyal Bilimlerin Toplumsal Politikalarla İlişkisi, Aydınlar ve Bir Aydın Olarak Sosyal Bilimcinin Toplumsal İşlevi, Sosyal Bilimler ve Ulus İnşası, Oryantalizmin İzleri, Sosyal Bilimlerin Göremediği konuların yanı sıra, Sosyal Bilimler ve Diğer Disiplinler Arası İlişkiler konu ediliyor.

Üç oturumdan biri Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yapılmıştı. Oturuma, Taner Timur, İlber Ortaylı, Ahmet Dikmen, Teyfur Erdoğdu katılırken, üniversite dışından Berna Ülner ile Bülent Somay yazılarıyla katıldı. Daha sonraki toplantılardan biri Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Kulübü'nün düzenlediği toplantıydı. Bu toplantı da iki oturum halinde oldu; çoğu sosyal bilim dallarında okuyan öğrencilerin katıldığı toplatıda konuşmacı olarak, Yağmur Denizhan, İlkay Sunar, Gürol Irzık ile Zafer Toprak katıldı.

Son toplantı ise yine Ankara'da Tanıl Bora, Semih Sökmen, Meyda Yeğenoğlu, Tayfun Anat, Mahmut Mutman, Metin Özuğurlu, Ahmet Dikmen, Ulus Baker, Oğuz Işık, Ünal Nalbantoğlu, Ahmet Çiğdem katıldı. Bu toplantı daha çok, önümüzdeki aylarda yapılacak bir sempozyumun ön hazırlığı niteliğindeydi.

Yapılan hazırlık tartışmalarında Türkiye'de sosyal bilimler tartışılırken güncel olan bir çok konuya değinilmedi. Özellikle Türkiye'de sosyal bilimlerin kuruluşu, içindeki tartışmaları, araştırma konuları, akademideki durumları, akademi dışındaki durumuna pek değinilmedi.

Sosyal bilimlerin resmi ideoloji ile hesaplaşması konusuna yeterince değinilmediği görülüyor. Belki de hazırlık mahiyetindeki toplantılar olduğundan, ama sosyal bilimlerin ya da bilimcilerinin yaşadığı gerçekliğe pek değinilmemişti. Örnek olarak söylenirse, en belirgin örneklerinin her ne kadar politik alandaki hesaplaşmaya indirgense de İsmail Beşikçi sosyoloji, Fikret Başkaya ve Haluk Gerger iktisat ve üniversite dışındaki birçok bilim insanı kendi durduğu alandan bilimlerin üzerindeki yaptırım gücü olan resmi ideoloji ile hesaplaşmıştır. Çünkü birer disiplin olarak okutulan sosyolojinin işlevini, gelişim sürecini Türkiye açısından düşündüğümüzde gerçekten çok önceleri böyle bir tartışmanın yapılmasını gerekli kılmıştı. Belirli dönemlerde çeşitli siyasi tasfiyelerin yaşandığı sosyoloji bu konuya örnektir. Niyazi Berkes'lerin, Behice Boran için var olan felsefi ve kültürel birikimin Türkiye'de olduğunu söylemek de ne kadar anlamlıdır. Comte ve Durkheim sentezinin Türkiye uyarlaması olan Ziya Gökalp ile Le Play ve "Sciene Sociale "ekolünün Türkiye temsilcisi Prens Sabahattin o dönem yaşanan toplumsal ve siyasal krize çeşitli çözümler üretmişlerdi. Prens Sabahattin'in liberal tarz sosyolojik fikirleri ile Türk resmi ideolojisinin temellerini sosyolojik olarak ifade eden Z. Gökalp'ın fikirleri etkisini günümüze kadar sürdürmektedir.

"Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünme Sempozyumu"

Hazırlık tartışmalarından sonra 26-28 Şubat'ta yapılan sempozyum da hazırlık toplantılarının bir devamı gibiydi. Sempozyuma çeşitli üniversitelerden bir çok sosyal bilimci ve üniversite dışından da dergi çevreleri katıldı. Sempozyuma yoğun bir katılımın olduğu gözlenirken, özellikle son oturumdaki "forum tartışması" oldukça önemli idi. Forum tartışmasındaki çoğunluğu bizler gibi öğrenci olan arkadaşlar sempozyumun ruh haline, akademisyenlerin "akademik"lerini sempozyumda da sürdürdüğünü yine bilen-öğreten/bilmeyen-öğrenen durumla karşılaştık. Bir yıllık hazırlığın ardından Defter ve Toplum ve Bilim dergisi sempozyumu değerlendiren yazılarında "Sosyal bilimlerin veya Sempozyumda da tartışıldığı üzere gerek "sosyal" gerek "bilim" kavramlarının yerleşik

anlam ve çağrışım yükünü sırtlanmayan bir deyimle beşeri bilimlerin dünyasının, son yıllardaki kritik tartışma gündemi, bir kez daha derli toplu bir biçimde hatırlanmış oldu. Sempozyum, beşeri bilimler dünyasının 'yöntemsel' ve 'ontolojik' sorunlarını 'çözmek' gibi bir iddia peşinde değildi, yapması gereken, sorunların altını çizmekti ve bu yapıldı" diyor.

Evet, sempozyum küçümsenemeyecek bir çaba sonucu gerçekleştirdi ve bir çok konu da tartışıldı. İlginin büyüklüğü de oldukça önemli. Keza üniversitelerde öğrencilerin kendi bölüm derslerine ne kadar ilgili olması bir yana, hocaların kendi bölümleriyle ne kadar ilgili olduğu da tartışmalı.

Sempozyumda sunulan bildirileri tek tek ele almak oldukça güç. Ancak sempozyumun bütünsel değerlendirilmesinde önemli olan bazı noktalara bir ilgili olarak değinmek gerektiğini düşünüyorum. "Sosyal bilimlerin açılması" konusunun Türkiye'ye taşınması özellikle son dönemdeki akademi ve akademi dışındaki durgun ortama canlılık getirir beklentisi vardı. Bu canlılık iki dergide yer alan yazılar dışında ne akademi kamuoyunda ne de geniş anlamda kamuoyunda yeterli yansımayı bulamadı. Bir iki gazetenin "zorlama" haberi dışında günlük basında hiç görülmedi. Oysa tartışılan konular oldukça önemli idi.

Sempozyumda bir çok konu tartışıldı. Ancak tartışmaların önemli eksikliği de oldukça dikkat çekiciydi. Sosyal bilimlerin Türkiye'de tartışılmasının güncelden kopuk olması birincil eleştiri olarak ortaya konulabilir. Sempozumda sunulan bildirilerin sistemli bir bütünlük taşımaması da ortaya konulan sorunların daha verimli tartışmasının önünde engeldi.

Türkiye'de sosyal bilimlerin "yeniden düşünmek" demek tarihi ile günceli arasındaki ilişkiyi bütünsel kavramak gerekiyordu. En önemli konulardan biri olan akademilerdeki sosyal bilim bölümleri, müfredatı, okutulan kaynaklar neler olduğu bilgisinden mahrumduk. Oysa bu "sosyal bilimlerin açılması" konusunda oldukça önemli bir noktaydı. Tartışmaya her ne kadar farklı üniversitelerden akademisyenler çağrılmış ise de Türkiye'nin çeşitli yerlerinde "üniversite"ler ve bu üniversitelerde sosyal bilimler okutulmakta. Biz, bu durumu öğrencilerin hazırladığı "Sosyoloji Öğrencileri Kongre"lerinde görüyorduk. Bizim okuduğumuz ve öğrendiğimiz Sosyoloji ile Van'daki 100. Yıl Üniversitesi'ndeki sosyoloji arasında hem literatür, hem algılamada oldukça büyük fark vardı. Yine diğer üniversitelerde okutulan sosyolojinin gündemi modernizm tartışmaları iken bir başka üniversitede din sosyoloji ile özdeş alınyordu. Bu, hazırlanan tebliğlerin konularında da rahatlıkla görülüyordu. Sempozyumda Türkiye'deki üniversitelerde okutulan sosyal bilimlerin asgari muhasebesi yapılmalıydı.

İkinci bir yön de akademi dışı olarak çağrılan sosyal bilimciler her ne kadar akademi mekansal olarak akademi dışında olmuş olsalarda Türkiye'deki akademi anlayışının uzantıları şeklindeydi. Zaten Toplum ve Bilim dergisi ile Defter dergisinin sürekli yazarlarının genelde akademi çevresinden olduğu düşünüldüğünde bu durum daha da açığa çıkıyor. Akademi dışı olarak bu sempozyumda olması gerekenler arasında Türkiye'deki sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında çalışmalar yapan bir çok kurum olabilirdi. İlk akla gelenler arasında "Özgür Üniversite" ya da bireysel çalışmaları olan isimler olabilirdi. Çünkü sosyal bilimleri yeniden düşünmek, bütünsel bir algılayışla olur. Yoksa sosyal bilimleri baskı altına almak isteyen resmi paradigmalarla sınırlandırmak düşüncede ve tanımlamada bir resmi iktidar arayışıdır.

Yine Türkiye'de sosyal bilimleri yeniden düşünmek, toplumsal yapı ve siyasal iktidarlardan bağımsız değildir. Ortaçağ karanlığını andıran resmi bir paradigmanın altında "bilim" üreten YÖK'lü üniversitelerin durumu, öğrencisine ve öğretim görevlisine bakışı ile somut olarak ortadadır.

Sosyal bilimlerin Türkiye'de algılanışı ve yer edinmesinde önemli yeri olan yayın evlerinin tartışmadan uzak tutmak da önemli bir eksikliktir. (Süreli yayınlarda Tanıl Bora'nın tebliği oldukça önemliydi) Her dönem belirli konularla çeşitli gündemler oluşturan yayınevleri ve bunlara paralel dergilerin durumu da göz önüne alınmalıydı.

Yine Türkiye'de tarih, siyaset bilimi, sosyoloji, iktisat gibi disiplinlerde yapılan son çalışmalar neler idi, Türkiye'nin yeniden anlamlandırmasını yapan bu disiplinlerin araştırma konuları, yaklaşımı, yöntemleri "sosyal bilimleri yeniden düşünürken" önemli veriler sunabilirlerdi.

Genel olarak sempozyumda tartışılan konuların yabana atılacak konular olmadığı, ancak bu eksiklikleri de taşıdığı görülüyordu. Sempozyumda oryantalizm, cins kimlikleri, üretim sürecinin bilgiye ve bilime yansıması, resmi ideoloji, gibi kavramların Türkiye'de ne anlama geldiği de yeterince tartışılmadı.

Dünyadaki tartışmaların genel ve soyut bir yansıması olan bazı oturumlarda da yeniden anlamlandırmaya yetecek malzeme sunulmadı. Sempozyumu düzenleyenlerin söylediği gibi bu sadece bir başlangıç oldu. Ancak bu başlangıç iyi bir sonuca ulaşmada sağlıklı bir temel teşkil etmiyor. Resmi ideoloji ile hesaplaşamayan akademinin ve uzantısının sosyal bilimleri yeniden düşünmeye ve tanımlamaya eksik bir başlangıç olduğunu gösterir. En somut örneklerini görmezden gelip, soyutlama bir tartışma ortamı ile bilginin, bilimin yeniden düşünülmesi sağlanamaz.

Avrupa'daki sosyolojinin gelişimi sosyal bilimler içindeki bölünmeler 19. yüzyılın ilk yarısında giderek billurlaşsa da bunların bugün bildiğimiz şekliyle disiplinlere ayrışan entellektüel çeşitliliği, belli başlı üniversitelere resmen ancak 1850-1914 döneminde yansıdı". (Sosyal Bilimleri Açın, syf. 20)

Bugün sosyal bilim dediğimiz alan içerisindeki çeşitlilikler sistemin merkezi sorunlarının pek çoğuyla- siyasal kurumların işleyişi, devletlerin makro ekonomik politikaları, devletler arası ilişkileri düzenleyen kurallar, Avrupalı olmayan sosyal sistemlerin betimlenmesi gibi- ilgili olarak bir litaretür oluştuğuna kuşku yoktur diyen Gulbenkian Komisyonu farklı dallardan 11 bilim insanının tartışmalarını rapor etmiş. Bu raporla sosyal bilimlerin ortaya çıkışı, günümüzdeki anlamı ve sosyal bilimlerin geleceğinin nasıl olacağı sorusuna cevap aranıyor. Birçok ülkeden değişik bilim dallarından katılan bilim insanlarının çabaları sonucu oluşturulmuş.

* Farklı dallardan on bilim insanını bir araya getiren komisyon, merkezi Lizbon'da bulunan Fundaçao Calouste Gulbenkian tarafından kurulmuştur. Raporu hazırlayanlar: Immanuel Wallerstein Komisyon başkanı, (Uluslararası Sosyoloji Derneği Başkanı) Calestous Juma, Jürgen Kocka, Dominique Lecourt, Valentin Y. Mudimbe, Kinhide Mushakoji, Ilya Prıgogine, Peter J. Taylor, Michel-Rolph Trouillt, Evelyn Fox Keller.

ÇAĞIMIZ TOTAL KURUMLARINDAN BİRİ: YAŞLILIK KURUMLARI

GÜLAY KAYACAN
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Elinizde ki bu araştırma, beş yıl süreyle İzzet Baysal Huzurevinde hemşire olarak çalışıyor olmamın sağladığı bir olanak dolayımından, başlangıç da kendiliğinden, sonrasında ise daha dikkatli olarak yapılmış gözlemlerin sonucu ortaya çıkmıştır.

Huzurevi yaşantısına ilişkin veriler, katılımcı gözlem tekniği kullanılarak elde edilmiştir. Her hafta sonu Huzurevinde bulunmam nedeni ile Huzurevi yaşantısının gece ve gündüz kesitlerine ilişkin olguları süreğen bir biçimde gözleme imkanım oldu. Ayrıca Huzurevinde mesleki bir kimlik dolayımından bulunuyor oluşum Huzurevi sakinleri ile benim aramda doğrudan bir diyalogun oluşturmasını kolaylaştırmıştır. Benim için Onlar, uzun yıllara yayılmış deneyimlerinden ötürü görmüş- geçirmiş dostlarımdı. Onlar ise beni kızları olarak algılamaktaydılar. Dolayısıyla araştırma öncesinde Huzurevi sakinleri ile aramızda kurulmuş olan duygusal bağın beni bir çok gözlemimde onların lehine değerlendirme yapmaya ittiğini yadsıyacak değilim. Ancak gözlenenlerin yazımından sonra, okunarak bu gözlemler üzerine tekrar tekrar yapılan düşünmelerin bu subjektif durumu değiştirmiş olduğunu düşünmekteyim.

Çağımızın vazgeçilmez Total Kurumlar'ından biri olan Huzurevleri'nin en azından bizim ülkemizde bugünkü hayatın sağladığı olanaklardan biri olduğunu düşünmüyürum. Gerçekten de Huzurev'inde yaşamak toplumsal hayatın bizlere sunduğu çeşitli seçeneklerden biri olsa idi ya da "yaşlı" insanlar bu tür kurumlara zorunlulukdan değil de kendi seçimleri olduğu için gelselerdi aksini düşünmem mümkün olabilirdi.

Araştırmayı başlangıçda tasarladığım güzergahda sürdürebilseydim, her biri ayrı ayrı yapılarmışcasına duran "total kurum" ların aslında birbirine benzer bir işleyiş mantığına sahip olduklarını ve bu dolayımdan her birinin ayrı ayrı, fakat devasal bir toplumsal yapının belli odaklarında nasıl işlediklerini tartışma imkanım olacaktı.

20. Yüzyılın sonlarına geldiğimiz bu dönemde, insanların beşikten mezara kadar bir dizi kurumlar dizgesinden geçerek yaşamak zorunda olması, bana üzerinde önemle durulması gereken bir sorunsal olarak görünüyor. Kreşlerden Eğitim Kurumlarına, Eğitim Kurumlarından Kışlalara, Kışlalardan Hastahanelere, Tımarhanelere ve nihayetin de Yaşlılık Kurumlarına adeta devrolunan birer nesneler misali yaşadığımızı düşünüyorum. Kurulu olan bu yaşam dizgesinin parçalanması bir yana, "neden böyle yaşıyoruz" sorusunun bile garip karşılanması, aslında bu yaşam biçimini oldukça kanıtsadığımı gösteriyor.

M.Beman'ın dediği gibi modernlik 19. yüzyılda ki iki uçluluğunu yitirmiştir. Eleştirelakıllarımızı hepimiz, tozlanmak üzere raflara kaldırmışız sanki!

ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ ÜZERİNE

Bu araştırmanın kavramsal çerçevesini belirlerken, modern kentsel yaşama biçiminin kendine özgü koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıktığını düşündüğüm; bir sorun olarak yaşlılık ve bu soruna çözüm üreten yaşlı hizmet kurumları, onların doğası ve işleyişleri benim temel sorunsalımdı. Ancak geleneksel tarıma dayalı toplumlar diyebileceğimiz modern öncesi toplumlarda "Yaşlılık ve Yaşlı Hizmetlerinin" kamusal bir sorun olarak telakki edilmemesi beni zorunlu olarak "Modernlik ve Modernleşme" kavramlarıyla karşı karşıya getirmiştir. Fakat bu araştırmanın kapsamı modern hayatı biçimlendiren total kurumlarla sınırlandırılmış olduğundan, özellikle de Yaşlılık kurumları üzerine odaklanmamızdan dolayı; modernlik, modernleşme kavramlarına kısaca değinilecek ve detaya girilmiyecektir. Çünkü konumuz açısından bizi ilgilendiren yalnızca yaşlılık kurumlarının ortaya çıkışını hazırlayan modernleşme süreçlerinin bazı görüngüleridir.

Bunları şimdilik; kentleşme, kırsal alandan kentsel alana göç, kentsel mekanların Pazarlaşması, Ulus-devletlerin toplumsal hayata müdahaleleri, kadının kamusal alana çıkışı, Endüstrileşme, teknolojilerdeki büyük atılımlar ve özellikle tıp alandaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler, aile strükterlerinin değişimi şeklinde özetleyebiliriz.

Yine de "modernlik" dendiğinde ne anladığımızdan modernleşme süreçleri derken makro ölçekte nelere vurgu yaptığımızdan kısaca söz etmemiz "yaşlılık kurumlarının" nasıl bir yaşama örüntüsü içinde ortaya çıktığının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

"Bu gün dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan hayatı bir deneyim tarzı; başka bir deyişle uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkanları ve zorluklarına ilişkin bir deneyim tarzı var."

M.Berman 16-17. yüzyıl Avrupa'sında başlayan ve bugün neredeyse bütün dünyayı etkisine alan toplumsal yaşam ve örgütlenme tarzlarını biçimlendiren deneyimler yığının modernlik olarak tanımlamaktadır.[1] Ancak modernlik 20. yüzyıla gelindiğinde, Giddens'ında belittiği gibi keskinleşen ve radikalleşen sonuçları itibari ile bambaşka bir çehreye bürünmüştür.[2]

Sözü edilen çehre; Büyük keşifler, Sanayileşme, Demografik alt-üst oluşlar, Kentleşme, Kitle iletişim Sistemlerinin oluşması ve yaygınlaşması, Ulus-Devletler, İnsanların kitlesel toplumsal hareketleri, Kapitalist Dünya Pazarı vb... gibi kaynaklardan beslenen; sürekli bir oluş halinde birbiri üzerine katlanarak genişleyen süreçlerin ortaya çıkmış olmasıyla yakından ilgilidir. Yukarıda vurgulanan süreçleri M.Berman kısaca modernleşme olarak adlandırmaktadır.[3]

Başlangıçta kendini özgürleştirici, mutlu ve güvenli bir düzeni vaad eden bir toplumsal proje olarak ortaya koyan Modernlik Projesi bu günkü sonuçlarına bakıldığında hiçte öyle olmadığı görülmüştür.

Bugün içinde yaşadığımız dünya "büyüsünü yitirmiş tehlikeli ve gergin bir dünyadır."(*) 20.yüzyıl, savaşların önceki yüzyıllara göre en yoğun ve şiddetli olarak yaşandığı bir yüzyıldır. Ne 18. ne de 19. yüzyılda bu kadar fazla can kaybı olmamıştır. Savaş Endüstrisinin çağımızın en gözde endüstrilerinden biri oluşunun ve uluslar üstü dünya pazarında en kârlı alanlardan biri oluşunun bedeli; 100 milyondan fazla insanın çatışmalarda ölmesiyle ödenmiştir. Gelişmiş Ulus Devletlerin kendi aralarındaki politik-koz oyunlarına dönüşen nükleer silahlanma küresel boyutta bir tehtiddir.[4] Üretim güçlerinin gelişimiyle ortaya çıkan sorunlar endüstri işçilerinin sorunları olmaktan çıkmıştır. Dünya'nın Ekolojik dengesini de bozmaya başlamışlardır. Siyasal iktidarın keyfi kullanımları daha çok modern öncesi dönemdeki devletlerin "Despotik" karakterleriyle özdeşleştirilmesi modern devletlerin daha barışçıl olması inancından kaynaklanmaktaydı. Ancak Faşizm, Yahudi Soykırımı ve Stalinizm gibi 20. yüzyılın büyük olaylarında açıkça görüldü ki siyasal, askeri ve ideolojik güçlerin Ulus- devlet formunda yoğun bir tarzda biraraya gelişleri daha da tehlikeli olabiliyormuş. Hatta totalitarizmin, geleneksel despotizm'den daha korkunç sonuçlar doğurduğu söylenmektedir. "Barışçıl" bir yaşam pratiği olarak görülen modernliğin, parametreleri totalitarizmi dışlanmadığı aksine, daha da gelişkin bir biçimde kapsandığı toplu kıyımların yapılmasıyla açıkça yaşanmıştır.[5]

Bir başka açıdan bakıldığında da, bilginin iktidara dönüştüğü bir dönemde varolmanın sancılarını, farklı alanlarda uzmanlaşmış ve bilgi üreten kurumların, hayatlarımızın denetimini elimizden nasıl çekip aldığını somut olarak hepimiz yaşamaktayız. Neleri nasıl giyineceğimizi, arzularımızı nasıl biçimlendireceğimizi, ölülerimize ne gibi işlemler uygulayacağımızı, çocuklarımızı nasıl büyüteceğimizi, eşlerimizle, dostlarımızla, çocuklarımızla, yaşlı anne babalarımızla olan problemlerimizi nasıl çözeceğimizi; bizim yerimize düşünüp, çözüm üreten ve bu dolayımdan hizmet veren kurumlar var. Onlara para ödememiz vicdanlarımızı olmasa bile gündelik hayatlarımızı oldukça rahatlatıyor olsa gerek...

M.Berman modern olmayı kendimizi bir yandan bize macera, iktidar, keyif, gelişme, kendi ruhlarımızı ve dünyayı dönüştürmeyi vaadeden, bir yandan da sahip olduğumuz ve bildiğimiz her şeyi, büründüğümüz her kimliği yıkma tehdidinde bulunan bir çevrede bulunmaktır, [6] olarak özetliyordu.

Tam da bu noktada şu sorunun sorulması gerekliymiş gibi duruyor; "Kendim" dediğimiz şey de acaba gerilim hattında konuşlandığımız, bu çevrede başka bir şeye dönüşmüş olmaz mı?

Örneğin; bu gün için sadece yaşamın rasyonelleşmiş bir olgu olmasından değil, ölümünde de rasyonelleşen bir olgu oluğundan söz ediyor.[7] Ölümün ve yaşamın sınırları üzerine olan her tartışma ve bu tartışmalar üzerinden kurulan, çizilen yeni sınırlar, bence sahip olduğumuz ve bildiğimiz her şeyden, büründüğümüz her kimlikten daha da fazlasını ya da daha da derinde olanı tehdit ediyor. Bu durumu, Giddens'in belirttiği gibi, yalnızca modern dönem için varolan bir terim olan risk[8] kavramıyla ifade edilen şeyin, alınyazısı yada kader olarak düşünülen daha bütünlüklü ve daha insan üstü bir şeyin yerine geçmiş olmasıyla ilişkilendirerek anlayabilirmişiz gibi geliyor bana... Söz konusu olan daha köklü daha ontolojik bir kopuştur.

ABD'nin Ulusal Güvenlik Eski Danışma Zbigniew Bizezinki günümüzün en önemli sorunları, ulus- devletlerin sınırları olmaktan çok, kişinin sınırları olmaya başladı[9] derken yada Biyoloji Pazarlarında kan, sperm, yumurta, organ gibi malların satışından söz edilirken: hatta klonlama, insan vücuduna bir meta olarak yeni bir anlam kazandırmaktadır; organ parçalarıyla yetinmek yerine sipariş üzerine yapılmış klonların toptan satışı, ambalajlanması ve pazarlanması için yeni teknikler geliştirilecektir. Bir araç olarak kullanıldığında klonlama, tıpkı acısını şimdiden çektiğimiz kiralık rahim sendromu gibi bir ticari sömürü etkeni haline gelecektir.[10] Şeklindeki saptamalar varoluşlarımızda daha derinde olan birşeyler yitirmiş olduğumuzu bizlere göstermez mi?

Modernliğin bilim ve teknolojik gelişmeler aracılığıyla hayatı uzatma arzusu bu yönüyle algılandığında, herkesin etik ve insan haysiyeti açısından eşitlikçi bir zeminde paylaşabileceği bir olanak olarak durmamaktadır. Aksine kapitalist endüstrileşme ile askeri güç arasındaki ilgililikleri kurarak bu yönde bir gelişme sağlayanların, kitlesel kıyımlarda kullanılan silahlar üzerinden ötekilere göre daha rahat yaşadıkları dünyada belki de daha da kötü bir dünyanın biçimleniyor olduğunun ipuçlarıdır bu gelişmeler. Sanırım Nietzsche Tanrının Ölümü metaforuyla yeni "insan doğumunu" bize müjdelerken bu kadarını da kastedmemişti, ama yine de 19. yüzyılda, ölüm yaşam birlikteliğinin ayrıştığına ve mutlak karşıtlıklara dönnüşmekte olduğuna ilişkin bizleri uyarmıştı sanki...

Biyogenetik gelişmeler, klonlama, organ nakli, uzamsal mesafeyi anlamsızlaştıran dev iletişim teknolojileri küreselleşen pazarlar, dev endüstri kuruluşları, gün geçmeden teknolojisi yenilenen tüketim nesneleri, hızlı ulaşım ağları vb... bütün bunların yaşamsal olanakların arttırıldığı, yaşamın sınırlarının genişletildiği yönünde, toplumsal bir halüsünasyon yarattığını düşünüyorum.[11] Sanki herkes"ölümsüzlük"iksirini içmiş gibi davranıyor. Ölümü çağrıştıran her şey hayatlarımızdan çıkarılarak bizlerden uzaklaştırılıyor. Varolan hayatı, başından beri böyleymiş ve böyle sürüp gidecekmiş gibi yaşıyoruz, tarihsel belleğin gündelik hayatla olan bağları koparılmış. Arkamıza bakmamız yasaklanmış, gözler hep gelecekte, ileriye doğru bakıyor.Tüketim, hız, değişim, dinanizm, yenilik hepsi yeni mitlerimiz. Bu yeni mitlerin sürüklediği hayata yetişemeyenler, hızımıza yetişemeyenler (!) onlar zaten geri de kalmış olanlar oluyor. Yaşlılarımızı gündelik hayatlarımızdan çıkarıyoruz. Tıpkı ölümü çıkardığımız gibi..

Çağımızda ölüm, hastane odalarına kapatılmış, kamusal alandan kovulmuş yalnız olarak nasıl yaşanıyorsa; ölümü çağrıştıran yaşlılık'da benzer bir biçimde hayatlarımızdan çekip çıkarılıyor.

Ölümün ve yaşamın biraradalığının, samimiyetinin, içiçe geçmişliklerinin Batı Dünyasında nasıl bozulduğunun aralarında oluşan mesafenin nasıl hızla açılmaya başladığının tarihsel izlerini süren P. Aries'in saptamaları söylediklerimizi destekliyor.

18.yüzyıl Avrupasında ölüm, ölen kişinin yönettiği kamusal bir ayin olarak yaşanmaktadır. Kişi kendi ölüm törenini yönettiği gibi bunu kamuya açık bir mekan olan, yani yatak odasında kendi yatağında yapmaktadır. Ölmekte olan kişinin yatak odası serbestçe girilen kamu-

sal bir alan haline gelmiştir. 18.yüzyılın sonunda, hijyene ilişkin ilkeleri keşfeden hekimler, ölmekte olan kişilerin aşırı kalabalık yatak odalarından yakınmışlardır. Ölüm anlarında akrabaların, dostların ve komşuların hazır bulunmaları esastı. Çocuklar da getirilmekteydi ve 18.yüzyıla kadar, hiçbir ölü yatağı portresi çocuksuz olmamıştır. Bu gün insanların, çocukları ölümle ilgili herhangi birşeyden nasıl uzak tuttuklarını düşünelim"..... "Ölüm, hem alışılmış, hem de yakın bir şey olduğu gibi eski tavır içinde, ölüm büyük endişe ve dehşet uyandırmıyordu. Bu tavır, adını bile anmaktan korkacak kadar dehşete düştüğümüz bizim tavrımızla tam bir zıtlık içinde bulunmaktadır.[12]

Yaşam ve ölüm mekanlarının içiçeliğine dair yapılan saptamalar da oldukça ilginçtir. 16-17.yüzyılda Avrupalı, henüz ölünün kendine ait eve mezara sahip olması gerektiğini keşfetmemiştir. Halk, mezarlıkları çeşitli sporların yapıldığı, eğlencelerin düzenlendiği bir kamusal alan olarak kullanmaktadır.[13]

Ölüm ve yaşam mekanlarının biraradalığının sona ermesi, birbirinden ayrılması aynı zamanda başka alanlarda da olan ayrışmalarla paralellik gösterir. Örneğin; 18.yüzyılda tarıma dayalı geleneksel toplumsal yaşamda, uzam-zaman örgütlenmesi, her ikisininde birarada bulunduğu, yerel olanla bağlarının sıkı olduğu bir tarzda kuruluydu. Köylü zamanı, tarımsal etkinliğine yani toprağa uzama bağlı olarak algılıyordu. Geniş kitlelerin aynı biçim deki bir zaman/uzam örgütlenmesine ve benzer Zaman algısına geçişleri takvim ve saat gibi tek tip zaman ölçme araçlarının yaygın olarak kullanılmaya başlanmasıyla yakından ilgilidir. Artık üzerinde yaşadığımız yerel mekanla çakışmayan bir zaman algısı oluşmuştur. Giddens bu olguyu modernliğin süreksizlikçi karakterini doğuran, modern kurumsal yapıların hızlı ve dinamik doğasına bağlıyor. "Modernliğin dinanizmi, zaman ve uzamın ayrılmasından ve toplumsal yaşam içinde kesin bir zaman-uzam dilimlendirmesini sağlayacak biçimlerde yeniden birleştirilmelerinden, toplumsal sistemlerin yerinden çıkarılmasından bu zaman-uzam ayrılmasıyla ilgili etmenlerle sıkı ilişkisi olan bir olgudur; ve toplumsal ilişkilerin, bireysel ve grupların eylemlerini etkileyen sürekli bilgi girdilerinin ışığında dönüşümsel olarak düzenleme ve yeniden düzenleme sürecinden kaynaklanmaktadır".[14]

Zamanın uzamdan ayrılması, sonradan başka bir biçimde yeniden örgütlenmesine olanak sağlar. Bu olanak bir anlamda yerel alışkanlıkların ve deneyimlerin getirdiği kısıtlamaları kaldırır. Yani yerel değerlerde hızla boşalma görülür. Böylece yerinden çıkarılan değerler, adetler,alışkanlıklar rasyonel bir bağlamda yerellikten boşandırılmış olarak yeniden bir araya getirilerek kurgulanır. Örneğin; 18.yüzyılda hijyenik ilkeleri yeni yeni keşfeden hekimlerin ölen kişinin odasının kalabalıklığını azaltma yönündeki koydukları yasaklar aslında düşünümselliğin rasyonelleşmeye başladığını gösterir bizlere... Giddens'in "yerinden çıkarma" olarak adlandırdığı mekanizma işler. Geleneksel değerlerin, alışkanlıkların yerine tıbbın ilkeleri kuralları geçer. Böylece ölümün geleneksel yaşanış biçimi yeniden kurgulanmak üzere yerinden çıkartılarak başka bir şekle dönüşür. Ölümün kutsal bir ayin olarak kamuya açık bir biçimde yaşanışı, yerini yalnız ve yalıtılmış olarak yaşanan ölüme bırakır.

YAŞLILIK ve YAŞLI HİZMET KURUMLARI ÜZERİNE

Biyolojik açıdan yaşlılık; bedenin zamanla olumsuz iç ve dış etkenlere yeterince karşı koyamaması sonucunda ortaya çıkan ve ölümle sonuçlanan progressif bir kapasitesizleşme süreci olarak tanımlanmaktadır.[15] Kronolojik olarak kimi bireylerce erken dönemlerde kimi bireylerce ise geç dönemlerde ortaya çıkan bu süreç kalıtıma, beslenmeye, çevre koşullarına ve entellektüel aktiviteye bağımlı olarak değişir.

İnsan hayatında bedenin dış görünüşünde karakteristik değişikliklerle birlikte güçsüzlüğün de ortaya çıktığı, doğal ve kaçınılmaz bir devre olan yaşlılık, değişen toplumsal yaşam biçimleri nedeniyle, biyolojik boyutundan çok sosyolojik, psikolojik ve ekonomik boyutlarıyla ele alınan, bu yönleri ile önemsenen bir olgu haline gelmiştir.

Aynı zamanda bireysel bir olgu olarak yaşlılık ise; bedenin fiziksel gücünü yitirmesi, yaşam enerjisi ve hareket hızının azalması, giderek artan sosyal soyutlamanın etkisiyle yalnızlaşmanın arttığı, geçmişin nostalji duygusuyla söylemsel düzeyde yeniden yaşatılmaya çalışıldığı, sosyal statü ve prestijin kaybolduğu, ötekilerce hasta, bunak, deli imgeleri ile algılanıldığı vb... birden çok sürecin birlikte işlediği bir dönemdir.

"Yaşlılık" olgusunu sosyo-kültürel, pisişik ve iktisadi yönlerden inceleyen bilim dalına Gerontoloji denilmektedir. Gerontolojinin yaşlılıkla ilgili bulguları, "yaşlı" bakım ve korunmasının aileden kamuya devrolunduğu günümüzde, yaşlı hizmet kurumlarının en önemli veri kaynaklarını oluşturmaktadır.

Bir taraftan toplumsal hayatın dışına sürülen "yaşlı" insanlara, diğer taraftanda "Hayatına yılları değil, yıllarına hayat ekle" sloganı ile özetleyebileceğimiz anlayış doğrultusunda; Yaşlı Rehabilitasyon ve Bakım-Koruma kurumları aracılığıyla yeni hayatlarına adaptasyon projeleri uygulanmaktadır. Yaşlı hizmet kurumları dizgesinde yer alan kurumları şu şekilde sıralayabiliriz: Geriatrik hastaneler, hastanelerde geriatrik pavyonlar, yaşlı akıl hastaneleri, Şifa yurtları, gündüz hastaneleri, huzur evleri, pansiyonlar, Şifa yurtları çevresinde bangellev tipi evler, merkezi servisli yaşlı apartmanları, bloklar içinde yaşlı daireleri, yaşlı kulüpleri, yaşlılar için sosyal hizmet merkezleri ve terminal kurumlar.[16]

Yaşlılar cemaatinin oturacağı yaşlı kentlerinin inşaası da önümüzdeki yüzyılın temel toplumsal projelerinden biri olabilir. Ancak gerontaloji bilim dalı uzmanlarının ve yaşlı hizmetlerinde uzmanlaşmış sosyal çalışmacıların tespitlerine göre; yaşlı hizmet kurumları dizgesinin örgütsel yönden destekleyecek, yardım fonları, ziyaretçi hizmetleri, çamaşır servisleri, toplu taşıma araçlarında ucuz tarife, eğlence ve kültür yerlerinde ucuz tarife vb... hizmetleri de uygulamak gerekmektedir. Yine uzmanlara göre, "ancak bu suretle hizmetler birbirini tamamlamamış ve kurumlar arası bir yaşlı trafiği meydana gelmiş olabilir. Bu trafik meydana getirilmediği takdirde kurumlar birer yaşlı deposu olmak durumundan öteye geçemez"[17]

Yukarıda sözü edilen Yaşlı Hizmet Kurumları dizgesi Avrupa'daki uygulamalara ilişkindir. Ülkemizde ise bu dizgenin henüz huzurevleri basamağı yaygın bir biçimde oluşturulmaya çalışılmaktadır. Bunun yanında sadece İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük kentlerde olmak üzere yaşlı kulüpleri, hastanelerde geriatri servisleri sınırlı sayıda bulunmaktadır.

Dünyadaki modernleşme ve kapitalistleşme süreçle-

riyle geç dönem ilişkilenmiş olmanın bir sonucu olarak, bizde çarpık işleyen modernleşme süreçleri ve bürokratik yapımızın egemen ve baskıcı karakteri düşünüldüğünde, var olan ve yeni açılan huzurevlerimizin birer "Yaşlı Yığınağına" dönüşmesi kaçınılmaz görünmektedir.

Cumhuriyetin ilanından sonra, 1930 yılında yürürlüğe giren Belediyeler Kanunu dahilinde çeşitli illerde bakıma muhtaç kişiler için aşevleri ve yatı evleri açılmıştır. Aynı zamanda 19. yüzyılın sonlarında Abdülaziz tarafından yaptırılan Darülaceze'de bu yasa ile belediyeye bağlanmıştır. Gerçi Darülaceze daha çok fakir çocuklara, dilencilere ve kimsesiz yaşlılara yönelik açılmış bir kurumdur. Özellikle başlangıçta, İstanbul sokaklarında sayıları artan dilencileri sokaklardan toplama amacıyla açılmış bir kurumdu. İşleyişi daha sonraları değişmiştir. Kimsesiz çocuklar ile yaşlılara yönelik hizmet vermeye doğru kaymıştır. Türkiye'de ilk huzurevi 1966 yılında Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Müdürlüğü'ne bağlı olarak Konya'da açılmıştır.

Bugün ise SHEÇEK'e bağlı yaklaşık 40 tane, azınlıklara ait 6 tane, Kamu Kurum ve Kuruluşlar'ına ait 18 tane ve çok sayıda da gerçek kişilere ait olmak üzere toplam sayısı 80'ne yakın olan faaliyet halinde huzurevi bulunmaktadır.[18]

YAŞLILIK KURUMLARININ ORTAYA ÇIKIŞINI BELİRLEYEN MODERNLEŞME SÜREÇLERİ ÜZERİNE

Başlangıçta kavramsal çerçevemizi oluştururken yaşlılık kurumlarının ardıllarını oluşturan süreçlerden kısaca söz etmiştik. Bu olguların birer birer açılımlarını sunmak, yaşlılık kurumlarının ortaya çıkışlarını hazırlayan nedenleri, toplumsal değişimleri anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Modernleşme adı altında toplanabilecek bu değişimleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Demografik Gelişmeler ve Değişimler
- Hızlı Kentleşmenin ortaya çıkardığı sorunlar ve Kırdan Kente Göç Olgusu
- Aile strüktürünün değişmesi
- Kadının ev içi alandan kamusal alana çıkması
- Ulus-Devletlerin, Sosyal Devlet olma nosyonuyla ortaya çıkan değişimler (yaşlı bakım ve korunmasının aileden kamuya geçişi)
- Tıp Bilim'inde kaydedilen gelişmeler ve Yeni Teknolojiler
- Endüstriyel iş yaşamı örüntüsünün kırsal iş yaşamından farklı oluşu

DEMOGRAFİK GELİŞMELER ve DEĞİŞİMLER

1930' lu yıllarda ülkemizin nüfusu 16 milyon civarındaydı. Bugün yapılan istatistikler, nüfusun son altmış beş yılda, 63 milyona ulaştığını göstermektedir.[19] Hızlı nüfus artışının en önemli nedenlerinden biri yüksek doğum oranına eşlik eden ölüm oranındaki düşmedir. Modern tıbbın gelişimi, hastalık nedeniyle ölümlerin sayısında genel bir düşüş yaratmıştır. Dünyada ve Türkiye de genel nufüs oranında görülen artış, doğal olarak yaşlı nüfus olarak adlandırılan 60 yaş ve üstü kesimin, genel nüfus içindeki oranının da yükselmesine sebep olmuştur. Ülkemizde 1990 yılı itibari ile; 56.473.035 olan genel nüfusun yaklaşık 3.844.195'ini 60 yaş ve üstü kişiler oluşturmaktadır. Bu sayının genel nüfusa oranı % 6.7'dir.1995'li yılarda bu oran % 7.01 olarak tespit edilmiştir. 2000'li yıllarda ise bu oranın %7.8 olacağı tahmin edilmektedir.[20]

Batı Avrupa da endüstrileşmiş ülkelerindeki yaşlı nüfusun genel nüfusa oranı bize göre oldukça yüksektir. Örneğin; F.Almanya'da % 14.4, Belçika'da % 16.2, İngiltere'de % 15.6 olarak tespit edilmiştir. 2000'li yıllarda ise Batı Avrupa için bu oranın % 18.2' ye yükseleceği tahmin edilmektedir.[21]

Avrupa'daki yaşlı nüfus oranında görülen yükselme, 1950'li yıllarla birlikte doğum oranında ki düşüşle yakından ilgilidir. Bunun yanında kentleşme sürecini tamamlamış, endüstrileşmiş ülkelerde tarımsal karakterli ülkelere oranla yaşlı nüfus oranının yüksek oluşu yapılan çalışmalarla saptanmıştır. Örneğin; Almanya, İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde yaşlı nüfus oranı Yunanistan, İspanya gibi ülkelere göre daha yüksektir.[22]

Öte yandan modern tıbbın gelişimiyle birlikte, ileri yaşlarda ölüm nedeni olan birçok hastalığın tedavi edilmesi ve kentsel yaşantının kırsal yaşantıya göre, görece iyi yaşam koşullarını sağlaması ortalama yaşam süresini uzatmıştır. Antik Roma'da ortalama yaşam süresi 22 yıl olarak tespit edilmişken günümüz batı toplumlarında bu süre 71-74 yıl arasında değişmektedir.[23] Ülkemizde ise ortalama yaşam süresi 1920'li yıllarda 45-50 civarında iken, bugün kadınlarda 71, erkeklerde ise 69 olarak belirlenmiştir.

Üzerinde durulması gereken diğer bir konu da yaşlı nüfusun kırsal alandan çok kentsel alanlara yığılmış olmasıdır. Kentlerdeki yaşlı nüfus oranında görülen artış, kırsal alanlara göre daha yüksektir.

Ülkemizde de 1995 yılı itibarıyla yapılan nüfus sayımından elde edilen verilere göre 4.032.659 olan ülke çapındaki yaşlı nüfus sayısının % 22.17'sinin İstanbul, Ankara ve İzmir'de yaşadığı tesbit edilmiştir.[24]

Özet olarak verilen istatistikler doğrultusunda; Dünya'da ve Türkiye'de yaşlı nüfus oranının genel nüfus içinde ki artışından söz edebiliriz. Buna ek olarak ortalama ömür süresi 20. yüzyılda diğer yüzyıllara oranla oldukça artmıştır.

KENT UYGARLIĞINA GEÇİŞ, KENTLEŞME ve KIRDAN KENTE GÖÇ OLGUSU

Yaşlılığın sosyal ve ekonomik bir "sorun" olarak algılandığı günümüzde, bu algılama biçiminin modern kentsel yaşam koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek pek de yanıltıcı olmaz.

Köylerde yaşayan yaşlıların yaşamsal gereksinmeleri, köyün ve ailenin bir üyesi olarak kolaylıkla giderilmektedir. Beslenme, barınma, bakım vb. fizyolojik ihtiyaçları topluluk içinde kurulan dayanışma ve yardımlaşma ile sağlanmaktadır. "Yaşlı" kırsal yaşam örüntüsü içinde, kentsel yaşam örüntüsünün aksine yaşı dolayısıyla yüksek statü ve prestije sahiptir. Bu nedenle de "yaşlılık" kırsal yaşam tarzında, psişik ve sosyal çöküntüye maruz kalınmadan yaşanılan bir süreçtir. Kırsal yaşam kurgusunda, bireyin yaşantılarının sürekliliğinde bir kırılma yada aksama olmaz. Değişim hızı kent yaşamına göre daha yavaştır. Toplumsal değişmeler ve yeni teknik gelişmeler kır hayatında yavaş yavaş ve de belirli ölçülerde meydana gelir. Köyün üyesi yaşlı da olsa genç de olsa var olan değişime kolaylıkla ayak uydurabilir.

Bu nedenle de, kırsal alandaki yaşlı bireyler ömürlerinin son günlerini aile ve topluluk içinde olarak en az yıpranmayla geçirirler. Bu durum modern kent yaşantısında tam tersi bir süreç olarak işlemektedir. Kentte, mesken, giyim, beslenme vb... ihtiyaçlar daha pahalı olmaktadır. Değişen teknolojilerin kentsel hayata yansıması oldukça hızlı olmaktadır. Bu nedenle de maddi gereksinmeler sürekli olarak değişmekte ve yeni ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır. Kentsel yaşamda ki değişim hızı hat safhadadır. Kent yaşamında sosyal statü ve prestijin belirlenimi mesleki uzmanlık, bilgi, zenginlik vb. gibi niteliklere göre biçimlenmektedir. Dolayısıyla kırda olduğu gibi yaş, yaşa bağlı deneyim fazlalığı vb. ölçütler kent yaşamında geçerli olmamaktadır.

Orta çağda kentlerin dokusu bugünkü modern kentlerden oldukça farklıydı. Kentin çevresi surlarla çevriliydi, bu surlar hem kentin kırsal alandan ayrılmasını simgeliyor, hem de dışa kapalı bir birim olan kentin her hangi bir tehdide karşı savunma amacına hizmet ediyordu.

17. yy. Avrupa'sında kentler daha çok belli bir grup seçkinin başını çektiği bilim, sanat kozmopolit bir kültürün odak noktaları olmaktaydı.[25] Çağdaş kentlerin en önemli karakteristiği ise "evrensellik" olarak belirlenmiştir. Louis Wirth'e göre "kentleşme bir yaşam biçimidir". Dünya'daki bütün çağdaş kentlerde olan ortak özellikleri üç grupta özetler.

- Nüfusun büyük olması
- Nüfusun yoğun olması
- Hetorojen olması

Modern kentlerde nüfus yoğun ve hetorojendir. Birbirini tanımayan pek çok insan birarada yaşar. İlişkiler kentte kopuk ve yüzeyseldir, kır yaşantısında yaygın olan yüz yüze ve samimi ilişkiler sadece gruplara özgü, sınırlandırılmış olarak yaşanır.

"Kentlerde insanların başkalarıyla olan teması, kısa ömürlü ve bölük pörçük ilişkilerdir ve insanlar bu ilişkilere, kendi içinde tatmin edici olmaktan çok bir hedefe götüren çıkarlara yönelik araçlar olarak bakarlar"... ve yine Wirth'e göre, birey kentlerde, "...bir toplumda yaşamaktan dolayı manevi değerler, katılma ve yardımlaşma duygusu ve içinden gelen kendini ifade etme yetisi gibi özelliklerden soyutlanmıştır."[26]

Modern kentin yaşam örüntüsü gelişen kapitalizm ile iç içe girdikçe kent mekanları da pazar alanlarına dönüşür. Mekanlar hem küçülmüştür hem de pahalılaşmıştır.

Bir taraftan kent mekanlarının pazarlaşması, diğer taraftan kırdan kente doğru olan göç dalgaları kentlerde yığılan nüfus, kent mimarilerine de yansımıştır. Geleneksel geniş aileleri barındıran 1-2 katlı geniş evler yerlerini çok katlı apartmanlara bırakmıştır. Ev içi mekanlar küçülmüş, daha önceleri üç kuşağın birlikte yaşadığı geniş ailenin ortadan kalkmasına etkide bulunmuş ve geleneksel aile başlarının çözülmeye başladığı süreci hızlandırmıştır.

Modern kent yaşantısında görülen; küçülen aile, küçülen mekanlar üretim yöntemlerinde ki köklü değişmeler, yeni teknolojiler, yüzeyselleşen toplumsal ilişkiler, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmanın azalması, zamanın işe, dinlenmeye ve eğlenceye göre düzenlenmesi, kentin hızlı temposu vb. nedenler "yaşlı" insanların toplumsal hayattan yavaş yavaş sürülmesine doğru bir eğilim ortaya çıkarmıştır.

Ülkemizde de kentsel nüfusta büyük bir oranda yükselmenin olduğu gözlenmektedir. 1984'de nüfusun% 50'si kırsal alanlarda % 50'si de kentlerde oturmaktaydı. 1995'li yıllara gelindiğinde, kırdan kente doğru tüm hızıyla süren göç nüfusun yaklaşık % 65'inin kentlere yığılmasına yol açmıştır.[27]

Günümüzde yaşlı nüfus köyden çok kentte yaşamaktadır ve yaşlılık sorununun merkezinde yaşlı nüfusun çoğalması değil, kentleşme sürecinin devam ediyor oluşu bulunmaktadır.

AİLE STRÜKTÜRÜNÜN DEĞİŞMESİ

Modernleşme süreçleri en çok da aileyi etkilemiştir. Bir yüzyıl önceki ailenin; biçimi, işleyişi, psişik örüntüsü vb. nitelikleri bugünün modern çekirdek ailesi olarak tanımlanan aileden oldukça farklıdır. Osmanlı toplumunun tarıma dayalı bir toplum olduğu düşünüldüğünde ailelerin çoğunun kırsal karakterli olduğu görülecektir. Ancak beni daha çok ilgilendiren İstanbul örneğinde olduğu gibi üç kuşağın bir arada yaşadığı geniş konak ailesinin bugünkü modern çekirdek aileye nasıl dönüştüğüdür.Daha önce kentleşme üzerine söylediklerimiz ailenin dönüşümü olgusunda da etken faktörlerdir. Hızlı kentleşme, kırdan kente göç, endüstrileşme vb. süreçlerle ilişkilenen ailenin yapısı bozulmuş, modern kentlerin hızına ayak uydurabilecek evli çift ve evlenmemiş çocuklardan oluşan küçük bir grup haline dönüşmüştür.

Ailenin değişiminde diğer önemli bir olgu ise, kapitalist gelişmenin yani kapitalizmin aile üzerinde yarattığı değişimdir. Avrupa'daki aile yapılarını anlamak için "eleştirel bir aile kuramı" üzerine yazan Mark Poster kapitalizmin aile üzerinde ki etkisini şu cümlelerle betimliyor:

"Kapitalist ekonominin belirli ihtiyaçları yeni bağlamda, ailedeki değişimleri de beraberinde getirdi. Birincisi, aile bir tüketim birimi oldu. Yeni boş zaman ideolojisi aileyi gittikçe daha çok tüketmeye teşvik etmektedir. Kapitalizmin öncül ihtiyacı artan bir şekilde fazla kapitalin yeniden yatırıma yöneltilmesi sorununa kaydığı için yöneticiler daha yüksek düzeyde tüketimi teşvik etmeye çabalıyarak buna karşılık verdiler. Yeni ürünler, şık model değişimleri, herhangi bir yapının parçalarının demode olması, reklamcılık yoluyla ürünlerin farklılaşmasının hepsi ev üzerindeki bir çok etkiyle tüketicilik ideolojisini körükledi. Otomobil ve T.V de zaten özelleşmiş aileyi yalıtmaya ve hatta aile içindeki üyeleri birbirinden yalıtmaya hizmet etti."[28]

Bu günün Avrupasında belirgin bir biçimde yaygınlaşan bizde de büyük kentlerde görülen modern çekirdek ailenin art yöresinde burjuva ailesi yatar. Çünkü hiçbir zaman ne geleneksel geniş nede aristokrat ailelerine benzememiştir, burjuva ailesi... Burjuva aile modelindeki psişik örüntüye bakıldığında, bugünün rekabetçi ortamında tek başına mücadele edebilen bireyin nereye ait olduğunun ipuçları hemen gözümüze çarpar.

18. yüzyıl Avrupasında bujuva ailesinin ortaya çıkışını P.Aries şöyle betimliyor: "Orta sınıfın, çoğunluğun baskısına veya alt sınıfın temasına artık dayanamayacağı bir zaman geldi. Ayrıldı: Benzeşik bir çevrede, orta sınıf aileler arasında özellik için tasarlanmış evlerde, alt sınıfın tüm pisliklerinden uzak tutan yeni bölgelerde kendisini ayrı olarak örgütlemek için uçsuz bucaksız, çok biçimli toplumdan geri çekildi."[29]

Bedenin denetlenmesinin öğretilmesi üzerine kurulu

burjuva çocuk eğitimi çocukta inanılmaz baskılar oluşturuyordu, nefretin ve sevginin bir arada olabileceği duygusal bir örüntü oluştu. Anne babadan hem nefret ediliyor, hemde çok seviliyordu. Dışsal olarak verilen ceza yerini, sevginin geri çekilmesine bırakmıştı. Sonuçta ortaya düşmanı süper egoda -yani toplumda- tanımlayabilecek, kendi kararlarını kendisi verebilecek, rekabetçi pazar ortamında kıyasıya mücadele edebilecek bir birey ortaya çıktı. Bu bireyin ortaya çıkışını burjuva aile yapısına borçluyuz.

Burjuva ailesinin başlangıçta bireyin bedeni üstüne kurduğu her türlü tahakküm zincirleri yerinden boşalmaya başlamıştır. Çocuk artık "aile içinde anne tarafından değil aile dışı ortamlarda, kreşlerde" büyütülmektedir. Küçük yaşlardan başlayarak cinselliğin baskı altına alındığı anlayış da terkedilmiştir. "İleri kapitalizmin hali hazırda ki görüntüleri ele alındığında, burjuva aile yapısı içinde yoğunlaşmış -anne-baba-çocuk ilişkileri çözülmeye başlamıştır. Günümüzün modern çekirdek ailesi üyeleri kendi eş seçimini kendisi yapmayı istemekte ve yaşlılardan kurtulmaya bakmaktadır."[30]

Ulus - Devletlerin Ortaya Çıkışı ve Ulus Devletlerin Sosyal Devlet Nosyonunu Taşımaya Başlaması ile Olan Değişimler

Ulus devletler tarih sahnesi üzerindeki yerlerini almaya başlamalarıyla birlikte, toplumsal yaşamların çehresinde ve işleyişindeki önemli değişmeler olmuştur. Modern devlet siyasi, iktisadi, askeri, kültürel aygıtlarıyla toplumsal yaşantıyı biçimlendirmeye yönelik müdahalerde bulunmuştur. Bu müdahale ve denetim projelerinin çoğunun yönelimi bizde olduğu gibi- modernleşme doğrultusundadır. Modern bir toplum olmanın siyasi bir tezahürü olarak görülen ulus devletlerin özellikle de modernleşme yörüngesine geç girmiş olanları, modernleşme sürecinin inşaasını toplumsal dinamiklere bırakmamışlardır. Bunun yerine modernleşme projesi tepeden aşağıya doğru siyasi erk tarafından inşa edilmiştir. Milliyetçi bir bağlamda kurulmaya çalışılan Milli Kültür farklı topluluk kültürlerinin üzerine oturtulmaya çalışılmıştır. Milli Kültür'ün inşaası sürecinde önemli olan dilde birlik, eğitimde birlik gibi yeni mitlerin toplumsal hayata nufüz etmesi, devlet eliyle kurulan kurumlar aracılığıyla sağlanmıştır.

Sosyo-kültürel, dilsel, eğitimsel boyuttaki farklılıkların birbirine yakınlaştırılması süreci bu şekilde işlerken, kapitalist ekonominin ortaya çıkardığı sosyo-ekonomik dengesizlikler yeni çelişkiler yaratmıştır. Kapitalist ekonominin toplumda oluşturduğu zenginler ve fakirler arasında ki uçurumun giderek açılmasıyla, modern devletlerin kendi meşruiyetleri ve inandırıcılıkları açısından bu duruma müdahale etmeleri bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Ulus devletler 1950'li yıllarla birlikte toplumsal platform'da ortaya çıkan iktisadi ve sosyal uçurumları dengelemek yönünde yeni politikalar üretmeye başlamıştır. Bu politikalar, ulus devletlerin sosyal devlet olma nosyonlarını toplumsal alandaki uygulamalar aracılığıyla temsil etmektedir.

Böylece sosyal devletler, yoksul ailelere, kimsesiz çocuklara bakıma muhtaç yaşlılara yönelik iktisadi, sosyal ve kültürel açıdan destekleme projelerini uygulamaya koyulmuşlardır.

Daha önceleri aile içinde ya da mahalle, köy gibi yerel sınırlar bağlamında toplumsal dayanışma ve yardımlaşma gelenekleri ile giderilen ihtiyaçlar, devletin planlama ve denetleme alanına geçerek kamusallaştırılmıştır. Günümüzde aile içi şiddete maruz kalan kadınlar, kimsesiz çocuklar, bakıma muhtaç yaşlılar gibi toplumsal sorunlar ulus devletlerin temel sorunlarıdır. Bu sorunlara ilişkin çözüm projeleri siyasi erk tarafından üretilmekte ve uygulamaya konulmaktadır.

Ancak 1980'li yıllarda kapitalizmin elde ettiği yeni "zaferler" dünya üzerindeki tek alternatifi olan sosyalizmin çöküşü; kapitalizmin dünya ekonomik sisteminde tek hakim sistem oluğunu sağlamıştır. Bu durum ulus devletlerin sosyal devlet olma nosyonlarınıda etkilemiştir. Herşeyin Pazar Ekonomisinde algılanması, sosyal hizmet kurumlarının özelleşmesine ve satışa çıkması sürecini başlanmıştır.

Devletler pahalılığı nedeniyle sosyal yardım hizmetlerinden yavaş yavaş ellerini çekmeye doğru bir eğilim göstermektedirler.

Kadının Eviçi Alandan Kamusal Alana Çıkışı

Ailenin yapısının ve işlevlerinin dünyada ve Türkiye'de değişmeye başlamasıyla birlikte, kadının ev içi ve toplumsal alandaki konumunda da bir dönüşme gözlenmektedir. Endüstrileşmenin ilk dönemlerinde kadının, ucuz emek gücü olarak maden ocaklarında ve fabrikalarda çalıştırılmaya başlanması ile, daha öncesinde aile içi üretim biçiminin bir tarzı olarak tarım ve domestik işlerde çalışan kadın başka bir sömürü alanına geçmiştir. Düşük ücretle endüstri işçisi olarak çalıştırılan kadın bir taraftan da ev içinde domestik işlerle uğraşmak zorunda kalmıştır. Kadının eviçi işleri arasına, çocuk ve ailenin yaşlı üyelerinin bakımı da girmektedir.

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde dünyanın birçok yerinde politik bir tavır olarak ortaya çıkan Kadın Hareketi, kadının hukuksal, sosyo-kültürel anlamda birçok alanda çeşitli kazanımlar elde etmesini sağlamıştır. Kadının eğitim hakkı, aktif politika yapma hakkı, eşit işe eşit ücret talebi, toplumsal yapının ataerkil örüntülerinin kadın üzerindeki baskısının kaldırılması talepleri, çalışma hakkı v.b. .. Bütün bunlar kadının ev içi alandan sokağa çıkabilmesinin önündeki engelleri kaldırıcı nitelikleri olan politik ve yaşamsal taleplerdir.

Dolayısıyla geleneksel geniş aile olarak kabaca ifadelendirebileceğimiz eski tip ailedeki kadının rollerinde önemli bir farklılaşma meydana gelmiştir. Özellikle büyük kentlerde eğitimli ve çalışan kadınların sayısı artmaktadır. Bunun bir sonucu olarak ev dışında çalışan kadınlar eskiden olduğu gibi çocukların ve yaşlıların bakımını üstlenememektedirler. Çalışan annelerin de çocuklarının bakım ve eğitimleride kreş ve benzeri kurumlar aracılığıyla sağlanmaktadır. Sonuç olarak, kadının eviçi alandan kamusal alana eğitim ya da çalışma nedeniyle çıkmış olması, eskiden olduğu gibi kadının birincil görevleri arasına giren evin yaşlı üyelerinin bakım ve korunması işlevinin yavaş yavaş ortadan kalkmasına neden olmuştur.

(1997 bitirme ödevinin giriş kısmı)

* Max Weber, bunu söylerken herşeyin rasyonelleştiği bir dünyada yaşıyor olmanın yol açtığı krize vurgu yapıyordu.

Berman, Marshall; Katı Olan Herşey Buharlaşıyor, İst, 1994- İletişim yayınları S:11

1)A0.g.y; S:11

2)Giddens Anthony; Modernliğin sonuçları, YST, 1994, Ayrıntı Yay, S:11

3)Berman, Marshall; Katı Olan Herşey Buharlaşıyor, İST, 1994- İletişim Yay, S:11-12

4)Giddens Anthony; Modernliğin Sonuçları, İST, 1994- Ayrıntı Yay, S: 16-17

5)A.g.y...; S:15

6)Berman, Marshall; Katı olan Herşey Buharlaşıyor, İst., 1994- İletişim Yay, S:18

7)Paz Octavio,Ölümü İnkar Eden Bir Uygarlık,S:18 İST,1994 NPQ Türkiye Cilt 2 π8 S:32

8) Giddens Anthony, Modernliğin Sonuçları, İST, 1994, Ayrıntı Yay; S; 34

Bu kavramı Giddens şöyle açımlıyordu: öngörülemeyen sonuçların, doğanın gizli anlamlarını yada Tanrı'nın kutsal amaçlarını göstermeden çok, bizim kendi etkinliklerimizin yada kararlarımızın bir sonucu olabileceği anlayışından kaynaklanmıştır.

9)Drowkin Ronald; Kararları Bireylere Bırakın, İST, 1994 NPQ Türkiye cilt 2 π 8 S: 18

10)Anees Murawar Ahmed, insan klonlar ve Tanrı'nın Emaneti YST.,1994, NPQ Türkiye cilt 2π8 S: 26

11)Stauth. G &Turner B.S, Nietzsche'nin Dansı, İST, 1995 Ark Yay. S: 1

12) Aries Philippe, Batılının ölüm karşısında Tavırları, Ankara, 1991, Gece Yay. S:11-12

13)A.g.y... S: 21

14)Giddens'in Anthony, Modernliğin Sonuçları, 1994, İST, Ayrıntı Yay, S: 22

15)Baycın Fethi ,"Yaşlı Hizmetleri üstüne Makaleler"1984, Ankara, SSK yayınları S: 1

* "Noltalji" kavramını, burada ilksel anlamıyla kullanıyorum: Sıla özlemi, yuva özlemi

16) A.g.m.....S: 6-7

17) A.g.m.... S: 8

18) Sheçek Yıllık Bülteni 1996, ANKARA

19) D.Y.E'den alınan bilgilere göre 1935' de 16.158.018 olan genel nüfus, 1995 de 62.526.000 olarak tespit edilmiştir.

Genel Nüfus Sayım Sonuçları 1927 -1995 D.Y.E, 1995, Ankara ,S: 65

20) Nefes Zeynep, "Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler", Aday Memurlara Yönelik Eğitim Kitabı,1995, Ankara SHEÇEK Yay.,S: 87

21)Daric.J. "Avrupa da Yaşlı Sorunu", Yaşlı Hizmetleri Üstüne Makaleler 1984, Ankara, S.S.K Yay., S: 11 Çeviren: Fethi Baycın

22)A.g.m., S: 11-12

23)Naçıhan Erhan, Evrim ve Yaşlanma Sürecinde Antioksidan Savunma, Ankara Tıp Mecmuası, 1994, Ankara, sayı: 47,S: 467

24)1995 Nüfus Sayım Sonuçları, 1995, Ankara, DYE Yay., s:76

25)Giddens, Anthony, Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım, İst. 1994, Birey Yay. s:96

26) A.g.y., s: 99-100

27) 1995 Genel Nüfus Sayım Sonuçları, Ankara, DYE Yay., s: 105

28) Poster Mark, Eleştirel Aile Kuramı, İst.,1989, Ayrıntı Yay.,s: 228

29) A.g.y., s: 1996

30) A.g.y., s: 233

Kent, Rant, Sanat ve Saha Çalısması Olarak Karanfilköy

BAKİ GÜL
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Akmerkez'in önündeki otobüsü durağıdan indikten sonra yolun karşısına geçip Akatlar'dan aşağıya doğru yürüyoruz. Genişçe sayılabilecek bir yolun her iki yanında lüks arabaların park ettiği, iki tarafı da çok katlı görkemli apartmanların yükseltisi içinde yolumuza devam ediyoruz. Yolumuzun üzerindeki Alkent ve Sarıkonaklar adı verilen lüks konutları geçtiğimizde karşımıza kocaman bir camiinin her iki yanına yayılmış yeşillikler içindeki gecekondu evlerini görüyoruz.Yemyeşil bahçelerin arasında tek katlı evlerin yoğun olduğu, hem köy yaşamının komşuluk ilişkilerinin sürdürüldüğü hem de kent yaşamının etkilerinin birarada yaşatıldığı küçük bir mahalledir Karanfilköy. Mahallede eskiden karanfil ve çilek tarlaları varmış. Bugün de sokaklarını gezdiğimizde dut ağaçlarından vişne ağaçlarına kadar bütün meyveleri tadabiliyoruz. Evlerin önündeki bahçelerde binbir türlü çiçek yetiştiriyor Karanfilköylüler. Bugün de karanfil gibi kokan insanları var. Biz Karanfilköy'ü televizyonlardaki gecekondu yıkımı sırasında en doğal hakları olan yaşadıkları yerlerin yıkılmaması için direnirken tanıdık. Sonra Karanfilköy mahallesi ile ilgili bir araştırma yapılacağı haberi aldık. Marmara Üniversitesi'nden Hatice Kurtuluş, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim görevlisi Doç. Dr. Meral Özbek ve Mimar Celal Beşiktepe ile ÖDP Beşiktaş ilçesinin üyelerinin böylesi bir çalışmayı yapacağını duymuştuk. Bu çalışmanın tam da bizim, Sosyolojik Araştırmalar Klübü'nün yapması gereken bir çalışma olduğunu düşündük ve çok sayıda gönüllü arkadaşla toplantılar yaptık. Genel bir saha çalışması deneyimi olarak Karanfilköy çalışmasının yapılmasına karar verdik.

Sosyolojik Araştırmalar Klubü'nden Ceren Lordoğlu, Başak ...?, Özgür Özdemir, Cem Bağlar, Nejdet Bozkurt ve çok sayıda ogrenci arkadaşın yanı sıra mahallelilerle birlikte çalışmaya başladık.

Karanfilköy Etiler, Levent ve Akatlar arasında kalmış küçük bir mahalle.

Karanfilköy bir gecekondu mahallesi olmasına rağmen diğer gecekondu mahalelerinden farklı bir özelliğe sahip. Diğer gecekondu mahalleleri gibi apartkondular çok fazla yok. Yapanları ise Karanfilköylüler hoş karşılamıyor. Şu anda dört beş tane çok katlı gecekondu var. Zaten belediye de yıkıma her geldiğinde bunları yıkıyor. Televizyonlar da bunları çekip sanki Karanfilköy böyle bir yermiş gibi gösteriyorlar. Karanfilköy'ün çevresindeki yerleşim yerlerinden daha eski bir geçmişe sahip. 1930'lara dayanan bir geçmişi var mahellenin. Karanfilköy kurulduğunda ne Etiler ne Akatlar ne de şimdiki lüks villalar vardı diyor Karanfilköylüler.

"Karanfil kokuyordu Karanfilköy"

Karanfilköyde 56 yıldır kalan Sabri Avcı'ya ilk geldiğinde buralar nasıldı diye soruyoruz? Sabri amca : "Buraya bir yaşında iken gelmişim şimdi üç çocuğum evlendi. Burada torunlarım oldu. İlk evimi çamurdan samandan yaptım. Değil Akatlar, Basın Sitesi, Levent bile yoktu. Biz ekmek almak için Arnavutköy' e iniyorduk. Buralar hep fundalıktı. Mecidiyeköy'den yürüyerek geliyorduk. Burada önce çilekçilik yaptık, hayvan yetiştirdik, sonra da Karanfil çiçekçiliği yaptık." diyor. Sabri Amca çok belediye başkanı gördüm diyor. Buraya (Karanfilköy) hiç uğramazlardı. O zamanlar buraya Zincirlikuyu Karakolundan atlarıyla jandarmalar gelirdi. Belediye sonradan buraları keşfetti. Zenginler buralara ev ve işmerkezleri yaptıktan sonra. Ya da bizim oylarımızın kendi partilerine akmasını istediklerinde geldiler. "Hiç kimse ile bir sorunumuz çıkmadı. Zaten kötüler burada barınamaz." diyor Sabri Amca. Ve eklemeden de edemiyor " Yapmak isteseydik çok katlı evleri 56 yıldır yapamaz mıydık!" Sebahat Teyze de yeşil asmalı çardağın altında Rize'den kalma yünlerini çırpıyor bütün rahatlığıyla: O da dayanamayıp söze giriyor "Biz buraların bin bir zahmetini çektik o zamanlar kimse bize aldırış etmiyordu da şimdi neden başımıza kalkıyorlar? Zaten ne olacağımız belli değil ! "

Herhangi bir etnik kimlik yada dinsel grubun belirleyiciliğinde olmayan mahalleye her yerden insanlar gelip yerleşmiş. Rize'den, Trabzon'dan, Sivas'tan Erzurum'dan, Tokat'tan, Malatya'dan gelmişler. Kiminin akrabası olduğu için, kimisinin işine yakın olduğu için gelmiş, ancak hepsinin ortak yönü mahallenin güzel ve yaşanacak yer olması. Köylerinde olduğu gibi bahçelerinde oturup çay içebiliyorlar ya da komşularının bütününü tanıyorlar. Dayanışmayı sevmişler. Mahalleyi kendi elleriyle oturacak hale getirmişler. Elektiriğini, suyunu, kanalizasyonunu kendi aralarında topladıkları paralarla mahalleye getirmişler. Park istemiyorlar belediyeden "GÖLGE ETMESİN YETER" bahçeleri çocuklarına yetiyor. Çocuklara gençlere basket sahası yapmışlar. Bu günlerde de Karanfilköy'ün her iki yanından akan kanalizasyon derelerinin ıslahını kendileri yapıyor. Çocukları hastalanmasın diye. Kültür ve dayanışma dernekleri, Güzelleştirme dernekleri kur-

muşlar. Derneklerinde bazı insanların katkılarıyla kütüphaneler, okuma masaları oluşturmuşlar. Okuma yazma bilmeyenlere okuma yazma kursu vermişler. 70 kişi katılmış kurslarına,çoğu okuma yazma öğrenmiş. Okulların açık olduğu zamanlarda ingilizce ve matematik dersleri için kurslar vermişler. Yine kendi çabalarıyla mahallelerine sağlık ocağı yaptırıyorlar. İnşaatında Karanfilköylüler çalışıyor. Her belediyeden söz almalarına rağmen tapuları verilmemiş. Bütün belediyeler oylarını almış sonra da Karanfilköy'e sırtını dönmüşler. "Önce oy için geliyorlar, oylarımızı aldıktan sonrada evlerimizi rant için yıkmak istiyorlar. Karanfilköy'de en çok oyu Refah Partisi almış, hem son genel seçimde hem de yerel seçimde. Ama beş bin polisi getirip yıktırmak isteyen de yine Refah partili belediye olmuş. Evleri tek tek yıkılan insanlar inatla yenisini yapmışlar alınterleriyle. Geçtiğimiz yıl ise iki yıkım görmüşler. Herkes cephe almış Karanfilköylülere. Yıkım sırasında televizyon ve gazetelerin birinci haberi olan yıkımda, evlerini yıktırmak istemeyenleri; rantçı, işgalci ve mafyacı olarak göstermişler. Oysa ne mafya ne de rantçı olduklarını söylüyorlar. Biraz kırgınlar gazetecilere televizyonculara (ENGİN ARDIÇ SİYASET MEYDANI)?? Karanfilköy'ü Karanfilköylüleri yağmacı talancı göstermişler kamuoyuna. Herkesin apartmanları varmış, kiralık, satılık daireleri varmış diyorlar. Yalan söylüyorlar bakın kendi gözlerinizle görün diyorlar. Yıkıntılar içinde oturanları, sıvasız, boyasız evlerde oturanları.

Belirsizlik veYıkım Korkusu

Karanfilköylüler'in şimdilik tek korkusu var. Her gün aynı korkuyla uyanıyorlar.Yıkım korkusu. Büyükşehir Belediyesi'nin geçtiğimiz yaz ve sonrasında iki kez yıkıma geldiğini söyleyen Karanfilköylüler o günlerden sonra hep bir tedirginlik var içimizde. Her gün yeniden gelecekler gibi bekliyoruz. Yıkım çocukları da etkilemiş.Yıkımlardan sonra uykusundan sıçrayarak uyananlar, okullarından arkadaşlarından ayrılacakları için üzülenler her gün annelerine babalarına "yıkım" olacak mı diye soruyorlar. Karanfilköy, Belediye'nin yıkması için ideal özelliklere sahip. Her tarafı lüks semt ve iş merkezleriyle çevrili ve otobanının yakınında olan Karanfilköy belediye için de tam bir rant kaynağı. Burada yapılacak bir dairenin fiyatı milyarları buluyor. Bu nedenle olacak ki! Büyükşehir Belediyesi kendi seçmenlerini bile gözden çıkarmış durumda. Karanfilköylüler bizim evlerimiz 40-50 senelik oysa plazalar, akmerkezler, villalar daha yeni yapıldı. Bizim bunda suçumuz ne?

Karanfilköylüler içlerinde yıkım korkusunu taşısalar da onlar günlük yaşamlarına devam ediyorlar. Mahallelerinin altyapı çalışmalarını kendi elleriyle sürdürüyorlar. Sokak adlarını taşıyan renkli levhaları sokak başlarına dikiyorlar. Sağlık sorunlarını mahallelerinde çözmek için Sağlık Ocağı yapıyorlar.

Karanfil köylüler eğer bir daha yıkıma gelirlerse evlerimizi savunacağız aynı Bergamalılar'ın kendilerini savunduğu gibi. Zenginlerin buralarda oturmaya hakkı var da bizim yok mu? Bizimde baştan derdimiz apartman olsaydı dikerdik apartkonduları zamanında ama biz burada temiz, sessiz ve yeşillikler içinde oturmak istiyoruz diyorlar.

Karanfilköy sorununu yakından izleyen birçok kurum var. Ünivesitelerden gelen olmuş, TMMOB'dan çeşitli siyasi partilerden ve bir çok Sivil Toplum Örgütü Karanfilköyle ilgileniyor. Karanfilköy sorununu toplumsal sorun olarak kabul ediyorlar. Konuya ilişkin olarak görüşünü aldığımız TMMOB'dan Harita Mühendisi Celal Beşiktepe Karanfilköy'ü bütünsel kent sorunlarından ayrı düşünemeyiz diyor. Sadece Karanfilköy üzerinden kaçak yapılaşma sorunu çözülemez. İstanbul da bugün 2 milyon konut var. Bu konutların büyük bir kısmı kamu arazisi üzerindedir. Ayrıca kişisel araziler üzerinde yüzbinlerce kaçak konut yapılmıştır. Bu kaçak yapılaşmaya Tansu Çiller'in Zekeriya Köydeki yalısından, Boğaz'daki villalara, Beykozdaki Külliyelere kadar.

Büyük Şehir Belediyesi her yıkımı toplum için yaptığını söylüyor. Kamu arsasında bütün toplumun 65'i kaçak yapılardır. Bu oran bir milyondan fazla kaçak yapı demektir. Bu konutların 700 bin hakkı var diyor eğer öyle ise diğer 700 bin konutu da yıkması gerekiyor. Celal Beşiktepe, "Karanfilköy'ün yerleşim planı üç büyük parsel üzerindedir. Bu parseller maliye hazinesine ait iken sonradan Gecekondu Önleme Bölgesi amacıyla İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı Mesken ve Gecekondu Müdürlüğüne verilmiş. Büyükşehir Belediyesi ise burayı Akatlar, Alkent Yerleşim Projesi - Ocak 1996 da projelendirilmiş- olduğunu belirterek, projenin en önemli olan bölümünü Beşiktepe şöyle açıklıyor: "Akatlar, İstanbul Metropolitan Alan içerisinde yüksek düzeyli yoğun konut alanlarından birisidir. Yerleşim alanı İstanbul halkının yüksek düzeyli konut beklentilerine cevap verebilecek bir konumda bulunmaktadır. Projede söylenelerden çıkartılabilecek en önemli sonuç şudur : İstanbul Belediyesi bu bölgeden 12 Milyon Dolar rant beklentisi içindedir." diyor. Karanfilköy'ü tartışmak için kenti ve kent toprağını tartışmak gereklidir diyen Beşiktepe " Kent planlamasının hukuk kurallarına , teknik bilgiye göre değil Kentsel Ranta göre planlanıyor. Bu da kente ilişkin tüm sorunları beraberinde getiriyor. Kentin neresinde ne yapacağımızı toplumsal mekanizma değil "Kentsel rantı nasıl sağlarım ve nasıl elkoyarım" diyen çevreler belirliyor. Karafilköy ve diğer gecekondu sorunlarını insan hakları sorunu gibi ele almalıyız. Eğitim ve sağlık sorunları gibi barınma sorunun da temel insan hakkıdır. Bu haklar üzerinden politika yapılmamalıdır. Karanfiköy için bir projeleri olduğunu söyleyen Beşiktepe, "Karanfilköy Sosyal Yaşam Projesini Karanfilköy halkı ile beraber hayata geçirmek istiyoruz. Karanfilköy halkı ile toplum, bir toplumsal sözleşme imzalamalıdır" diyen Beşiktepe, Karanfilköy'ü alternatif kent yaşamı için örnek proje olarak yeniden yaratabiliriz diyor.

Gecekondu yıkımı ile gündeme gelen Karanfilköy, o zamanlar, kent-rant ve gecekondulaşma tartışmalarıyla gündeme gelmişti. Karanfilköy farklı bir etkinlikle de gündeme geldi. 5.'si yapılan Uluslararası İstanbul Bienali'ne hem sanat mekanı hem de yaşanan sorunun yeniden tartışılmasını sağladı. Bienal programı içerisinde yapılan günboyu etkinlikle, Karanfilköy özelinden yola

çıkarak, Meral Özbek, Şeyma Reisoğlu Nalça, Tül Akbal Süalp; Ursula Biemann, Yasemin Baydar Demir "Barınma Hakkı 'Dost Yaşam' Hakkıdır" projesini sundular. Projede, ... sanat aynı zamanda toplumsal mekanın ve ilişkilerin ifadesi ise, toplumsal mekan aynı zamanda kendimizi 'öteki'nde bulabildiğimiz alan ise; söyleşmeyi, tercümeli tercümesiz diyalogları temsilsiz temsil hakkını isteyenler ve kenti herkesin ortak yaşam alanı olarak algılayanların, oluşturduğu projenin amaçlarını anlatan "kültür" projesinin sahipleri, sanatı toplumsal sorunlardan ayrı düşünülemezliğin bir örneğini sundular. Projelerinde, birbirimize yabancılaştığımız bu kent yaşamına alternatif sunarken, istemlerini şöyle belirtiyorlardı, "neredeyse yokmuş gibi duran, oysa çoçukların oyunlarında, kaldırım taşlarında, pencereye vuran manzarada, bir yaşam kurmada, kilitsiz kapılar ardında uyunan uykularda, birbirinin güneşini engellemeyen mahallelerde, boş zamanı kendinin kılan yaşamlarda, paylaşma ve gülerek selamlaşmalarda, birlikte içilen demli çaylarda, yağmuru emen toprakta ve kültürüyle, tarihiyle insanlar için kurulmuş yeni kent düşlerini onarıyoruz" diyorlar.

Yıkımlarla gündeme gelen Karanfilköy mahallesinde böylesi bir etkinlikle kent yaşamı ve gecekonduluların ya da kent merkezi dışındakilerin, gerçekleştirilen sanat olaylarına hem doğal katılımcı hem de sanat eseri yaratılabileceğinin olabilirliğinin de bir örneği olmuş oluyordu. Gerçekleştirilen etkinliklerle Karanfilköylüler, kendi el emeğinin ürünü olan evlerinin oluşturduğu sokaklarda, kendi elleriyle yaptıkları yemekleri, el ürünlerini sergilediler.

Saha çalışması deneyimi olarak Karanfilköy

Yukarıda kabaca anlatığımız Karanfilköy çalışması bir çok yönü ile de incelenmesi gerekir. Bizler çalışmaya çok sayıda öğrenci arkadaşla başladık. Deneyimsizlikler, samimiyetsizlikler ve diğer sorunlarla çalışmanın sorumluluğunu az sayıda arkadaşa kaldı. Saha çalışması olarak bir sosyoloji öğrencisine büyük bir deneyim ve tecrübe edinme olanağı sundu. Saha çalışması için hazırlanan anket sorularından tutalım da sahadaki anket sorularını sorma tekniğine kadar. Bizim yaptığımız saha çalışmasının en önemli yönü belki de ele aldığımız çalışma konusunun sosyolojik bilgisinden çok ele alınan nesnenin toplumsal eyleme dönüşmesini sağlayan bir yönü idi.

Sahaya yönelik hazırlanın 100'ün üzerindeki soru yaklaşık olarak 250 haneye soruldu. 500 hane olarak bilinen Karanfilköy'ün yüzde ellisine ulaştık. Anket sorularına verilen cevapların dışında aldığımız notlar ve gözlemler ile sahayı bir çok yönü ile de tanıma olanağımız oldu. Ancak çalışmanın başında hazırlanan anketin sahaya ilişkin yeterli ön çalışma olmadığından önemli eksiklikler ve fazlalıklar, ara ara yaptığımız toplantılarda ortaya çıkıyordu.

Bizler Karanfilköy Saha Çalışması'nı farklı yönleri ile ele aldık. En önemli yönü orada yaşayan insanların en doğal hakkı olan "Barınma Hakkı"na sahip olması gerektiği bilinci ve birer " bilim insanı adayı" olarak bizim bu hakkı savunmamızdı. Zaten bu çalışmayı önemli ölçüde bizimle paylaşan farklı çevrelerden insanlar vardı. Bir siyasi parti olan Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nin Beşiktaş ilçesindeki üyeleri, TMMOB'dan mimar Celal Beşiktepe, Öğretim üyeleri Meral Özbek, Hatice Kurtuluş ve çalışamının ileriki sürecinde yukarıda adı geçen sanatçılardı. Modern kent dokusunun içine sıkışmış bir gecekondu bölgesindeki insanların yaşamları ile kentleşme yönündeki pratik bilgilerin bizim için ne kadar önemli olduğu ise önümüzdeki süreçlerde görülecek. Bir sosyoloji öğrencisinin belki de çok zor edinebileceği bir tecrübenin önemli bir örneğidir Karanfilköy Saha Çalışması.

Karanfilköy Evleri

	Sıklıklar	Yüzdeler
Tek Katlı	187	90.3
İki Katlı	18	8.7
Üç Katlı	2	1.0
Toplam	207	100

Karanfilköy Evleri ve Bahçe

	Sıklıklar	Yüzdeler
Bahçe Var	138	66.7
Bahçe Yok	69	33.3
Toplam	207	100

Bahçe Ekimi

	Sıklıklar	Yüzdeler
Ekiliyor	175	84.5
Ekilmiyor	32	15.5
Toplam	207	100

Yapılar

Malzeme

	Sıklıklar	Yüzdeler
Yığma	89	43.0
Kagir	2	1.0
Briket	83	40.1
Betonarme	29	14.0
Tuğla	3	1.4
Tahta-Sunta	1	0.5
Toplam	207	100

Dış Cephe

	Sıklıklar	Yüzdeler
Sıva	176	85.1
Dekoratif Sıva	17	8.2

Çıplak	10	4.8
Taş Kaplama	4	1.9
Toplam	207	100

Nerelerden Geldik?

	Sıklıklar	Yüzdeler
Karadeniz Böl.	105	50.7
İç Anad. Böl.	58	28.0
Doğu Anadolu Böl.	29	14.0
Güneydoğu Anadolu Böl.	2	1.0
Akdeniz Böl.	4	2.0
Ege Bölgesi	3	1.4
Marmara Böl.	6	2.9
Toplam	207	100

Eğitim Durumu

Okuma-Yazma Durumu

	Sıklıklar	Yüzdeler
Okuma-Yazma Var	172	83.1
Okuma-Yazma Yok	35	16.9
Toplam	207	100

Eğitim Durumu

	Sıklıklar	Yüzdeler
Okula Gitmemiş	48	23.2
İlkokul	75	36.2
Ortaokul	52	25.1
Lise	23	11.1
Üniversite	9	4.4
Toplam	207	100

Gidilen Kurslar

	Sıklıklar	Yüzdeler
Kuran Kursu	25	12.1
Daktilo-Sek. vs. K.	12	5.8
Nakış-Dikiş Kursu	9	4.3
Dil Kursları	17	8.2
Ustalık-Çıraklık K.	28	13.5
Okuma-Yazma K.	58	28.0
Okullara Hazırlık K.	14	6.8
Spor Kursları	11	5.4
Sanat Kursları	5	2.4
Kursa Gidilmemiş	28	13.5
Toplam	207	100

Çalışılan İşler-Konumlar

	Sıklıklar	Yüzdeler
Yüksek Nit. Ücretli	3	1.4
Beyaz Yakalı Ücretli	8	3.9
Niteliksiz Hizmet İşçisi	57	27.6
Mavi Yakalı İşçi	21	10.1
Küçük İşveren	3	1.4
Esnaf	27	13.0
Ücretsiz Aile İşçisi	14	6.8
Marjinal	35	16.9
Emekli	24	11.7
İşsiz	15	7.2
Toplam	207	100

Sosyal Güvenlik Sistemi

	Sıklıklar	Yüzdeler
Sosyal Sigortalar Kurumu	87	42.0
Bağ-Kur	31	15.0
Emekli Sandığı	25	12.1
Sigortasız	49	23.7
İşsiz	15	7.2
Toplam	207	100

Tutulan İş

	Sıklıklar	Yüzdeler
İlmi ve Teknik Elemanlar	5	2.4
Müteşebbisler,Yöneticiler	1	0.5
İdari Personel	5	2.4
Ticaret ve Satış Personeli	14	6.8
Seyyar Satıcılar	11	5.3
Güvenlik Görevlileri	20	9.7
Temizlikçiler	13	6.3
Hizmet Çalışanları	26	12.7
Tarım, Hayvancılık Çal.	4	1.9
Doğramacı, Seramikçi,vs.	21	10.1
Fabrika İşçileri	17	8.2
Oto Sanayii Çalışanları	28	13.5
İşsizler	15	7.2
Emekliler	10	4.8
Ev Hanımları	17	8.2
Toplam	207	100

Mülkiyet Belgeleri

	Sıklıklar	Yüzdeler
Tapu Tahsis Belgesi	119	63.0
Mülkiyet Belgesi Yok	70	37.0
Toplam	189	100

Ücretle Geçiniliyor mu?

	Sıklıklar	Yüzdeler
Evet	13	6.3
Hayır	115	55.5
İdare Ediliyor	79	38.2
Toplam	207	100

Isınma

	Sıklıklar	Yüzdeler
Soba ile	189	91.3
Kat Kaloriferi ile	18	8.7
Toplam	207	100

Karanfilköylü Nerelere Gider,Nasıl Dinlenir?

Ev İçinde

	Sıklıklar	Yüzdeler
Televizyon Seyrederek	66	31.9
Sohbet Ederek	78	37.7
Saz Çalıp, Türkü Söyleyerek	7	3.4
Bahçeyle Uğraşarak	12	5.7
Tavla, İskambil Oynayarak	8	3.9
Çay-Kahve İçerek	36	17.4
Toplam	207	100

Ev Dışında

	Sıklıklar	Yüzdeler
Yaz aylarında memlekete giderek	19	9.2
Tiyatroya,sinemaya giderek	26	12.6
Piknik yaparak	33	15.9
Deniz kenarına giderek	42	20.3
Bara,diskoteğe giderek	11	5.3
Düğünlere katılarak	19	9.2
Tarihi mekanları gezerek	16	7.7
Hipodrama giderek	10	4.8
Akmerkezi gezerek	8	3.9
Maçlara giderek	23	11.1
Toplam	207	100

Karanfilköy'e Bağlılık

	Sıklıklar	Yüzdeler
Yaşama alışkanlıkları	42	20.3
İnsan ilişkilerinin sağlamlığı	36	17.4
Köyü, memleketi anımsatıyor olması	33	15.9
Sakin ve huzurlu bir ortam olması	21	10.1
Dostların,akrabaların olması	28	13.5
Yeşil ve güzel bir çevre olması	27	13.1
İşe yakın olması	20	9.7
Toplam	207	100

Karanfilköy'e Dair Kırgınlıklar

	Sıklıklar	Yüzdeler
İnsanlara karşı güvensizliği	35	16.9
Yaşamın pahalı olması	12	5.7
Sürekli yıkım korkusunun yaşanması	111	53.6
Yaşanır bir ortam olmaması	31	15.1
Ulaşım sorunlarının olması	18	8.7
Toplam	207	100

Toplumsal Sorunlar

Kimlik sorunları
Gelir dağılımının bozukluğu
Sömürü
İşsizlik
Şeriat
Kürt sorunu
Demokrasi
İnsan hakları
Laiklik
Gecekondu sorunu

Karanfilköylü Karanfilköy'den Ayrılır mı?

	Sıklıklar	Yüzdeler
İyi bir iş bulursam ayrılırım	11	5.3
Tayin, atama nedeniyle giderim	7	3.4
Çocukların eğitimini düşünerek terkederim	6	2.9
Sağlık sorunları nedeniyle ayrılırım	7	3.4
Komşularla anlaşmazlık olursa terkederim	10	4.8
İyi bir yerleşim olanağı sağlanırsa giderim	13	6.3
Yıkım olursa terkederim	27	13.1
Doğal bir afet olursa ayrılırım	3	1.4

GecekonduYıkımı

	Sıklıklar	Yüzdeler
Gecekondum yıkıldı	85	41.1
Gecekondum yıkılmadı	122	58.9
Toplam	207	100

Nerelerden Geldik?

	Sıklıklar	Yüzdeler
Karadeniz Böl.	105	50.7
İç Anad. Böl.	58	28.0
Doğu Anadolu Böl.	29	14.0
Güneydoğu Anadolu Böl.	2	1.0
Akdeniz Böl.	4	2.0
Ege Bölgesi	3	1.4
Marmara Böl.	6	2.9
Toplam	207	100

NOT: Bu yazının önemli bir bölümü geçtiğimiz yıl yazılmıştır.

KEMERBURGAZ "ÇADIR KÖYÜ"

GÜLAY KAYACAN
M.S.Ü. SOSYOLOJİ Y.L.

Mardin Kızıltepe köyünden Kemerburgaz'a uzanan bir göç öyküsü

Zorunlu göç olgusunu incelemek üzere seçilen araştırma sahası, Kemerburgaz köyünde bulunan dokuz hanelik bir yerleşim alanıdır. Araştırma hepsinin birbiriyle yakın akraba olduğu tespit edilen, 63 kişilik küçük bir sosyal gurubu kapsamaktadır. Seçilen bu altmışüç kişilik gurubun bizim açımızdan anlamlı olan ortak özelliği hepsinin de zorunlu göç kavramı altında toplayabileceğimiz nedenlerden ötürü köylerini boşaltmak durumunda kalmış olmalarıdır. Yaklaşık dokuz yıla yayılan bu zorunlu göç öyküsünün şimdiki durağı olan Kemerburgaz köyündeki durumları, daha önceki süreçlerine dair bize ipuçları sunmaktadır.

Araştırmanın amacı, zorunlu göçerlerin kendi imkanlarıyla oluşturdukları çadır köy diyebileceğimiz sağlıksız yaşam alanlarını başta fiziki, sosyal, ekonomik, psişik ve genel sağlıkla ilgili boyutları bağlamında ele almak, sorunları ve yetersizlikleri tespit etmektedir. Tespit edilen sorunların zorunlu göç olgusu ile doğrudan ilgili olanlarını öne çıkararak, dar anlamda incelenen bu küçük guruba, geniş anlamda ise benzer nedenlerle göç etmeye zorunlu kalmış insanlara yönelik çözümler üretmeye çalışmaktır.

1.ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Bu araştırmada temel olarak Yerinde Gözlem Metodu kullanılmıştır. Araştırma kapsamına göre dokuz haneye tek tek girilerek fiziki ve sosyo-ekonomik koşulları yerinde gözlenmiştir. Göç sürecine ve göç edilemeden önce yaşanan köye ilişkin veriler, hane reisleri düzeyinde yapılmış 55 soruluk anket formları yardımıyla sağlanmıştır. Ayrıca her kişi için ayrı ayrı olarak düzenlenmiş onikişer soruluk anket formları aracılığıyla da bireylere ilişkin bilgiler edinilmiştir. Anket sorularına bağlı kalınmak kaydıyla, hane reisleri tarafından açık uçlu sorulara verilen detaylı yanıtlar atlanılmadan not edilmiştir.

Araştırma alanına giren dokuz hanenin üyeleri arasında akrabalık bağının olması, hepsinin birbirlerini tanıması, özellikle de bu sosyal gurubun önde gelenlerinin sorulara açık yanıtlar vermeleri, diğer hane üyeleri ile kurulan diyaloğu kolaylaştırmıştır. Genel olarak gurubun tamamı mülakata açık davranarak araştırmada kolaylık sağlamıştır.

2. "ÇADIR KÖYÜN" FİZİKİ KONUMU ve SÜREN GÜNDELİK HAYATI

Araştırma sahası kemerburgaz köyünde, Göktürk Beldesine 1-2 Km. uzaklıkta, kemerburgaz deresinin yanında yaklaşık 1000 m^2 lik alana yayılmış 8 hanelik bir yerleşim yeridir. Sözü edilen sekiz hane muşambadan yapılmış tek gözlü barakalarda oturmaktadır. Toplam sekiz ailenin yaşadığı bu barakalar, 40-50m^2 lik toprak zemin üzerine kurulu olup, su ve soğuğa karşı son derece dayanıksız ve sağlıksız yapılardır. Ahşap direklere muşamba gerilerek kurulmuş olan barakalardan altısının toprak zeminle ilişkisi 5-10 cm.lik betonla kesilmiştir. Diğer iki barakanın zemini ise topraktır. Tavanlar ise muşamba ve eternit gibi ısı ve su yalıtımı iyi olmayan malzemelerle kaplanmıştır. Sözü edilen barakalarda yirmiyedisi çocuk, onsekizi erişkin olan toplam kırkbeş kişi yaşamaktadır. Birbirine yakın biçimde konumlandırılmış sekiz barakanın yaklaşık 500m. ilerisinde, araştırma sahasının tek betonarme yapısı olan bir tane gecekondu bulunmaktadır. Gecekondu da da üç aile birlikte yaşamaktadır. 100m2 lik 4 oda gecekondu da dokuzu çocuk, dokuzu erişkin olmak üzere toplam 18 kişi yaşamaktadır.

Görece sağlıklı ve korunaklı sayılabilecek bu tek gecekondu dışında ki sekiz baraka fiziki koşulların yetersizliği bakımından bizim için öncelikli olarak ele alınacaktır. Ancak şunu da öncelikli olarak belirtmeliyiz ki gündelik hayatın yeniden üretimi, yaşama ve davranış biçimleri vs.bakımından barakalarda yaşayan insanlarla gecekonduda yaşayanlar arasında herhangi bir farklılık gözlenmemiştir.

Sözü edilen muşamba barakaların tabanları toprak zeminden herhangi bir malzemeyle yükseltilmemiştir. Bu nedenle de yağmur yağdığında barakaların içi suyla dolmaktadır. Özellikle yağışın yoğun olduğu soğuk kış günlerinde dereninde taşmasıyla birlikte, barakaları basan suyun yüksekliğinin 1m'ye ulaştığı söylenmektedir. Göçerler su basması durumlarında ıslanmaktan kurtarabildikleri üç-beş parça giyim, yorgan, yatak vb. eşyalarıyla birlikte Göktürk İlköğretim okuluna sığındıklarını söylemekteler. Su baskınları okulların tatil olmadığı bir döneme rastlamış ise bu durumda İstanbul Su ve Kanalizasyon İşleri (İSKİ) binasına geçici ikamametgah olarak kullandıklarını belirtmişlerdir. Son üç yıl içinde üç kez taşan derenin kirli sularının barakalarını basmış olduğunu söyleyen göçerler, her defasında da Göktürk İlkokulu ile

İSKİ eski binasında 15-20 gün süreyle barınmak zorunda kaldıklarını ifade etmişlerdir.

Tek göz oda şeklinde düzenlenmiş barakalarda bütün hane halkı aynı mekanda uyumakta, yeme-içme, dinlenme, çocukların okul ödevlerini yapması vs.... gibi gündelik faaliyetlerini sürdürmektedir. Baraka girişlerinde bulunan 4-5 m²'lik tavanı ve çevresi muşamba ile kaplanmış olanlar mutfak ve yüklük niyetine kullanılmaktadır. Banyo olarak düzenlenmiş yine muşambadan yapılmış kabinler son derece sağlıksızdır. İki hane dışında her hanenin, oturduğu barakaların 2-3 m. uzağına yapılmış birer tuvaleti vardır. Diğer iki hanenin kullandığı tuvalet ortaktır. Tuvaletlerin dere kenarına konumlandırılmış olanlarının atık kanalları üstü açık bir biçimde doğrudan dereye verilmiştir. Dere kenarında bulunmayan tuvaletler için ise foseptik çukurları açılmıştır.

İçme ve kullanma suyu ormanda ki bir su kaynağından sağlanmaktadır. Yürüyerek 5 dakika mesafede bulunan su kaynağındaki suyun hanelere ulaşımı elde taşınarak sağlanmaktadır. İçilen suyun sıhhatli olup olmadığı -kontrol edilmediğinden- göçerler bilmediklerini söylemekteler. Hanelerin aydınlanma gereksinimi barakaların yakınında bulunan marangoz atelyelerinden çekilmiş çok düşük voltajlı elektrikle giderilmektedir.

Hanelerin hiç birinde beyaz eşya türüne giren buzdolabı, çamaşır makinesi vs. yoktur. Yalnızca her hanede birer tv ve küçük radyo-teyipler bulunmaktadır. Barakaların zeminine serilen halı ve kilimlerin üstüne konulmuş yer minderleri ve yatakları oturmak ve yatmak için kullanılmaktadır.

Zorunlu göçün zorluklarını ve sıkıntılarını belki de en çok kadınlar yaşamaktalar kirlenen çamaşırları, ormandan taşınan su ile barakaların önündeki kışın çamurla kaplı alanda, soğuk havada elde yıkamaktalar, yemekleri piknik tüplerinin üstünde mutfak niyetine kullanılan soğuğun ve rüzgarın her an hissedildiği mekanlarda pişirmekteler.

Her hane erzak ihtiyacını köye kurulan pazardan satın alarak gidermektedir. Ailelerin temel besin kaynağı haline gelen ekmek, kadınlar tarafından barakaların dışında odun-kömürlük olarak düzenlenmiş muşamba kabinlerin içine kurulan tandır ocaklarında pişirilmektedir. Barakaların içinin ısıtılması ise odun-kömür sobalarıyla sağlanmaktadır. Kullanılan odun-kömürü satın aldıklarını söyleyen göçerler, satın alamadıkları zamanlarda çok zor durumda kaldıklarını hatta çocukların bu nedenle hastalandıklarını belirtmektedirler.

3.ZORUNLU GÖÇERLERİN GELİR DURUMLARI

Araştırmada elde edilen verilere göre, toplam kişi sayısı altmışüç olan guruptan onüçü erkek üçü kadın olmak üzere 16 kişi çalışmaktadır. Sözü edilen onüç erkekten sadece ikisinin sosyal güvenlik sigortası olmak üzere sürekli bir işte, biri aylık 40 milyon TL'sı, diğeri 33 milyon TL'si karşılığında çalışmaktadır. Çalışanlardan biri aylık 40 milyon ücret alarak bir konfeksiyon atelyesinde, diğeri Kemerburgaz fidanlığında 23 milyon TL. aylık ücret karşılığında SSK'lı olmaksızın çalışmaktadırlar.

Çalışanlardan beşinin sürekli bir işi yoktur. Kemerburgaz fidanlığında yada çevre inşaatlarda iş bulduklarında günlük 1.300.000 veya 1.500.000 TL karşılığında vasıfsız işçi olarak çalışabilmektelerdir. Kalan üç kişiden biri aylık 40 milyon karşılığında yük kamyonu şöförlüğü yapmakta, diğer iki kişi ise yarısına yada tamamına sahip oldukları kamyonlarıyla kum, çakıl, tuğla vb. yük taşımacılığı yapmaktadır.

Kadınlardan sadece üçü Kemerburgaz fidanlığının işçiye ihtiyaç duyduğu dönemlerde günlük fidanlık işçisi olarak çalışmaktadır. Kadınların diğerleri eviçi alanlarda çalışmaktadır.(Bkn. Tablo 1.)

Genellikle her hanede erkekler çalışmaktadır. Elde edilen gelirin, ailelerinin geçimini sağlayamadığını belirten hane reisleri "ancak karnımızı doyurabiliyoruz" sözleriyle nesnel durumlarını özetlemektedir. Herhangi bir kurum yada dernekten yardım görmedikleri tesbit edilen göçerler, akrabalarındanda maddi yardım göremediklerini çünkü onlarında benzer durumlarda olduğunu ifade etmekteler.

Ayrıca yapılan anketlerde "hanede çalışan çocuk varmı?" sorusuna aile reislerinin tamamının "hayır" yanıtını vermiş olmasının, ailelerin gelir durumlarının iyi olmasından çok, yerleşim yerlerinin kent merkezine ve iş yerlerine uzakta, izole bir ortamda olmasıyla ilgili olduğu mülakatlar sırasında tespit edilmiştir.

Dolayısıyla hanelerde çalışan çocukların olmaması, ailelerin gelir durumlarının yeterliliğine ilişkin anlamlı bir veri olmamaktadır. İş olanakları yaratıldığı takdirde, çocukların da çalışmaya başlayacakları oldukça açıktır.

4. ÇOCUKLARIN ÖĞRENİM DURUMLARI

Zorunlu göçerlerin çocukları, kışın bataklık derecesinde çamurlu olabilen tarlaların arasındaki patika yoldan yürüyerek Göktürk İlköğretim Okuluna gitmektedirler. Yaşadıkları barakalardan Göktürk İlköğretim okuluna yürüyerek onbeş dakikalık bir sürede ulaşabildiklerini belirtmektedirler.

Okula giden toplam çocuk sayısının ondört olduğu tespit edilmiştir. Bu çocukların dokuzu erkek, beşi ise kız çocuğudur. Ortaokul çağındaki erkek çocuklarının ortaöğretim görmelerine rağmen kız çocuklarının ortaokula gönderilmedikleri gözlenmiştir.** Ataerkil törelerin baskın olduğu benzer ailelerde olduğu gibi ** bu ailelerde de ilköğrenimini tamamlamış kız çocukları ev içi alanda annelerine domestik işlerde yardımcı olmaktalar. Ayrıca ailelerin gelir düzeylerinin düşük olması, varolan koşullarda eğitim alan çocuk sayısını zorunlu olarak azalmasına neden olmaktadır.

Aileler yaklaşık 8-9 yıla yayılan göç süreci nedeniyle çocuklarının eğitimlerinin aksamış olduğunu belirtmekteler. Örneğin, 12 yaşında ilkokul ikiye, onyaşında ilkokul bire, ondört yaşında ortabire giden çocuklar bulunmaktadır. Hane reisleri çocuklarının eğitimlerinin aksamasını, dil sorunundan çok, köyleri boşaltıldıktan sonra göç ettikleri yerlerde sık sık işsizlik problemiyle karşılaşmış

olmalarına, kazandıkları gelirin ailelerinin geçimini sağlayamamasına vb...nedenlerle sürekli farklı illere göç etmiş olmalarına bağlamaktadırlar.

Okul çağında bulunan toplam 19 çocuğun ondördü okula gitmektedir. İlkokula giden çocuk sayısı ondur. Ortaokula sadece dört erkek çocuğu gitmektedir. Okula gitmeyen çocuk sayısı beştir. Sözü edilen beş çocuğun hepsi de kız çocuğudur. (Bkz. Tablo II)

5.ZORUNLU GÖÇERLERİN DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ

Araştırma kapsamına giren nüfus sayısı 28'i kadın 35'i erkek olmak üzere toplam 63'tür. Grup içindeki "bağımlı nüfus" olarak adlandırabileceğimiz 60 yaş ve üstü ile 14 yaş ve altında olanların oranı %55.55'tir. Dolayısıyla bakıma muhtaç nüfus oranı yüksek bir gruptur (Bkz Tablo III). Ancak yine de sürekli bir işte çalışan nüfusun gurubun tamamına oranı 12.69 'dur. Bunun yanında sürekli olmamakla birlikte ücret karşılığı bir işte çalışanların toplamı grubun %20.63'ünü oluşturmaktadır.

Araştırılan grupta onbir erkek, ile oniki kadının medeni durumları evli olarak tespit edilmiştir. Medeni durumu dul olanların sayısı bir'dir. (Bkz. Tablo 4) Grupta boşanmış olan yoktur. Gruptaki erkeklerden yalnızca birinin iki eşi vardır.

Gruptaki erişkin nüfusun 42.85'i okur-yazar değildir. Okuma-yazma bilmeyen kadın nüfusun oranı erkeklere göre daha yüksektir. % 35.71 (Bkn.Tablo 5) Gruptaki erişkin nüfus içinde ilkokul mezunu olanların oranı %35.71. Bu oranın %32.14'ünü erkekler, %3.57'sini kadınlar oluşturmaktadır. Erişkin nüfus içinde ortaokul, lise ve yüksek okul mezunu olan yoktur.

Araştırılan gurup içindeki ailelerin çocuk sayısı evlilik süresine bağlı olarak artmaktadır. Evlilik süresi arttıkça çocuk sayısıda artmaktadır. Bir iki ya da üç yıllık evli ailelerin 1 ya da 2 çocukları vardır. Evlilik süresi onyıl ya da daha fazla olan aillerde çocuk sayısı 5, 6 ya da 9 olmaktadır. (Bkz. Tablo 6)

6.GÖÇ ÖYKÜLERİ ve BUGÜNKÜ SOSYAL HAYATLARI

İncelen en altmışüç kişilik gurubun yaşadıkları zorunlu göçün şimdiki durağı olarak tanımlayabileceğimiz Kemerburgaz bölgesine gelişleri, akrabalık ilişkileri ile organize edilmiştir. Ancak köyden ilk çıkışları dokuz yıl önce gerçekleşmiştir. Belirttiklerine göre köyleri "üç gün içinde ya korucu olursunuz yada köyü boşaltırsınız" uyarısını aldıktan sonra hızla dağılmaya başlamış, bütün köylü Diyarbakır başta olmak üzere, İstanbul, Edirne, Aydın, İzmir ve Ankara dolaylarına göç etmiştir. Korucu olmayı reddeden köylü savaş ekonomisinin yaratığı geçim sıkıntısına bir de siyasi-askeri erkin baskısı eklenince çözümü göç etmekte bulmuştur. Genellikle ilk göç durağı Diyarbakır'da ortalama 1-2 yıl kalmışlar ve sonrasında başta İzmir, Aydın olmak üzere Batı Anadolu'ya göç ettirilmişlerdir. Hane reislerinden sadece biri ailesiyle birlikte 7-8 yıl süreyle Diyarbakır'da kalmıştır. Kalınan bu süre zarfında ailesinin geçimini tuğla, iplik fabrikalrında çalışarak sağlamıştır. Diğer üç hane reisinden ikisi İzmir'e, biri ise önce Nevşehir'e sonra Ankara'ya göç etmiştir.

Ülkemizde özellikle de Güneydoğu Anadolu insanı için "akrabalık bağı" insanlar arası yardımlaşma ve dayanışmayı belirleyen en temel ve geçerli ilişki biçimidir. Kanaatimizce siyasi-askeri erkin köylerini baskıyla boşaltarak; evlerini, tarlalarını terketmek zorunda bıraktığı bu insanların onlar için en tanıdık ve güven verici tek ilişki biçimine sıkı sıkıya sarılmalarına şaşmamak gerekir. Ayrıca hiç bir resmi yada gayri resmi kurum, vakıf, dernek vb...'lerinden yardım görmediklerini belirten göçerler, pratikte birbirlerinin en büyük destekliyicileri olmuşlardır. İşte Kemerburgaz köyü'ne gelişin kısa öyküsüde bu durumda ortaya çıkmıştır. En büyük amcanın İstanbul, Kemerburgaz'a gelerek Kemerburgaz fidanlığında iş bulması sonra da ailesiyle birlikte buraya yerleşmesi, diğer kardeşlere ve yeğenlere örnek olmuştur. Kemerburgaz köyüne ilk göç eden Büyük Amca 9 yıldır burada oturmaktadır. Diğerlerinin ise bu bölgeye ilk yerleşimleri, kalış sürelerine göre şu şekilde sıralanbilir; Hanelerden ikisi bu bölgeye göç edeli 7-8 yıl, biri göç edeli 5 yıl, ikisi 4 yıl, üçü ise göç edeli 2-3 yıl olmuştur.

Boşaltılan köy yeni göçerlerin köyü Mardin'in Kızıltepe köyüdür. Belirtilene göre yaklaşık 90 hanelik bir köydür. Köyün temel etkinliği ise tütüncülüktür. Ekilip-biçilen tütünler hasat sonrasında TEKEL'e satılmaktaymış. Köyün ilkokulu, suyu, elektriği, yolu ayrıca köyü merkeze ve çevre köylere bağlayan minibüs, özel otolar vs. den oluşan bir ulaşım ağı mevcutmuş. En yakın merkez köye 30 dakika uzaklıkta olmakla birlikte kendilerine arabayla beş dakika mesafede olan diğer köyün sağlık ocağı hizmetlerinden kolaylıkla yararlanmaktalarmış.

Mülakat sırasında belirtilene göre, incelenen grup üyelerinin hemen hemen hepsi köydeki toprakları başkasına yarı yarıya tütün ekerek işlemekteler. Ve işlenen tütün TEKEL'e satılmakta, elde edilen gelirin geçimlerine yettiğini ayrıca kendi ihtiyaçlarına yönelik bağ, bahçe ve hayvan beslediklerini ifade etmekteler.

Zorunlu göçerler köylerinin boşaltıldıktan sonra yakıldığını söylüyorlar. Artık geri dönülse bile köyün yaşanamaz halde olduğunu, köye giden akrabalarının bu durumu bizzat gördüğünü belirtiyorlar.

Köydeki yaşam tarzını burada oldukça kötü, sağlıksız ve yetersiz koşullara rağmen yeniden oluşturmaya çalışıyorlar. Göktürk köyüne yürüyerek 15-20 dakika mesafedeki her hanenin olmasa da 4-5 hanenin tavuklarını beslediği kümesleri var. Ayrıca sadece yaz aylarında sütünü sağabildikleri ve sütundan peynir, yağ ürettikleri toplam sayıları altıyı bulan keçileri var.

Kardeş ve kardeş çocuklarından oluşan bu altmışüç kişilik akraba gurubu; düşüklerin, doğumların, cenazelerin, bayramların vb... ritüellerin bu kötü fizik koşullarda yaşandığı küçük bir sosyal topluluktur.

Evlilik biçimleri köydeki töreler bozulmaksızın yakın akrabalar arasında gerçekleşmektedir. Düğünler muşamba barakalar arasındaki kışın çamurun yerden eksik olmadığı

toprak alanda yapılmaktadır. Yeni evlenen çifte de yaşaması için ayrı bir muşamba baraka yapılmaktadır. Doğumlar ise Göktürk sağlık ocağından getirtilen ebenin yardımıyla, son derece sağlıksız ve hijyenik olmayan bu çadır evlerde gerçekleşmektedir. Hane resilerinin belirttiğine göre hastalar genellikle Göktürk sağlık Ocağına yada Kemerburgaz sağlık ocağına götürülmektedir.

Bazı acil durumlarda yada sağlık ocaklarının yetersiz kaldığı durumlarda hastalarına Eyüp'teki sağlık kuruluşlarına götürdüklerini ifade etmekteler.

Çocukların aşılarının ve gelişimlerinin takiplerini Göktürk sağlık ocağında yaptırdıklarını belirtmektedirler.

7. SONUÇ ve ÖNERİLER

Mardin'in Kızıltepe köyünden "askeri staratejik önlemler" adı altında toplanabilecek gayri insani gerekçeler adına köylerinden göç etmeye zorlanmış bu insanların yaşadıkları fiziki mekan, sosyal ve iktisadi koşullar daha önceki bölümlerde açıklandığı gibi son derece yetersiz ve kötü durumdadır. İncelenen gurubun yarıdan fazlası çocuklardan ve gençlerden oluşmaktadır. Mevcut fizik mekan ve aile reislerinin sağlıklı gelişimlerini ve eğitilmelerini sağlayacak düzeyde değildir. 7-8 kişilik aileler 40 m^2 lik muşambadan yapılmış barınaklarda oturmaktadır. Barınılan mekanların kışın yağış nedeniyle taşan derenin kirli sularına maruz kalması olası bir salgın hastalığa sebebiyet verebilir.

Nitekim mülakat sırasında ifade edildiğine göre, barakların 1m. sular altında kaldığı dönemlerde çocuklarda ve erişkinlerde ishal, kaşıntı kollarda, bacaklarda döküntü şeklinde seyreden ancak teşhisi konularak tedavisi yapılmayan hastalıklar ortaya çıkmıştır. Ailelerin acil olarak yakacak, gıda ve giyim eşyasına ihtiyaçları olduğu gözlenmiştir.

Gurup içindeki kadınlar, kadın hastalıkları yönünden ek alınarak, ailelere aile planlaması yönünde bilgi verilmelidir.

En yakıcı sorun barınılan mekanın fiziki koşullarının sağlıksız olmasıdır. Mevcut barınılan mekanlara yapılabilecek bir iyileştirme mümkün gözükmemektedir. Tek çözüm yolu göçerlerin fizik açıdan daha sağlıklı ve hijyenik mekanlara taşınarak barınma sorununun kökten çözümlenmesidir. Sürekli bir işte çalışamayan erişkinlerin istihdam sorunu çözümlenmelidir. Hanelerde bulunan eğitimi yarıda kalmış kız çocuklarına eğitimlerini tamamlama olanakları sağlanmalıdır. Genel olarak bütün gurup üyelerine ayakkabı, kışlık dış giyim, kazak, pantalon, elbise vs.gibi. giyim eşyaları; un, şeker,yağ,baklagiller vs...gibi temel gıda yardımı kısa sürede yapılmalıdır.Hanelerde bulunan bebeklere yönelik mama yardımı öncelikli olarak ele alınmalıdır.

-TABLO 1-

GÖÇERLERİN, ÇALIŞAN NÜFUSUNU ve ÇALIŞTIKLARI İŞE, ALDIKLARI ÜCRETE GÖRE DAĞILIMINI GÖSTEREN TABLO

TOPLAM KİŞİ	İnşaat işçisi olarak sürekli çalışmayanlar.	Kamyonla tuğla, toprak kiremit taşımacılığı yapanlar.			Kemerburgaz fidanlığında çalışanlar				
16		Kamyon kendisinin çalıştırıyor 100 Milyon.	Kamyonun yarısına ortak çalıştırıyor 50 Milyon	Şöförlük yapıyor 40-50 Milyon	Sürekli değil günlük işçi olarak çalışıyor 1.300.000-1.500.000 TL	Aylık SSK sürekli işçi olarak çalışıyor 33 Milyon	Aylık SSK sürekli işçi olarak çalışıyor 40 Milyon	Aylık bekçi SSK sürekli 23 Milyon	Konfeksiyon işçisi aylık 40 Milyon SSK'lı değil
E	4	1	1	2	1	1	1	1	1
K					3				

*** Çalışan nüfusun %81.25' i erkektir.
*** Çalışan nüfusun %18.75'i kadındır.
** Erişkin nüfusun %57.14'ü çalışıyor.
*** Çalışkan erişkin nüfusun yalnızca % 25'i düzenli olarak aylık ücret karşılığında çalışıyor.
*** Çalışkan erişkin nüfusun yalnızca % 12.5'i kendi kamyonuyla çalışıyor.
** Çalışkan erişkinlerin % 62.5'i düzenli olarak çalışmıyor, iş olduğunda ya da günlük işlerde inşaat, fidanlık işçisi olarak çalışıyorlar.
** Çalışanların sadece %12.5'i SSK'lıdır. Diğerlerinin sosyal güvenceleri yoktur.

-TABLO 2-

OKUL ÇAĞINDAKİ ÇOCUK SAYISININ GİTTİKLERİ OKULLARA VE CİNSİYETİNE GÖRE DAĞILIMI (07-18 YAŞ ARASI)

TOPLAM ÇOCUK SAYISI	ERKEK	KIZ	TOPLAM SAYI
19			
İLKOKULA GİDEN ÇOCUK SAYISI	5	5	
ORTAOKULA GİDEN ÇOCUK SAYISI	4	-	4
TOPLAM SAYI	9	5	14
OKULA GİTMEYEN ÇOCUK SAYISI	-	5	5

*** Çocukların %55.55'i İlkokula gidiyor.
%22.22'si Ortaokula gidiyor. Ortaokula giden çocukların tamamı erkek çocuğudur. Kız çocukları ilkokuldan sonra eğitimine devam etmiyor. Okula gitmeyen çocukların oranı %22.22'dir ve tamamı kız çocuğudur. İlkokula giden çocukların cinsiyete göre dağılımı eşittir.

GÖÇERLERİN CİNSİYETİNE GÖRE YAŞ DAĞILIMINI GÖSTEREN TABLO 3

G3	4ay	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	35	36	40	42	43	46	48	50	60	65	70	Toplam
E35	2	1	2	-	3	1	1	-	1	1	2	-	1	1	1	-	-	2	1	2	-	-	-	1	-	-	1	2	-	-	1	1	1	-	-	1	1	1	-	-	1	-	1	1	
K28	1	-	2	2	-	1	-	2	1	-	1	1	1	-	3	-	-	1	1	1	1	-	-	-	-	1	-	-	1	-	1	-	-	1	2	-	-	-	1	1	-	1	-	-	
	3	1	4	2	3	2	1	2	2	1	3	1	2	1	4	-	-	3	2	3	1	-	-	1	-	1	1	2	1	-	2	1	1	1	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	63

*** Nüfusun % 6.34'ü 50-70 yaş arasındadır. (4 kişi)
" % 12.69'u 35-49 " " (8 kişi)
" % 22.22'si 19-35 " " (14 kişi)
" % 15.87'si 13-19 " " (10 kişi)
" % 17.46'sı 6-12 " " (11 kişi)
" % 25.39'u 0-6 " " (16 kişi)

*** Göçer nüfusun % 58.73'ü 18 yaş ve altındadır.

18 YAŞ VE DAHA YUKARISI İÇİN GÖÇERLERİN MEDENİ DURUMUNU GÖSTEREN TABLO 4

Toplam kişi sayısı 28	Bekar	Evli	Dul	Boşanmış
E	4	11	-	-
K	-	12	1	-
Toplam sayı	4	23	1	-

*** Erişkin nüfusun %14.28'i bekar ve erkektir.
" " %82.14'ü evlidir.
" " %3.57'si dul ve kadındır.
Erkek nüfusun %35.71'i tekeşlidir.
" " %3.57'si çifteşlidir.
Kadınların tamamı tekeşlidir.

GÖÇERLERİN (ERİŞKİNLER) EĞİTİM DURUMLARINI GÖSTEREN TABLO 5

TOPLAM ERİŞKİN SAYISI 28	OKUR YAZAR DEĞİL	OKUR YAZAR	İLKOKUL	ORTA OKUL	LİSE	YÜKSEK OKUL
E	2	12	9	-	-	-
K	10	2	1	-	-	-
TOPLAM SAYILAR	12	6	10	-	-	-

*** Okur-Yazar olmayanların yüzdesi %42.58
Okur-Yazar olmayan kadın oranı %35.71
Okur-Yazar olmayan erkek oranı %7.14
Sadece okur-yazar olanların yüzdesi %21.42
İlkokul mezunu olanların oranı %35.71
İlkokul mezunu olan kız oranı %3.57
İlkokul mezunu olan erkek oranı %32.14

AİLELERİN ÇOCUK SAYISINA GÖRE DAĞILIMINI GÖSTEREN TABLO 6

1 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	2 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	3 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	4 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	5 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	6 ÇOCUKLU AİLE SAYISI	7 ÇOCUKLU AİLE SAYISI
2	3	-	-	2	2	3 İKİ EŞLİ 5 4

*** Ailelerin %50'sinin çocuk sayısı beş ve beşten fazladır.
Ancak kısa süre önce evlenmiş çiftlerde çocuk sayısı 1 ya da 2 olmaktadır.

GÖÇERLERİN CİNSİYET VE YAŞA GÖRE ÇOCUK SAYISININ DAĞILIMINI GÖSTEREN TABLO 7

TOPLAM ÇOCUK SAYISI 38	6 AY	1 YAŞ	2 YAŞ	3 YAŞ	4 YAŞ	5 YAŞ	6 YAŞ	7 YAŞ	8 YAŞ	9 YAŞ	10 YAŞ	11 YAŞ	12 YAŞ	13 YAŞ	14 YAŞ	15 YAŞ	16 YAŞ	17 YAŞ	18 YAŞ	19 YAŞ
ERKEK ÇOCUK SAYISI	2	1	2	-	3	1	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
KIZ ÇOCUK SAYISI	1	-	2	2	-	1	-	2	1	-	1	1	1	-	3	-	-	1	-	-
TOPLAM SAYI	3	1	4	2	3	2	1	2	2	1	3	1	2	1	4	-	-	3	1	2

*** ÇOCUKLARIN %42.10'U YEDİ YAŞINDAN KÜÇÜKTÜR.

ALT KÜLTÜRLER, KÜLTÜRLER ve SINIF
John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson, Brian Roberts

BARIŞ DOĞRU
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Bu makalede, Gençlik Kültürlerini konu ediyoruz: onları bir fenomen olarak alıp savaş sonrası görünümlerini açıklamayı hedefliyoruz. Tabii ki, kitle iletişim araçlarında herşeyiyle enine boyuna konu edildi. Ancak bu inceleme ve analizlerin çoğunluğu, karışıklığın artmasına ve konuyu çevreleyen söylencelerin genişlemesine sebep olmuş görünüyor... Bu yüzden ilk başta, sorunu açıklamaktan çok gizlemeye yarayan bu söylence ve açıklamaların ardına geçmek için incelikle zemini temizlemeliyiz...

A. Bazı Tanımlar

Minimal tanımlarla başlayacağız. "Gençlik Kültürü" terimi, bizi gençliğin "kültürel" bakış açısına yöneltiyor. "Kültür" kelimesinden, toplumsal grupların ayırdedici yaşam kalıpları geliştirdiği ve kendi toplumsal ve maddi yaşam-deneyimlerine dışavurum biçimi verdikleri düzeye gönderme yapmasına anlıyoruz. Kültürü grupların kendi toplumsal ve maddi varoluşlarının hammaddesiyle içinde hareket ettikleri tarz ve biçimlerdir; ... Bu, grup yaşamının anlamlı boyut ve biçimlerde gerçekleştirdikleri veya nesnelleştirdikleri pratiktir. Bir grup veya sınıfın "kültürü", o grup veya sınıfın özel ve ayırdedici yaşam biçimleri; kurumlarında, toplumsal ilişkilerinde, inanç sistemleri, adet ve geleneklerinde, kullandıkları nesnelerde ve maddi yaşamlarında cisimleşmiş olan anlam, değer ve düşünceleridir. Kültür, yaşamın bu maddi ve toplumsal örgütlenmesinin kendisini içinde ifade ettiği ayırdedici biçimlerdir. Bir kültür üyelerine şeyleri anlaşılabilir kılan "anlam haritalarını" içerir. Bu "anlam haritaları", basitçe kafalarda taşınmaz: bireyi, toplumsal birey haline getiren toplumsal örgütlenme ve ilişki kalıplarında nesneleşirler. Kültür, bir grubun toplumsal ilişkilerinin yapılandırılma ve biçimlendirilme yoludur: Ancak, bu biçimlerin deneyimlendiği, anlaşıldığı ve yorumlandığı yoldur da.

Toplumsal birey, belirli bir kurumlar ve ilişkiler düzeninin içine doğar. Ancak aynı zamanda, bir "kültüre" girmeye geçit veren ve onu içine yerleştiren, anlamların özel bir şekillenimi içine de doğar. "Toplum yasası" ve "kültür yasası" (toplumsal yaşamın sembolik düzeni) bir ve aynı şeydir: Toplumsal ilişki ve anlamların bu yapıları, grubun sürüp giden kollektif varoluşunu şekillendirir. Ancak, grubun toplumsal varoluşunu nasıl yaşaması ve yeniden üretmesi gerektiğini de sınırlar, tadil eder ve çevreler. Böylece erkek ve kadınlar, toplum, kültür ve tarih aracılığı ile biçimlenir ve kendilerini biçimlerler. Sonuç olarak verili kültürel kalıplar, grupların devraldığı, dönüştürdüğü ve geliştirdiği, kendilerinden önce tahsis edilmiş "olasılıklar alanını" -bir tür tarihsel hazneyi depoyu- biçimlendirirler. Her grup, kendi başlama durumları üzerinden birşeyler yaparlar- tabii ki bu "yapma işi", kültürün yeniden üretildiği ve iletildiği pratikler aracılığı ile gerçekleşir. Ancak bu pratikler, yalnızca verili olasılıklar ve sınırlamalar alanı içinde gerçekleşebilir (bkz. Sartre 1963). "İnsanlar, kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ancak kendi istedikleri şekilde ve kendi seçtikleri şartlar altında değil, doğrudan karşılarına dikilen, verili ve geçmişten devralınan şartlar altında" (Marx, 1951; sayfa 225). Kültür, grup yaşamının tarih boyunca çizdiği eğride cisimleşir: Her zaman, tümüyle kendilerinin yapamadıkları şartlar ve "hammaddelerle".

Aynı toplumda varolan ve aynı maddi ve toplumsal durumları paylaşan gruplar, hiç kuşku yok ki birbirlerinin kültürlerini anlarlar ve bir dereceye kadar bunu paylaşırlar. Ancak farklı grup ve sınıflar, kendi üretim ilişkilerine, zenginlik ve güçlerine göre, birbirleri ile olan ilişkilerinde eşitsiz bir sıralamaya tabi tutulurlar. Yani, "kültürel iktidar" skalası boyunca kültürler, hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerine göre, farklı farklı sıralanır ve birbirlerine zıt konumlanırlar. Toplumdaki iktidar tekelini elinde tutan grupların yaşam konumlarını ifade eden "anlam haritaları", dünyanın tanımları, en büyük ağırlığa ve etkiye hakim olur, en büyük meşruiyeti gizler... Bu, toplumda düşüncelerin ve kültürel formların sadece bir tek biçmlenmesi olduğu anlamına gelmez. Toplumun hakim düşünceleri içinde işleyen birden fazla eğilim olacaktır. İktidarın tepesinde yer alamayan grup veya sınıflar, herşeye rağmen, kendi bağımlı durum ve deneyimlerini, kültürleri içinde ifade etme ve gerçekleştirme yollarını bulurlar. Toplumda birden fazla temel sınıf varolduğu sürece (ve zaten kapitalizm esas olarak, üretim çerçevesinde iki temel sınıfı -emek ve sermayeyi- biraraya getirir) belli bir tarihsel momentte birden fazla kültürel şekillenim varolacaktır. Ancak, en muntazam şekilde -zaten içsel olarak karmaşık olan- en güçlü sınıfın çıkar ve konumlarını yansıtan yapı ve anlamlar, diğer tüm anlam ve yapılara göre, hakim sosyo-kültürel bir düzen içinde konumlanırlar. Hakim kültür, kendini kültür olarak temsil eder. Diğer tüm kültürleri de kendi kapsayıcı düzeni içinde tanımlamayı ve içermeyi dener... Diğer kültürel şekillenimler, sadece bu hakim düzenin bağımlılığına girmezler: onun hükümranlığına, onun hegemonyasına karşı mücadeleye girecek, onu değiştirmeye ve uzlaşmaya, ona direnmeye çalışacak, hatta onu yıkmaya uğraşacaktır... Bu noktada, "kültür" ve "ideoloji" arasında bir ayrım yapmak isteyebiliriz. Hakim ve bağımlı sınıfların, ayrı kültürleri olacaktır. Ancak, bir kültür diğeri üzerinde üstünlük sağladığında ve bağımlı kültür hakim kültür tarafından nizam verilen şartlar içinde kendini

deneyimlediğinde, hakim kültür ayrıca hakim ideolojinin temeli haline de gelir.

Karmaşık bir toplumun hakim kültürü, asla homojen bir yapıda olmaz. Hakim sınıf içindeki farklı çıkarları yansıtır (örneğin, aristokratik bakış açısına karşı burjuva bakış açısı); bugün beliren unsurlar olduğu kadar geçmişten gelen farklı izleri de içerir (örneğin, laik bir toplum içindeki dinsel düşünceler). Bağımlı kültürler, onla çatışmaya her zaman açık değildir. Uzun dönemler boyunca, onla birlikte varolabilir, alan ve boşluklarla uzlaşabilir, ona baskınlar düzenleyebilir, "onun çizdiği alanlar içinde dolaşabilirler" (Thompson, 1965). Kültür üzerindeki bu mücadelenin doğası, hiç bir zaman basit bir karşı karşıya gelmeye indirgenememesine rağmen, kültür nosyonunun yerine daha somut tarihsel "kültürler" kavramını koymak hayati önemdedir; bu yeniden tanımlanma, "kültürlerin" her zaman karşılıklı hakimiyet-bağımlılık ilişkisi içinde, bir anlamda karşılıklı mücadele içinde konumlandığı gerçeğini daha açık bir şekilde ortaya çıkarır.

Tekil "kültür" terimi, herhangi bir tarihsel momentteki bir toplumun büyük kültürel şekillenimini, daha genel ve soyut olarak vurgulayabilir yalnızca. Biz ilk başta, bu şekillenimlerin konumlandığı hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerinin belirleyiciliğinin üzerine gitmeliyiz; aralarındaki kültürel diyalektiğin tanımladığı dahil olma ve direniş süreçlerine ve hakim ve "hegemonik" biçimlerde "kültürün" (örneğin hakim kültürün) yeniden üretildiği ve aktarıldığı kurumların üzerine gitmeliyiz.

Modern toplumlarda, en temel gruplar toplumsal sınıflardır ve en temel kültürel şekillenimler de ortalama "sınıf kültürleridir". Bu kültürel-sınıf şekillenimlerine göre, alt-kültürler büyük kültürel şebekelerin birinin veya diğerinin içinde, küçük, daha lokalize ve farklılaşmış yapılar, alt-kümelerdir. Alt-kültürleri, ilk başta geniş sınıf-kültürü şebekeleri ile ilişkileri içinde görmek zorundayız. Alt-kültür ve kendisinin bir parçası olduğu kültür arasındaki ilişkiyi çalışmaya başladığımızda, ikincisini "ebeveyn kültürü" olarak adlandıracağız. Bu, "gençlik" ve "ebeveynleri" arasındaki özel ilişki ile karıştırılmamalı... Bir alt-kültürün, içinden çıktığı kültürden önemli farkları olmasına rağmen -ilgi odakları açısından, özel biçim ve etkinlikleri açısından- yine de ebeveyn kültürü ile paylaştığı bazı şeyler de olacaktır... Alt-kültürler, ilk başta, alt-setleri oldukları "ebeveyn kültürü" ile ilişkilendirilmelidir. Ancak alt-kültürler, bütün bir toplumun kültürel iktidarının idaresi anlamına gelen hakim kültür ile ilişkisine göre de analiz edilmelidir. Böylece saygın, kaba, suçlu ve kriminal alt-kültürler ile işçi sınıfı kültürlerini ayırdedebiliriz: Ancak, onlar ne kadar farklılaşsalar da, bütün hepsinin ilk kertede işçi-sınıfı ebeveyn kültürlerinden çıkmış olduklarını söyleyebiliriz. Sonuç olarak hepsi, hakim orta-sınıf kültürü veya burjuva kültürü ile ilişkileri içinde bağımlı alt-kültürlerdir...

Alt-kültürler böylece, grupların temel ilgi alanları ve ayırdedici etkinlikleri çevresinde biçimlenirler. Birbirlerine sıkı veya gevşek bağlanırlar. Bazı alt-kültürler, ebeveyn kültürün oldukça üstünkörü tanımlanmış kıyılarında veya çevrelerinde bulunur: Yani kendilerine ait, ayırdedici bir "dünyaları" yoktur. Diğerleri, açık ve tutarlı kimlik ve yapılar geliştirirler. Biz bu makalede genel olarak, oldukça sıkı sınırları, ayırdedici biçimleri olan, özel etkinliklere, ilgi odaklarına ve kendilerine ait alanlara tutunan alt-kültürlerle (ister orta sınıf, isterse işçi sınıfı ebeveyn kültürünün içinden çıkmış olsun) uğraşıyoruz yalnızca. Sıkıca tanımlanmış bu gruplar, yaşa ve nesillere göre de ayırdedildiğinde, biz onları "gençlik alt-kültürleri" olarak adlandırıyoruz.

"Gençlik alt-kültürleri", toplumsal ve kültürel yaşam zemininde ortaya çıkarlar. Bazı "gençlik alt-kültürleri", düzenli ve ısrarcı olarak ebeveyn sınıf kültürünün özelliklerini taşır; işçi sınıfı delikanlılarının kötü ünlü "suç kültürü" örneğinde olduğu gibi. Ancak bazı alt-kültürler de yalnızca belirli bazı tarihsel anlarda belirirler: görünür hale gelir, ayırdedilir ve (kendileri veya başkaları tarafından) tasnif edilirler: Bir süreliğine kamunun ilgisini çekerler; sonra, zayıflar, gözden yiter veya o kadar çok parçalara ayrılırlar ki ayırdediciliklerini kaybederler. Bu bizi birincil olarak ilgilendiren, ikinci tip alt-kültürel formasyondur. Teddy Boy, Mod, Rocker veya Skinhead'ların (dazlaklar) özel giysileri, stil ilgi alanları, mekan vb.leri onları hem bir bütün olarak işçi sınıfı kültürü kalıplarından hem de sıradan işçi sınıfı delikanlılarının (ve daha sınırlı bir boyuta kadar kızlarının) sergilediği daha ayrışmış kalıplardan, ayrı koymaktadır. Bütün bu farklılıklarına rağmen alt-kültürlerin serpildikleri daha kapsayıcı sınıf kültürünün içinde ve içiçe varolduklarını vurgulamak önemlidir. Bir alt-kültürün üyeleri, ebeveynlerinden ve bazı akranlarından farklı yürür, konuşur, eyler ve bakar: Ancak akranları ve ebeveynleri ile aynı aileye üyedirler, aynı okula giderler, aynı işyerinde çalışırlar, aynı "ana sokaklarda" eğlenirler. İçinden çıktıkları ebeveyn kültürü ile aynı pozisyonu (hakim kültürle yüzyüze / vis-a-vis) aynı temel ve belirleyici yaşam deneyimlerini paylaşırlar. Elbiseleri, etkinlikleri, boş zaman alışkanlıkları ve yaşam biçimleri yoluyla, maddi ve toplumsal sınıf pozisyon ve deneyimleri, onlara empoze edilen sorunlara farklı kültürel cevap veya "çözümü" yansıtabilir. Ancak bir alt kültüre üyelik onları, bir bütün olarak kendi sınıflarının yaşamına şekil veren deneyim ve durumlar matrisinin belirleyiciliğinden koruyamaz...

Takip eden bölümde, gençlik alt-kültürlerinin bu çifte eklemlenmesinin -birinci olarak ebeveyn kültüre (örneğin işçi sınıfı kültürüne), ikinci olarak ise hakim kültüre eklemlenmesinin-, analizin iskeleti için neden gerekli bir yöntem olduğunu göstermeye çalışacağız. Amaçlarımız açısından, alt-kültürler gerekli, görece otonom, ancak orta seviyede bulunan bir analiz düzeyini temsil ediyor. Bir bütün olarak sosyo-kültürel formasyonla alt-kültürleri ilşkilendirmeye yönelik herhangi bir çaba, bu zorunlu farklılaşmalar yöntemiyle, onun karmaşık bütünlüğünü ele geçirmek zorundadır.

B. Hakim ve Bağımlı Kültürler

Bu bölümde, alt-kültürün belli sorunlarına gelmeden önce, bir bütün olarak savaş sonrası dönemde sınıf ilişkilerinde gerçekleşen bazı geniş kaymaları kısaca tartışacağız.

Değişimin belirleyici düzeylerinden biri, savaş sonrasında yeniden organize edilen ve moderleştirilen üretim yöntemi ve bunun iş bölümü, çalışma kültürleri, işçi sınıfı yanıtlarının, savunma ve direnişlerinin biçimleri üzerindeki etkisidir. Savaş ve savaş sonrası durum, iki savaş arası dönemde zaten hazır olan değişimleri hızlandırdı. Birinci genel sonuç, ekonomideki eski ve yeni sektörler eski ve

yeni endüstriler, eski ve yeni alan ve bölgeler arasındaki uçurumu derinleştirmekti. Bir yanda, modern teknik ve elektronik süreçlere dayanan ya da tüketici ve ihraç güdülerine bağlanan yeni endüstriler; diğer yanda, birinci endüstri devriminin mirası çöken endüstriler. Bu parçasal ve plansız "rasyonalizasyon", birincil olarak iş bölümü ve emeğin niteliği, ikincil olaraksa alan ve bölgelerin ekonomik yaşamı üzerinde derin ancak gayrı muntazam bir etki bıraktı. Bazı bölgeler -özellikle Güney Doğu- faaliyetlerini artırırken, diğerleri -hemen bütün endüstriler ve bölgeler- uzun düşüş sürecine girdiler.

Burada esas sorun, toplumsal değişim ve işçi sınıfı hakkındaki bazı genel düşünceler değil, somut koşulları belirli ekonomik güçler tarafından yeniden yapılandırılan işçi sınıfının bu sektörlerinin özgün toplumsal ve kültürel kompozisyonudur. Burada, ekonomik üretim biçimindeki değişim, ticaret, iş nitelikleri, işyerinin özel bir karmaşasına, meslek kültürlerinin özel bir karışımına, farklı sınıf katmanlarının dağıtımına kaydedilmektedir. Ardından, geniş ekonomik güçlerin dişlileri, özel bir işçi sınıfı kompleksini dışarı atar: Özel bir içsel denge ve stabiliteler düzenini söker atar. Maddi ve toplumsal yaşam koşullarına biçim veren ve çevresinde ayrı bir yerel işçi sınıfı kültürünün geliştiği üretim zeminini yeniden biçimler ve yeniden yapılandırır; o güne kadar tarihsel olarak oluşmuş savunma ve uzlaşma şebekesini parçalar...

Bu üretim ilişkileri aynı zamanda, sınıfın gündelik yaşamının ve kültürünün temelini de biçimlendirir. İşçi sınıfı komşuluğunun ekolojisi ve konutlaşmasındaki değişimler aynı kalıpların parçasıdır; ve değişimin farklı yönleri karşılıklı olarak reaksiyon gösterir ve yansılanır. Geleneksel işçi sınıfı mahalle ilişkilerinin savaş sonrası dönemde yeniden gelişmesinin etkisi, genel olarak üç büyük döneme ayrılmışa benziyor: Birincisi, savaş sonrası yeniden konutlaşmanın sonucu geleneksel konutlaşma kalıplarının kırılması, yeni konut alanları ve yeni yerleşim birimleri. Ve zayıflamanın gerisinde kalanlar: Şehir gettolarına veya yeni varoş kalıplarına doğru sürüklenme, rackrenting yağması, spekülatif arazi mafyaları ve sayısız iş. Göçmen emeğinin içeriye doğru çekilmesi, gettolaşma sürecini gözönüne çıkarır ve şiddetlendirir. Daha sonra, gettoların bazı parçaları planlama ve spekülatif mülkiyetin gelişiminin ortak etkisi aracılığıyla seçilerek yeniden geliştirildi. Buralara orta sınıf ailelerinin girişi belirli mahallelere sınıf atlatırken, "planlı gelişme"... bu "yükseltilmiş", orta gelir yaşam kalıplı alanı yeniden tanımladı. Gene bunlar, bir alan üzerinde soyut olarak çalışan güçler değildi. Bu güçler, çalışan insanların içinde yaşadıkları gerçek maddi ve toplumsal koşulları grafik olarak yeniden yapılandırdılar.

İşçi sınıfı mahallesini ve yerel ekonomiyi yeniden yapılandıran güçler, aynı zamanda aile yapısına da belirgin bir etkide bulundular. Mesleki açıdan yukarı doğru ya da dışarı itilenler, aynı zamanda, genellikle düzenleniş ve tasarımlarıyla daha dar, daha "çekirdek" aile kalıpları reçeteleyen yerleşim alanları ya da şehirlere gidiyorlardı. Eski arazilerde veya yakınlarında yeniden inşa edilen konut alanları bile, -belki kendi savaş öncesi suretlerinden daha fazla biçimde- daha orta sınıfa özgü ve çekirdek modele uygun, "ideal aile imajı" 'nda inşa edildi. Bu koşullar altında, ne işçi sınıfı ailesi "ortadan kayboldu" ne de çalışan insanlar yeni "burjuva" ev idealinin altına imzalarını atıp, onu onayladılar. Ancak aile daha izole bir hale geldi; çocuklar ve ebeveynleri veya akran ve kardeşler arasındaki ilişki ailenin genç üyeleri ve kadın üzerinde yarattığı özel etki ile değişime uğradı. Sonuç olarak, savunmacı bir sınıf kültürü içerisindeki işçi sınıfı ailesinin belirgin konumunun ve rolünün düzeni bozuldu. Bozulan, sınıf kültürünün desteğindeki ilişkilerin, bilgi şebekelerinin, şeylerin, deneyimlerin somut düzeniydi.

Savaş sonrası dönemin başlarında, işçi sınıfı yaşamı ve kültüründeki muğlak mekanizma ve dengelerdeki bu değişimler, parlak "bolluk" ideolojisi tarafından örtüldü. Şimdilerde, bunun gerçek etkilerinin, işçi sınıfının bir çok kesimi için -ücret ve tüketim anlamında bile- muğlak dağıtımının sınırlarını biliyoruz. Bu dönemde hiçbir niteliksel sıçrama da olmamıştır. Gerçekte "bolluk", gerçek eşitsizlikler ile herkes için ve sürekli artan tüketim eşitliği ütopyası vaati arasındaki uçurumları kapamak gerektiği için, şişirilmiş bir ideolojinin oranlarını öngördü. Bu ideolojik senaryonun projeksiyonuyla, "bolluk" miti, çalışan sınıflara gelecekte henüz daha ulaşılmamış bir menzil vermeyi ve böylece sınıfı hegemonik düzene bağlamayı ve yapıştırmayı amaçladı. Burada, bolluk ideolojisi savaş sonrası Britanya toplumunun gerçek ilişkilerini, hayali bir ilişki içinde kesin olarak yeniden yapılandırdı. İşte bu, toplumsal mitlerin işlevidir. Mit bir zaman için, 1950'lerin politik hegomonyasının ideolojik temelini sağlamış oldu. "Bolluk", esas olarak işçi sınıfı için ve onun hakkında, ve onu hedefleyen (medya, reklamcılık, politik nutuklar vs. yoluyla) hakim kültürün ideolojisiydi. Bazı işçi sınıfı yerleri, kendi gerçek boyutlarına çok az uygun gelen kendi konumlarının bu versiyonunu onayladılar. Burada sorun, bir bolluk görüntüsü içinde işçi sınıfının pasif yeniden yapılması değil, ama bunun ürettiği yerinden çıkmalar ve kışkırttığı yanıtlardı.

Bu tip bir analizin içine gençlik alt-kültürlerini yerleştirmek için en başta, gençliği kendilerinin bir parçası olduğu bağımlı işçi sınıfı ebeveyn kültürü ve hegemonik hakim kültür arasındaki diyalektiğe oturtmamız gerekiyor. Hegemonik/birleşik, hakim/bağımlı terimleri, analiz için hayati önem taşımaktadır, ancak alt-kültürel boyuta girebilmek için daha ileri bir ihtimam gerekmektedir. Gramsci hegemonya terimini, bir yönetici sınıfın bağımlı bir sınıfı yalnızca kendi çıkarlarına uyması için zorlayabildiği bir momente gönderme yapmak için değil, bağımlı sınıflar üzerinde bir "hegemonya" veya "toptan bir toplumsal otorite" kullanabildiği bir momente gönderme yapmak için kullanır. Bu özel tip bir iktidarın işletimini gerektiriyor; alternatifleri çevreleyecek ve fırsatları içerecek, razıyı kazanacak ve biçimleyecek, ve böylece hakim sınıfların meşruluğunun garantisini sadace spontane değil doğal ve normal gösterecek bir iktidarın işletimini... Bu hegemonyanın kazanıldığı veya kaybedildiği topraklar, Althusser'in (1971) ve Poulantzas'ın (1973) yanıltıcı olarak "devletin ideolojik aygıtları" dediği üstyapının, sivil toplum kurumlarının ve devletin topraklarıdır. Çıkar çatışmaları esas olarak, üretici kalıntıdaki sınıfın yapısal pozisyonundaki farklılıktan doğar: Ancak etkileri, toplumsal ve politik yaşamda gerçekleşir. En genel anlamda politika, birinci düzeyden ikinci düzeye geçişi çevreler. Böylece sivil ve devlete ait kurumlar alanı, "bir menzil ve ayrıca sınıf savaşımının alanı" haline gelir (Althusser, 1971). Bu aygıtlar kısmen, "ideoloji yoluyla" işlerler. Yani, bu aygıtlar içinde kurumsallaşan gerçeklik tanımları, bağımlı sınıflar için yaşanan bir gerçeklik

olarak kurulur en azından hegemonyanın yapmaya ve güvenceye almaya çalıştığı budur... Hegemonik bir kültürel düzen, dünyaya ilişkin tüm çatışmalı tanımları kendi kapsamı içinde çerçevelemeye çalışır. Bu çatışmalara ilişkin mücadelelerin içinde sürdürüldüğü, çatışmaları maseden (yani, deneyimle), muğlaklaştıran (yani, tüm çatışan parçaları birleşmek zorunda bırakan "ulusal çıkar" gibi üstünü örtmelerle) veya içeren (yani, yönetici sınıfın kârına fit olarak) düşünce ve eylem ufkunu sağlar. Hegemonik düzen, düşüncelerin özgül içeriğini değil, ama düşünce ve çatışmaların hareket ettiği ve çözümlendiği sınırları düzenler...

Hegemonya, ideoloji yoluyla işler ancak ideoloji yanlış fikir, algılama ve tanımları kapsamaz. Birincil olarak, hakim düzenin iktidarını ve toplumsal düzenini destekleyen anahtar kurum ve yapılara bağımlı sınıfların sokulması yoluyla işler. O, herşeyden önce bağımlı sınıfların bağımlılığını yaşadığı bu yapı ve ilişkilerin içindedir. Bu bağımlılık çoğunlukla, yalnızca hakim düzenin bağımlı sınıfların geliştirdiği alternatif savunma ve direniş kurumlarının zayıflatılması, yıkılması, zaptedilmesi veya kendileri ile bütünleştirilmesini başarması ile sağlamlaştırılır. Gramsci doğru olarak, "insanlar, psikolojik veya ahlaki değil, yapısal ve epistemolojik olan ideoloji düzeyinde temel çelişkilerin bilincine varır" tezinde ısrar etmektedir (İtalikler bizim; Gramsci, 1971; sayfa 164).

Hegemonya çok seyrek olarak, tekil bir sınıf çizgisi ile sürdürülür. Çoğunlukla, bir yönetici sınıf fraksiyonları ittifakı -bir tarihsel blok- gerektirir. Hegemonyanın içeriği, hegemonik blok içinde yeralan sınıf fraksiyonları ve hegemonyanın basit bir sınıf yönetimi olmadığını hesaba katması zorunlu çıkarlar tarafından belirlenecektir. Toplumsal otoritenin üstünlüğünün sadece devlette değil, ideoloji, kültür ve sivil toplum alanında da kazanılması ve korunması için bağımlı sınıfların rızası gerekir. Hegemonya, yalnızca yönetici sınıflar yönettiğinde veya yönlendirdiğinde değil, önderlik ettiğinde galip gelir. Devlet, bu süreçteki temel eğitimsel güçtür. Bağımlı sınıfların yaşamlarının düzenlenmesi yoluyla eğitir. Bu aygıtlar, (hukuk, polis ve ordu ve mahkemelerin yanında aile, okul, kilise ve kültürel kurumlar), sınıf ilişkilerini ve dolayısıyla sınıf tahakkümünü yeniden üretir.

Sınıf hegemonyasına karşı mücadele, bu kurumların dışında olduğu kadar içinde de gerçekleşir, dolayısıyla bu kurumlar sınıf mücadelesinin alanı haline gelir.

Sonuç olarak hegemonya, ne devlet ne hakim sınıflar ne de analizciler için verili değildir. Her yönetici sınıf tarafından sınıf iktidarının bitimsiz ve sorunsuz işletimini ve tersinden de bağımlı sınıfların süreğen bütünleşimini iddia eden terimin halihazırdaki kullanımı, Gramsci'nin kullanımına göre tamamen yanlıştır. Bu kullanış, kavramın tarihsel özgünlüğünü kısıtlar. Söylediğimizi somutlayalım: 30'lar boyunca hakim sınıfların kitlesel olarak yönetimde kalmasına rağmen, bu durumu hegemonik olarak tanımlamanın oldukça zor olduğunu iddia ediyoruz. Ekonomik kriz ve işsizlik, bu süreç boyunca çalışan sınıfları bağımlılığa sevketmekten çok, disipline etti. Aksine, 1950'ler gerçek bir hegemonik tahakküm dönemini anıştırmaktadır: Bir ideoloji olarak "bolluk", işçi sınıfı dinenişlerini örtmüş ve sınıfın spontan rızasını, hakim sınıfların otoritesine doğru sevketmiştir. 60'larda giderek artan ve 70'lerde iyice açık hale gelen bu "liderlik", tekrar çürümeye başladı. Toplum kutuplaştı, çatışma birçok düzeyde yeniden ortaya çıktı. Hakim sınıf iktidarını korudu, ancak kontrol "repertuar"ı ilerici bir meydan okuma ile karşılaştı, zayıfladı ve yokoldu. Bu daha sonraki dönemin en gözüken özelliği, kontrol kurmadan, rıza mekanizmasından zora doğru olan kaymadır, (örneğin; yasa kullanımı, mahkemeler, polis ve ordu, yasal baskı, devlete, yasalara ve düzene yönelik üstünlük tehditlerini içermek için konspiratif güç kullanımı.) Bu, yönetici sınıfın hegemonyasındaki krizin işaretiydi.

Sonuç olarak, belirli bir sınıfın süreğen yönetimi, evrensel ve verili değildir. Kazanılması, onun için çalışılması, yeniden üretilmesi ve sürdürülmesi gereklidir. Gramsci'nin söylediği gibi hegemonya, o veya bu eğilimin olumlu veya olumsuz güç ilişkilerini içeren, hareket halindeki eşdengedir. Bu, çarpışan sınıflar arasındaki çarpışma dengesinin doğası ile ilgili bir sorundur: Onu sürdürmeyi sağlayan uzlaşmalar, güç ilişkileri, adapte edilen çözümlerdir. Onun özelliği ve içeriği, ancak somut tarihsel bir momentteki somut bir duruma bakarak düzenlenebilir. "Süreğen sınıf hegemonyası" veya süreğen bütünleşme düşüncesi terkedilmelidir.

Yönetici sınıf hegemonya ilişkisi içinde işçi sınıfı, tanımı gereği bağımlı toplumsal ve kültürel formasyondadır. Marx'ın iddia ettiği gibi, kapitalist üretim sermaye ve emeği kendi antogonistik biçimleri içinde yeniden üretir. Hegemonyanın rolü, sınıflar arasındaki toplumsal ilişki içinde, her sınıfın varolan hakim-bağımlı biçimlerde süreğen olarak üretilmesidir. Hegemonya hiçbir zaman, işçi sınıfını hakim düzen içine tümüyle alamaz (abzorbe edemez). Toplum, kapitalist üretim biçimi içinde, öyle görünmesine rağmen hiçbir zaman tam anlamıyla "tek boyutlu" olmaz. Tabii ki hegemonyanın güçlü ve kapsayıcı ve bağımlı sınıfın zayıf, incinebilir ve korunmasız olduğu zamanlar vardır. Ama tanımı gereği hiçbir zaman tamamen yokolmaz. Genellikle ayrı ve geçirgen olmayan, yönetici sınıfın genel yönetimi ve tahakküm, tarafından içerilir halde, bağımlı bir yapı olarak kalır. Bağımlı sınıf, kendi ortak kültürünü, kendi toplumsal ilişki biçimlerini, kendi özgün kurumlarını, değerlerini, yaşam biçimlerini geliştirir. Sınıf çatışması hiçbir zaman yokolmaz. İngiliz işçi sınıfı kültürü, bu ortak türün gayet güçlü, yoğun etkili, kapsayıcı ve savunmacı yapısına sahiptir. Sınıf çatışması da, bu kültürün içinde köklenmiş ve cisimleşmiştir: bolluk ideolojisinin aksine, onu üreten ve sürdüren üretici ilişkiler kendisini yokedene dek, sınıf çatışması yokolmaz; az ya da çok kapalı, az ya da çok otonom devam eder. 1880'ler ve bugün arasındaki dönemde, içine almanın tek bir hamlede değil, alternatif bir ritimde gerçekleştiğini gösteriyor. Sınıf çatışmasının en kurumsallaştığı zamanlarda bile, sınıf çatışmasının toplumun temel ritimlerinden biri olarak kaldığında ısrar etmek önemli.

Britanya gibi, eski ve gelişmiş kapitalist toplumlarda, kültür gerçekten de, hakim ve bağımlı kültürleri aynı toplumsal formasyon içinde birlikte varolmalarını, yaşamlarını sürdürmelerini ve karşılıklı mücadele etmelerini sağlayacak şekilde yapılandıran ve bizim "kurumsal çözümler" olarak adlandırabileceğimiz bir şebeke tarafından örtülmüştür. Bu kurumların çoğunluğu, bağımlı sınıfların bütüncül kültürünü korurlar, ancak hakim kültürle ilişkilerinde uzlaşmaya yönelirler. Bunlar, bağımlı sınıf kültürünün uzlaşma sonucu oluşmuş yön-

leridir....

İşçi sınıfı kültürü, hakim kültürden sürekli olarak "alan" kazanır. Birçok işçi sınıfı kurumu, uzun dönemler boyunca süren bu tip yoğun müzakerelerin farklı sonuçlarını, çıktılarını temsil eder. Bu kurumlar, bazen uyum sağlayıcı bazen de çatışmalıdır. Sınıf kimlikleri ve konumları, hiçbir zaman oturup kalmaz, içlerindeki güç dengeleri hep açık kalır. Parkin'in hakim sistemin "müzakereli versiyonu" diye adlandırdığının zeminini biçimler... Hakim değerlere, şartların ve sınırlı fırsatların bir sonucu olarak çok da fazla itiraz edilmez veya karşı çıkılmaz (Parkin, 1971; s. 92). Böylesi uzlaşmalı çözümler çoğunlukla, hakim sınıf düşüncelerine sınıf pasif kaldığı ve boyun eğdiği için değil, perspektifleri ani pratik ilgiler tarafından bağlandığı ve içerildiği veya somut durumlar tarafından sınırlandığı için üstünlük sağlar (bu işçi sınıfı "ekonomizminin" maddi temeli ve rasyonel çekirdeği-merkezidir). Bu noktadan, mevcut sınıf ufkunun ötesinde, daha global düzeyde oluşan sorunlara "konumlanmış çözümler" üretmektedir. "Çok soyut değerlendirmelerin" yapıldığı durumlarda, hakim değer sistemi, ahlâki bir referans çerçevesi sağlayacaktır; ancak seçmeyle ve eylemle ilgili somut toplumsal durumlarda, müzakereli versiyon veya bağımlı değer sistemi, ahlaki çerçeveyi sağlayacaktır (Parkin, 1971). Toplumun temel kurumsal düzeninde kutsallaştırılan otorite (mesela yasa kuralları), soyut bir düzeyde belki kabul edilebilir olacak, ancak yüzyüze ilişki düzeyinde (mesela polisin tutumunda) daha çelişkili olarak ele alınacaktır. İngiliz işçi sınıfı kültürü, işçi sınıfı karşı-hegemonik stratejilerince doğrudan yönlendirilmese de genel olarak "Biz" ve "Onlar" tutumları etrafında yönetilir.

1880 ve sonrasındaki "geleneksel" biçim taşıdığı varsayılan işçi sınıfı mahalle ilişkileri, sınıflar arasındaki müzakerenin sonuçlarını gösteren iyi bir örnektir. Bu ilişkiler içinde işçi sınıfının değişik katmanları kendi yaşam biçimleri için alan kazanırlar. Bu bütüncül kültürün değerleri, maddi ve toplumsal biçimlerde, şeylerin biçim ve kullanışlarında, boş zaman ve rekreasyon kalıplarında, insanlar ve komünal mekanların özelliği arasındaki ilişkilerde, kısacası heryerde kayıtlanır. Bu mekanlar hem fiziksel (ev, sokak, köşebaşı dükkanları, publar ve park şebekeleri) hem de toplumsaldır (akrabalık, arkadaşlık, iş ve mahalle ilişkileri şebekeleri). Sınıf böylesi mekanlar üzerinde, içinde yaşadıkları gruplar için onları yeniden tanımlayan ve yeniden kendine maleden "informal toplumsal kontrollerini" kullanmaya başladı: Gerçek doku ve yapılarında "dayanışma duygusu, yerel bağlılık ve gelenekleri" cisimleştiren bir haklar ve yaptırımlar, mahrem yakınlıklar ve mesafelilikler (Cohen, 1972). Bunlar, kiracıların mülkiyet veya erkinin değil, bölgesel ve kültürel sahipliğinin, geleneksel işlerinin "haklarıdır". Tabii ki dış güçler kurumları dikine keser ve onlara nüfuz eder. İş yapısı ve işyeri, yakın veya uzak, yerel emek gücünü daha geniş ekonomik güç ve hareketlere bağlar. Ticaret ve tüketim aracılığı ile, parlak ticari caddelerin, dükkan zincirleri ve süpermarketlere, evlerin geniş ekonomiye bağlanması gibi. Bu yapılar aracılığı ile, mahalle ilişkileri, toplumsal ve ekonomik olarak birbirlerine bağlanır. Mekanları ve kurumları, yerelliğe, mahalle ilişkilerine, yerel kültüre ve geleneğe bağlayan bütün bunlar, yatay düzeydir. Tüm bunları hakim kurum ve kültürleri bağlayan diğeri ise dikey düzeydir.

Yerel okullar, bu çifte bağlanmanın (yatay ve dikey) en klasik örneğidir (Hall, 1974, s. 49-55). İşçi sınıfı çocukları kuşaklarının "okullu" olduğu ve arkadaşlık, akran grupları ve evlilik bağlarının işlendiği ve parçalandığı yer, evlerin, sokakların ve dükkanların yanıbaşındaki yerel okullardır. Ancak dikey ilişkiler anlamında okul, yerel kültürden oldukça farklı olduğu iddia edilen deneyimleri, öğrenme biçimleri, disiplin ve otorite ilişkileri biçimlerini de temsil etmektedir. Okulun seçici mekanizmaları, bilgi sınırları, formal eğitim kapsamı dışındaki dil ve deneyime karşı hoşgörüsüzlüğü, işçi sınıfı şehir yerelliğini eğitim ve mesleklerin daha geniş dünyasına bağlayarak ve ama aynı zamanda can alıcı biçimde ayırarak eklemler. Okul, klasik, müzakereci veya dolayımlanmış bir sınıf kurumu olmayı sürdürür. Bu bağlamda, bu kurumla ilişki içinde gelişen değişik stratejilere, seçim ve çözümlere yeniden bakmaya başlayabiliriz: 'Burslu' erkek ya da kızlar, 'sıradan, ortalama yetenekte' çocuklar, 'sorun çıkaranlar', okul kaçakları ve ders asanlar, eğitimsel ve duygusal olarak 'yetersiz olanlar', aktif olarak yanlış eğitilenler (örneğin; E. S. N.'de siyah çocuklar).

Uzlaşma, direniş, mücadele: Yapısal olarak bağımlı ve hakim kültür arasındaki bu spektrumun neresine düşerse düşsün, ilişkiler oldukça aktiftir ve herzaman karşıtlık içerir (gelişkin olmadığı veya Gouldner'ın "normalize edilmiş baskı" dediği, basitçe normal devlet ilişkileri gibi deneyimlenmiş olduğu durumlarda bile). Bunun sonuçları,verili değildir, "yapılan" birşeydir. Bağımlı sınıf, strateji ve yanıtlar repertuarını, direnme olduğu kadar üstesinden gelme yollarını da, bu mücadele sahnesine getirir. Repertuardaki her strateji, belli gerçek, maddi ve toplumsal unsurları harekete geçirir, sınıfın yaşama ve süreğen bağlanmasına direnme yollarını desteklemek için yapılandırılırlar...

C. Alt-kültürel Yanıt

Şimdi "alt-kültür" sorununa dönebiliriz. Çalışan-sınıf alt-kültürlerinin, bağımlı sınıfların toplumsal ve kültürel sınıf ilişkileri düzeyine biçim verdiğini iddia ediyoruz. Onlar, kendi başlarına basitçe ideolojik mamuller değildir. Onlar da, gençlik için alan kazanırlar: Mahalle ve kurum ilişkilerinde kültürel mekan; boş zaman ve rekreasyon için gerçek zaman; sokak ve sokak bağlarında gerçek yerler. Bunlar, yerelliklerde kendilerine bir saha işaretlemeye ve maletmeye yararlar. Toplumsal etkileşimin anahtar durumları çevresinde odaklaşırlar. Haftasonları, disko, tatil yolculukları, "merkezde" geceleme, haftasonu gecelerinin hiçbirşey yapmadan durmaları; cumartesi maçları. Belirli mekanlar etrafında biraraya gelirler. Üyeleri arasında yapısal ilişkilerin, karşılıklı değişimlerin belirli bir ritmini geliştirirler. Grubun içsel yaşamına merkez olacak "ilgi alanları" geliştirirler. Her zaman yapılacaklar ve asla yapılmayacaklar; onları önemsiz bir bireyler toplamından kurtarıp, bir grup olarak tanımlayacak ve kollektif bir kimlik sağlayacak bir toplumsal ritüel seti. Maddi nesneleri -mal ve eşyaları- benimser, adapte eder ve kendi grup kollektivitelerini ifade edecek özgün şekillerde yeniden düzenlerler. Bu ilgiler, etkinlikler, ilişkiler, malzemeler, ilişkilerin, hareketlerin ve durumların ortaya çıkardığı ritüellerde cisimleşirler. Dünya bazen, yalnız grup perspektifi içinde bir anlam sahibi

olan, dış dünyayı klasifiye eden ve sınırlarını çizen argo ve adlar tarafından linguistik olarak belirlenir.

Alt-kültürler, ideolojik olmamalarına rağmen, ideolojik bir boyut taşır. Savaş sonrası sorunlu durumda, bu ideolojik bileşim kolayca görülür hale geldi. İçinden çıktıkları belirli katmanların "sınıf problematiğine" işaret eden farklı alt-kültürler, işçi sınıfı gençliğinin bir seksiyonu için (özellikle oğlanlar için) kendi kollektif varoluşlarının müzakeresine yönelik bir strateji sağladı. Fakat bu yoğun stilize ve ritüelize edilmiş biçim, bu problematik deneyime yönelik çözüm arayışlarını da ima etmektedir. Bu çözüm çabaları, esas olarak sembolik düzeyde yürütüldüğünden düşmeye, çökmeye yazgılıdır. Bağımlı sınıf deneyim problematiği, uzlaşma ve direniş yoluyla yaşanır ancak bu düzeyde veya bu anlamda çözülemez. İşçi sınıfı delikanlısı için bir alt-kültür kariyeri sözkonusu değildir. Sınıfın anahtar niteliğindeki, yapısal deneyiminden kaynaklanan sorunlara, alt-kültürden bir çözüm üretilemez.

'Altkültürel çözümler', işçi sınıfı gençliğinin işsizliği, eğitim dezavantajı, zorunlu yanlış-eğitimi, kısa süreli işleri, emeğin rutinleşmesi ve uzmanlaşması, düşük ücret ve yetenek kaybı için çare değildir. Alt-kültürel stratejiler, bir bütün olarak sınıfın bu dönem içinde beliren yapısal boyutlarını eşleyemez, onlarla buluşamaz veya onlara bir yanıt oluşturamaz. Sonuç olarak, savaş sonrası alt-kültürler kendi sınıf deneyimi problematiklerine işaret ettiklerinde, bunu genellikle gerçek müzakereler ile çözümlerin sembolik gösterimi arasındaki uyumsuzluk ve boşlukları yeniden üreten biçimlerde yaptılar. Somut maddi düzeyde çözümlenmeden kalan sorunları hayali olarak "çözmüş" oldular. Böylece, Teddy Boy'un üst sınıf giysi stillerini istimlakı, kol emeğine dayalı, niteliksiz, lümpenliğe sürüklenen gerçek kariyerleri ve yaşam şansları ile cumartesi akşamlarının giyinip-kuşanıp hiçbir yere gitmeme deneyimleri arasındaki uçurumu örter. Bu tüketim ve üslupların istimlakı ve fetişleştirilmesiyle, Modlar, bitmeyen haftasonları ile pazartesilerin yeniden başlayan sıkıntıları arasındaki uçurumu örterler. Skinheadler (dazlaklar), işçi sınıfı giysilerinin arketipik ve sembolik (gerçekte anakronik olan) biçimini mezardan çıkarmalarıyla, futbol maçlarına yoğunlaşmalarıyla, futbol sonları işleriyle, sınıf değerlerine, bir üslubun özüne, işçi sınıfı yetişkinlerince de artık onaylanan bir taraftarlık türüne yeniden değer kazandırmaktadır. Planlamacıların ve spekülatörlerin hızla yokettikleri yerellik ve bölge hissiyatını temsil etmekte; ticarileşen, profosyenelleşen ve bir gösteri haline getirilen bir oyunun canlı ve iyi olduğunu deklare etmekteler. "Dazlak Yasası, Okey" Okey? Ancak ideolojide insanlar, kendileri ile kendi varoluşları arasındaki gerçek ilişkiyi değil, kendileri ile kendi varoluşu durumları arasındaki gerçek ilişkiyi nasıl yaşadıklarını ifade ederler; bu hem gerçek hem de "hayali", gerçek bir ilişkiyi önvarsayar...

İşçi sınıfı alt-kültürleri, gençlerin "ebeveyn" sınıf kültürünün diğer üyeleri ile paylaştığı soruna bir yanıttır. Fakat sınıf, bu problematiğin gençlik deneyimini ayrı bir tarzda yapılandırır. Birincisi, genci gelişiminin biçimleyici bir aşamasında, belirli bir maddi ve kültürel çevreye, ayırdedici ilişki ve deneyimler bütününe yerleştirir. Gençliğin hissiyatınca oluşan bu problematik aracılığı ile ana kültürel çerçeve oluşmuş olur. Gençliğin bir sınıf kimliği ve konumuna sosyalizasyonu, özel olarak iki informel ajans aracılığı ile, yani aile ve mahalle ilişkileri aracılığı ile gerçekleşir. Aile ve mahalle , gençliğin sınıfa ilk geçişine biçim veren özgün (spesifik) yapılardır. Örneğin, cinsiyet rolleri ve sınıf sorumluluğu yalnızca aile içindeki dil ve konuşma yoluyla değil, günlük etkileşim ve emsaller yoluyla da burada yeniden üretilir. Komüniter toplumsallık kalıpları, yaşlılar ve gençler arasındaki etkileşim yapısı aracılığı ile mahalle ilişkilerinde parçacıklar halinde gömülüdür... Bu bahsedilen bağlamlar ayrıca, gencin geniş dış dünyayla ilişkisine de gönderme yapmaktadır. Böylece uzakta bulunan ancak gittikçe yaklaşan iş dünyası veya yüzyüze otorite ilişkileri (örneğin kiraya verenler, resmi daireler, belediye elemanları ve polisle olan ilişkiler) arkadaşlar ve ilişkiler aracılığıyla tesis edilmiş olur. Bu biçimleyici şebekeler aracılığı ile, daha geniş dünyayla olan ilişkiler, uzaklıklar, etkileşimler ve yönelimler ve bunun toplumsal tiplemeleri gencin üzerinde resmedilir ve yeniden üretilir.

Sınıf ayrıca, genç bireyin yaşam şanslarını da büyük oranda yapılandırır. İstatiksel sınıf olasılıkları anlamında "başarı" ve "başarısızlık" dağılımını da belirler. Eğitim ve iş kariyerlerine doğru belirli, hayati önemde olan yönelimleri düzenler. Gelecek fırsatları hakkında, işçi sınıfı çocuklarının adı kötüye çıkmış "gerçekçi" beklentilerini üretir. Otorite ile ilişki kurma ve onla müzakere etme yollarını öğretir.

Bunlar, gençliğin sınıf kültürü ne dahil olmalarının ve ayrıca gençliğin içinde bu sınıf problematiğinin yeniden üretimine hizmet eden çok sayıdaki yöntemlerden sadece birkaçıdır. Ancak, paylaşılan bu sınıf konumlarının üzerinde, gençliğin kendine özgü genel deneyimi hakkında bazı ayrıcalıkları da vardır. Bu, temel olarak gençliğin kendi ebeveynlerinin kurum ve deneyimlerinin değişik bir seti içinde, kendi sınıf kültürü problematiği ile karşılaşacağı gerçeğine bağlıdır; ve gençlik aynı yapılarla karşılaştığı kendi biyografik kariyerleri içindeki hayati öneme sahip farklı noktalarla karşılaşmış olur.

Bu "kuşaksal özgünlük", görüşlerini daha önce belirttiğimiz üç temel yaşam alanı ile ilişkili olarak ortaya çıkarabiliriz: Eğitim, iş ve boş zaman. 5 ve 16 yaşları arasında eğitim, gencin yaşamında en yoğun etkiye sahip olan ve en uzun süre sürdürülen kurumsal alandır. Bu, deneyimi kendi başına empoze eden ve gözardı edilmesi hiç de kolay olmayan bir "gerçeklik zirvesidir". Tam tersine, sınıfın daha yaşlı üyeleri de farklı dolayım ve uzak sayılabilecek yöntemlerle, eğitimle yüzyüze gelirler: Hatırlanan deneyimlerle (bugünlerde "herşey değişiyor"); dolayımlayan özel durumlarla ebeveyn geceleri vs.; ve gencin aktardığı okul deneyimlerine getirilen yorumlarla.

İş alanında, bu farklılıklar belki daha bulanıktır çünkü sınıfın hem genç hem de yaşlı üyeleri benzer kurumsal düzenlemeler, örgütlenmeler ve iş konumları ile yüzyüzedir. Yine de temel farklılıklar hiçbir zaman yokolmaz. Genç, okuldan işe geçişteki tüm sorunlarla, iş seçme ve işe girme, formal ve informal iş kültürünün öğrenilmesi sorunlarıyla karşı karşıya kalır. Şu ana kadar, bazı alan ve endüstrilerde gerçekleşen iş yapısındaki değişimlerin, geleneksel olarak oluşmuş "aile işi-kariyer yapısı"nı nasıl bozmuş olabileceğini ve bunun okuldan işe geçişi nasıl zorlaştırdığını gözlemledik. Sınıfın daha yaşlı üyeleri için iş, yaşamın görece rutin bir yönü haline gelmiştir; mesleki kimlikleri, iş kültürünü, işten kaynaklı sorunların üstesinden gelmek için girişilecek stratejileri -geçinmeyi-

öğrenirler.

Daha geniş bir bağlamda genç, artan işsizliğin sonuçlarına karşı yaşlı işçilere göre muhtemelen daha kırılgandır. 60'ların sonlarına doğru yapılan işsizlik istatistiklerine göre, vasıfsız okulu terkeden ve vasıfsız olan gençlerin işsizlik oranı, daha yaşlı vasıfsız işçilerin iki katı kadardır. Buna ek olarak işsizlik gerçeği, mesleki "kariyerin" farklı aşamalarında muhtemelen farklı deneyimlenir.

Son olarak, boş zaman, sınıf için belirleyici yaşam-alanı olarak görülmelidir. İşçi-sınıfı boş zamanı açısından, toplumun "çitlenmesinin", yukarıda da tartıştığımız gibi işçi-sınıfından kaynaklanan önemli sonuçlar olduğunu görüyoruz. Boş zaman ve rekreasyon, sıkıca disipline edilmiş ve kontrol altındaki iş konumlarına göre daha müzakereli bir alan sağlar gözükmektedir. İşçi sınıfı, kitlesel boş zaman ve rekreasyonunun birçok alanına silinmez şekilde damgasını koymuştur. Bunlar, işçi sınıfı kültürünün en önemli bölümlerini biçimler ve sınıfın tümünün deneyiminin ve kültürel kimliğinin merkezinde yeralmaktadır. Yine de, işçi sınıfı yetişkinleri ve gençleri arasında boş zamanı deneyimleme ve ele alma tarzlarında temel bazı farklılıklar vardır. Bu farklılıklar, "genç tüketicinin" ve tüketimin yeniden organizasyonunun ve boş zamanın (hem ticari hem de ticari olmayan) tedarikinin, genç müşteriyi cezbetmek için tasarımlanan mal ve hizmetlerin oranının lehine gerçekleşen artışıyla, 1950 ve 60'larda daha da yoğunlaştı. Gençlik Kültürünün bu kolayca edinebilirliği ve görünürlüğü, gencin tamamen farklı tarzı içindeki boş zaman alanını yapılandırdı. Gençliğin tüketim ve boş zamanla eşleştirilmesi, eskiden beri devam eden belirli ebeveyn kültürü oryantasyonlarını yeniden düzenledi ve yoğunlaştırdı; "boş zamanın" özel ve ayrıcalıklı anlamı ve "hala yapabilecekken iyi zaman geçir" "son çılgınlık" dönemi olarak "gençlik", bunlara örnektir. Sınıfın içinden gelen davranışların bu yeniden biçimlendirilmesi, gencin boş zaman kalıplarının dışardan biryerden yeniden düzenlemesine ve yeniden dağıtımına yönelik baskılarla birlikte, boş zamanının anlamının altının çizilmesine -açık bir şekilde fetişleştirilmesine- hizmet ediyor. Sonuç olarak, gençlik boş zamanlarını sadece ebeveynlerininkinden farklı özelliklere sahip kurumlarda (kafeler, diskolar, gençlik klüpleri, "gececiler" vs.) geçirmekle kalmış olmuyor; bu kurumlar kesin olarak gençliğe ait olduklarından, kendilerini gence geçmiştekinden farklı olarak sunuyor.

Bu noktada, bir sınıfı ortasından kesen, ancak kuşaklar tarafından farklı farklı deneyimlenen güçlerin, yaş durumuna özgü bir bakışın oluşum temelini -bir bilinç türünü- nasıl biçimleyebildiklerini görmeye başlıyoruz: Kuşaksal bir bilinç. Ayrıca, sınıf konumu ve bu konumun içinde işleyen güçler tarafından biçimlenmesine rağmen, bu "bilincin" kendi sınıf içeriği ve bağlamından açıkça ayrı, onla ilişkisiz ve hatta ona karşı duran bir bilinç biçimi haline nasıl gelebildiğini kesin olarak görebiliyoruz. Bu özel tür "kuşaksal bilincin" nasıl ve niçin ortaya çıkabildiğini görebilmemize rağmen sorun, gençliğe açık ve basit bir şekilde sınıf tabanlı kimliği ve bilinci yeniden tayin etmek anlamına gelen, varoluşunun dışından basitçe bir yeniden okuma ile çözülmüyor. Bu basitçe, "kuşaksal bilince" karşı aşırı bir reaksiyon olurdu. Fazlaca şişirilen bu "kuşaksal bilincin",sınıf boyutunun bastırılmasına ve bulanıklaşmasına istemeden hizmet etmesine rağmen, dönemin işçi sınıfı gençliğinin pek çok deneyiminde "rasyonal bir çekirdek" görevi gördüğünü de iddia ediyoruz; yüzyüze geldiğimiz savaş sonrası değişimlerin getirdiği kurumların özgünlüğü ve bundan da öte bu alanın tarzındaki değişimler, boş zamanla ilişkili pazardaki değişimler tarafından yeniden biçimlendirildi.

Sonuç olarak "kuşaksal bilincin", bir bütün olarak işçi sınıfı gençliğinin gerçek deneyiminde kökleri mevcuttur. Ancak "kuşaksal bilinç" -diğer birçok unsurun yanında- yaş ve kuşak tarafından demarke edildiklerinden hiçbir kuşku duymadığımız savaş sonrası alt-kültürlerde özel yoğunluklu biçimler aldı. Esas olarak "yaşın" bir giriş vizesi sağladığı etkinlik ve ilgi alanlarının altı bu farklılık tarafından belirgince çizildiğinde, gençlik kendini "farklı" hissetti ve deneyimledi. Bu mutlaka, "sınıf hissiyatının" yokedildiği anlamına gelmiyor. Örneğin Skinheadsler açık bir şekilde hem "kuşaksal" hem de "sınıfsal" bir bilince sahiptir. Cohen'in öne sürdüğü gibi, "alt-kültürler" iki çelişik ihtiyaç arasındaki bir uzlaşma çözümüdür: Ebeveynlerinden otonomi ve farklılığı yaratma ve dışavurma ihtiyacı ve onları destekleyen, ebeveynlerle özdeşleşmeyi sürdürebilme ihtiyacı" (Cohen, 1972, s. 26). İşçi sınıfı alt-kültürlerinin kuşaksal olarak farklı formasyonuna ilerde tekrar döneceğiz.

D. Üslubun Kaynakları

Üslup sorunu, daha açıkçası kuşaksal üslup, gençlik alt-kültürlerinin savaş sonrası formasyonları için eksen niteliğindedir. Burada bizi ilgilendirenlerin birincisi, "sınıfsal" ve "kuşaksal" unsurların, ayırdedici grup üsluplarının üretiminde nasıl bir etkileşim içinde oldukları; ikincisi, grubun edinebildikleri malzemeleri, görünür biçimde örgütlenen kültürel yanıtın biçiminde nasıl imal ettiği ve kendine malettiği.

Aynı ebeveynleri gibi, işçi sınıfı gençliği de bölgeler, nesneler ve şeyler, ilişkiler, kurumsal ve toplumsal pratikler tarafından tanımlanan ayırdedici yapısal ve kültürel bir ortam içinde ikamet ederler. Akrabalık, arkadaşlık şebekeleri, informal mahalle ilişkileri ve bütün bunlara eklemlenen pratikler anlamında, genç hala "ebeveyn" kültürü içinde ve onun tarafından konumlanmaktadır. Ayrıca, uzak, güçlü, soyut biçimlerde değil, hakim ve bağımlı kültürü dolayımlayan yerleşmiş biçim ve kurumlar içinde bağımlı kültürle karşı karşıya gelirler ve böylece ona nüfuz ederler. Bu noktada, okul, iş (cumartesi işleri ve sonrası) ve boş zaman, gençlik için anahtar kurumlaşmalardır. Sosyal güvenlik kontrolü eşit derecede -hatta gençlik için herşeyin üzerinde- öneme sahip kurum ve aygıtlardır (agencies): Okul bu işlevi, polis gibi baskıcı olanlarından, gençlik ve sosyal güvenlik çalışanları gibi daha yumuşak varyantlarına kadar farklı kurumlar sıralaması boyunca yerine getirir.

Gençlik alt-kültürleri, yerel ebeveyn kültürü ile hakim kültürün dolayımlayan kurumları arasındaki kesişme noktasından filizlenir. Ebeveyn kültürünün hakim kültürle karşılaşmaları sonucunda ayrıntılı olarak hazırlanan birçok adaptasyon, uzlaşma ve direniş biçimleri, gençlik tarafından biraraya getirici hizmet ve kontrol kurumlarıyla kendi yüzleşmelerine adapte edilmek üzere borç alınır. Bu deneyimlere kendi yanıtlarının örgütlenmesinde, işçi sınıfı gençlik alt-kültürleri bazı şeyleri temel olarak yerel "ebeveyn" kültüründen alırlar: ancak onları

kendi kuşaksal deneyimlerinin ve ayırdedici grup-yaşamlarının özelliklerine, durum ve deneyimlere uygular ve dönüştürürler.

Bunun yanında "gençliğe" ve konum ve etkinliklerine ait daha konjektürel, özgün ve doğrudan "ilgi odakları" da mevcuttur. Bütün bir savaş sonrası alt-kültür külliyatı, birinci bakış açısını ("ebeveyn kültürü" ile paylaştıklarını) gözardı etmiş ve ayırdedici olanı (gençlik gruplarının "ilgi alanlarını") fazlaca vurgulamıştır. Buna rağmen yine içinde bulunan kuşağa sıkı sıkıya bağlı bu ikinci unsur ciddi olarak değerlendirmelere katılmalıdır. Bu unsur, hem grubun alt-kültürel kimliğinin oluşturulmasında kullanılan malzemeleri (giyim, müzik, konuşma) hem de bunların bağlamlarını (etkinlikleri, maceraları, mekanları, kafeleri, dans salonlarını, günübirlik gezileri, gece gezmelerini, futbol maçlarını vs.) içerir.

Değişik gençlik alt-kültürleri, genel olarak sahip oldukları nesnelerce ayırdedilir: Tedlerin kravatları ve mor renkli drape ceketleri; Modların kısa kesim saçları, parkaları ve küçük motorsikletleri ; Motorsikletli-çocukların renkli jeanleri, gamalı haçlı ve süslü motorsikletleri; Dazlakların bovver botları ve kazınmış kafaları; Bowieties'lerin Şikago süitleri ve parıltılı kostümleri vs. Ancak görünürlüklerine rağmen şeylerin basitçe uygulanması ve giyinilmesi (veya dinlenmesi) bir üslup oluşturmaz. İslubu, stilizasyon etkinliği meydana getirir; "dünyada bulunmanın" ahenkli ve ayırdedici tarzına ait biçim ve şekiller içinde örgütlenmiş bir grup kimliğini üretecek etkinlik ve dış görünüşler ile nesnelerin etkin örgütlenimi üslubu oluşturur...

İşçi sınıfı gençlik alt-kültürleri gerçek bir ekonomik temele sahip olmaksızın varolamaz: "bolluk" döneminde ücretlerdeki artış ancak daha önemlisi işçi sınıfı yetişkinlerine göre gençlerin gelirlerinin daha hızlı artması ve bunun da "elden çıkarılabilir gelir" (boş zaman ve zorunlu olmayan harcamalar için kullanılabilen gelir) olması olgusu, bu ekonomik temeli hazırlamıştır. Ancak tek başına gelir de bir üslup yaratmaz. Gençliğe özel bir tüketim pazarı büyümeksizin alt-kültürler varolamaz. Yeni gençlik endüstrileri hammaddeyi, malları sağlar: ancak derin anlamıyla otantik olan veya sürdürülen "üslupları" üretemez, bunu denediğinde de başarısız olur. Ele alınan nesneler ortalıktadır, ancak ayırdedici üslupların inşasında bunlar grup tarafından "kullanılır". Sadece bu nesnelerin basitçe toplanması anlamına gelmez, şeylerin ve malların özgün seçiminin bir üslubun inşasında aktif seçimi anlamına gelir. Ve verili anlamlarından ve kullanımlarından başka anlam ve kullanımlara altüst edilen ve dönüştürülen bu şeyler kendilerine tabi kılınır. Tüm malların toplumsal bir anlamı ve dolayısıyla kültürel bir anlamı vardır; onlar "kültürel işaretleridir". Hakim kültür tarafından anlamlarla, bağlantılarla, toplumsal çağrışımlarla yüklenmiştir. Bu anlamların çoğunluğu sabit ve "doğal" gibi görünür. Ancak bunun sebebi hakim kültürün onları bütünüyle kendi kullanımına maletmesinden, malların ifade edebilecekleri tek bir anlamları varmış gibi davranmasındandır. Gerçekte kültürel sistemde böylesi "doğal" anlamlar yoktur. Nesne ve malların tek bir anlamı yoktur. Anlam kodlarına yönelik olarak en başından toplumsal kullanıma göre düzenlendiklerinden onlara yüklenen anlamları "anlamlandırırlar". "Doğalmış gibi" gözüken toplumsal anlamları kendine maletmek kadar, istimlak etmek de mümkündür: Veya başka bir anlamla birbirine bağlayarak anlamını değiştirmek veya eğmek bükmek de mümkündür. Malların ifade ettikleri anlamlar toplumsal olarak verili olduğundan -Marx, malları "toplumsal hiyeroglifler" diye adlandırır- bu anlamlar yine toplumsal olarak hadım edilebilir veya yeniden inşa edilebilir.

İşçi sınıfı gençliği, dışavurumcu mallar, nesneler ve etkinlikler için harcamak üzere paraya ihtiyaç duyar; zaten savaş sonrası tüketici pazarı da bunun için bir ekonomik altyapı sağlamıştır. Ancak ne para, ne de pazar grupların kendileri hakkında konuşacak veya anlam verecek şeylerin kullanımını tamamen dikte edemez. Bu yenidenanlamlandırma birçok değişik yöntemle başarılır. Birinci yol, bir anlam sisteminden borçalınan şeylerin birleştirilmesiyle "verili anlamların" eğilip bükülmesi, alt-kültürün kendisi tarafından ve alt-kültürel kullanım vasıtasıyla oluşturulmasıdır. Diğer bir yol, diğer bir toplumsal grup tarafından üretilen veya kullanılan şeylerin artı olarak tebdili kıyafet edilmesi (örneğin, Teddy Boyların Edwardian giysi modifikasyonu (tadili) . Bir diğeri ise verili anlamın yoğunlaştırılarak veya abartılarak veya izole edilerek değiştirilmesi (tüketimin fetişleştirilmesi ve Modların görünümleri, veya İtalyan tipi puantiyeli ayakkabıların kullanımının sürdürülmesi). Bir başkası ise biçimlerin yalnızca grup üyelerinin anahtarına sahip olduğu "gizli" bir dil veya koda göre birleştirilmesi (örneğin birçok altkültürel ve sapkın grubun argoları; kara "Rudie"lerin "Rasta" dili). Burada anlatılanlar, alt-kültürlerin kendileri için anlamlı üslup ve görünüm imal etmek için "gençlik pazarının" malzeme ve mallarını kullandıkları yöntemlerden sadece birkaçı.

Burada daha önemli olan, yansıtmak, dışavurmak ve yankılamak için kendilerine malettikleri bu nesne ve şeylerin grup yaşamında ne gibi bakış açıları oluşturduğu. Bir grubun kullandığı şeyler ve kullanımlarını yapılandıran ve tanımlayan görünüm ve etkinlikler arasındaki bu karşılıklı etki, bir alt-kültürün üslupsal yaratımının oluşum ilkeleridir. Kendi ilgi odaklarıyla, etkinlikleriyle, grup yapılarıyla ve kendilerine dair kollektif imgelemleriyle birbirine benzeyen veya benzeştirilen belirli nesnelerin -kendi merkezi değerlerini tuttuğu ve yansıttığını gördükleri nesnelerin kendilerine maledilmesi sürecinde grup üyeleri birbirine bağlanmış olmaktadır. Skinheadlerin botlarının, short jeanlerinin ve kazınmış kafalarının adaptasyonu, bu dışsal manifestonun Skinheadlerin "erkeksilik", "sertlik" ve "işçi sınıflılık" kavramsallaştırmaları ile rezonans bulması ve buna eklemlenmesi dolayısıyla alt-kültür açısından "anlamla yüklüydü". Bu, hakim kültürel kodlamanın bu şeylere iliştirdiği olumsuz anlamların üstesinden gelmek veya uzlaşmak veya en azından daha olumlu bir yön vermek anlamına geliyor: Kazınmış kafaların "hapisane tıraşı" imgesi, iş imgesi, "eskimiş elbise-kep imgesi" vs... Borçalınan veya yeniden canlandırılan parçalar kendileriyle birlikte yeni ve ayırdedici stilistik bütünler oluşturduğundan, yeni anlamlar ortaya çıkar: Ancak ayrıca, giyim, görünüm, dil, ritüel durumlar, etkileşim üslupları, müzik benzeri sembolik nesnelerin grup ilişkileri, konumları, deneyimleriyle bir bütünlük biçimlemesi yüzünden de: Bir ifade biçimindeki kristalizasyon daha sonra grubun kamusal kimliğini tanımlar.

Grup kimliğinin, konumunun ve yörüngesinin görünür bir üslup içinde kayıtlanması, grubun hem gevşek odaklılıktan daha sıkı bağlarla donanmış bir varlığa

geçişini pekiştirecek hem de grubu diğer benzer veya farklı gruplardan ayırdedecek şekilde belirginleştirecektir. Gerçekten de tüm diğer kültürel yapılandırmalar gibi, içsel tutarlılığın pekiştirilmesi ve dışavurumu için şeylerin sembolik kullanımı, aynı zamanda diğer grupların onun kimliği ile tanımlanmasına karşı bir tür muhalefeti de (her ne kadar bilinçli ve aktif bir aykırılık olmasa da) ima eder. Dönemimizde bu süreç, "alt-kültürel çözümü" sıkıştıran bu grupların ayırdedici görünümlerini stilistik yönelim açısından sınırlarının sonuna kadar götürdü. Bu sürecin toplum gardiyanları (bekçileri), ahlak girişimcileri, kamusal tanımlayıcıları ve genel olarak toplumsal kontrol kültürü tarafından grupların etiketlenmesi, stereotipleştirilmesi (tektipleştirilmesi) ve damgalanması gibi oldukça derin olumsuz sonuçları da oldu.

E. Karşı-kültürün Yükselişi

Bu noktaya kadar, yalnız işçi sınıfı gençlik alt-kültürleri ile ilgilendik. Orta sınıf altkültürlerini de aynı yöntemle ve aynı tür bir kuramsal çerçeve içinde konuşabilip konuşamayacağımız hakkında karar vermek için bazı sorunlar var. Yalnızca savaş öncesi dönemin okul ve "öğrenci" kültürlerinden farklı, orta sınıf gençliği arasında tamamen ayırdedici tarzdaki "dışavurumcu hareketlerin" yükselişine tanıklık eden savaş sonrası dönemde değil, 1970'lere yaklaştıkça işçi sınıfı suretlerinden çok daha fazla kamusal dikkat ve tepki çekmeye başladı. Biz tabii ki basitçe orta sınıf gençliğinin ticarileşen popüler kültür ve "Gençlik Kültürü" ile ilişkili boş zamanla artan bağlanmasını değil, "alt-kültürel" akımların bütünüyle farklı görünümlerini de vurgulayacağız: Hippie Hareketlerini; çeşitli "sapkın" uyuşturucu, okul bırakanlar ve gay altkültürlerini; öğrenci protesto hareketleri içindeki kültürel isyanın unsurlarını vb. Bunlar içinde en bariz görüneni de, orta sınıf gençliğinin geniş sektörlerinin kültürel ilişkilerini kesmeleri, yani Karşı-Kültür fenomenidir. Bu, bazı orta sınıf gençlik katmanlarının genel radikalizasyonu ve politizasyonuna (ve depolitizasyonuna) bağlıydı.

Farklı sınıflardan gençlerin yanıtları arasındaki açık yapısal farklılıkları belirtmek zorundayız. İşçi sınıfı alt-kültürleri açık bir şekilde eklemlenmiş, kollektif, hemen hemen çete veya yarı çete yapılardır. Orta sınıf karşı-kültürleri ise yaygın, bireyci ve daha az grup merkezlidir. Tipik olarak sıkı alt-kültürel bağları değil, yaygın bir karşı-kültür ortamını hızlandırır. İşçi sınıfı alt-kültürleri ise hala tamamen, hakim kültürün ve "ebeveyn" kurumlarının (aile, ev, okul, iş) ve iş dışı zamana odaklanmış boş zaman, akran grubu derneklerinin sınırlandırmaları altındaki çeşitli grup yaşamı bakış açıları arasında açık bir dikotomiyi yeniden üretir. Orta sınıf karşı-kültür çevresi ise "zorunlu" ve "serbest" zaman ve etkinlikleri arasındaki ayrımları kaybettirir ve bulanıklaştırır. Gerçekten de karşıt-kültür, hakim kültürün merkezi kurumları yerine alternatif kurumlar keşfetme girişimleriyle diğerinden ayırdedilir: Yeni yaşam, aile, iş ve hatta "kariyersizlik" biçimleri keşfetmeye çalışır. Orta sınıf gençliği işçi sınıfından akranlarına göre çok daha uzun zaman "geçiş aşamasında" kalırlar. İçi sınıfı gençliği tipik bir biçimde, varolan çevreyi kendine maleder, sokak, mahalle, futbol sahası, denizkenarındaki şehir , dans salonu, sinema, pub, disko gibi verili işçi sınıfı çevresinde, farklı boş zaman etkinlikleri inşa eder. Orta sınıf gençliği, hakim kültürün çatlaklarının içinde kuşatılmış bölgeler inşa etmeye meyillidir. İşçi sınıfı gençliği "gettoya" uygunluğu temsil ederken diğeri genellikle "gettoya" bir çıkış yapmalarını sağlar. 1960'larda Karşı-kültür en yüksek noktasındayken, orta sınıf karşıt kültürleri kendisine bir zemin ve kurumsal taban sağlayan tam bir "alternatif toplum" embriyosu biçimlemişti. Bu noktada, her sınıfın gençliği bağlı bulundukları "ebeveyn" sınıflarının konumunu yeniden üretir. Orta sınıf kültürü, dolaşım "dışı", okulu bırakan kesimler için mekan ve fırsat sağlamaya çalışır. İşçi sınıfı gençliği ise, ısrarlı ve tutarlı bir şekilde Cumartesi Akşamlarının ve Pazartesi sabahlarının alternatif ritminin hakimiyeti tarafından yapılandırılır.

İşçi sınıfı alt-kültürlerinin açık muhalif içeriği, kendini toplumsal olarak ifade eder. Böylece, hooliganizm ve vandalizm olarak tanımlanan, işçi sınıfı "sapkınlığının" geleneksel biçimlerine kontrol grubu tarafından genellikle asimile edilirler. Karşıt-kültürler açık bir şekilde daha ideolojik ve politik biçimler alır. Muhalefetlerini sıklıkla olduğu gibi, açık bir politik yanıt biçimi almadığında bile hakim değer ve kurumlara eklemlerler. İşçi sınıfı alt-kültürleri saldırgan bir şekilde sınıf bilinci taşıdıklarında bile, bu boyut onları "tipik sapkınlıklar" olarak değerlendiren kontrol kültırı tarafından bastırılmaya meyillidir. Orta sınıf karşıt-kültürleri açık bir şekilde antipolitik olduklarında bile nesnel eğilim onları potansiyel olarak politik addeder.

Orta sınıf karşı-kültürleri, 1950'lerden çok 60 ortalarının ve sonrasının özelliklerindendir. Yalnızca, bir avuç daha entellektüel genç, "Beat Hareketinin" İngiliz suretiyle ilgilenmiştir. Beat sonrası, "Yolda" (on-the-road) üslubu, - Bob Dylan'ın müziği ve folk'un yeniden canlanması ile bağlantılı, beatnik/barışçı dönemi içinde 1950 sonlarının barış hareketi ve CND çevresinde yaygınlaşmıştı. 60 sonlarının Hippieleri, orta sınıf alt-kültürlerinin en belirgin olanıdır. Gençliğin bu bölümü üzerindeki kültürel etkileri çok büyüktür ve pek çok karşı-kültür değerini, onların Hippie kökenlerinde hala izleyebiliriz. Hippieler, tüm bir yarı bohem alt-kültür ortamının ortaya çıkmasına yardım etmiş, üsluplarını, giyimlerini; tutumlarını, müzik vb.lerini biçimlendirmiştir. Yeraltının (underground) alternatif kurumları temel olarak bu matristen ortaya çıkmıştır. Ancak Hippie kültürü çabucak farklı kollara doğru fragmente oldu: Headler, freakler, sokak insanları vs. Bu, dönemin hem "okulu bırakanların" hem de uyuşturucu alt-kültürlerini beslemiştir. Öğrenci ve mezunlara nüfuz etti. Daha sonra, öğrenci protesto hareketi, radikal toplumsal çalışma, toplumsal eylem grupları, sol grupların büyümesi gibi orta sınıf gençliği arasındaki daha politik unsurlardan gelen etkiler tarafından dikeyine kesildi. Tüm bu eğilimler, Karşı-kültürün zirvesini oluşturan 1967-1970 arasındaki dönemde parçasal bir fizyona (parçalanmaya) uğradı. Bu formasyon da farklı yönlere doğru fragmante oldu. İki belirgin akımdan biri, uyuşturucu, mistisizm, "yaşam biçiminde devrim" gibi yollarla ütopyacı alternatif kültür, ikincisi ise toplumsal eylem, protesto eylemi ve liberter hedefler yoluyla daha eylemci politik çizgidir.

Burada kısaca, sıkıca tanımlanan orta-sınıf alt-kültürleri sekansından daha fazla (uyuşturucu ve cinsiyet altkültürleri dışındaki), çok genel olarak tanımlanan karşı-kültür çevresi içindeki farklı kolların, bağlantıların ve ayrımların evsahipliğini yapmaya çalışıyoruz: Hem orta sınıf karşı-kültürleri hem de işçi sınıfı alt-kültürleri, ahlak

bekçileri ve kontrol kültürü tarafından bir "otorite krizinin" işareti olarak görüldü. Birisinin "sapkınlığı", diğerinin "ilişki kesmesi", daha önceki işçi sınıfı "yetişkinlerini" sıkı çalışmaya ve yasalara tahammül etmeye, saygılı işçi sınıfı yurttaşları olmaya; orta sınıfı ise ölçülü, kariyer heveslisi, sahiplenici-birey , burjuva yurttaşlar olmaya yönlendiren toplumsal bağlılık ve biçimleyici kurumların bağlarının zayıflamasına işaret ediyordu. Bu, "daha iyi olana ve yaşlılara" saygı yitimi olduğu kadar, sınıf kültürü ilişki ve kimliklerinin yeniden üretiminde -bir çöküş olmasa bile- bir kopuş anlamına gelir. Buradaki ayrım, birincide bağımlı sınıf gençliği üzerindeki kontrolün zayıflaması, ikincide ise hakim sınıf gençliği arasındaki bir krizin ortaya çıkmasıydı...

Orta sınıf karşı-kültürü, kendi hakim, "ebeveyn" kültüründen ayrılmaya öncülük etti. İlişki kesmeleri temel olarak ideolojik ve kütüreldi. Saldırılarını esas olarak aile, eğitim, medya, evlilik, cinsiyetçi işbölümü gibi hakim kültürel-ideolojik ilişkilerin yeniden üretildiği kurumlara karşı yönelttiler. Bunlar, "bağlanmayı" ve rızayı içselleştirmeyi imal eden aygıtlardır. "Kadınlar, hippiler, gençlik grupları, öğrenciler ve okul çocuklarının tüm sorunu onları oluşturan kurumları sorgulamak ve bu kurumların terslerini dikmeyi denemektir." (Mitchell, 1971, s. 32) Bu grupların bazılarının tüm bir burjuva ahlakının sistematik bir altüst oluşunu, sembolik bir tersine çevirmeyi hedefledikleri kesindir. Kültürün içindeki çelişik eğilimleri uçlarına doğru iterek, onu içinden ve olumsuzlama yoluyla altüst etmeye çabalıyorlardı...

Orta sınıf gençliği içinde beliren bu hareketi yine kendi "ebeveyn" orta sınıf kültürünün bu dönemdeki özel dinamik ve çelişkileri içinde konumlandırmak gerekir. Orta sınıflar, modern kapitalist üretim altında gelişen işbölümünden de etkilenmiştir. Orta tabakadan beyaz yakalıların ve düşük idari katmanın büyüyüşünü, eskiler boyunca yeni profesyonellerin yükselişini, idari ve "refah-devletinin" ticari olmayan orta sınıflarının ve iletişim, işletme ve pazarlama devrimleriyle bağlantılı yeni katmanın büyüyüşünü gördük. Üretimin, "insan kitlelerinin", "yatırımcıların" "güvencesinin", ürünlerinin müşterilerinin ve benzerlerinin" (Gramsci, 1971,s. 5) bütün genişletilmiş mekanındaki organizatör rolleriyle, "doğrudan" ve teknik kapasiteleriyle belirgin olan bu grubu, Gramsci "modern kapitalizmin organik aydınları" olarak adlandırıyordu. Okul ve üniversiteler, değişik düzeylerdeki entellektüellerin itina ile hazırlandığı araçlardır. Eğitim tarafından kaplann alan ne denli geniş ve eğitimin "dikey" düzeyleri ne kadar çok sayıdaysa, kültürel dünya o denli karmaşıktır." (age). Böylece eğitimdeki genişleme, bahsi geçen sınıfın kompozisyonu, karakteri ve sorunsalındaki değişimlerde merkezi bir rol oynar. Sonuç olarak, bu sınıfın gençlik kesimlerindeki kriz, kendi başına özellikle eğitimsel ve ideolojik aygıtlardaki bir krizi ifade eder.

Entellektüel katmanlar ve üretim dünyası arasındaki ilişki, "toplumun tüm bünyesi ve üstyapının karmaşıklığı tarafından "dolayımlanır" (age.). Anlaşılması güç duygusal engelleri ve bastırmaları, sınırlandırma ve serbestleştirmelerinin düzenleyici temposu, çalışmanın, kariyerin, rekabetçi başarıların ve mülkiyetçi bireyciliğin "protestan" etiğine ve aile dokunulmazlığı ve aile hayatına bağlılık ideali ideolojilerine yönelik vaatleri ile birlikte "burjuva" insanının kültürü, üretimin gelişim tarzı etrafında zengin ve karmaşık bir zar örer. Ancak savaş sonrası kapitalizm teknik olarak daha gelişkin, toplu, tüketim aşamasına doğru ilerledikçe, bu kültürel zar aşındı. Kritik çatlak da bu üstyapsal karmaşanının içinde belirmeye başladı. Toplumun üretici ve teknik yaşamının savaş sonrası reorganizasyonu ve bu daha "gelişkin" düzeydeki üretim biçimini stabilize etme yönünüdeki başarısız çabalar, orta sınıf kültürü üzerinde aynı şekilde sarsıcı ve "dengesiz" etki yaptı.

Pek çok düşünce ve duygu alışkanlıkları, orta sınıf kültürünün pek çok olmuş oturmuş ilişki kalıpları, bu "tamamlanmamış devrim" ile bağlantılı kültürel ayaklanma tarafından altüst edildi. Bu basitçe -ulusun omurgası olan- orta sınıfın "bolluk ideolojisinin" kontrollü hedonizmine (hazcılığına) maruz kalmasından kaynaklanmadı. Bu temel olarak daha çok, üretim tarzının biçimindeki kaymaların organizasyonunda ihtiyaç duyulan ve kışkırtılan "zihinsel üretim" güçlerindeki niceliksel genişleme, modern bilinçlilik alanlarında gerçekleşen devrim yüzünden ortaya çıktı. Sermayenin üretici gücünün çalışılacak duruma getirilmesi, yalnızca yeni toplumsal, teknik yeteneklere, yeni politik yapılara ihtiyaç duymuyor, sistemin yeni üretici ve dağıtıcı kapasitesine ve tüketimin ritmine daha iyi uyum sağlayan tüketimin ve bilinç biçimlerinin daha tekrarlamalı çevrimine de ihtiyaç duyuyordu. Böylece üretici zenginliğin büyük bölümü, kendi bilinç formasyonuna gidiyordu: Marx'ın daha önce belirttiği gibi, hayret verici "meta fetişizminde" kendi zirvesini bulan yanlı bilinçlilik türünün yanında, "zenginliğin yeniden üretimi ve büyümesini" de düzenleyen toplumsal akıl türünün üretimine harcanıyordu.

Bu, eski ve daha yoğun "protestan" etiği tarafından ve onun içinde biçimlenen geleneksel orta sınıflar için, oldukça farklı, muammalı ve çelişik bir dünyaydı. Gelişkin kapitalizm artık, tutumluluğa değil, tüketime; ılımlılığa değil, üslübа; ertelenmiş zevklere değil ihtiyaçların hemen tatminine; saklanacak mallara değil, tüketilebilecek şeylere; yani dengeli bir yaşam biçimi yerine "sallanıp duran" bir yaşam biçimine ihtiyaç duyuyordu. Çalışma akidesi, giderek daha fazla tüketim, haz ve oyuna odaklanan bir yaşama uygundu. Orta sınıf ailesinde kutsal olarak kabul edilen cinsel bastırma ve aile hayatı ideali, "keyfiliğin" büyüyüşü içinde artık kolayca varkalamazdı. Doğal olarak tüm bir yaşam biçimindeki bu erozyon orta sınıf ailesini korkuttu: Ve orta sınıf ailesi korktuğunda havadaki şeytanları çağırır. Geleneksel orta sınıf ailesinin, ilerici entellektüeller, yumuşak liberaller, pornocular ve karşıkültür arasındaki bir komplo tarafından ayağının kaydırıldığını hayal ettiler. Gerçekte, bu geleneksel kültürün çivileri, birincil olarak ve tamamı ile sınıf dışı düşmanlar tarafından değil, tam da üretici sistemin doğrudan kendi ihtiyaçlarından kaynaklanıyor ve onun içindeki değişimler tarafından çıkarılıyordu. OZ, baskıcı cinsiyet ahlağına karşı -ki bu ahlak, örneğin kitle pazarlamacılığının hararetle sömürdüğü sahte cinsellik dili tarafından erozyona uğratılıyor ve altüst ediliyordu- kampanyasını çok daha önceden başlatmıştı. "Modern kadın",Woman's Own 'dan Nova ve Cosmopolitan'a kadar olan "uzun yürüyüşünü" yaptığında, yol üzerindeki Bayan Beyaz Saray'dan bir onay almak için küçük bir mola bile vermeden, saygıdeğer evkadınından takmış takıştırmış hoşça-vakit-geçirtenkıza, reklam içinde salınan biri haline geçer. Doğal olarak, eski ahlâk anlayışına tam bir özgürleşme adına değil, sadece metalar tarafından tatmin edilebilecek ihtiyaçlar adına meydan okunuyor.

En sonunda, geleneksel burjuva -daha doğrusu küçük burjuva- katmanı ve daha "ilerici" modern orta sınıflar arasında bir mücadele ortaya çıktı. Ancak bolluk ideolojisinin ilk galeyanında, orta sınıf iedallerinin bekçileri "gençliğin" biçimindeki bir kırılma ile karşılaştılar: İlkönce işçi sınıfınınkilerde, sonra da kendi sınıflarının gençliğinde. Toplum adına, toplumun hedonizmine, narsisizmine, keyfiliğine, anlık hazlar peşinde koşmasına, anti-otoriteryanizmine, ahlaki çoğulculuğuna, maddeciliğine direndiler: Hem özlemleri olan işçi sınıfı gençliğinden hem de kötü biçimlenmiş, kötü sosyalleşmiş orta sınıf gençliğinden kaynaklanan, bütün toplumsal değerlere yönelik bir "tehdit" olarak tanımlandılar. Hakim kültür içindeki krizi, hakim kültüre karşı bir komplo olarak yanlış biçimde tanıdılar. Kültürel "kırılmayı", sistemin üretici altyapısının derinden uyarlanmasının kendi travmatik ve bozucu yolu olarak (aynı pek çok karşı-kültür üyesinin de yaptığı gibi) değerlendirme yanılgısına düştüler.

...Karşı-kültürler, hakim kültür içindeki bu niceliksel kırılmanın göbeğinde; hakim etiğin eski ve yeni varyantları arasındaki durguda doğdu. Ancak bir zaman boyunca gençlik görüngüsel olarak bunun en hararetli ve görünürdeki taşıyıcısı gibi belirdi. Yanıt karakteristik olarak iki taraflıydı. Gelenekselciler, "otoritedeki krize", eski sınıf kültürlerinin sabit referans noktalarının kaybına hayıflandılar. İlerici katman ise, kültürel krizin ilk "görüngüsel biçimi" olan ticari Gençlik Kültürünü destekledi, anonimleştirdi ve ticari olarak acımasızca sömürdü. Orta sınıf gençliğinin isyanı bu uyumlaştırıcı çerçeve tarafından içerilemedi ama, onu izleyen sonuçları sistemin iki "ahlaki dünyası" arasındaki muğlak başlangıç noktasına borçludur: Yani, kapitalizmin eştsiz ve tamamlanmamış geçişi içindeki paradoksal konumuna.

Karşı-kültürün en saf aşamasındaki "orta sınıf isyanı" üzerine düşünürsek, bunların çoğu kutsal ve geleneksel orta sınıf değerleriyle bütünüyle çelişse de, hedeflerinden bazıları nesnel olarak geçiş aşamasındaki sisteme uyumludur. Alternatif değerler, "protestan" etiğinin işlev yitimi, eski yapı ile protestanlık sonrası kontrollü desublimasyon arasındaki gerekli, itirazlı ve çelişkili köprüyü biçimlendirebilir.

Bu kültürel isyanın bazı yönleri, açık bir şekilde uyumlanmıştır ve masedilebilir bir niteliğe sahiptir. Karşı-kültür, sisteme büyük bir esneklik sağlayan yeni toplumsal biçimlere öncülük ederek ve onu deneyimleyerek sistem adına önemli bir görevi gerçekleştirmektedir. Birçok açıdan "yaşam-biçimindeki" devrimler, arı, sade, öfkeli, ticari başarılardı. Karşı-kültür, giyim ve üsluplarda, oldukça hantal, esnek olmayan ve sömürmek amacıyla fazlaca kapitalistleşen kitle tüketimi zinciri mağazalarının zevklerindeki kaymaya koşut olarak, küçük ölçekli üretim yapan "artizanlar" (zanaatkar) ve avangard kapitalist üretim ve dağıtım biçimleri keşfetti. Eğilim yerli yerine oturduğunda, büyük ticari savaşlar devreye girdi ve düşmanı temizledi. Gerçek alternatif dağıtım ağları yaratmaya yönelik bütün çabalara rağmen, aynı şeyler müzik ve boş zaman sektörü için de söylenebilir. Ahlak bekçilerinin tecavüzlerine rağmen, uzun yıllar boyunca yaşamayı bilen alternatif basın alanının "planlı keyfiliği" ve organize tecavüzü, sisteme diz çöktüremedi. Yerüstü yayın ve filmlerinin daha keyfi hale gelmesi yerine, Playgirl OZ'un bir zamanlar ayak basmaya korkuğu yerlere ilerledi. Mistik-Ütopyan ve yarı dini uyanımlar, iki uçluydu: Birincileri karşı-kültürü kafasız bir biçimde anti-bilimsel ve ideolojiler üstü yapma eğilimindeydi: "Zihinlerde devrim" fikri veya "gençlik bir sınıftır" veya "Woodstock bir "ulustur"' veya Jerry Rubin'in ölümsüz kelimeleriyle, "İnsanlar ne bok istiyorlarsa onu yapmalıdır" (Silber, 1970, s. 58) örneklerinede görüldüğü gibi. "Kendi yolunu bul"un yeni bireyciliği kendi mantıksal uçlarına ulaştığında, en geleneksel ve kalıntısal küçük burjuva bireyciliği türünün ahmakça karikatüründen başka da bir şeye benzemiyordu.

Yine de, muhalif içeriği tamamen soğurulamadı. En basit düzeyde bile, karşı-kültürün ortaya çıkışı, hakim kültürün "en parlak ve en iyiler" bölümünün bağlanması üzerinde süren mücadeledeki başarısızlığına işaret ediyordu. "Düzenli toplumun" hedeflerinden, yapılarından, kurumlarından ilişki kesme hedefi uzaktı. Burada karşı kültür en azından daha derin ilişki kesmelerin kuluçkalanacağı toplumsal ve kültürel bir soluklanma alanı -kültürel ilişkilerin yeniden üretim aralığı- sağlamıştı. Hakim kültürün kalıplarını çatlatmıştı. "Bastırıcı desüblimasyon" tehlikeli ve çift taraflı bir fenomendir. Geleneksel kültürün kodları kırıldığında, tümüyle içerilmesi mümkün olmayan yeni toplumsal dürtüler açığa çıkar.

Kapının açılmasını, "keyfilik" ve daha görünür bir cinsel özgürleşim izleyebilir. "Özgürlük" sloganının yükselişine, bazı insanlar beklenmedik bir şekilde devrimci bir içerik ve vurgu verecektir. Bilinçliliğin genişlemesi için teknik araçlara yapılan yatırım, bilinçliliği tahmin edilen sınırların ötesine taşıyabilir. İletişim araçlarının gelişimiyle, insanlar, web-offset litho baskının hiçbir zaman niyet etmediği basım ve izleyicilere ulaşabilecektir. Gerçekte, karşı-kültür itibarı kıymetteki yeni sloganları ele alır almaz, sloganlar kendi karşıtlarına dönüştü. Bu altüst oluşun doğası merkezi olarak ideolojik ve kültürel -"üstyapısal" karakterde- kalsa bile, geleneksel etiğin sistematik iyileştirilmesi, karşı-kültürlere tümüyle soğurulması mümkün olmayan ve zaten soğurulmamış olan nesnel bir karşı çıkış iteklemesi vermiştir. Bir toplumun ideolojik yapısına yönelik sürdürülen saldırı, oldukça çelişkili bir andır; hele bu saldırı özellikle hem rıza mühendisliği ve hem de üretim sürecinin toplumsal kontrolü için giderek bilinçlilik-formasyonu kurumlarına açık bir şekilde bağlı olan toplumlarda gerçekleşiyorsa. Bu, toplumun "yüksek sinir sistemindeki" (Nairn, 1968, s. 156) bir çatlağı temsil eder. Bu çatlak sadece çelişkileri açığa çıkarmakla kalmaz, kişisel yabancılaşmayı "sokaklardaki sorunlara" da dönüştürür. Her zaman bir arkaplan desteği olan "cebri devlet şiddeti erkinin" (Mitchell, 1971, s. 32) serbest bırakılmasına eğilimlidir ve zaten bunu yapmıştır. Ve bastırım veya daha iyisi "konsensusun rahatlığı" ile cebir uygulamanın zalimliği arasındaki bu ilişki biçimi" "keyfiyet" ve tahammülsüzlük arasındaki çizgiyi katılaştırır, dayanışmalar yaratır, karşı-kültüre yarı-sürekli bir serbest bölge tesis eder ve henüz başlangıç halinde olan eğilimleri politizasyona doğru iter. 1968 ve 1972 yılları arasındaki dönemde karşı-kültürün pek çok bölümü, "alternatif" yollara ve ütopyacı çözümlere düştü. Ancak diğerleri, daha katı, keskin, daha yoğun ve uzatılmış protesto, aktivizm, toplumsal eylem, liberter mücadele politikalarına ve son olarak da işçi sınıfı politikalarına yakın bir politika türü arayışına doğru ilerledi.

Aynı işçi sınıfı alt-kültürleri gibi, orta sınıf karşı-kültürleri de bir düzeyde, kendi sınıf konumlarının çelişki veya sorunsalını halletmeye ve üstünden gitmeye kalkıştı;

ancak bu "hayali" bir çözümdü. Ancak hakim kültürde ikamet ettiklerinden (olumsuz bir tarzda da olsa), stratejik olarak (işçi sınıfı altkültürlerinin yapmadıkları bir tarzda) içsel çelişkileri tüm bir toplum için genelleştiren bir konumdadırlar. Karşı-kültürler, kendi sınıflarının "gerçek ilişkilerindeki" değişimlerden kaynaklanırlar: Daha sonraları hegemonya, sivil toplum ve son olarak da devletin bizzat kendisinin krizine bağlanacak hakim kültürün içindeki kırılmayı temsil ederler. Bu anlamda, hakim sınıf kültürü içindeki bir noktadan başlayarak, orta sınıf karşı-kültürleri tüm toplum için aniden beliriveren bir kırılma gücü haline geliverirler. İleriye doğru itilmeleri, başlangıç noktaları tarafından daha fazla içerilemez. Hakim kültürün pratik bir eleştirisini sistemin içindeki ayrıcalıklı bir konumdan genişletmek ve geliştirmek yerine, sistemin kendi çelişkilerinin içinde ikamet eder, onları cisimleştirir ve ifade ederler. Doğal olarak, toplum bu noktadan hayali olarak yeniden inşa edilemez. Ancak onların ortaya çıkan potansiyellerini de soğuramaz. Karşı-kültürler güdük ve "ütopyacı" biçimlerde de olsa, ortaya çıkan toplumsal biçimleri önceden canlandırır, sezinler, ima ederler. Bu yeni biçimler bizzat sistemin üretici altyapısında köklenir. Yalnızca karşı-kültür düzeyinden ortaya çıktıklarında da, gelişimi şimdilik tamamlanmamış olan ancak toplumun rahminde büyümekte olanı doğru olarak tahmin edebiliriz. Diğer bütün şeyler arasında modern üretimin giderek artan toplumsal doğasını ve geçersiz toplumsal, kültürel, politik ve ideolojik biçimler içinde kuşatılanlarıönceden canlandırırlar.

Karşı-kültür en iyisinden bu temel çelişkileri açıklayacak olan yolun yarısını almıştır.

Kaynakça

ALTHUSSER, L., "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları", İletişim Yayınları

COHEN, P., "Sub-cultural conflict and working class community" Working Papers in Cultural Studies, Sayı 2, Bahar, 1972

GRAMSCI, A, Hapisane Defterleri, Alan Yayınevi

HALL S., "Education and the Crisis of the Urban School" in Raynor, J. (editörlüğünde) Issues in Urban Education, Open University Press,1974

MARX, K., "Louis Bonaparte'nin 18. Brumaire", Sol Yayınevi

MITCHELL, J., Woman's Estate, Penguin, 1971

NAIRN, T. ve QUATTROCCHI, A., The Beginning of the End, Panther, 1968

PARKIN, F., Class Inequality and Political Order, McGibbon and Kee, 1971

POULANTZAS, N., Politik ıktidar ve Toplumsal Sınıflar,

SARTRE, J. P., Metot Sorunu

SILBER, I., The Cultural Revolution: A Marxist Anaysis, Times-Change Press, 1970

THOMPSON, E. P., 'The Peculiarities of the English', The Socialist Register, 1965

*Makalenin çevrildiği kaynak:

John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson, Brian Roberts, "Sub Cultures, Cultures and Class", Culture, Ideology and Social Process, Tony Bennett ve diğerleri (derleyenler), London: Open University Press, 1981, 53-79

DÜNDEN BUGÜNE HETERODOKSİ

AHU ERKIVANÇ
TARIK YILDIZ
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

ÖNSÖZ

En başta, çalışmamızın tüm aşamalarında bütün iyi niyetiyle bize yardımcı olan danışmanımız Yrd.Dr.Ayşe Durakbaşa Tarhan'a, yol gösterici fikirlerini esirgemeyen Can Kozanoğlu'na, kütüphanesinin en değerli kitaplarını, kaynak niteliğinde bize sunmaktan çekinmeyen Ahmet Demirel'e, zaman ve mekan tanımaksızın bilgisayarımızda ki problemleri gideren Murat Turna'ya, Hamdi Can Tuncer'e ve Reha Çamuroğlu'na Teşekkür ederiz.

Onlar olmasaydı, bu çalşmanın ortaya çıkması herhalde çok zor olurdu. Yine de bütün bu yardımlara rağmen hatalarımız olmuşsa,bütün hataları üstlendiğimizi belirtiriz.

DÜNDEN BUGÜNE HETERODOKSİ

İnsanın dünya sahnesinde yüzyıllardır devam eden yaşam serüveni onu diğer canlılardan ayıran yaratma uğraşıyla birlikte anlam kazanmıştır. Ancak yaratıcılık çoğu zaman tehlikeli ve sınırlar zorlandığı taktirde diğerlerinden (sürüp gidenden) kopuşu simgeleyen bir eylemdir; çünkü yeni bir keşfi hatta sürüp gidenin 'yanlışlığını farketmeyi ve çoğunluğun boyun eğdiğini reddetmeyi gerektirir.

"...kuşkusuz uzak toplumlar hep vardır, yaşam ve düşünce tarzları özellikle de 'çoğunluk'u oluşturanların çıkarını, kimi zamanda saldırganlığını yeniden harekete geçirebilecek olan 'azınlıklar' da hep vardır;..."[1]

Bütün bu yaşam serüveninin koordinatlarının ortaklaşılmış biçimlerine aykırı her hareket, toplumun yerleşik normlarına yapılan her saldırı dışlama tehdidiyle cevaplandırılır. Johan Huizinga'nın 'oyun' kavramıyla betimlediği yaşam serüveninin bu saldırgan oyuncuları da elbette 'oyunbozan'lardır.

" Kurallara karşı çıkan veya bunlara uymayan oyuncu, bir oyun bozandır.... Hemen oyundan atılmalıdır, çünkü oyuncular topluluğunun varlığını tehdit etmektedir... Oyunbozan bu topluluğun büyülü dünyasını bozmaktadır, bu nedenle haindir ve atılması gerekir."[2]

Yine Johan Huizinga'nın sözcükleriyle ifade edersek:

"Ama bir çok durumda,bu kişiler yeni ve kendine özgü kuralları olan yeni cemaatler kurmaktadırlar. Bir topluluktan atılanlar, devrimciler, gizli örgüt adamları ve sapkın kişiler grup kurma konusunda olağanüstü yeteneklidirler;..."[3]

Ancak 'çoğunluk' topluluğundan atılarak (dışlanarak) biraraya gelen insanların oluşturduğu 'yeni' cemaatleri birbirlerine yakınlaştıran en ilginç noktalardan biri, bu birlikteliklerin tarihin farklı dönemlerine rastlamasına rağmen aynı toplumsal koşullar (toplumsal kriz dönemleri) altında ortaya çıkarak benzer ritüeller sergilemeleri. Buradan hareketle 1200'lerde İslamiyette, tasavvufun başlangıç yıllarına denk düşen 'Kalenderilik','Melametilik', 'Haydarilik' gibi marjinal bir kutba yönelen heterodoks dervişleri içinde barındıran tarikatlar ile 1980 sonrası Türkiye'sinde yaşanan toplumsal gerilimlerin had safhaya ulaştığı bir süreçte çıkışını yapan, arabesk müziğinin mihenk taşı sayılabilecek Müslüm Gürses ve taraftarlarının örtüşen yanlarını saptamaya çalışacağız. Daha önce böyle bir araştırmanın derinlemesine yapılmamış olması incelenen iki grup arsında bir bağ olmadığı anlamına gelmez. Bunu Levi Strauss'un cümleleriyle izah edersek:

"Burada göstermeye çalıştığım, temanın bu gizemli yeniden ortaya çıkışını tek anlama yolunun çok farklı görünmelerine karşılık üç olayı yanyana getirmek, üstüste yığmak ve tek ve aynı olay olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceğini bulmaya çalışmaktır."[4]

Amacımız sadece Kalenderilik ya da daha doğru bir tanımlamayla heterodoks dervişlik ile Müslüm Gürses ve yarattığı tarz arasında bir benzerlik kurmak değil, tarih sahnesinin sosyal çalkantılara ayrılmış bölümlerinde su yüzüne cıkan 'var olan her türlü otoriteye - devlet,din,iktidar...- karşı durmak' bağlamında ele alınabilecek gelişmeleri Kalenderilik ve Müslüm Gürses örneklerinde ifadelendirebilmektir. Toplumsal hareketlenmelerin yoğunlaştığı dönemlerde düşünce akımlarında gözlemlenen artış oldukça doğal ve kabullenilebilir bir saptamadır; ancak bizim çalışmamız daha çok gözden kaçmış ya da özellikle gözden kaç-ırıl-mış, marjinal diye nitelenen oysa tam da yaşamın göbeğinde filizlenerek binlerce insanı peşinde sürüklemiş ve yeni düşünce biçimlerine önderlik etmiş akımların, ihmal edilmişliklerindeki sosyolojik yanlışlığı vurgulamakla ilgilenecektir. Kaldı ki aşağı yukarı 700 yıl önce yaşananların bugün de çizgisi çizgisine yaşandığı savında değiliz, bu tür özcü iddialar savunulamaz iddialardır; herhangi bir toplumsal hareketler dizisinin ardında bir temel hakikatin olduğunu saptamanın tatmin edici bir yolunun olmadığı açıktır. Ancak geçmişte 'olmuş olan'la bugün 'olmakta olan'ın ritüel kurgusu açısından birbirine ne denli yakın düştüğünü ayırt etmek önemlidir.

"Dolayısıyla olayların art süremli sırası ... eşsüremli bir düzeni yeniden kurmak amacıyla bugünün sahnesine yansıtılmış gibidir."[5]

Araştırmamızın amacını ve daha önemlisi iddiasını böyle özetledikten sonra ilk bölümde üzerinde duracağımız otorite, karizma ve devlet üçgenine oldukça mizahi ama bir o kadar da düşündürücü bir bakış fırlatan (ve anlatacaklarımız konusunda açıklayıcı olacağına inandığımız) bir anektod aktararak yazımızı bitiriyoruz:

"Mazhar Osman, bir ruhbilimciydi. Genç kuşaklar adını bilmez,hatta orta yaşlılar arasında anımsamayanlar çıkabilir. Ord. Prof. Fahrettin Kerim Gökay,Mazhar Osman'ın öğrencisi. Bir zamanlar çok ünlüydü Mazhar Osman. Bakırköy'deki bir akıl hastanesinin simgesiydi ve ünü yayılmıştı. Günün birinde Gökay'la ilgili bir öykü yaygınlaştı:

Mazhar Osman'a 'Öğrenciniz Gökay, ordinaryus profesör oldu' demişler.

'Olur' demiş.

'Gökay İstanbul'a vali atandı.'

'Atanır.'

'Gökay siyasete girdi, milletvekili seçildi.'

'Seçilir.'

'Gökay bakan oldu.'

'Olur.'

'Başbakan olacağı, sonra cumhurbaşkanı olacağı söyleniyor.'

'Başbakan da olur, cumhurbaşkanı da' dedikten sonra kısa bir ek yapmış sözlerine :

'Bir gün Allah olduğunu söyler, işte o zaman bana getirirler.' "[6]

KARŞI DURUŞ

Kocaman bir kent düşünün...Çığlık çığlığa yaşanmışlığını haykıran kocaman bir kent... evler, dükkanlar, arabalar... insanlar... düşünün... Bakışlarından korkmuşluklarını, mutlanmışlıklarını, bezmişliklerini, aldırmazlıklarını yakaladığınız binlerce yüz... Bakkalda, otobüs kuyruğunda, kahvede ve işyerinde...Sabahları tıklım tıklım otobüslerde,askeri disiplinde uykulu ve mutsuz;akşamları tıklım tıklım otobüslerde askeri disiplinde uykulu,mutsuz ve yorgun... kabul edilmişliğin ötesinde kabullenilmişlik: Düzen:Gidiş-geliş şeritlerinde ilerleyerek kuralları asla ihlal etmeyen otomobiller, koordinatları belirlenmiş bir çember gibi...Doğarsın,öğrenirsin,düşünmeye başlarsın:

"...Düşünce,düşünen kişinin etrafındaki ötekilerin bakışlarını, seslerini ve jestlerini ,toplumsal düzenin ekonomik,hukuki ve siyasi kurallarıyla temsil eder.

Düşünce ortaya çıkar çıkmaz kendini bir buyruğu tabi durumda bulur. Kişi etrafındaki gelip geçici görüntü kalıpları içinde birşeyleri tanıyabilmek için doğru kavramlar oluşturmak zorundadır. Kalıpların kendi aralarında oluşan takımyıldızları tanıyabilmek için doğru biçimde akıl yürütmek zorundadır. Düşüncenin üzerine çöken bu buyruk bir olgudur. İlk olgudur; ampirik olgular,ancak onları doğru biçimde kavramaya mecbur olan bir düşünce olarak kavranabilir.

Düşünce itaattir!" [1]

Toplum kurallarına itaati bekler,itaatle beslenir.

Ya itaati reddedip inadına isyan diyenler...Onlar çemberin ne tarafına düşerler?

'Ya dışındasındır çemberin,
ya da içinde yer alacaksın...'[2]

HETERODOKSİ

Tanım:

Çemberin dışına düşenleri tanımlamada karşımıza çıkan ilk terim "heterodoksi". Yunanca bir kelime olan "Heterodoxie", gerçek ve doğru inancı betimleyen "Orthodoxie" nin karşıtıdır. Bir dinin dogmalarından ve doğru sayılan inançlarından ayrılan her inanç sistemi heterodoks kabul edilir. Heterodoks sözcüğünün sözlük anlamı "kabul edilmiş dini esaslara aykırı olan; kabul edilmiş doktrinlere muhalefet"tir.(Redhouse İngilizce-Türkçe sözlük. İstanbul.1980.s.457) Hilmi Ziya Ülken'in"dini cemaat dışında "olmak şeklinde tanımladığı (Hilmi Ziya Ülken. İslam Felsefesi.İstanbul.1983.s.346) Heterodoksluk, Osmanlıca'da "ehli bid'at"terimiyle Muhammed'in ve kur'an' ın belirlediği kurallara yenilik getiren akımlar için ehli sünnet karşıtı olarak kullanılır. Bazen "kabul edilmiş"mezheplerden olmamak gibi anlamlarda kazanır. Bu terimin "popüler kitle hareketleri " bağlamında, bizim de benimsediğimiz tanımı kabul edilmiş cemaatin dışında olmaktır.

Heterodoksi geniş anlamıyla toplumsal olan her alanda karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki; cinsellik kapsamında hakim olan heteroseksüel anlayışa muhalif her türlü cinsel yaşam tarzı (gay, lezbiyen, zoofili) toplum tarafından her dönemde "kabul edilmemiş" ve dışarıda bırakılmıştır;ya da anarşist grupların 'işgal evi' adı altında sürdürdükleri komünal yaşam yine toplumun geniş kesimlerince tepkiyle karşılanmıştır. Ancak bu durum tarihin her döneminde toplumsal normlara, kurallara baş kaldıran, kabul edilmiş cemaatlerin dışında alternatif cemaatlerin oluşumuna neden olmuş, bu cemaatler de insanın doğası gereği kendi kurallarını insanlarına yaşam tarzı olarak benimsetmişlerdir.

"Ortak bir şey üreten, hakikati tesis eden ve şimdi de teknolojik bir simulakr (benzeti) evreni kuran cemaat vahşileri, mistikleri , psikotikleri dışlar; onların sözlerini ve bedenlerini dışlar. Onları kendi mekanında dışlar: İşkence eder.

Rasyonel cemaatin yaptığı işlerin orta yerinde, hiçlik, ölüm ve kendi ölümleri dışında ortak hiç bir şeyleri olmayanların cemaati oluşur."[3]

İlerki bölümlerde ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz 9.yüzyılda ortodoks islama mistik bir tepki olarak ortaya çıkan tasavvuf içerisindeki heterodoks dervişler de kendilerine yaşam alanı olarak "kalenderilik", "haydarilik"gibi tarikatları seçmişlerdi. Aynı şekilde ülkemizde Müslüm Gürses müziğini dinleyeler de 12 Eylül 1980 sonrası heterodoks özellikler gösterirken kendilerini "müslümcü" diye tanımlamaktaydılar. Bu noktada karşımıza çıkan iki temel kavram var: Karizma ve otorite karşıtlığı...

KAVRAMSALLAŞTIRMADA, KARİZMATİK LİDER OLGUSU:

Kalenderiler'de de, Müslüm Gürses müziğini dinleyenlerde de ulaşılan en üstün mertebe "baba"lık mertebesi. Buhranlı dönemlerin bu doğal önderlerinin analizi bizi "karizmatik lider" vurgusuna götürmektedir:

Günlük rutinin dışına taşan her türlü talebin karşılanması kural olarak, tümüyle türdeşlikten uzak, başka deyişle karizmatik temele dayanır. Tarihte ne denli geri gidersek, bu gerçeği o denli iyi görürüz. Bu demektir ki, psikolojik, fiziksel, ekonomik, ahlaki, dini, siyasi bunalım dönemlerinin doğal önderleri ne resmi görevliler ne de bugünkü anlamında meslek sahipleri, yani uzmanlaşmış bilgi kazanmış ve para için çalışan kişiler, olmuştur. Bunalım dönemlerinin doğal önderleri, bedence ve ruhça özel yeteneklere sahiptirler; onlardaki bu yeteneklerin herkese nasip olmayan doğaüstü yetenekler olduğuna inanılmıştır. Burada ki "karizma"kavramını tamamiyle 'değer' yargılarından arınmış bir anlamda kullanıyoruz. [4]

Karizmatik liderler kişisel manyetizmalarının - man-

yetizmayı açıklamada çeşitli görüşler savunulabilir: doğal yetenekler, şans, zaman...vs Ancak karizmanın varlığı ne denli farklı tavırlarla özdeşleştirilirse özdeşleştirilsin, gerçekliği yadsınamayacak kadar ortadadır- etkisiyle erkin karşısına kendilerine ''atfedilen' özelliklerle ve kendi 'yüklenilmiş' kurallarıyla yeni bir çekim ama aynı zamanda otorite alanı yaratarak dikilirlerken, aslında onları diğerlerinden ayıran tek özellik toplumda bir perdeyle örtülmüş beklentileri , söylenemeyenleri sakınmadan dile getiriyor oluşlarıdır. Gözden kaçırılmaması gereken diğer bir nokta da karizmanın algılanışındaki görecelilikitir. Karizmatik lideri lider yapan niteliklerinden ziyade kitlesi yani kişilerdir:

"Bir izleyici kitle için karizmatik olan, bir diğeri için değildir; bir kültürde işleyen şey bir diğer kültürde başarılı olmayabilir. Bu perspektiften karizmatik figür üzerinde denetleyici ya da en azından sınırlayıcı bir etki uygulayan şey, taraftarların kültürel ve toplumsal beklentileridir."[5]

Heterodoks grupların oluşumunda ve bu grupların devamlılığını sağlanmasında da 'karizmatik lider'lere önemli roller düşmektedir. Örneğin tasavvuf özeline baktığımızda;

"Tasavvuf ,XII. yüzyılın Anadolu'sundan, göçebe ve yarı göçebe çevrelerde de kuvvetli temsilciler buldu. Bozkırlarda göçebe, yarı göçebe bir hayat süren Türkmenlerle birlikte bulunan ve eski kammanlara benzeyen 'baba'lar, medrese menşeli fatihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade bir İslamiyet anlayışı yayıyorlar ve bu arada adeta bir çeşit halk tasavvufunu da oluşturuyorlardı. Onların hitap ettiği Türkmen boyları, henüz sathi bir şekilde İslamlaşmış olduklarından eski şaman inançlarını ve atalarıyla ilgili bir takım geleneklerini muhafaza etmekteydiler. İran kültürünün her türlü etkisinden beride kalan ve sadece Türkçe konuşan, bu ahali, 'Baba', 'Ata' veya 'dede' ünvanı taşıyan şahsiyetlerin vaazlarını heyecanla dinliyorlar ve söylediklerini uyguluyorlardı."[6]

Ayrıca yine Ahmet Yaşar Ocak'a ait ve bu konuda kaynak oluşturacak nitelikte olan Kalenderiler'e baktığımızda:

" Gerçekten de İslamiyet Türkler arasında Melamet cereyanı ile girmeye başladı ve 10. Yüzyılda Maveraünnehir, Buhara, Semerkand ve Ferjana gibi şehir ve bölgeler Türk şeyhleriyle dolmaya yüz tuttu. Onlar çoğunluğu göçebe olan Türk zümreleri tarafından Bab, Baba veya Ata ünvanlarıyla anılılıyorlardı. Ahmet Yesevi çevresinde görülen Arslan Baba, Korkut Ata, Çoban Ata...vb kişiler bu tür sufi kişilerdi." [7]

Şeklindeki açıklamalarından anladığımıza göre bu kişiler inançların yayılmasında çok önemli nitelikler arz ediyorlardı. Bu nokta da karizmatik lider analizimize bu insanların bu mertebelere nasıl ulaştıklarından ya da daha doğru bir anlayışla ulaştırıldıklarını kaynaklara başvurarak devam edelim:

"Görevleri her türlü bürokratik örgütlenişinin tersine,karizmatik yapı, hiçbir devamlı atama ve atma prosedürü ya da sistemi tanımaz. Kurallara bağlanmış 'kariyer', 'yükselme', 'aylık' ya da karizmatik önderin ve yardımcılarının uzmanlık sahibi olmaları gibi kavramlara yer vermez. Denetim ya da temyiz organı yerel ya da işlevsel yetki alanları tanımaz günümüzdeki 'bürokratik' bölümler gibi, kişilerden ve kişisel karizmalardan bağımsız, kalıcı kurumlara yer vermez."[8]

İrrasyonel bir şekilde bu mertebeye çıktıklarını gördüğümüz karizmatik liderler, zamanın geçmesiyle 'sallantılı' olduklarına inandıkları konumlarını sağlamlaştırmak isteyebilirler.

"Karizma yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmatik önder kendine göre bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağı başarısını belirler, onlara gönderildiğine inandığı kişiler onun misyonunu tanımlarsa (burada karizmatik liderin inandırıcılığı da önemli), karizmatik iddiası çöker. Kabul edilirse, onların efendisi olur."[9]

Yine tarihteki önemli karizmatik liderlerden biri olan Hitler'in de bu konuda yoğun uğraşları olduğu anlaşılmaktadır:

"Hitler'in yapılarıyla,en büyük kitlelerin büyüme,ikincisi de kitle konumunun düzenli aralıklarla yinelenmesidir. Kitleler konusunda eşine az rastlanır bir deneyci olan Hitler kitlenin gerek birimlerini, gerek araçlarını iyi tanımaktaydı." [10]

Böylece karizmatiklik iddiasına girişilen durumlarda bir kitleye ihtiyaç duyulduğunu ve bu iddianın sürmesi içinde örneğin; Kalenderiler'de yılın belli dönemlerinde bütün kitlenin toplanması ve toplu ayinler yapılmasını, Müslüm Gürses'de ise yine yılın belli dönemlerinde konserler yapılıp varolan kitlenin, kitle olma konumunun yinelenmesi gerektiğini görüyoruz.

"İşte bu ayinler Azam Baba tarafından yönetiliyordu. Bir kaç gün süren bu ayinlere yaklaşık sekiz bin kişi katılmakta olup, bunlar imparatorluğun her yanında kendi şeyhlerinin başkanlığında gruplar halinde geliyorlardı." [11]

Karizmanın kitleyle olan ilişkisine baktıktan sonra, toplumsal yapılardan olan ekonomik yapı ile olan ilişkisine bakmak istiyoruz. Öyle ki; ekonomi, hayatı idame ettirmede en önemli etmenlerden biri olarak görülegelmiştir. Her yönüyle farklılıklar gösteren karizmanın ekonomik yönden de farklı bir yapı göstereceği açıktır:

"Karizmatik egemenlik her yönüyle olduğu gibi ekonomik alt yapısıyla da bürokratik egemenliğin tam karşıtıdır. Bürokratik egemenliğin düzenli bir para ekonomisine ya da parasal vergi sistemine dayanmasına karşılık, karizmada dünya işleri düzleminde yer alır ama ondan beslenmez. Bu nokta, çok iyi anlaşılmalıdır. Karizmatik kişi,para ve parasal gelir sahibi olmaktan sık sık bilerek kaçınır- Aziz Francis'in ve benzerlerinin yaptığı gibi. Tabii, bu mutlak bir kural değildir. Genelde karizma ekonomik olan tüm davranışları reddeder. Misyon bir barış misyonu ise, karizmatik yapılar için gerekli araçlar bireysel olarak sağlanır;ya da karizmatik kişinin hitap ettiği grubun üyeleri armağan, bağış ya da başka başka gönüllü katkılarda bulunurlar."[12]

Bu söylenenler somut bir örneklem açısından tam da heterodoks dervişlerle örtüşüyor;

"...Konya 'da bile Ebubekir Niksari gibi bir Kalenderi şeyhinin büyük saygı görmesi dikkati çekiyor. Bu zat müridleriyle birlikte vaktiyle Konya'ya gelip yerleşmiş ve bir zavi açmıştı. Müridleri her yıl ona para ve kıymetli hediyeler takdim ederlerdi." [13]

Geldiğimiz noktada karizmatik lider ve çevresi için ekonominin reddi Kalenderiler'de net olarak örtüşüyor. (Dilenme,bağış ya da armağan) Fakat Müslüm Gürses'in kaset satışı ve konser gelirlerinden muazzam miktarlarda paralar kazandığı düşünülürse bu açıdan bir çelişki varmış gibi. Ancak dönemin koşullarının "popüler kültür'ü hakim kıldığı düşünülürse, karizmatik liderin (buradaki

örneğimiz Müslüm Gürses) karizmasından herhangi bir şey kaybetmediği de net bir şekilde görülebilir.

"Karizma içinde yer almanın ekonomik koşulları görünüşte çelişkili olabilir; bu da karizmanın türüne (artistik ya da dinsel karizma) ve anlamından kaynaklanan hayat tarzına bağlıdır. Günümüzdeki artistik kökenli karizmatik akımlar ücretli bir işte çalışmadan gelir sağlayanları temsil etmektedir. Karizmatik bir önderin peşinden gitmeye en uygun adaylar da bunlardır."[14]

OTORİTE KARŞITLIĞI

Heterodoksluğun oluşumunda önemli gördüğümüz bir diğer nokta "otorite karşıtlığı" idi. Otorite, erk ve tahakküm gibi kavramlar yapılarındaki baskı ve içerdikleri şiddet ile birlikte toplumların sosyo-kültürel gelişiminde daima belirleyici olmuşlardır.

"...toplumun düzenleme işlemi,kısacası bir toplumun normlar üretip uygulayarak kendisini düzenleme süreçleri. Eğer bu işlev toplumun sadece bir kısmı tarafından yürütülüyorsa, yani erk tekelini elinde bulunduran ayrıcalıklı bir kısım varsa bu ikinci kategoriyi, emir/ itaat hiyerarşik ilişkileri içinde oluşmuş ve benim tahakküm demeyi önerdiğim kategoriyi oluşturur." [15]

Tarihi incelediğimizde ; tahakkümcü paradigmanın hakim olduğu ve onun düzenlediği bir "geçmiş"i görüyoruz. Bu yolla kültüre baktığımızda ,kültürün tahakkümcü paradigmayla yeniden ve yeniden yaratılığının her defasında değişik biçimlerde ortaya çıkması hiç de şaşırtıcı değildir. Yani hakim paradigma zamanın değişmesiyle değişmeye uğrayabilir. Mesela XI. ve XII. yüzyıllarda Avrupa'da hakim tahakküm dinsel terimlerken, XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı ve Doğu dünyasında politika ve bugünlerde ekonomik rasyonalitenin terimleriyle ifade edilir.

İnsanların ilerleme kelimesinin altındaki gizli gücü keşfedip, bu kavramı kendilerine slogan edindikten sonra yaşanan süreçte ortaya çıkan tablo devrimlerle, ekonomik alt üst oluşlarla, eşitsizliğin her biçimini barındıran sınıfsal çatışmalarla süslenirken - İlerleme yıkıp/ kurma ikileminin yani savaş/ barış diyalektiğinin ta kendisidir - tabloların altındaki imza hep aynı olmuştur : Devlet... Devlet iktidarın en keskin ve somut şekli yani yöneten; ilerlemenin rasyonelleştirdiği anlayışla otoriteyi yönetilenler üzerinde bir tahakküm aracı olarak gerçekleyen en net göstergesidir. İktidarın devlette somutlanmış biçimi, 'devletin kentler' inde ifadesini bulmuştur. Kentler tarihin her döneminde albümlere tahakkümün incelikli fotoğraflarını yansıtmıştır.

"... Eski Mısır tanrısı Ptah'ın özelliklerinden birisini anlatan ve İ.Ö.3000'li yıllardan kalan bir belgede,kralların özel ve evrensel görevi olarak şehirler kurmaktan söz ediliyor. Kentsel yoğunlaşmada kral merkezdedir: O,şehrin kalbi ve çekim kutbudur, tapınak ve sarayla birlikte uygarlığın bütün yeni güçlerini kontrolü altına toplar."[16]

Acaba şehir, tahakküm gücünün profesyonelleşip, merkezileştiği bir işleyiş tarzı mı ? "Hatta Selçuklu döneminde 'şehir' deyimiyle idari merkez oluş vasfı sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır. Eğer bir iskan yeri, surlarla çevrili, pazar yeri ve zanaat erbabının bulunmasına rağmen ,idari merkez değilse, kasaba olarak adlanmaktadır."[17]

Devletlerin kuruluş aşamalarında ve sonrasında kurguladıkları tahakküm ilişkilerinin içerikleri değişse de temeldeki tavır aynı kalır : Otorite ve otoriteyi uygulayış biçimleri...baskı, şiddet, yaptırım, zorlama... Toplumun büyük kesimlerince boyun eğişle karşılanan - kabullenilen, doğallaşan - bu durum (ki bunun pek çok sebebi vardır; tahakkümün ortaya çıkışı ve insan ilişkilerine egemen oluşu gökten zembille inmesi dışında bütün yorumlara açıktır) isyankarların varlığını gölgeleyememiştir. İsyanların çizgileri farklılaşabilir, kimi zaman şiddeti, kimi zaman sadece bir kaç satırı, kimi zaman da alaycı bir gülümseyişi barındırabilirler; ama iktidarı, otoriteyi, erki hatta efendiyi duraksamadan reddederek titrettikleri kesindir.

"Hakim elitin, standart senaryoyu göz ardı eden dönek üyeleri - kast saflığı kurallarına açıkça meydan okuyan Brahma rahipleri ve köleliğin kaldırılmasından sempatiyle söz eden plantasyon sahipleri sayılarının azlığının düşündüreceğinden çok daha büyük tehlike yaratırlar.Kamusal muhalefetleri, küçük boyutlarda da olsa, birleşik bir cephenin akla yatkın hale getirdiği iktidarın doğallaştırılmasını bozar."[18]

II. DERVİŞLERİN HOŞGÖRÜ DÜNYASI KALENDERİLER'İN ÇIKIŞI VE MİSTİK TEMELLERİ:

Daha önceki bölümde kavramlarımızı açıklarken Kalenderiler'e değinmiştik. Bu bölümde ise heterodoksluğu bir yaşam tarzı olarak geliştiren Kalenderi tarikatını geniş bir şekilde inceleyeceğiz. Hulefa-İ Raşidin devrinin (632-661) son zamanlarında İslam toplumlarının içine düştüğü siyasi buhranlar (19); ardından gelen Emevi döneminde (661-750) eski Arap kabilelerinin asabiyetine yeniden ağırlık veren ve giderek saltanata dönüşen hilafet rejiminin ,mevali denilen gayri müslümanlar üzerinde uyguladığı baskı ve bunun doğurduğu rahatsızlık duygusu(20); Abbasi döneminde devam eden iç siyasi bunalımlar ve bunun sonunda iç düzeni sarsan buhranlar(21) tasavvufun bütün bu olumsuzluklara mistik bir tepki olarak doğmasına yol açmıştır. Fakat bu tepkinin İslamiyet'in doğduğu yer olan Arabistan'da başlamamış olması, tasavvufun yapı itibariyle, İslamiyet'i kendi eski kültürleri dahilinde algılayan Mevali denilen orta tabakasının, kitabi ve nasçı İslam anlayışını temsil eden hakim Arap müslümanlar sınıfına karşı geliştirdiği mistik bir tepki olmasının bizce en rededilmez kanıtıdır.

Kalenderilik; içinde bulunduğu toplum düzenine karşı çıkarak yaşadığı dünyayı dikkate almaya değer görmeyen,günlük hayatında da bu düşünce ve davranış tarzını benimseyerek toplum düzenini protesto eden tasavvuf akımıdır. Kalender kelimesi bugüne kadar birçok farklı anlamda kullanılmıştır. Karender ama genellikle Kalender biçiminde kullanılan bu kelimenin, zaman zaman Farsça Kalantar (iri,kaba kimse;Türkçe'de kalantor), veya Grekçe Kalentoz (hemen hemen aynı anlamda)'dan ileri geldiğini savunanlar olmuştur. Ancak çok büyük bir ihtimalle Sanskritçe Kalandar (kanun, nizam dışı düzeni bozan) kelimesinden gelebileceği üzerinde durulmaktadır.

"Ayrıca her dönem ve yerde Kalenderiler'in ortak davranış şekli olan, üç-beş kişilik gruplar halinde dolaşmak, günlük yiyeceklerini dilenerek sağlamak ,vücut ve başlarındaki bütün tüyleri (saç, sakal, kaş ve bıyık)kazıtmak ve diğer insanlardan farklı kıyafetlerle dolaşmak gibi birtakım göstergeler bizi eski Hind ve İran mistisizmi-

ne götürmektedir: Eski Hind ve İran mistik çevrelerinde, yani Budist, Zerdüşti ve Maniheist çevrelerle olan benzerlikleri bize Kalenderilik'in bu çevrelerden çıktığınıda düşündürtmektedir. Sramana'lar toplumun aşağı yukarı bütün tabakalarından geliyorlardı. Onlar Brahmanizm'e karşı bir tepki ortaya koyuyor, ne bu dinin ne de içinde yaşadıkları toplumun hiç bir kuralına aldırış ediyorlardı. Ahlaki mefhumları da hiçe sayan bu gezgin ve dilenci rahipler, yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında postlarını taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına yaralar açıyorlardı ."[22]

Budist, Maniheist, Zerdüşti rahiplerinin müslüman sufi çevrelere yabancı olmamaları, hatta onların hayat ve düşünce tarzlarının bazı çevreler tarafından ilgi ile karşılanması sonucu, İslam dünyasının o zamanki siyasi ve içtimai karışıklıklar içindeki durumunun da katkısıyla,zamanla bir taklit isteğinin uyanması, bu akımların birbirlerinden çok şey aldıkları varsayımını güçlendiriyor. İslam dünyasında VII., IX. Ve X. yüzyılların siyasi mücadele ve iktidar değişikliklerinin birbirini kovaladığı, iç buhranların birbirini kovaladığı, iç buhranların birbirini peşi sıra patlak verdiği muhtelif yerlerde, özellikle İran'dan Asya içlerine uzanan geniş bir sahada, içinde yaşadıkları siyasi otoritenin ve toplumun sıkıntılarından kaçmak isteyen bazı sufilerin,bu zümrelerinkine benzer, dünyayı umursamayan, fakr ve tecerrüd '(fakr: yoksulluk, eksiklik, azlık; tecerrüd: Soyunma, bütün ilgilerden geçip tanrıya bağlanma.)ü savunan protestocu bir mistik felsefeyi benimsemeleri çok doğal görünüyor.

CEMALÜ'D-DİN-İ SAVİ VE TARİKATLAŞMA:

Kalenderiliğin tarihine baktığımızda karşımıza çıkan en önemli isim Cemalü' d Din-ı Savi. XII. yüzyılın sonlarıyla XIII. Yüzyılın ilk yarısı içinde yaşamış bu şahıs Kalenderiliği belli doktrinler ışığında bir tarikata dönüştürmüşse de, Melametilik tarikatı içerisinde yeralmış bazı sufilerin bir isim koymadan bu doktrinleri kurguladıklarını söyleyebiliriz. Ebu Ahmed-ı Abdal-ı Çişti,Baba Tahir-ı Uryan-ı Hemedani (bir rubaisinde, yersiz yurtsuz bir kalender olduğunu; serseriyane bir hayat sürdüğünü;tuğlayı başına yastık yaparak uyuduğunu ve daima ıstırap içinde bulunduğunu anlatır), Ebu Said-ı Ebu'l-Hayr, Derviş-ı Ahu-puş bazılarındandır.

Böylelikle, bu konu üzerinde çalışan araştırmacılar, Kalenderiliğin X. yüzyıldan itibaren bir tasavvuf akımı şeklinde varolduğunu ama onu belli bir takım esaslar dahilinde toparlayarak bir teşkilata kavuşturan kişinin Cemalü'd-Din-ı Savi olduğu sonucuna varmışlardır. Peki Cemalü'd-Din-ı Savi kimdir?

"Fustatu'l-Adale yazarı Muhammed b. el-Hatib'e göre,Cemalü'd-Din nisbesinin de gösterdiği gibi, bugün Kazvin'le Tahran arasında yeralan Save şehrinden olup dervişliğe genç yaşlarında heves etmiştir. Bu maksatla Dımaşk'a gider ve şeyh Osman-ı Rumi adlı çok dindar ve büyük bir sufiye mürid olur. Ancak onun gibi bir zühd hayatı yaşamaya dayanamayarak zındıklığa meyleder. Birgün Dımaşk'ta Bilal-ı Habeşi mezarlığında Şiraz'lı bir genç olan Gerubed'e rastlar; onunla dostluk kurar. Onun gibi saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazıtır. Cemalü'd-Din'in bu halini duyan eski şeyhi Osman-ı Rumi, durumunu ıslah etmesi için kendisine haber yollarsa da hiç bir faydası olmaz. Artık Cemalü'd-Din, esrar kullanan, cavlak adlı,kıldan dokunmuş bir yelek giyen, hiç bir şer'ı kaideye aldırış etmeyen kısaca ibaha yoluna girmiş bir Cavlaki (Kalender) olmuştur."[23]

Bir süre o mezarlıkta kalan Cemalü'd-Din'in yanına dört kişi daha katıldı. Onlar da saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazıtıp cavlak giyerek Cemalü'd-Din'in halifesi oldular ve her yana dağılarak Kalenderiliği yaymaya başladılar.

VAHDET-İ VÜCUT VE VAHDET-İ MEVCUD:

Önceki bölümde kendi cemaatlerini oluşturan insanların aynı zamanda kendi inanç ve kurallarını da oluşturduklarını belirtmiştik. İşte Kalenderiler'de "resmi İslam"ın karşısında,vahdet-i mevcut anlayışını benimsemişlerdi. Bu anlayışa göre, Kuran'ın görünen değil, "içerik"(yani kendi yorumlarına)anlamına bağlı kalarak yorum yapmaktaydılar ve bunu tüm hayatlarına da yaymış durumdaydılar. Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Mevcut kavramlarını biraz açalım: Vahdet-i Vücut varlık birliği anlamına gelir. Vahdet-Vücut kavramını savunanlara göre dünyada ve alemde varolan her şey, Allah'ın sıfatlarının ortaya çıkışı,onun her şeyin üzerindeki gücünün belirişi olduğu için ondan birleşir, ondan vücut bulur. Her şeyi vareden Allah'tır. Bu nedenle de o"Vücud-i Mutlak"tır (Mutlak Varlık)tır."Resmi İslam"la Vahdet-i Vücutçuları birbirinden ayıran noktada burada başlar. Her şeyden önce Kur'an'da Allah'ın adları sayılırken "vücut"yani varlık adı geçmemiştir. Oysa Allah'a bu adı yakıştırmak onu varolan şeylerden biri -isterse en yücesi ve diğerlerini yaratan olsun- olarak görmektir. Fakat her durumda Vahdet-i Vücut anlayışında her varlığın dışında ve üzerinde onları yaratan bir Allah vardır. Zaten Vahdet-i Vücut anlayışını savunan sufiler de Allah'a bu adları, düşündüklerini anlatabilmek için, her yerde ve her şeyde Allah'ın bir tecellisini görebilmek için verdiklerini ileri sürmektedirler.

Vahdet-i Mevcud kavramına gelince, işler daha da karışıyor ve tasavvufun bu inanç kesimine bağlı olanlarla "resmi İslam" arasındaki boşluk birden uçurum halini alıyor. Vahdet-i Vücut'daki "varlık birliği" Vahdet-i Mevcut'da "varlığın birliği"anlamını alır. Buna göre Allah, varlıkların, doğanın, evrenin birliğidir, bütün varolanların birliğidir ve bu varoluşun başı ve sonu yoktur. Oysa bu İslamın en temel inançlarından olan "yaradılış"a vurulan bir darbedir. Yaratmak ve yaratılmak bu inançta yok olmuştur.[24]Vahdet-i Vücut'çular "resmi İslam"la belirli koşutluklar taşımalarına ve bazı anlaşma zeminleri yaratabilmelerine rağmen,Vahdet-i Mevcut'çular "resmi İslam"için tanrı tanımaz maddeciler olarak görülmüşlerdir.

Resmi İslam ile tasavvuf veya halk İslam'ı bir başka ayrışma noktası da, "Allah sevgisi" ya da "ilahi aşk"kavramlarıyla "Allah korkusu"kavramlarının dengelenmesinde yatar. Toplumun tümünden ayrılmış bir zor gücünün uyumlu unsuru olan "resmi İslam", "Allah sevgisinden"söz etmez değildir. Fakat bu söylem içinde hakim olan unsur, "mahşer günü", "sırat köprüsü" , "cehennem" ,"şeytan" gibi öğeler aracılığıyla verilmeye çalışılan "Allah korkusudur". Öte yandan tasavvufun hemen hemen bütün kesimleri için, durum bunun tam tersidir. "Allah sevgisi"söylemlerinin en ağır basan tarafıydı. Fakat yine,tasavvuf içinde, bizce Vücut/Mevcud ikileminden kaynaklanan ayrımın, bu alana da yansıdığını görüyoruz.

Bu iki şekilde olur: Birincisi, Sünni tasavvuf "yollarında"(özellikle Yesevilik ve Nakşibendilik) "Allah sevgisi"kavramını, yani aşk kavramını, "Resmi İslam"ın ve Kur'an'ın "Allah korkusu"kavramlarına üstünlük taşısa da hemen hemen her zaman "korku" ve "aşk" bu yolların söyleminde yanyana bulunur ve seyrek de olsa "korku"ağır basar. Heterodoks tasavvuf ehli için ise, "aşk" neredeyse Allah'a ilişkin söylemin tek temasını oluşturur. Öyleki Mevcudçularda Allah herşeyde olabildiğinden ve Allah'a da "aşk"yoluyla ulaşılabileceğinden dolayı herşeyle olan aşka iyi gözle bakılmaktaydı. Örneğin saç, sakal ve bıyıklarını kazıtmalarının nedeni, yüzün Tanrıyı, kılların da onun niteliklerini simgelediği inancıydı. Bu davranışları, Tanı'nın niteliklerini değil kendisini amaçladıklarını anlatıyordu. Onlara göre gerçekte her varlıkta görünen Tanrıydı; bu gerçeği kavradıktan sonra bütün inançlar ve kurallar anlamını yitiriyordu. Kabe ile puthane, Tanrı'ya tapınma ile bir güzele tapınma arasında fark yoktu. Kalenderilerin bu inancı erkek-kadın ayrımı yapmaksızın güzele tapınma (mahbub peresti) geleneğini ortaya çıkardıysa da, Ortodoks İslamın 'sert' kurallarıyla yeterince zıtlaşan cemaatin her koldan saldırıya uğramasına sebep oluyordu:

"Kalenderiler, ne şeriat ne de ahlak kurallarına riayet etmedikleri gibi dini yasakları da tanımıyorlar,namaz kılmıyorlar,fakat şarap içip esrar kullanıyorlardı; hatta aralarında homoseksüeller de bulunuyor ve bu işi hiç utanç duymadan yapıyorlardı."[25]

Burada Kalenderiler'e bir suçlama hatta aşağılama tavrının bulunduğunu sezinliyoruz. Kalenderiliğin sembolik yapısının heteroseksüel ilişkiyi normal sayan bir yapı olmadığı açıktır-hakim toplumsal yapı bu olsa da- çünkü bir Kalenderi için aşk sadece aşktır,kadına, erkeğe ya da çiçeğe, "tanrı"ya duyulabilir ve aynı şekilde duyulur. Önemli olan cismin niteliği ya da şekli değil ihtiva ettiği anlamdır. Ayrıca Kalenderilere heterodoks dervişlik kapsamında yaklaşıp,daha sonra da homoseksüelliği bir suçlama olarak yöneltmek, bize ister istemez bilim adına çalıştığını söyleyenlerin, daha baştan yargısız infaz yaptıklarını düşündürtüyor.

KALENDERİLER'DE OTORİTE KARŞITLIĞI:

Geldiğimiz bu noktanın Kalenderiliğin mistik temelleri ve yaşam anlayışları konusunda bizlere az da olsa bir fikir verdiği kanısındayız. Şimdi de heterodoks dervişlerin devlet, otorite, tahakküm ilişkileri konusundaki tavırlarına bir bakalım; bu konuda Ömer Laçiner'in bir yazısının yol gösterici olduğunu düşünüyoruz.

"Demek ki, tarikat var, tarikat var. Ve Erbakan'la parti merkez eğiliminin bugün tarikatlar, dergahlar arasında çizdiği ayrım hattı aslına bakılırsa İslam'ın ilk yüzyıllarından beri vardır. Yakın zamana kadar genel İslami hareketin yükseliş dalgası içinde belirsizleşmiş, hatta yer yer kaybolmuş gibi görünen o "ezeli"hat, her zaman olduğu gibi bugün de "siyaset"tarafından siyasetin ölçüleri ışığında yeniden belirmeye ve çizilmeye başlanmıştır.

Gerçekte bu hat yalnızca tarikatlar dünyasında değil, İslamiyetin bütününde de her bakımdan geçerlidir. Hassasiyetini sürekli koruyan, ayrımlara, hatta keskin çatışmalara gebe olan bu hat, gerçekte bir koordinat sistemine göre belirlenmiştir. Bu hattın son analizde siyaset tarafından belirlendiğini söylemek belki onu kuşatan İslami söylemin kalın örtüsü karşısında ilk bakışta ikna edici gelmeyebilir, bu İslami söylem içinde ifade edilen niteliksel farklılıkların "siyasal soruna"tercümesi, daha doğrusu siyasal bağlamında nelere tekabül ettikleri ortaya konulursa ne kastettiğimiz daha kolay anlaşılabilecektir. Olabildiği kadar özetle açıklamaya çalışalım: Bilindiği üzere tarikatların -tüm dinlerde ve özel olarak da İslamiyette-dinin tasavvufi bir yorumundan kaynaklandığını,bunun da dini -özel olarak Yaradan ile ilişkiyi-asli olarak deruni mahiyetiyle yaşamak ihtiyacına karşılık verdiği genellikle kabul edilir. Bu ihtiyaç, dinin zahiri gereklerini, yani farz ibadetlerini yerini getirmek, kesin davranış emirlerine riayet etmekle sınırla yaşama geçiriliş biçimi ile yetinmemekten doğacağı gibi, o zahire uygun yaşama kalıpları içinde ve gerisinde dinin vahiy gerekçesi olan insani-toplumsal kötülükler ve sorunların yine ve daha katmerli biçimde sürüp gitmesine duyulan tepkiden de doğmuş olabilir. İslamiyetin siyasal tarihi boyunca iktidarı elinde tutanlar ve dolayısıyla da kurulu sosyal-iktisadi hiyerarşiyi-düzeni -koruyan mekanizma, ilk ihtiyaç türüne hitap eden, dolayısıyla da düzenle sorunu olmayıp, aksine onu takviye eden tasavvufi tarikatları hep destekleye gelmiştir.

Buna mukabil kaynağındaki düzene tepkiyi, o düzenin beslediği insanlık ve İslamlık durumuna isyanı kah içe dönük bir İslami yaşantıya kapanarak masseden, kah bir kıyama yönelerek dışa vuran tasavvufi akımlara karşı "gereğinde"gayet acımasızca davranmıştır. Ritüelleri, zikir ve ayinleri ile vecd haline sokmayı gözeten ve bu sayede mensuplarında arınmışlık duygusunu tekrar tekrar yaratan ilk kategorideki tasavvufi akım ve tarikatlarböylece o insanların gündelik yaşantılarında dinin ulvi veya etik amaçlarıyla bağdaşmayan ilişkilere katlanmaktan veya bizzat o ilişkilerin yürütücüsü olmaktan doğan "kirlenmişlik" duygusundan kurtulmalarını sağlayabilmektedir.

İkinci kategori ise bu "kirli"ilişkiler ve düzene katılmayı peşinen veya peyderpey reddederek ya inzivaya çekilmeyi, ya kendi içe dönük anarşik cemaatini kurmayı tercih etmekte ya da doğrudan isyana, bu dinle -islamla - kutsanmış kirli düzeni yıkmaya yönelmektedir. Dolayısıyla bunlarda örtük ya da açıkça yeni bir düzen, vahyin özüyle tutarlı bir yaşama tarzı talep ve arayışı vardır. Ve bu eğilimler, bekleneceği üzere İslamiyetçe de meşrulaştırılmış bir toplumsal hiyerarşinin alt tabakalarında yankı bulur ve çoğunlukla eşitlikçi bir karakter taşırlar. İslam tarihi boyunca tüm halk isyanlarının bu vasfa sahip tasavvufi akımları bayrak edinerek patlak verdiği de belirtilmelidir."[26]

Tasavvufi akımların(Halk İslamı) ve bunların dışında kaldığını düşündüğümüz "Resmi İslam"ın kavramların yapısından belli olacağı gibi devletle olan ilişkileridir. Anadolu ve Anadolu Selçukluları düşünüldüğünde; "resmi İslam"sünenidir ve mezhebinin yapısında özerk bir dinsel kurum anlayışı yoktur. Anadolu "Resmi İslam"ı devletin dolaysız olarak içerdiği kurumlarından hiyerarşisine dahildir ve devletin global çıkarları ile "Resmi İslam"ın çıkarları her zaman örtüşmüştür. "Halk İslam"ı ise devletle olan ilişkilerinde homojen bir yapı göstermez.

Devlet tarafından ehlileştirme süreci Anadolu Selçukluları tarihinin her döneminde olmamıştır. Daha sonraki dönemlerde özellikle Osmanlı Devleti'nin

imparatorluğa dönüşümüyle koşut olarak gerçekleşmiştir. Heterodoks dervişler en büyük darbeyi, özellikle de Bektaşilik örneğinde görüleceği gibi, tarikat halinde katı kurallar çerçevesinde örgütlenmek vurmuştur. Özellikle bir tarikat halinde değilken, Batum Sultan(ölümü 1516) tarafından tarikat düzenince örgütlenmesi, bizce, heterodoks dervişlerin bütün uzlaşmaya açık kültürüne en büyük darbeyi indirmiştir. Diğer taraftan Selçuklular döneminde, bütün farklılıklarıyla ve sonuçları öldürülmelerini kadar varacak tepkileri göğüsleyerek"şeriata inanan insanların şehir ve köylerine" "oldukları gibi gelen" ve oralarda durumlar yaratarak halkı kendi dünyalarına çağıran heterodoks dervişler, Bektaşiliğin örgütlenmesinden sonra "takiyye"ilkesinin netleşmesinden dolayı da zarar görmüşlerdir. (Takiyye'nin sözlük anlamı zarar gelir korkusuyla gerçek inancı gizlemektir; durumun gerektirdiği şekilde ve muhtelif şartlar altında, esas görüşü açığa vurmadan; uygun başka bir görüş beyan etmek yada başka bir davranışta bulunmaktır. Müslümanların toplumdan uzaklaştırıldıkları ve büyük işkenceler gördükleri günlerde, gerçek inançları açıkladıklarında öldürülecekleri için gerçek inançların gizlemelerine izin verilmiş. "Takiyye yapmak" da buradan çıkmış.) Bu da heterodoks dervişlerin kendi örgütsel yapılarına kısılmalarından başka bir işe yaramamıştır. Bu ilke bile en son 1826'da "vaka-i Hayriye" de olduğu gibi -ki Bektaşiler tarafından "vaka-i şerriye"diye anılır-olduğu gibi kitlesel katliamlardan kurtaramamıştır.

"Tarikatlar kurulduktan sonra tasavvuf ehli şeriatçıların onlara karşı durmalarına rağmen bir kuvvet haline geldikten sonra iktidarı temsil edenler, bunları da avlamayı denediler ve vakıflar yüzünden üzerinden muvaffak da oldular. Tekkelere o tarikata mensubolan zenginler ve hükümetin kudretli kademelerinde bulunanlar , tarlalar, hanlar,dükkanlar vakfettiler...tekkeler , bu müştemilatla adeta bir saray yavrusu haline geldi.[27]

GÜNDELİK YAŞAM:

Tarikatların devletle olan ilişkileri bu anlattıklarımızla biraz daha açıklık kazanmıştır herhalde. Şimdi de kılık kıyafet,ayin ve ibadetlerine bir bakalım:

A)Kılık -Kıyafet:

XVI.-XVII. yüzyıldan bize kalan minyatür ve gravürlere bakıldığında aralarındaki bazı farklara rağmen,Kalenderi zümrelerinin hemen hemen hepsinin yarı çıplak denilebilecek tarzda giyindiği ve üstlerinde bazı aksesuarlar taşıdıkları, bu nedenle de diğer tarikatlardan kolayca ayırt edildikleri görülmektedir.

Kalenderiler'in bu yarı çıplak kıyafetleri hiç kuşku yok ki fakr ve tecerrüd inancının bir gereği idi. Biz,ilk Kalenderler olan Baba Tahir-i Uryan ve Derviş-i Ahu-puş örneklerinde olduğu gibi, yarı çıplak olduklarını ve bazen sırtlarını hayvan postlarıyla örttüklerini biliyoruz. Ayrıca, Kalenderiler'in kıyafetleri konusunda ilk geniş bilgiyi Cemalü'd-Din-i Savi 'nin Menakıb'ın da rastlamaktayız. Burada Celal-i Dergizi'den bahsedilirken, baştan aşağı çıplak olup ancak mahrem yerlerinin birkaç parça otla kapalı bulunduğu anlatılır ve bu kıyafetin aynen Cemalü'd-Din-i Savi tarafından kabul edilip diğer müritlere de uygulandığı belirtilir. Fakat o bu çıplak vücudu cavlak denilen kıldan dokunmuş bir çeşit yelekle de örtmüştür ki bundan sonra cavlak giymek, tarikata giriş kurallarından biri sayılacaktı.

XIII. yüzyıl sonlarıyla XIV. başlarındaki Kalenderi dervişlerinin kılık kıyafetlerine dair oldukça canlı tasvirlere rastlamaktayız.

"Rum Diyarın'dan gelen ve fikirleri şaşkına döndüren bu insanlar, öküzler gibi iki yanlarında boynuzlar bulunan başlıklar giyiyorlardı. Yüzleri tıraşlı olup aşağı sarkık gür bıyıkları vardı. Bellerinde ve boyunlarında küçük çanlar ve sopalı aşık kemikleri asılıydı. Ellerinde birer uçları kıvrık uzun sopalar taşıyorlardı. Bellerinde de tahtadan yapılmış kılıçlar takılıydı. Boyunlarına asılı davulları çalarak raksediyorlardı."[28]Kalenderiler'in kıyafetleri yalnız değişik zümreler arasında farklar arz etmekle kalmıyor, zaman ve zemin içinde de bazı farklılaşmalar gösteriyor. İklim şartlarının da bu farklılaşmada ki etkisini hesaba katmak gerekir. Osmanlı devri Kalenderi zümrelerinin kılık kıyafetleri konusunda elimizde oldukça fazla malzeme bulunmaktadır. Bu malzeme, XVI.-XVII. yüzyıllara ait olup, Avrupalı seyyahların eserlerinde yer alan gravürlerle, aynı döneme ait Osmanlı albümlerinde bulunan bir takım minyatürlerden oluşmaktadır. Aynı dönemlere ait yazılı kaynakların yanında, Kalenderi, Haydari, Torlak vb. muhtelif zümrelere mensub dervişleri resmeden bu malzeme,bizim için belgesel bir nitelik arz etmesi bakımından hayli ilgi çekicidir(resimler için bkz.son bölüm).

Burada, Kalenderi dervişlerinin taşıdıkları bazı aksesuarlardan da bahsetmek yerinde olacaktır. Bu aksesuarların başında, ucu kıvrık çomak denilen bir asa gelir ki, seyahatlerde hem dayanılacak hem de kendini savunacak bir alet görevini yaparken azından çomak kadar önemli bir alet teber denilen bir baltadır. Bu da yolculuklarda hem ateş yakmak için odun kırmağa, hem de savunma silahı olarak kullanılmaya yarar.

Gravür ve minyatürlerde de sık sık görülen Boynuz veya Nefir'e gelince, bunlar öküz veya manda boynuzundan yapılmış olup gruplar halinde yolculuk eden Kalenderiler'in, ulaşmak istedikleri yere yaklaştıkları zaman, gelmekte olduklarını haber vermek maksadıyla kullanılmaktaydı. Bayramlarda ise müzik aleti gibi çalınıyordu.

B) Çihar (Çar) Darb:

Farsça "dört" anlamına gelen çihar ile, Arapça "rükün"anlamına gelen darb kelimelerinin birleşmesiyle oluşan ve baştaki saçın, kaşın, sakalın ve bıyığın usturayla kazınması anlamına gelen Çihar (veya Çar)Darb teriminin ilk defa nerede ve ne zaman kullanıldığı bilinmemekle beraber, Osmanlı döneminde yaygın olduğu gözlenmektedir. Çihar-Darb, bütün Kalenderi zümrelerinde her zaman dört şekliyle beraber uygulanmamış zümreden zümreye değişmekle birlikte, Kalenderiliğin ayırıcı vasıflarından biri olmuştur.[29]

Saç, sakal, bıyık ve kaşı tıraş etme adetinin, kılık kıyafet konusunda olduğu gibi ,yine Budist etkileriyle ilişkisi olduğuna şüphe bulunmamakla birlikte, Kalenderiliğin kendi iç geleneğinde bu adet Cemalü'd- Din-i Savi'ye bağlanır. İbn Battuta'nın naklettiği bir menkıbeye göre ;

"Şeyh henüz bir delikanlı iken ,memleketi Save'de kendisine büyük bir aşkla başlanan zengin bir kadından kurtulmak için saçını,sakalını bıyığını ve kaşını usturayla kazır. Onu bu haliyle gören kadının kendisini çok çirkin bulması ile bu beladan kurtulan şeyh,kurduğu tarikatın bir adeti olarak bunu uygulamaya karar verir.[30]

Nitekim Barak Baba ve dervişlerinin uzun ve sarkık bıyıkları olduğundan çeşitli Arap kaynakları bahsetmektedir. Buradan hareketle onların Haydari olduklarını söyleyebiliriz. Zira Haydariler'in bıyıklarına dokunmadıkları ve tepelerinde bir tutam saç bıraktıkları bilinmektedir. Camiler ise yalnızca saçlarını uzatıyor, geri kalanları kazıtıyorlardı. Mevcut gravürlere bakılırsa Torlaklar'ın da Camiler kadar uzun olmamakla beraber, bir miktar saç bıraktıkları anlaşılıyor. Bunların dışında öteki Kalenderi zümrelerinin çihar-darb'ı tamamiyle uyguladıkları söylenebilir.

Kalenderiler'in bu adetlerinin, çoğu muhafazakar çevrede kuvvetli bir tepkiyle karşılaştığı, şeriattan çıkmakla eşdeğer tutulduğu söylenmektedir. İslami telakiler, Hz.Muhammed'in sünnetine aykırı olması sebebiyle, özellikle sakal ve bıyık tıraşını hoş karşılamadığından, Kalenderiler İslam dünyasının hemen her tarafında bu sebeple ehl-i bid'at sayılmışlardır. Barak Baba ve dervişlerinin sırf bu yüzden Mısır'a sokulmadıklarını biliyoruz. Her halükarda yarı çıplak ve hayvan postlarıyla örtülü vücutlarının yanında çihar darb da gerek halk arasında, gerekse diğer tarikat çevrelerinde Kalenderiler'e soğuk bakılmasına yol açmıştır.

C) Riyazat

İnsanın nefsini her türlü dünyevi zevkten olabildiğince alıkoyarak ancak hayatını sürdürebilecek asgari şeylerle yetinmeye alıştırması demek olan riyazat, Kalenderiliğin doktrin esaslarından olduğu kadar, terk ü tecrid prensibini yansıtan bir adettir de.

Kalenderiliğin ilk dönemlerinde bu adetlere sıkı sıkıya bağlı bulunulduğu halde, Osmanlı döneminde bu durumun gevşediğini, gerek Osmanlı, gerekse Batı kaynaklarından anlıyoruz. Bu kaynaklara göre, Kalenderi zümreleri artık tasavvufi niteliklerinden tamamen uzaklaşmış, zevk ve sefahat alemlerine düşmüş, insan topluluklarından oluşmaktadır. Bununla beraber zaman zaman Kaygusuz Abdal ve Otman Baba gibi büyük Kalenderi şeyhlerinin riyazat kurallarına uymayı sürdürdükleri söylenebilir.

D)Seyahat:

Kalenderiliğin en eski devirlerinden beri en çok uyulan kurallarının başında seyahat gelir. Bütün diğer konularda olduğu gibi bu gelenekte Cemalü'd-Din-ı Savi'ye başlanmakla birlikte, yine de bu geleneğin Budist ve Maniheist etkiler ve geleneklerden geçtiği de muhakkaktır. Gerçekten İslam dünyasının hemen hemen her yerinde Kalenderi dervişleri, eski Budist ve Maniheist rahipler gibi,genellikle bütün yaz boyunca, üç beş kişilik gruplar halinde sürekli seyahat ediyorlardı. Bu erkan icabı yapılan seyahatler nedeniyle, Kalenderi dervişleri Fas'tan Hindistan'a kadar bütün İslam alemi içinde çok geniş bir alanda sürekli dolaşım halinde idiler. Bu sebeple herhangi bir yerdeki bir Kalenderi zaviyesinde değişik millet ve memleketlere mensub Kalenderi dervişlerine rastlanabiliyordu. Bu sürekli dolaşım bu zümreler arasında oldukça sağlam bir dayanışmaya yol açtığı gibi, birbirlerinden ayırı bir şekilde farklılaşmalarına da engel oluyordu.

E)Tese'ül (Dilenme) Veya Cerr:

Bu da kökü Budist etkilerine dayanan bir erkandır. Gezici Budist rahipler de yaz aylarında, tek veya birkaç kişilik gruplar halinde seyahat ederek ve bu esnada uğradıkları şehir ve kasabalarda dilenerek günlerini geçiriyorlardı. Budistlerdeki bu ritüel dilenme, aynen Kalenderilikte de kendini kabul ettirmiş ve Kalenderi dervişleri de fakr ve tecerrüd esasının bir gereği olarak, nefislerini aşağılamak, böylece onun hakimiyetinden kurtulmak için dilenmeyi erkandan kabul etmişlerdir.

Aslında Osmanlı İmparatorluğu'nda hemen hemen bütün Kalenderi tekke ve zaviyeleri de diğerleri gibi vakıf sistemine dahil bulundukları halde, bu ritüel dilenme sayesinde hem yiyeceklerini sağlıyorlar hem de tese'ül erkanını uygulamakla bir ek geçim kaynağı bulmuş oluyorlardı.

Kalenderiler'i şeklen ve fikren tanıdıktan sonra şimdi de ayin ve ibadetlerine bir bakalım:

F) Ayin ve İbadetler:

Bütün tarikatlar da olduğu gibi Kalenderiler'in de kendilerini özgü ayin ve ibadetleri vadır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi ehl-i bid'at olarak görülmeleri ve gayri meşru sayılmalarından dolayı kaynakların çok sınırlı sayıda bilgi vermeleri de doğal karşılanmalı.

"Örneğin Vahidi çeşitli Kalenderi zümrelerini sayarken, onların zaman zaman def, dümbelek ve benzeri musiki aletleriyle ilahiler söylerek usul-i kadimelerince raks ve sema ettiklerini kaydediyor. Ama bu usul-i kadime'nin ne olduğunu açıklamıyor."[31]

Dolaştıkları şehir ve kasabaların dışındaki uygun yerlerde, koruluklardaki kuru ağaçları keserek gece ortaya yığıp, normal büyüklükteki ateşlerden çok daha cesim öbekler oluşturarak "Tanrı'ya temaşa göstermek üzere sema ve raks etmek, anlaşıldığı kadarıyla bu ayinlerin temelini oluşturmaktadır. Daha da ilginci Otman Baba'nın bazen bu ateş ayinlerini hastalık tedavisi için yaptığının görülmesi ki bu da bize şaman ayinlerini hatırlatmaktadır.[32]

Kurban Bayramı'ndaki büyük ayinlerin yapılış yeri olarak Seyyid Gazi Zaviyesi seçiliyordu. Nedeni ise türbesinin burada bulunduğuna inanılan Emevi devrinin önemli komutanlarından Seyyid Battal Gazi'nin, Anadolu'nun fatihi olarak daha XIII. yüzyılda Anadolu Kalenderileri'nin piri olarak görülmesinden ileri geliyordu. Yani bu zaviyenin şeyhi, bu niteliğinden dolayı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün Kalenderi şeyhlerinin üstünde bulunuyordu. Bu yüzden kendisine büyük bir saygı gösterilen bu şeyhe Azam Baba (A'zam Baba) deniyordu.

"İşet bu ayinler Azam Baba tarafından yürütülüyordu. Birkaç gün süren ayinlere yaklaşık sekiz bin kişi katılmakta olup, bunlar imparatorluğun her yanından kendi şeyhlerinin başkanlığında gruplar halinde geliyorlardı. Üstlerine beyaz elbiseler giyerek ayine katılan şeyhlerin her biri, toplantının sonuncu günü olan cuma gününe kadar oradaki dervişlere bir yıl boyunca seyahatleri sırasında gördükleri memleketleri, ibadetleri, olayları sohbetleri esnasında naklediyorlardı.

Sonuncu gün, zaviyenin yanındaki yeşillik sahada sofralar kuruluyor, kesilen kurbanların etleri türlü çeşit yiyeceklerle dervişlere sunuluyordu. Azam Baba'nın duasıyla sona eren ziyafetin arkasından, köçek denilen iki genç

derviş, dervişlere maslak tabir edilen afyondan yapılmış esrar sunuyordu. O günün akşamı orta yere çok büyük cesamette ateş yakılıyordu. İşte büyük ayin o zaman başlıyordu."(33)

İçtikleri esrarın etkisiyle kendilerinden geçerek tam bir veçd içine giren dervişler, yavaş yavaş coşarak, defler ve kudümler çalarak ilahiler söyleyip ateşin etrafında raks ediyorlardı. Buna sâmah(sema) denmektedir. Raksederek iyice coşan dervişler, arada sırada "falanın aşkına! filanın aşkına! diyerek bıçaklarıyla vücutlarının muhtelif yerlerine yaralar açıyorlardı. Bu yüzden dervişlerin çoğunun vücutları bu yaralarla doluydu. Buraya kadar tek tek yapılan ayin ,daha sonra ateşin etrafında daire çevirerek toplu halde yapılan raksla devam ediyordu. Mahya diye adlandırılan bu ayinle beraber, dervişler tam anlamıyla kendilerini kaybedip yorgunluktan otların üstüne seriliyorlardı. Ertesi günün sabahında dervişlerin hepsi Azam Baba'dan izin alarak geldikleri gibi memleketlerine dönerlerdi.

Bu ayinler sırasında esrar kullanmanın çok dikkat çekici olduğu görüşündeyiz. Öyle ki İslamiyet'e göre "haram"sayılan bir maddenin böyle alenen tüketilmesi bizi, başka inançları incelememiz gerektiği sonucuna götürüyor. Bugün şamanlar ve inançları hakkında birçok kaynak ve bilgiye sahibiz. Davullar ve ziller eşliğinde yapılan raksın, şamanları vecde getirmek için en etkili vasıta olduğu bilinmektedir. Fakat bu vasıtayı daha etkili hale getirenin de esrar olduğu gözlenmektedir. Geo Widengren ve Mircea Eliade adlı bilim adamlarının yaptıkları çalışmalardan öğrendiğimize göre; esrarın vecd için bir araç olarak kullanılması olayının ilk defa eski İran'da ortaya çıktığını görüyoruz. Heterodoks edebiyatına başvurduğumuzda haşhaş yeme ve esrar içmeyle ilgili bir çok manzume bulmak mümkün.

HETERODOKS EDEBİYATI:

Bu bölümde göreceğimiz heterodoks edebiyatı örnekleri ile, "muhalif"dervişlerin yaşam tarzları, otoriteyle olan ilişkileri ve ayin ve ibadetleriyle kendilerine nasıl bir yol çizdiklerini, kendilerinden öğreneceğiz.

IX. yüzyılın ünlü kalender-meşreb Şairi Hafız-ı şirazi Divan'ına baktığımızda kendisinin de vaktiyle kalenderi olduğunu ve uzunca bir süre onlarla birlikte yaşadığını öğreniyoruz:

Hakikat Kalenderleri hünersiz kişinin giydiği atlas kaftanı yarım arpaya bile almazlar.

***

Burada kıldan ince binlerce nükte var:
Her başını tıraş eden Kalenderiliği bilmez ki!

***

Bu tacdan, bu hırkadan canım sıkılıyor.
Sofiyane bir işveyle beni Kalender et artık!

(HafızDivanı.çev.A.Gölpınarlı,İstanbul,1968,2.bs., ss.253, 472, 1030 ve 3332. Beyitler.)

Kaygusuz Abdal, saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazıttığını kendisi de bizzat manzumesinde şöyle dile getiriyor.

Sakalımı başımı
Bıyığımla kaşımı
Hak onara işimi
Bu sakalı kırkarım
Fakiri XVI. yüzyılda Haydariler'i,esrar içmekten sarhoş bir şekilde, durmadan şiirler okuyarak şehir şehir, kasaba kasaba, pazar pazar dolaşan serseri dervişler olarak tasvir eder. Onun bu tasviri, Haydariler'in de Kalenderiler'den pek farklarının olmadığını gösteriyor.

Nedir Haydari bildin mi yaran
Olub terkib-i esrar ile hayran
İderler seyr-i şehr ü geşt-i bazar
Okıyub daim ebyat ile eş'ar
Cihanın tekyesinden fariğu'l-bal
Kimisi dünbegi kimisi Abdal

Günlük yaşamlarını incelediğimiz bölümde geçen, ellerinde taşıdıkları balta yani teber 'in önemini Hayreti, bakınız nasıl vurguluyor;

Kanda gitsen bile al yanınca ey dilber teber
Kim yirinde sana çok yoldaşlık eyler teber
Hayreti benzer kazak bir Rumili Abdalı'sın
Kim düşürmezsin elinden dayima bir ter teber

Halk İslamı olarak kabul ettiğimiz bu tasavvuf erkanı daha önce bahsedilen Vücut-Mevcut ayrımı konusunda da çeşitli eserler vermeyi ihmal etmemiştir.

"Evvel benem ahır benem canlara can olan benem"
(Yunus Emre)

Hakkı ister isen ademde ara
Irak'ta Mekke'de Hac'da değildir.
(Kaygusuz Abdal)

"Cihan varolmadan ketm-i ademde
Hak ile birlikte yektaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünkü o demde
Yaptım tasvirini nakkaş idim ben."
(Şiri)

Herşeye hoşgörü ile bakabilen heterodoks dervişlerin "yaradan" düşüncesine de eğlenceli bir şekilde yaklaşıp "takıldıklarını" görüyoruz.

"Yeri göğü ins-ü cinni yarattın
Sen ey mimarbaşı eyvancımısın
Ayı günü çarhı burcu var etdin
Ey mekan sahibi rahşancımısın
Kullanırsın kanadsızca rüzgarı
Kürekle mi yaptın sen bu dağları
Ne yapıp da öldürürsün sağları
Can virüb alırsın cancı mısın"
(Azmi)

"Allah korkusunun"Kur'an'ın en canlı ve ağırlıklı temalarından biri olduğunu belirtmiştik. Önce Kur'an'dan bir bölüm görelim: Allah, sizden önce gelmiş cin ve insan ümmetleriyle beraber ateşe girin der. Her ümmet girdikçe kendi yoldaşına lanet eder. Hepsi birbiri ardından cehennemde toplanınca, sonrakiler öncekiler için, 'Rabbimiz! bizi sapıtanlar işte bunlardır, onlara ateş azabını kat kat ver'derler, Allah, hepsinin kat kattır, ama bilemezsiniz'der" (Araf suresi,38.Ayet)

"Korku" konusunda "Halk İslamı"nın söyledikleriyse dikkate değer;

"Kazanda katranların kaynarmış
Yeraltında balıkların oynarmış
Ön bu dünya kadar ejderin varmış
Şerbet mi satarsın, yılancı mısın...
Yüzbin Tamun olsa korkmam birinden
Rahman ismi nazil değil mi senden
Gaffarü'z-zünub'um demedin mi sen
Afv et günahımı yalancı mısın?"
(Azmi)

"Katran kazanını döküver gitsin
Mü'min olan kullar didara yetsin
Emreyle yılana tamuyu yutsun
Söndür şu ateşi bundan sana ne...
Behlül Dana'm ider cennet yarattın
Nice kulları cehenneme attın
Nicesin Ateş-i aşk ile yaktın
Yakıp da neylersin bundan sana ne"
(Behlül)
"Bakal mısın teraziyi neylersin
İşin gücün yoktur gönül eylersin
Kulun günahını tartıp neylersin
Geçiver suçundan bundan sana ne"
(Behlül)
"Kıldan köprü yaratmışsın gelsin kulum geçsin deyu
Hele biz şöyle duralım yiğit isen geç e Tanrı."
(Kaygusuz Abdal)

Halk İslamının devlete karşıt bakışı, doğal olarak devlet memurlarına karşı olan tavırlarla da ortaya çıkar. Pir Sultan Abdal'dan güzel bir örnek:

"Koca başlı koca kadı
Sen de hiç din iman var mı
Haramı Helali yedi
Sen de hiç din iman var mı
Fetva verir yalan yulan
Domuz gibi dağı dolan
Sırtına vururum palan
Senin gibi hayvan var mı
(Memet Fuat,Pir Sultan Abdal,İstanbul 1977,s.108)

Her türlü devlet anlayışına karşı tavırlarını daha önce gördüğümüz heterodoks dervişler, bir ordu halinde gelen Moğollara karşı Anadolu halkının en tavizsiz unsurları olarak görünüyorlar. Yunus Emre'nin "tatar"dediği Moğollara karşı olan bakışını açıklıkla görebiliriz.

"Aşkın çeri saldı, benüm gönlüm evi iklimini
Canımı esir eyledin nider bana yağı tatar"
"Okursun tasnif kitab, çekersin bunca azab
Havf u reca sende yok, öyle ki bir tatar'sın"

Ayrıca "esrar içme"ve "haşhaş yeme"heterodoks dervişlerin hayatlarında çok önemli bir yer tuttuğundan dolayı edebiyatlarına da geniş bir şekilde yansımıştır; XV. yüzyıl başlarında Kaygusuz Abdal, heterodoks dervişler arasında esrarın çok sık bir şekilde kullanıldığını gösteren manzumelerde yazmıştır:

"Kaygusuz Abdal yaradan
Gel içegör şu cür'adan
Kaldır perdeyi aradan
Gezelim bilece Tanrı"

mısraları bunun bir ifadesi olduğu gibi,

"Esrarı gördüm bugün binmiş gider bir ata
Şöyle kim derviş olmuş hergiz söylemez hata
Sufiler bunu yerer bittiği yeri sorar
Gazel olmadan derer hissesi var kuvvete
Sufi yemez haram der gizlice de görem der
Gelel yıl çok derem der ister birazın sata
Gel iy miskin Kaygusuz esrardan al öğütün
Bu aşıklar otudur yemez verme her Tat'a

şeklindeki medhiyesinde de esrar kullanıldığını açıkça belirtir. Daha önceki kıtada geçen cür'adan kelimesi, Kalenderiler'in içine esrar koydukları kabın adı olup "yudumluk"anlamına gelir.

"Silelüm gel berü ayine-i kalbün tozını
Açalum kühl-i ğubar ile yine can gözini
Kulağa koymayalum hace fakihin sözini
Cür'adan'ı getür Abdal yine hayran olalım
Kalmayub gülşen-i dilde eser-i har-ı melal
Yeridür açıla yer yer gül-i gülzar-ı hayal
Müfti-i ışk çü fetva viruben didi helal
Cür'adan'ı getür Abdal yine hayran olalum."

diye devam eden bu şiiri bize, ülemanın esrarı haram saymasına rağmen bunun Kalenderiler tarafından kaale alınmadığını gösterir.

YENİ DÖNEMLERİN İNSANI

12 EYLÜL 1980 : DARBE

Türkiye 1961 Anayasasıyla tarihinde ilk kez "insan haklarına dayanan özgürlükçü devlet" anlayışıyla karşılaşmış ve ne yazık ki bu süreç son kozunu 12 Eylül 1980 darbesi ve 1982 Anayasası ile oynayarak özgürlükleri kısıtlayan, devlet için toplum kavramını içselleştiren, vidaları sıkılmış bir devlet şekliyle noktalanmıştır.

12 Eylül 1980 günü Türk Silahlı Kuvvetleri bünyesindeki Genelkurmay başkanı,Kuvvet Komutanları ve Jandarma Genel Komutanı'ndan oluşan (beş general) Milli Güvenlik Konseyi ülke yönetimine el koydu. Milli Güvenlik Konseyi yönetimde kaldığı süre içerisinde 626 yasa yaptı. Başta Anayasa olmak üzere Siyasal Partiler Yasası,Sendikalar yasası,Toplu Sözleşme,Grev ve Lokavt Yasası,Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası,Dernekler Yasası,Polis Vazife ve Selahiyetleri Yasası,YÖK Yasası ve daha bir çok yasa antidemokratik içerikleriyle yürürlüğe konuldu.27 Ekim 1980 tarihli "Anayasa Düzeni Hakkında Kanun" ile Milli Güvenlik Konseyinin çıkardığı bildiri,karar ve yasaların anayasaya aykırılığının öne sürülemeyeceğini de onaylayarak (bunların Anayasa hükümlerine uymayanları anayasa değişikliği olarak,yasalara uymayanları yasa değişikliği olarak yürürlüğe girecekti) Milli Güvenlik Kurulunca yapılan yasalar anayasa düzeyine yükseltildi.

" Anayasaların hak ve özgürlükleri güvence altına almak ve bireyi güçlü olan devlete karşı korumak gibi önemli bir işlevi vardır.1982 Anayasası'na bu açıdan bakılınca bir anayasanın nasıl olamaması gerektiğini de anlamak mümkün oluyor. Bu anayasayla korunan insan değil, devlettir. Otorite ile özgürlükler arasında kurulması gerekli hassas denge,bu anayasa ile özgürlükler aleyhine bozulmuştur.1980 darbesinden sonra yeni bir anayasa yapılmasının esas dürtüsü ,özgürlüklerin ve demokrasinin korunması ve yerleştirilmesi değil,devletin ve yürütme erkinin güçlendirilmesidir. Yani bu anayasaya devletin üstünlüğünü öngören bir yaklaşım egemen olmuştur."(1)

12 Eylül dönemi (öncesi de dahil olmak üzere) devlet eliyle yapılan her türlü insan hakları ihlalini,insani değerlere saygısızlığı,düşünce özgürlüğüne müdahaleyi meşrulaştırmakla kalmamış, daha da ileri giderek yaşama hakkına saldırıyı "sokaktaki vatandaş"ın zihnine kalın harflerle yazarak kanıksatmıştır.

"Darbeden sonra ilk altı hafta içinde 11.500 kişi tutuklandı;1980 sonunda bu sayı 30.000'e çıktı ve bir yıl sonra

yapilan tutuklama sayısı 122.600 idi" (2)

12 Eylül'den bugüne dek çatışmalarda,ev baskınlarında "yargısız infaz edilen"ler (bir mahkeme kararı ya da meşru savunma durumu gibi hukukça geçerli bir nedene dayandırılmaksızın güvenlik güçlerinin insan öldürmeleri), gözaltında ve cezaevlerinde işkence ile öldürülenler, faili meçhul cinayetler ve açlık grevlerinde ölenler yaşam hakkı ihlallerinin başlıca örneklerini teşkil etmektedir.

1983 : ÖZAL İKTİDARDA

Mayıs 1983'te (1983 seçimlerinden altı ay önce) eski siyasi partilerin ve olduğu bir dönemde "kapatılan dört partinin eğilimlerini birleştirdiği" iddiasıyla Anavatan Partisi'ni kuran Turgut Özal, kendisini de seçimlerde enflasyonu düşürecek,ihracatı arttıracak, ortadireğin belini doğrultacak ve ekonomik büyümeyi sağlayacak tek lider olarak tanıtmayı başardı.(Oysa ekonomi politikaları askeri rejim dönemindeki uygulamaların devamı niteliğindeydi.) ANAP çatısı altında liberal/merkez sağ,dinci sağ ve milliyetçi sağ unsurları barındırıyordu. Sonuçta oyların %35-40'ını toplayarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde çoğunluğu kazandı ve hükümeti kurmakla görevlendirildi. Artık Türkiye'de Özal devri başlıyordu.

"1980 darbesini izleyen yıllarda Türk ekonomisini liberalleştirme ve ihracata yönelik bir büyüme yörüngesine oturtma çabaları üstünde çok tartışıldı,kısa ve uzun dönemli sonuçları üstünde çeşitli değerlendirmeler yapıldı, yapılıyor.1980 darbesi,daha öncekiler gibi sanayileşme çabasına devletin katılımına etkinleştirmeyi hedefleyen bir asker bürokrat girişimi değildi. Ekonominin dışa açık,serbest piyasa koşullarında işleyişini öngören katı bir IMF paketinin uygulamaya konmasını öngörüyordu. Bu yeni stratejinin ana hedefleri ve beraberinde getirdiği uygulamalar,Türkiye ile konumdaki bir çok başka ülkede de gündemdeydi. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan uluslararası siyasi ve ekonomik dengelerin çözülmesiyle birlikte,ulusal kalkınma strajilerinin de çöktüğüne işaret ediyordu. Yeniden yapılanan dünya ekonomisinde,çeşitli ülkeler gibi Türkiye de devlet sektörünü budayarak,global sermaye ile entegre olmak durumundaydı"(3)

Özal'ın estirdiği liberal ve "sentez"ci rüzgarlar ve Türkiye ekonomisini dünya pazarıyla bütünleştirme mantığı halkın büyük kesiminin yoksulluğa kodlanmış "yerli malı Türk'ün malı, her Türk bunu kullanmalı" zihniyeti alaşağı ederek,yerine "köşeyi dönme" şiarını yerleştirdi. Işıklı ve renkli vitrinleri süsleyen çeşit çeşit ithal lüks tüketim maddesi enflasyon karşısında eli kolu bağlanmış çoğu vatandaşın sadece yutkunarak seyretmesini sağlamakla kalmıyor "bedeli ne olursa olsun bir gün mutlaka" umutlarını da kamçılıyordu.(tabii ki bu tüketim çılgınlığında sırf etiketi yüzünden tonlarca para ödeyerek mal satın alanların varlığını da inkar edemeyiz.)

İşte Turgut Özal bu sahte umutlar ülkesinin hükümdar koltuğunda oturan kişiydi.

"....Tarih kitaplarının tek reformist padişahı diye öve geldikleri Mahmut'tan sonra bugün Türkleri yöneten,devrim niteliğinde uygulamalar yapan tek başbakanın kendisi olduğunu söylememiş miydi ? Toplumun yaşadığı onca devirleri atlamış, Atatürk ve devrimlerini bir kalemde silip geçmiş, II. Mahmut'tan yaklaşık 150 yıl sonra Tanrının bize bağışladığı insan olduğunu ilan etmemiş miydi ?

....Özal'ın kendini II. Mahmut'a benzettiğini nereden çıkarttığımız akla gelebilir. Hasan Cemal'le gittikleri konutta Özal'la görüşen Yalçın Doğan'Başbakan,II. Mahmut'tan bu yana en büyük değişikliği yapmakta olduğunu söyledi' diye yazıyordu.

Tarih: Yasakları kaldıran halk oylamasından sonra, Kasım genel seçimlerinden önce, 27 Ekim 1987, Cumhuriyet " (4)

Atatürk devrimlerinin çağdaş düşünceyi, ilerlemeyi ve modernleşmeyi batıda arayan (ama bu kavramları anlamlandırmayı sadece batıyı taklit etmekte gören) çerçevesiyle palazlanan asil,kültürlü,eğitimli,aydın ve zengin Türk burjuvazisi zaman zaman sarsıntılar atlatsa da Cumhuriyet tarihinin en büyük darbesini Özal döneminde yedi;gelir dağılımındaki eşitsizliğin kendini iyiden iyiye gözler önüne serdiği bu yıllarda orta sınıfın beli neredeyse yerle yeksan olmuşken,artık uçurumun bir ayaşını da Türk burjuvazisinin kentlerdeki kibar iktidarını temelden sarsan 'taşra burjuvazisi' oluşturuyordu. Üstelik onlara fütursuzca kucak açan Turgut Özal'dı.

"...Anavatan Partisi'nin dayandığı sosyal tabakanın yeni zenginler sınıfı yaratıp,eski tip klasik burjuvazinin memur ve bürokratlarla ittifakının rejimine sekte vurarak köyden şehre inmiş olan köy ağalarını ve taşra burjuvazisini ' egemenliğini sürdüren sınıf fraksiyonu' konumuna getirip, eski tip bir hegemonyacı sınıfa karşı,iktidar sınıfları arasındaki çelişkiyi taşıyan bir burjuvazinin üzerine politik yapılaşmasını oluşturmasıdır.

Anavatan Partisi kültürlü bir şehir burjuvazisinin gelişimine karşı boş kalan meydanda, hiç bir direniş gösterilmeden korkulu bakışlı halkın yoksunluk taşıyan gözleri önünde, Türkiye ekonomisini dünya pazarıyla bütünleştirerek, Türkiye'nin yeni bir yola sokulmasını gerçekleştirmiştir. İthal ikameci olmayan bu yol şu sonuçları doğurmuştur:1)Bu yeni ihracatı teşvik politikasından nasibini alanlar ve alamayanlar:Genelde işçi, memur, emekli bürokrat kesim orta sınıf karakterini kaybedip fakirleşmeye başladı;..."(5)

IV. PARADOKS

İnsanı içine çeken bu heyecanlı,çalkantılı hayat
karşısında sarhoş olduğumu hissediyorum.
Gözlerimin önünden geçip duran böylesine çok
sayıda nesne başımı döndürüyor. Beni etkileyen
tüm bu şeyler arasında yüreğimi saran tek bir
şey bile yok. Yine de hepsi birden hislerimi sarsıyor;
öyle ki ne olduğumu,neye ait olduğumu unutuyorum.

Rousseau,Yeni Heloise

MODERNLEŞME KENTLEŞME-GECEKONDULAŞMA

Atatürk devrimlerinin temelini oluşturan batıcılık zihniyeti,ilerleme sloganıyla karşılanan modernlik olgusunu yavaş yavaş her alana yerleştirdi. Türk insanı, bir uçta batının bir uçta doğunun kültürünü barından gezgin bir hat üzerinde ne batılı ne doğulu ama "gelişmekte olan" görüntüsüyle modernleşmenin tüm nimetlerinden (!) faydalandı. Son tahlilde Türkiye Asya'yı Avrupa'ya bağlayan köprü ve medeniyetlerin beşiği,Türk "ulusu" da Viyana

kapılarına dayanmış bir ecdadın evlatlarıydı.

"Modern hayatın girdabı birçok kaynaktan beslenegelmiştir.Fiziksel bilimlerde gerçekleşen,evrene ve onun içindeki yerimize dair düşüncelerimizi değiştiren büyük keşifler;bilimsel bilgiyi teknolojiye dönüştüren,yeni insan ortamları yaratıp eskilerini yokeden,hayatın tüm temposunu hızlandıran yeni tekelci iktidar ve sınıf mücadelesi biçimleri yaratan sanayileşme;milyonlarca insanı atalarından kalma doğal çevrelerinden koparıp dünyanın bir başka ucunda yeni hayatlara sürükleyen muazzam demografik altüst oluşlar;hızlı ve çoğu kez sarsıntılı kentleşme;dinamik bir gelişme içinde birbirinden çok farklı insanları ve toplumları birbirlerine bağlayan,kapsayan kitle iletişim sistemleri;yapı ve işleyiş açısından bürokratik diye tanımlanan,her an güçlerini daha da arttırmak için çabalayan ve gitgide güçlenen ulus-devlet;siyasal ve ekonomik alandaki egemenlere karşı direnen,kendi hayatları üzerinde biraz olsun denetim sağlayabilmek için didinen insanların kitlesel toplumsal hareketleri; son olarak tüm bu insanları ve kurumları biraraya getiren ve yönlendiren,keskin dalgalanmalar içindeki kapitalist dünya pazarı.20.yüzyılda bu girdabı doğuran ve onu sürekli bir oluş halinde yaşatan süreçler 'modernleşme' diye adlandırılmıştır."(6)

Türkiye'de cumhuriyetin ilanından sonra ancak 1950'lere denk düşen sanayileşme süreci, daha önceleri ' çağdaş medeniyetler seviyesi'ne karşılık gelen modernizmin ülke gündeminde iyiden iyiye hissedilmesine sebep oldu. Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren ekonominin temelini oluşturan tarım, dış yardımlarla birlikte dengesiz bir makinalaşma dönemine girmiş; bu da nüfus artışı,beslenme olanaklarındaki kısıtlılık, gelirin az ve dengesiz dağılımı, miras sisteminden kaynaklanan toprak parçalarındaki küçülme gibi nedenlerle çekiciliğini yitirmişti. Yoksullaşan köylü kesimi, yeni açılan ama sayıları yetersiz fabrikalarda işgücü doğrultusunda yönlense de, emek arzının yüksek emeğe talebin düşük oluşuyla sert bir işsizlik dalgasının altında kaldı. Önlerinde tek bir seçenek vardı: Her çeşit düşü içinde barındıran taşı toprağı altın kentler...

Kırdan kente göç olgusunun ciddiyeti ve taşıdığı sorunlarla ilk defa tanışan 1950'lerin Türkiye'si, çözümsüzlüğü seçti: Hızlı ve çoğu zaman sarsıntılı kentleşme...

"Azgelişmiş ülkeler kentlerinde gözlenen yapının kurumlaştırılması yolundaki en önemli adımlardan biri 1970'li yılların ilk yarısında geliştirilen formel-informel sektör kuramlarıdır. Örtük de olsa modernleşme kuramının temel varsayımlarını paylaşmakta olan bu kurama göre, azgelişmiş ülke kentlerinde belirli bir anda hem geleneksel hem de modern kesimi temsil eden ilişki ve süreçler bir arada yer almaktadır. Bu kentler, birbirinden bağımsız ayrı dünyaları temsil eden ilişkileri bünyesinde barındırmaktadır. Bir yanda gecekondular ve formel kesimde iş bulamayan kitlelerin geliştirdikleri enformel piyasalar, diğer yanda düzenli kent kesimleri ve hızla gelişen kapitalist ilişkiler bu ayrı dünyaların görünür yüzleridir."(7)

1980 SONRASI DEĞİŞEN KENTSEL DİNAMİKLER

1970'lerden itibaren dünyayı saran küreselleşme hareketi (ki kapitalizmin dünya ölçeğinde yeniden yapılanması şeklinde yorumlanabilir),ulus devletin sınırlarını silerek daha önce ulus devletler arasında gerçekleşen sermaye,mal,hizmet ve bilgi akımlarını kentlerarası bir konuma taşıdı. Bu da kentlere yepyeni ekonomik, politik ve kültürel roller yükledi.

1983'te Özal iktidarıyla ithal ikameci model terkedilip, ihracata yönelik bir sistem oturmaya başlayınca Türkiye de küreselleşmenin etkileri köylerden kasabalara,kasabalardan şehirlere her biçimiyle görülür oldu. Özellikle bir ağ gibi, en küçük yerleşim birimlerini de içine alarak gelişen telekomünikasyon sistemi sayesinde,Türkiye'nin en ücra köşesindeki vatandaş dünyanın diğer ucundaki olayları bir kaç saat içinde öğrenebilir hale geldi.

"1980 sonrasında Türkiye'nin iki stratejik tercihi küreselleşen dünyaya eklemlenmek bakımından önem taşımıştır. Türkiye'nin 1980 yılına kadar izlediği iç piyasaya dönük,ithal ikamesiyle kalkınma modelini terk ederek,dışa açık ihracata yönelik bir kalkınma modelini benimsemesi bu stratejik seçmelerden ilkiydi. Bunu Türkiye'nin telekomünikasyon sistemini,televizyon kanallarını benzer gelişme düzeyindeki ülkelere göre hızla geliştirmesi izledi. Türkiye'nin haberleşme kapasitesi birden arttı,Köylerde dahil tüm yerleşmeler bu sisteme başlandı. Türkiye'deki yerleşmelerin iç ve dış bağlantılarındaki bu gelişmeye havayolları ve havaalanları ile otoyollarındaki gelişmeleri eklemek yerinde olur."(8)

1980'de başlayıp günümüze dek uzanan süreç Türkiye için kökten dönüşümlerin yaşandığı yıllar oldu.1950'lere rastlayan ilk göç dalgası, birbirini kovalayan darbelerin ardından Özal iktidarıyla birlikte kapsamını ve gücünü büyüterek kentlere insan akışını hızlandırdı. 1950'lerin ortaya çıkarttığı ilk kentsel dinamikler bu zaman diliminde ya biçim değiştirdi ya da uyum sağlayamayıp kayboldu. Önceki yıllardan geniş bir sorunlar yelpazesine sahip kentler için üretilen çözümler belki kısa vadede geçerliydi ama uzun vadede yeni sorunların kaynağı olmaktan öteye gidemiyordu. Toplumsa bu sorunlar karşısında hem formel hem de enformel yollardan çözüm arayışına girdi ancak bulduğu kimi çözümler toplum katında meşruiyet kazansa da yasallık statüsüne ulaşamadı. Gecekondulaşma örneği bunun için verilebilecek en iyi örneklerdendir :

"...Dolayısıyla Türkiye kentleşmesinin en temel yönlerinden biri, kentleşme sünecine tepki olarak geliştirilen enformel kurum ve mekanizmaların bir süre sonra formelleşmesi,yasal bir statüye kavuşmasıdır. Gecekondu örneğine devam edersek, ilk ortaya çıktığı yıllarda gecekondu önceleri yok sayılmış, daha sonra yasal bir statüsü olmaksızın, ama meşru bir çözüm olarak var kalmaya devam etmiştir. Daha sonraları çıkarılan yasalarla gecekondunun varlığı asal olarak tanınmış ve gecekondu olgusu ile enformel yollardan çözüm aranan sorunun yasal yollardan çözülmesi arayışına girilmiştir." (9)

Türkiye'de çarpık kentleşmenin bir sinyali olarak görülebilecek gecekondulaşma problemi elbette ilk adımını göç olgusuyla birlikte 1950'lerde attı. Bu dönem gecekondularının temel özelliği kırlardan şehirlere göç eden kitlelerin kendi emekleriyle kamu arazisi üzerinde yapım sürecini gerçekleştirmeleri ve kullanıcının isteklerine göre zaman içerisinde genişletilebilmeleridir. Yani amaç piyasada satmak değil kullanıcının gereksinimlerine yanıt vermektir. Ancak bu durum 1970'lerle değişime uğramaya başladı. Gecekondu yapımı artık sadece kamu arazileri üzerinde sınırlanmıyor,kent çevresindeki küçük arsalar bizzat sahiplerince satılıyordu. Böylelikle başka

gruplarca inşa edilerek talepte bulunanlara satılan gecekondular ortaya çıktı; yani bir gecekondu sektörü doğdu. Gecekondu alanlarında bir kişinin birden fazla konut sahibi olması (ki konut sahibi kullanıcı özdeşliğinin silinmesini denk düşer) dolayısıyla kiracılığın yaygınlaşması oranı arttı. Elbette ikinci kuşak gecekondu olarak tanımlanan bu yeni sektör kendi kurallarını,işleyişini hatta mafyasını beraberinde getirdi.12 Eylül darbesinin baskı ortamında neredeyse durma noktasına gelen gecekondu piyasası,daha sonraki yıllarda çıkartılan af yasalarıyla tekrar eski hızını kazandı. Kentleşmenin de elle tutulur değişimler kaydettiği bu yıllar gecekondulaşma olgusunu her türlü kültürel,politik,sosyal duruma yansıttı.

"1970'lerde başlayan ve ikinci kuşak gecekondulaşma olarak adlandırılan bu süreci hızlandıran ve gecekondu alanlarındaki asıl çarpıcı dönüşümü başlatan1980'li yılların özel koşulları olmuştur.Bu dönemin en çarpıcı gelişmelerinden biri,kentlerin hızla büyümesi sonucu mevcut gecekondu alanlarının kent içindeki konumunda meydana gelen değişmelerdir. Kuruldukları dönemde kent dışında kalan gecekondu alanları,kentlerin hızla büyümesi karşısında kent içinde kalmış,bu da gecekondu alanlarının değerinde büyük artışlar yaratmıştır. Gecekonduların kurulu olduğu arsanın değerindeki bu artışa el koyabilmek isteyen gecekondu sahipleri,mevcut yapılarına ek yaparak satmak ya da kiraya vermek,ya da yapılarını tümüyle yıkarak yerine kaçak apartman inşa etmek yoluna gitmişlerdir."(10)

1980 VE -YENİDEN-MİLLİYETÇİLİK

"Günümüz tarihi yeni bir insan türü yarattı. Kendi yurttaşları tarafından toplama kamplarına, dostları tarafından tutukevlerine konabilen yeni bir insan türü..."
Hannah Arendt

1980'lerde kentlerin hızla büyüyerek gecekondu alanlarını içine alması ve rant kavgasının başlaması sadece ekonomik değil politik ve kültürel sonuçlarını da beraberinde getirdi. Köyden kente göçerek kocaman bir şehrin daha önce tahmin edemedikleri karmaşasında boğulan ilk kuşak gecekonducuların çocukları, 80'lerin değişen dünya görüşünde ulaşamasalar da gözlemledikleri bir çok fırsata sahipti. şehrin büyük caddelerinde dolaşıyor, şık vitrinleri seyrediyor, televizyondaki görüntülerle büyüleniyorlardı. Yarın olmasa da öbür gün ele geçirebilecekleri "kent"i, köylülüğü reddeden ama kentin yozlaşmış değerlerini de tam anlamıyla içselleştirememenin ikileminde algılayarak yeni bir kültür formu geliştirdiler. Türkiye'nin politik arenasında solun devrimci, insani yaklaşımı yenilgiye uğramış yerini çığırtkan,tüm sahneyi vahşi kapitalist rüzgarlara bırakmıştı. Dolayısıyla 70'lerin varoşlarında umudun karşılığını eşitlikte arayanlar, 80'lerden itibaren onurunu yitirmiş para düşlerinde buldular. Ama 12 Eylül sonrasında herkes için değişen sadece düşlerin mahiyeti değil aynı zamanda 'devlet için toplum' anlayışını yıkılmaz duvarlarla kuşatmak adına pompalanan yeni değerlerdi de...

"Bütün 'otoriter' devletler,'uysal' bir toplumu ve halkı ön-gerektirir.12 Eylül Türkiye'de bunu sağlamak için elinden geleni yaptı...Kısacası, işin özünde, bireyselliği yok ederek Türkiye halkını, bir sürü haline getirmeye çalıştı. Bu sürünün uyması gereken bir 'değer'olmalıydı.12 Eylül yönetimi bu 'değer'in ne olması gerektiğini biliyordu:milliyetçilik. Bu zaten ezelden beri vardı, yeniden yaratılması 12 Eylül öncesinde, 12 Eylül mimarlarına göre saygı değerliği azalmıştı. Onun için 'istiklal marşı, bayrak, sancak' törenleriyle ve geleneksel değerleriyle milliyetçilik yeniden öne çıkarıldı. Irkçılıkla başları pekiştirildi. Evren kendisi 'Türk kanı'üzerine nutuklar attı. Topluma kesinkes bağlanılacak 'değer'olarak sunulan milliyetçiliğin bir de biçimsel kılıfı olması gerekiyordu. Bu kılıf 12 Eylül'ü fiilen gerçekleştirmiş olan toplumsal gücün sağlanmasından daha doğal bir şey olamazdı. Böylece milliyetçiliğin militarize biçimi egemen kılındı. Televizyon ekranında harb okulu öğrencilerinin-örneğin 9.senfoni'nin koral kısmıyla eşdeğer bir gösteri sunarcasına-Harbiye Marşı söylemeleri, Devlet Tiyatrosu elemanları rejisörlüğünde Kurtuluş Savaşı piyesi oynamaları gibi olayların yanı sıra, bir askeri tatbikata'Ordulaşmış Millet'adının verilmesiyle, bu militarizm doruğa çıkarıldı."(11)

"Huzur ve güven ortamı" şiarıyla toplumu "kardeşin kardeşi vurduğu karanlıktan aydınlığa" taşıdığını iddia eden 12 Eylül yönetiminin bu taşıma işlemini hangi koşullar altında yaptığını bilmeyen yoktu aslında, ama toplum iyice yılgınlaşmış, demoralize olmuştu. Baskının ve onca haksızlığın yarattığı gerginliğin karşıtını doğurmasıyla duyarsızlığa itilen insanlar,Özal iktidarının kurduğu keyifli hayallerle "denize düşen yılana sarılır"misali sanal bir rahatlığa sürüklendiler.

12 EYLÜL ARABESKİ

12 Eylül rejiminin başlıca eylemi,devletin kuşattığı alanlar dışında politika yapılmasının engellenmesi olarak özetlenebilir. Kültür politikasının oluşturulmasından ve uygulanmasından sorumlu kuruluşlar arasında sayılan Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu,Devlet Başkanı'nın, konsey üyelerinin, Başbakan ve bakanların konuşmaları, "açık oturumlar", "tartışma"programları dışında,bu temaları işleyen, çok özenle seçilmiş filmler sergiledi,eğlence programları düzenledi. Tıpkı,rejimin daha uzun erimli kültürel planlamalar yapma fırsatını bulduğu üç ayın sonunda, oldukça düzenli bir propaganda eşliğinde,1981 yılbaşı gecesi, Kibariye 'yi sunmasının herhangi politik bir hedeften bağımsız olabileceğinin düşünülemeyeceği gibi.

Kibariye, yoksulluğun ve düşürülmüşlüğün en derin, en karanlık köşelerinden geliyordu. Basında, günlerce anlatılanlara bakılırsa, çingeneydi, okuma yazma bilmiyordu. Her şey şarkısının sözlerini tanımlıyor,belki daha doğru bir deyişle, şarkısının sözleri,bütün bu görüntünün bürünebileceği son ifade biçimi şeklinde yükseliyordu:"Kimbilir,ufkumda batan güneş, bu bu sabah doğacak mı, kimbilir."

"Kimbilir", güftesi,bestesi ve şarkıcının özellikleriyle, rejimin egemen kılmak istediği belirsizlik ve genel güvensizlik ortamına olduğu kadar, bütün halkın genel ruh durumuna da uygun bir şarkıydı.

"Kimbilir"le birlikte, 12 Eylül yönetiminin aydınlara karşı açtığı savaş da yeni bir içerik kazanmıştı. İbrahim Tatlıses'in aşırı parlatılmasının hemen öncesinde Kibariye, cehalete özendirme için alışverişli bir malzemeydi. Ama, cehalete övgü Tatlıses'le birlikte, doruğa çıkarıldı. Kenan Evren'in, okumuşlara karşı miting meydanlarındaki ağır sözlü saldırısıyla, aydınların tutuklanması, politik

mülteci durumuna düşürülmesi, işkenceden geçirilmesi ve bütün bunlara eşlik eden cehalete övgü propagandası arasındaki tutarlılık ve uyum, Kibariye ve Tatlıses motiflerinin de rasgele seçilmediği, her ikisinin de kendi kişiliklerinin yanında, çoğu kez şarkılarından da bağımsız olarak politik ve kültürel bir misyon yüklendiğini gösteriyor.

Kuşkusuz,Kibariye'nin ve Tatlıses'in emir ve komuta zinciri içinde şarkı yaptığı, çünkü rejimin toplumu yönlendirmek için buna ihtiyacı olduğu söylenemez. Ama, bu onların 12 Eylül politikalarıyla toplumsal etki bazında birleştirildikleri gerçeğini değiştirmez.12 Eylül, arabeskin, politika düzeyinde düzeyinde geliştirilmesinin izlenimini yarattı.

ŞİMDİ ARABESK!

Bugün için ortaya çıkan şey;"arabesk"denilen bir biçim içinde yaşadığımızdır. Arabesk denildiğinde önce bir müzik türü anlaşılıyor. Fakat olayın müzikten ibaret olmadığı açık. Ev eşyası, çeşitli süsler, desenli halılar, filmler ve daha başka birçok şeyi kapsayan bir dünya bu arabesk.Fakat nasıl bir dünya ?

İki farklı gözle bakıldığında hem "arabesk" hem değil. Kapsamına neyin dahil olacağı belirsiz. Arabesk şarkı söyleyenlere yapılan filmlerin arabesk olduğu söyleniyor, fakat daha önce yapılan filmlerden ne farkı vardı bunların?Galiba "yerli film"denilen şeyin kendisi arabesk. Ferdi Tayfur'un oynadığı film arabesk oluyor, ya peki Cüneyt Arkın'ın oynadığı?

Ama,"Arabesk hep vardı;yeni birşey değildi" demekte pek mümkün değil. Altmışların ortalarında Türkiye'de bir şeyler değişmeye başladığında, bu yeni değişme eskiden beri varolan birşeyleri de toparlayarak gelişti. Ve toplum olarak girdik arabeske.

Altmışlarda sanayileşme hızla yaygınlaştı, irili ufaklı yerleşme mekanları ellilerden beri yapılan karayolları ile birbirine bağlanmıştı. Hem ticaret hem insan gidiş gelişi yoğunlaştı bu yollar üzerinde. Kırlardan kentlere insan aktı. Yalnız büyük kentler değil, Anadolu'daki merkezler de genişledi. Şehirlerde yeni şehirler kuruldu Ama bu işler olurken kırlar ve köylerde değişti ve bu değişim her yere yayıldı.

Arabesk denilen şarkıları ilk defa dinleyenlerin şoförler olduğu görülüyor. Şehirlerarası otobüslerde daha altmışlarda bu müzik çalınırdı. Şehir içindeyse daha çok minibüslerde işitildi. Ve belki de bir minibüs insanı tipi ortaya çıktı. Bu tip ki arabeski tüm açıklığıyla anlatmaya yetiyordu.

"Minibüs insanları, sağlıksız ekonomik siyasetlerin, plansız programsız kentleşmenin, hızlı ve çarpık toplumsal-ahlaksal değişimin doğurduğu, arada, ortada kalmış, 'kaderlerine' terk edilmiş insanlardır. Kimi zaman 'garip'tirler, 'bir teselli ararlar';'hor görme 'derler, ama bilirler ki 'garibin çilesi ölünce biter .'O zaman da isyan ederler ; 'Batsın bu dünya!'Bu arabesk isyan, bu 'batsın bu dünya'demeler, diğer sözleri gibi biraz da, biraz değil oldukça 'ornamental'dir, işin süsüdür,'havası'dır.(12)

Arabeski sadece minibüsle açıklamak olamazdı da. Yani "bir teselli ver" plağı yarım milyon satınca, gördüğümüz bu kadar minibüs olmadığıydı. Öyleyse bu adı sadece minibüste duyanlar vermişti. Oysa ya gecekondular!Arabesk oralarda tutuldu. Doğaldır ki gecekonduyu ehre bağlayan minibüste de çalınacaktı.

Arabesk gecekondular da müzik değil, birçok bakımdan yeni biçimler doğurdu. Ne köylü ne de şehirliydi. Şehirlere göç edenler burada büyük bir yabancılaşma yaşamışlardı-gerçi yerli halk da onlara karşı yabancılaşmıştı. Bu zamanda birde tüketim toplumu kavramı topluma hakim olunca kaliteyle kalitesizlik birbirine geçti-belki de bu yanlış anlama Türkiye'ye özgü birşey!Biraz para kazanmayı başaran şanslılar kendilerine göre iyi giyinmeyeçünkü en iyi ihtimalle Mahmutpaşa'dan giyiniyorlardı-,başka türlü yürümeye başladılar, yerleşik olanı taklit etmeye başladılar fakat bir türlü "esas toplum"a kabul edilmediler. Arabeski radyoya bile sokmayan bu toplumu hem taklit ettiler hem de "beceremediler". Bu durumda da farklıyım dediler. Fakat ikisi de oturmadı, ama kendini ifade etmeyi bildi;plakçılarda, sinemalarda artık hep arabesk vardı. Taşıtların arkalarına şarkılardan alınmış veya benzer sözler yazıldı;"sollama beni sollarım seni", "ömür biter yol bitmez",vb. Bu yazılarda halk,yıllarca çektiği suskunluğu dışa vuruyordu.

Geleneksel müzikteki keder-neşe dengelenmesi geleneği arabeskte de biçim değiştirerek devam etti. Daha "Ah"lı, "Vah"lı bir hava getirdi. Ayrıca geleneksel müziklerin topluca söylenebilme özelliğine rağmen, belki de sistemin bireycileşmesine koşut olarak arabesk yalnız söylenebilen bir müzik oldu. Yalnız ama kolay söylenebilen, makam sıkıntısı olmayan, gevşek bir müzik , yani herkesin söyleyebileceği bir müzik.

Arabeski anlamak için "Alt Kültür"denilen kavramında açıklık kazanması gerektiği kanısındayız. Bu kavram batıdaki anlamıyla; toplumun üst tabakalarınca benimsenen resmi kültürden farklı bir işçi-halk kültürü anlamına geliyor.(Bu kavram Kalenderiler'i incelediğimiz bölümde "Resmi İslam" ve "Halk İslamı"kavramlarında da karşımıza çıkmıştı.)Arabeski ilk söyleyenlerin halktan geldiği, daha sonra da bu durumun devam ettiği görülüyor. Hatta şarkıcılar iyi paralar kazandıktan sonra bile "halk adamı"olmaya dikkat ediyorlardı. Sadece söyleyen değil esas dinleyici kitlesi de halktan gelmekteydi arabeskin. Batıda gördüğümüz uzun süredir kentlileşmiş bir işçi sınıfının değil, kırsal bağlarını tam koparamamış,yarı kentli bir zümrenin müziği arabesk. Yani kişiliği ayırt etmede de ayırt edici bir özellik. Fazla hüner gerektirmeyen, feryadı basanın becerebileceği,derininde ve gizli bir şekilde varolan protestocu bir yaşam biçimi.

"Bu anlamda arabesk,yukarıdan aşağı empoze edilen bir kitle kültürü değil, halka ait direnme ve kabullenmelerin, isyan ve boyun eğmelerin ideolojik ifadesini bulduğu hakim sınıfların hegomonik projesine eklemlenebileceği gibi,alternatif bir hegomonik projeye de eklemlenebilecek çelişkili popüler 'çağırmalar' taşıyan bir popüler kültürdür. Arabeskin farklı dönemlerdeki farklı toplumsal anlamı ancak böyle bir perspektif içinde açıklanabilir."(13)

Arabeskteki kader inancına gelince ;güçlüklerle dolu olan hayata karşı, başarısızlığın bir açıklaması gibi geliyor bizi. Yani bu insanlar kaderci olup da birşey istemiyor değiller aksine istedikleri çok şey var ve bunları da şarkılarında belli ediyorlar. Ama bunlar olmayınca kadere sığınıyorlar. Nedeni; yıkılmamak.

Bu nokta da biz, alt kültürün bazı durumlarda "karşı kültürü"de beraberinde getireceğini düşünüyor ve Müslüm Gürses'i ve dinleyenlerini farklı bir yere koymayı yeğliyoruz.

MÜSLÜMCÜYÜZ ABİ

Özal döneminin özelliklerinden bahsederken, sınıflar arası gelir farklılıklarının gün geçtikçe daha da arttışını söylemiştik. İşsizlik, baskı, eğitim gibi sebeplerle büyük kentlere göç eden halk, yeni bir kültürün oluşumuna sebebiyet vermişti. Gecekondularda barınan ve geçinme derdiyle iş arayan göç aileleri bir dönem sonra bunalımlar yaşamaya başladılar. Büyük şehir onlara,ayrılışı, evlat acısını.Medya da bu ailelerin ağıtlarını iyi bir malzeme olarak kullandı.

Tüketim kimliklerinin üzerindeki pahalı etiketler, yoksul gecekondu gençlerini bu kimlikten uzak tuttu. Böylece kendilerin ifade edebilecek, yaşadıklarını anlatacak başka kimliklerin peşine düştüler.

Bu sırada iri yarı, bıyıklı, kalın ve temiz sesli bir adamın söylediklerine kulak kesildiler;

"Ağlarım inlerim duyanım olmaz.
Allah için gelip soranım olmaz.
Ölsem bir köşede soranım olmaz.
Arkadaşsız dostsuz tek başınayım."

Bu adamın söylediklerini hiç garipsemediler. Aksine sanki o da, kendileriyle aynı yerde ve aynı koşullarda yaşıyor, yaşadıklarını söylüyordu. Onlar da birer "bağrıyanık", birer "dert insanı" gibi yaşayıp gidiyorlardı. Çok geçmeden kendileri-ne sahip çıkan, kendilerini anlatan adama sahip çıktılar:"Müslüm Baba." Minibüslerde, konfeksiyon atölyelerinde, tek gözlü gecekondularda hep onun sesi duyuldu. Nihayet onlarda kimliklerini açığa vurdular:"Biz Müslümcüyüz abi"

Ancak Müslümcüler tüketim kimlikli kesimlerin baskısıyla karşı karşıya kaldılar, kendilerinden söz edilirken kıro, maganda gibi kavramlar kullanılınca yine Müslüm'ün dilinden cevap verdiler;

"Hayatım karanlık yerlerde geçer,
Yüreğim kırılmış kadehe benzer,
Yüzüme nefretle bakmayın yeter,
Kötüysem düşkünsem kime ne bundan."

Gerçekten de Müslüm Gürses'te farklı bir şeyler vardı. Ne İbrahim Tatlıses'in çok paralar kazanıp hakimiyet kurması, ne de Orhan Gencebay ve Ferdi Tayfur'da ki "bir gün mutlaka umutlarını" barındıyordu. Onda tamamiyle ezilmişliğin, asla başarılı olunamayacağının anlaşılması tüm umutsuzluğuyla şarkılarında barınıyordu.

Söz söyleme hakkı kendilerine geldiğinde Müslümcülüğün esaslarını ortaya koydular, adına da "racon" dediler. Barlara takılmak züppeliktir, saç uzatmak küpe takmak delikanlı adama yakışmaz.

Biliyoruz ki bir inanç uğruna kan dökülürse dava, ideoloji haline gelir. Müslümcülerde konserlerinde vücutlarını jiletle doğramaya, kan akıtmaya başladılar. Sebebini yine Müslüm Baba ortaya koydu:

"Kadere rest çektik, isyanlardayız."

Fakat yine de kendi içlerinde bir bütündüler ve herkesi de kolay kolay içlerine kabul etmiyorlardı. Öyle ki sevgi anlayışları bile kendilerine göre oluşmuş, diğer insanların anlayabileceğinden çok değişik bir hava gösteriyordu. Bu konuda bir konser sırasında seyircilerin açtığı pankart herhalde çok yol gösterici olacaktır;"Bize jiletçi diyorlar,bizim jiletten keskin sevgimiz var."

Kollarının her tarafında "taça diye tabir edilen derin yaralardan olan yirmi beş yaşında ki A.O.'nun söyledikleri oldukça düşündürücü."Abi, Müslümcü olmak başka birşey. Bu dünya da bizi bir tek o anlıyor sanki, bi de bizi bize anlatıyor."Çok ilginç sanki kendilerini bilmeyen insanlar gibi, bunun nedenini sorduğumuzda ise;"Yok be abi öyle birşey değil, bir yerde duygularımıza tercüman oluyor." A.O. İstanbul'da doğmuş, hayatı varoş dediğimiz birçok semtte tek göz gecekondularda geçmiş. İlkokulu ancak bitirebilmiş, sonra verelini iş hayatı. Fakat hangi işe el attıysa başaramamış. Oto tamirciliğinden konfeksiyon işçiliğine kadar yapmadığı iş kalmamış, şimdi yine işsiz."Abi işimiz gücümüz olmuyor,bir yerde uzun süre çalışmak bize göre değil. Hem çalışıpta ne yapabilirsin ki bu devirde,çalışıp aç kalmaktansa, patronun ağız kokusunu çekmeden aç kalmak daha iyi."Kollarındaki yaraları soruyoruz;"Bak sen okumuş adamsın pek anlamazsın, çünkü senin böyle şeylerle 'işin olmamıştır'.Şimdi konserde öyle bir an geliyor ki içinden birşeyler kopuyor, aslında pek anlatılacak gibi değil. Zaten 'kafan iyi', bir yerlerden çıkarmak istiyorsun,tabi yanındaki arkadaşınla kavga edemezsin, bize yakışmaz. Kendine 'vurmaktan' başka çare yok, anlıyormusun."

Bu insanların kader diye tarif ettiği gerçeklik, onları topraklarından koparıp bilmediği memleketlere sürükledi, hayatları hep bir kopuşlar silsilesi içinde geçti. Yeryüzü ilahlarının insanlara çizdiği kader anlayışına karşı muhalefeti ve isyan çarklarını yarın da yükseltecekler gibi. Bu konuda son söz manifesto niteliğinde ve Müslüm Baba'ya ait;"Dürüst ol, insancıl ol,düğün öbür dünyayı, bir karıncayı bile incitme sakın Evlat."

NOTLAR 1

1-Marc Auge, Çağdaş Dünyaların Antropolojisi, Kesit Yayıncılık, İst., 1995, s.24

2-Johan Huizinga, Homo Ludens, Ayrıntı Yayınları, İst., 1995, s.29

3-Johan Huizinga, a.g.e., s.29

4-Claude Levi-Strauss, Mit ve Anlam, Alan Yayıncılık, İst.,1986, s.56

5-Claude Levi-Strauss, a.g.e., s.48

6-Cüneyt Arcayürek, Namı 864 Rakımlı Tepe Çankaya, Bilgi Yayınevi, Ank., 1989, S.154-155

NOTLAR 2

1- Alphonso Lingis, Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı,İst., Ayrıntı Yayınları, 1997, s.24-25

2- Murathan Mungan, Çember

3- A.Lingis, A.g.e., s.24-25

4- Max Weber, Sosyoloji Yazıları, İst., Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993, s.217

5- J.C. Scott, Tahakküm ve Direniş Sanatları, İst., Ayrıntı Yayınları, 1995, s.41

6- Ahmet Yaşar Ocak, Babailer İsyanı, İst., Dergah Yayınları, 1980, s.41

7- Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, T.T.K., 1992, s.23

8- M.Weber, A.g.e., s.218

9- A.g.e., s.218

10- Elias Canetti, Sözcüklerin Bilinci, İst., Payel Yayınları, İst, 1984, s.97

11- Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, Ank., T.T.K., 1992, s.176

12- M.Weber, A.g.e., s.219

13-A.Y.Ocak, Babailer İsyanı, İst., Dergah Yayınları.,1980, s.48

14- M.Weber,A.g.e., s.220

15- Amadeo Bertolo, Otorite Erk Tahakküm, İst., Efendisiz, Aylık Politik Dergi, sayı 1, s.18
16- Levis Mumford, The City In History, Brace And World Inc., New York, 1961, s.67
17- Tuncer Baykara, Türkiye Selçukluları Devrinde Konya,Ank., 1985, s.20
18- J.C.Scott, a.g.e., s.105
19- Bernard Levi, Tarihte Araplar,İst., 1979, s.55
20- Bernard Levi, a.g.e., s.82-89
21- B.Levi, a.g.e., s.95-104;The Cambridge History of Islam, 1, 104-133; W.Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Ank.,1981, s.190-196
22- A.Y.Ocak, Kalenderiler, Ank.,T.T.K., 1992, s.9
23- A.Y.Ocak, Kalenderiler, Ank., T.T.K., 1992, s26-27
24- Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda Tasavvuf, İst.,Gerçek Yayınları, 1985, s.41
25- A.Y.Ocak, Babailer İsyanı, İst., Dergah Yayınları, 1980,s.47
26- Ömer Laçiner, Birikim, Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, Ocak/_Şubat, sayı.93-94
27- Abdülbaki Gölpınarlı , 100 Soruda Tasavvuf, İst., Gerçek Yayınları,1985, s.105
28- A.Y.Ocak, Kalenderiler, Ank., T.T.K., 1992, s.162
29- Abdülbaki gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İst., 1977, s.328-29
30- A.Y.Ocak, Kalenderiler, Ank., T.T.K., 1992,s.164
31- A.Y.Ocak, a.g.e., s.174
32- A.Y.Ocak, Bektaşi Menakıbnameleri, s.185-195
33- A.Y.Ocak, Kalenderiler, Ank., T.T.K., 1992, s.176
34- A.Gölpınarlı, Hafız Divanı, İst., 1968, 2.bs., s.253-472, 1030 ve 3332. beyitler

NOTLAR 3

1- Nevzat Helvacı, 12 Eylül Dönemi ve Sonrası İnsan Hakları Sorunları, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans., İst., İletişim Yayınları, 1996, cilt 13, s.720
2- Erik Jan Zürcher,Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İst., İletişim Yayınları, 1996, s.407
3- Çağlar Keyder/Ayşe Öncü, İstanbul Yol Ayrımında, İstanbul Dergisi, sayı 29
4- Cüneyt Arcayürek, Namı 864 Rakımlı Tepe Çankaya Ank.,Bilgi Yayınevi, 1989, s.7-8
5- Ali Akay, Konumlar,İst., Bağlam Yayıncılık, 1991, s.17
6- Marshall Berman,Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, İst, İletişim Yayınları, 1994, s.12
7- Oğuz Işık, 1980 sonrası Türkiye'de kent ve kentleşme, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans., İletişim Yayınları, cilt 13, s.783
8- İlhan Tekeli, 1980'lerde Yetersiz Kalan Kentleşme Kavramı, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans., İst., İletişim Türkiye Ans., İst., İletişim Yayınları, 1996, Cilt 13, s.805
9- Oğuz Işık,1980 Sonrası Türkiye'de Kent ve Kentleşme, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans., cilt 13, s.789
10- A.g.e., s.793
11- Murat Belge, 12 Yıl Sonra 12 Eylül, Birikim Yayınları, İst., Eylül 1993, s.10
12- Ömer Naci Soykan, Türkiye'den Felsefe Manzaraları, Y.K.Y., İst., s.101
13- Meral Özbek,Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski, İletişim Yayınları, 1994, s.92

KAYNAKÇA

Akay,A., Konumlar (İstanbul:Bağlam Yayıncılık, 1991)
Akpınar, T., Türk Tarihinde İslamiyet (İstanbul:İletişim Yayınları,1994)
Arcayürek, C., Namı 864 Rakımlı Tepe Çankaya (Ankara: Bilgi yayınevi, 1989)
Auge,M., Çağdaş Dünyalaryn Antropolojisi (İstanbul:Kesit Yayıncılık,1995)
Ayvazoğlu ,B., Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans.,cilt 13(İletişim Yayınları, 1996)
Balibar ve Wallerstein, Irk Ulus Sınıf (İstanbul: Metis Yayınları,1993)
Belge, M.,Tarihten Güncelliğe(İstanbul: Alan Yayıncılık,1983)
Belge,M.,12 Yıl Sonra 12 Eylül (İstanbul:Birikim yayıncılık,1993)
Berman,M., Katı Olan Her şey Buharlaşıyor (İstanbul:İletişim Yayınları,1994)
Bora,T., Milliyetçilik ve İnsan Hakları (Birikim,Haziran 1995,74)
Canetti, E.,Sözcüklerin Bilinci (İstanbul:Panel Yayınevi,1984)
Cemal,H., Özal Hikayesi (Ankara: Bilgi yayınevi,1989)
Çamuroğlu,R., Tarih, Heterodoksi ve Babailer (İstanbul:Metis Yayınları,1992)
Çölaşan,E., Özal Ekonomisinin Perde Arkası (İstanbul:Milliyet Yayınları,1984)
Çubukçu, A.,Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans.,cilt 13,(İstanbul:İletişim Yayınları,1996)
Geertz,C., Toplum Bilimlerde Yorumcu Yaklaşım (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1990)
Göle,N., Modernlik: Zaman, bilinç ve desen (Yeni Yüzyıl,26 Şubat 1995)
Gölpınarlı, A., 100 Soruda Tasavvuf (İstanbul:Gerçek Yayınevi,1985)
Gölpınarlı,A., Yunus Emre (İstanbul: Varlık Yayınları, 1995)
Güner,A., Tarikatlar (İstanbul: Milliyet Yayınları,1986)
Heckmann, Lale Yalçın, Ulus, millet, Azınlık...(Birikim:71-72,Mart/Nisan,1995)
Helvacı,N., Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans.,(İstanbul:İletişim Yayınları,1996)
Huizinga, J.,Homo Ludens (İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1995)
Işık, O., Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans.cilt 13 (İstanbul:İletişim Yayınları,1996)
Kağıtçıbaşı, Ç., İnsan ve insanlar (İstanbul: Evrim Basım Yayım Dağıtım, 1988)
Kongar, E.,12 Eylül ve Sonrası (İstanbul: Say Yayınları,1987)
Laçiner, Ö., Türk Toplumunun Devleti (Birikim:Ocak-Şubat ,1997)
Levi-strauss, C., Mit ve Anlam (İstanbul:Alan Yayıncılık,1986)
Levi-strauss, C., Yaban Düşünce (İstanbul:Y.K.Y. ,1996)
Lingis, A., Ortak Bir şeyleri Olmayanların Ortaklığı (İstanbul:Ayrıntı Yayınları,1997)
Ocak,A.Y., Kalenderiler (Ankara:T.T.K.,1992)
Ocak,A.Y., Babailer İsyanı (İstanbul:Dergah Yayınları,1980)
Oktay,A., Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans., cilt 13 (İstanbul:İletişim Yayınları,1996)
Özbek,M., Popüler Kültür Ve Orhan Gencebay Arabeski(İstanbul:İletişim Yayınları,1994)
Soykan,Ö.N., Türkiye'den Felsefe Manzaraları (İstanbul:Y.K.Y,1993)
Sönmez,M., İstanbul'un İki Yüzü (Ankara:Arkadaş Yayınları,1996)
Tekeli,Y., Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ans. (İstanbul:İletişim Yayınları,1996)
Uğur,A., Kitle Kültürü...(Argos,Şubat 1989-no.6)
Weber,M., Sosyoloji Yazıları (İstanbul:Hürriyet vakfı Yayınları,1993)
Woodcock, G., Anarşizm (İstanbul:Kaos Yayınları,1996)
Zürcher, E.J., Modernleşen Türkiye'nin Tarihi (İletişim Yayınları,1993)

(1997 Bitirme ödevi)

DEĞİŞEN YAŞAMLA BİRLİKTE SANATTA YENİ İFADE BİÇİMLERİ

GAMZE TOKSOY
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

Ülkemizde, -dünyada ve özelliklede Avrupa'daki gelişmelerin de bir uzantısı olarak- yaklaşık 1990'lardan itibaren sanat anlayışındaki değişmeleri gözlemleyebiliyoruz.

Öncelikli olarak sanatçı yaratısını ortaya koyarken, öteden beri süregelen biçimlerin dışında bir yerler aramaya ve oralarda konumlanmaya hatta gezinmeye başladı. Yetilerini düşünceleri ile yoğurarak bir yanda kendi duruşunun sınırlarını gerek ifade biçimiyle gerekse kullandığı malzemelerle genişletti, bir yandan da sınırlarının dışında duran alana bir parçasını katmayı ya da oralardan kendine parçalar almayı denedi.

Artık tuval, fırça, düşünceleri anlatmaya yetmiyor, sanat eseri oluşturulurken kullanılan malzemeler her gün karşılaşabileceğimiz bir deterjan kutusundan tut, devasa boyuttaki metallere kadar geniş bir yelpazeden oluşuyor. Bütün bunlarla kavramsal bir bakış, farklı bir estetik ve güzellik anlayışı ortaya koyulurken -özellikle de resimdeki geleneksel bakışa göre- belkide yeni görme biçimleri de elde ediliyor. Sanatçı bilimden siyasete kadar yaşamına giren her alanda, kendi sanatı ve onunla ortaya koyduğu kimliği ile sorgulamasını yapmayı deneyebiliyor.

Diğer taraftan yaratının biçim ve içeriğindeki değişikliklerin yanısıra, sunuşunda, sergilenişinde de yeni kavramlar ve oluşumlar sözkonusu olmaya başladı. Bu kavramların, oluşumların nedenleri, niçinleri bu gün sıcak tartışmaların konularıdır. Mesela, özellikle de son bir kaç senedir daha sıkça duymaya başladığımız "küratörlük" ve arkasından gelen tartışmalar örneği.

Sanatın sermaye ile olan ilişkisini düşünürsek büyük galerideki sergilerle, gösterimlerle sanat alım-satım değeri olan, iktisadi bir niteliğe sahip olmaya başlamıştır. Hatta ekonomik kaygılardan dolayı talebe göre arz edilen sanat eserlerinden de sözedilmektedir. Kendi söylemleriyle "kelimeleri birleştirerek cümleler, metinler ortaya çıkarmaya çalışan" küratörler, bir çok sanatçının eserleri ile oluşturdukları sergilerinde ortak bir çalışma alanı yaratıyorlar. Özellikle bienal gibi büyük oluşumlarda, farklı kültürlerden gelen sanatçılarla ortak bir söylem biçimi yaratılması deneniyor.Belki de bunu gerçekleştirmek bir yerde de sınır tanımayan sermayenin hızına yetişebilmeyi de sağlıyor.Özellikle de kişisel sergiler açma konusunda ciddi maddi imkansızlıklarla karşılaşan genç sanatçıların, bu sergileri açabilseler de ulaşabildikleri alanın sınırlarını aşma konusunda handikapları var. Oysa tanınmış bir küratörün sergisi ona bir çok anlamda hız kazandırabiliyor. Bunun ötesinde küratörün kafasındaki oluşuma göre eserleri seçime uğrayan ya da yönlendirilen sanatçı, yaratısını ortaya koyarken daha önce karşılaştığı sınırlara, bir başka boyutta acaba yaniden mi tosluyor?

Ayrıca çağdaş sanat içinde, bütün bu gelişmelere paralel olarak sanatın "gösterimsel" gücü gittikçe artıyor. Sanatçılar eserlerini seyircisi ile buluştururken video, çeşitli boyutlardaki ekranlar vb. gibi araçlara çokça yer veriyorlar.

Bu gün yaşamımızın her köşesine sorgusuzca girmiş olan medya, kişisel alanlarımızı hızla daraltmaya devam ediyor. Magazin programları, reklamlar, markalar ve parçalanmış özel hayatlarla çevrilmiş durumdayız ve parçaların oluşturduğu tuzaklardan takılmadan geçip bütüne ulaşabilmek her zamankinden daha zor gibi görünüyor. Aynı şekilde şiddet bir çok biçimiyle daha kolay ve daha hızlı olarak bizlere ulaşıyor.

Türkiye'de, belkide, gerek medyayı gerekse de medyanın sahip olduğu teknolojik imkanları, kendi düşünceleri doğrultusunda kullanabilecek, ifadelerini bu yolla bir çok alana yayabilecek sanatçı bakış açısı önemli bir ihtiyaç.Bununla birlikte medyanın tercihlerimize müdahale etme ya da insanları yönlendirebilme gibi bir yanıda var. Evimizde, sinemelarda, öldürülmüş insanlar, parçalanan yok edilen özel hayatlar görerek, aslında bir şekilde kendimiz şiddete maruz kalarak duyarsızlaştırılıyoruz. Bu durum bazı eserlerin en azından ilk anlık görsel etkisine gölge getiriyor diye düşünüyorum.

Bütün bunların sonucu olarak sanatçılar, kavramsal bakış ile nesneyi düşünceye katmayı, hatta düşünceyi nesnenin önüne almayı deniyorlar. Bir çok sergide, toplum bilimcilerle tartışarak, ortaya birlikte yoğrulmuş yaratılar koyarak, belkide toplum içinden beslendikleri kadar, topluma da yönelmeye çalışıyorlar.

Şimdi, buraya kadar tartıştığım konuları içinde barındırması anlamında,geçtiğimiz 5. Uluslararası İstanbul Bienal'inden gözlemleyebildiğim kadarıyla bahsetmek istiyorum.

5 Ekim tarihinde başlayıp 9 Kasım'a kadar devam eden 5.Uluslararası İstanbul Bienali, konusu, seçtiği mekânları, sergilediği eserleri ile gerek sanatçılar arasında gerekse de sosyologlar ve felsefeciler arasında çeşitli yankılar uyandırdı. Hatta Bienale olan ilginin ve katılımın beklentilerden fazla olduğu bile söylenebilir. 45 ülkeden katılan 86 sanatçının eserleri; Darpane-i Amire, Aya İrini, Yerebatan Sarnıcı, Kadın Eserleri Kütüphanesi, Sirkeci ve Haydarpaşa tren istasyonları, Atatürk Hava limanı, Kız Kulesi, The Marmara Oteli mekanlarında sergilendi. Bu sene sanatçıların performansları da önemli bir yer tutuyordu. Performanslarda sanatçılar, seyirciyle bire bir iletişim halinde eserlerini sundular. Performanslardan bazıları şöyle idi:

Şükran Moral, Aya İrini'de ki performansında bir ji-

nekolog koltuğunda muayene ediliyormuşcasına yatarak bir süre hareketsiz kaldı. Koltuğun arkasında ki duvarda büyük bir ekranda video gösterisi, Şükran Moral'ın bacaklarının arasında ise küçük bir ekranda yapılan çekimler ortaya koyuluyordu. Bu ekranlardaki görüntüler zaman zaman birbirinin yerine geçiyordu.

Yine Aya İrini'de Egle Rakauskaite adındaki sanatçının performansıda oldukça ilgi çekiciydi. "Tuzak Çennetten Kovulma" adını verdiği eserde sanatçının, bir grup uzun saçlı kızı saçlarından kurdalelerle bağladığını görüyoruz, sonra saçları bağlı bu kızlar bir daire şeklinde durarak dönmeye başlıyorlar. Daha sonra kurdalelerini keserek birbirlerinden ayrılıyorlardı.

Irvin adlı sanatçının Darphane'deki performansında ise eserlerin sergileniş tarzı, izleyicilerin eserlere bakış alanı yeni bir ifade buluyordu. Eseri ancak başınızı iyice geriye iterek tavandan gözlemleyebiliyorsunuz. Yukarıda gözleri tavana dönük, yerden tavana kadar yükseltilmiş hareketsiz duran insanlar var. Bu insanlar tavandaki tablolara bakıyorlar. Sanatçı adeta sanat galerilerinde sergilenen eserleri izlemeye giden, belirli tavır ve davranışları takınan insanlara dışarıdan ve kendince bir bakış sunarak ortaya bir eleştiri koyuyordu.

Yael Davis ise kendi bedenini, gündelik eşyalarla birleştirerek bir tür bütünleşme sağlıyor, performanslarında kendi bedenini ve malzemelerini kullanıyordu.

Eulalia Valldosera'nın Yerebatan Sarnıcı'nda ki performansında ise oldukça iyi düşünülmüş bir gölge oyunu, gerçek, sanal ve sanal gerçeklikleri görüyoruz. Mekâna uygun bir şekilde su bir imge olarak kullanılıyor. Sanatçı elindeki bardaktan su içip diğer yanda suyu tekrar bardağa geri çıkarıyor ve duvara yansıyan gölgede eser anlam kazanıyordu.

Bunların dışında The Marmara Oteli'nin tepe barında oryantel yapan bir kadının video gösterisi, Kız Kulesi'nin karanlıkta farkedilebilecek bir şekilde ışıklandırılması gibi eserler de vardı.

Ayrıca tartışmaların odaklandığı konulara açıklayıcı zeminler hazırlayan paneller, sanatçılara ve ortaya koymaya çalıştıkları sorunlara yakın bir bakış fırsatı yaratıp adeta anlaşılır olma çabasını destekliyordu. Mimar Sinan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Oditoryumunda düzenlenen beş panelin konuları şöyleydi; Orlan- Here is My Body, Here is My Sofware/ Güzelliğin Politikası/Bienallerin ve Diğer Mega Sergi Modellerinin Eleştirisi ve Savunusu / Çağdaş Metropolde Metinler Arasılık ve Yer Değiştirme/ Sevgi Dostluk ve Diğer Olasılıklar Üstüne.

5. Uluslararası İstanbul Bianeli, geride de bir çok soru bıraktı. Her şeyden önce; geniş anlamda, özellikle de mekan seçimlerinde ön plana çıkan şehrin içine yayılma isteği ile şehre, dar anlamda ise sunmuş olduğu eserler ile bireye neler kattı, ortaya koyduğu sorulara cevap bulabildi mi yada gündelik hayatımızdaki arayışlarımızla ne ölçüde kesişti? Bu soruları yine yaratıcısı olan Bienal'in kendi ismi üzerinden tartışmak daha doğru olur diye düşünüyorum.

"Yaşam, güzellikler, çeviri, ve diğer zorluklar"

Yer İstanbul, kişi İstanbul. Hergün içinde yeni yaşamların üretildiği, ancak kendinizi ona sunduğunuzda tutunabildiğiniz şehir ve ancak tutunabildiğinizde güzelliklerini sunan yer.

Çağdaş sanat ve özellikle de kavramsal sanat içinde, Bienaldekiler de dahil bir çok sanatçının birleştiği ortak bir nokta var ki o da "sanat yaşamın içindedir" düşüncesi. Sanat tarihi, içinde uzun süredir kendine birçok alanda tartışma zemini yaratan bu bakışa Bienal de kendi bulunduğu noktadan ve daha çok eylemsel bir katkı sağlıyor. Bu anlamda günlük yaşamın akışı içinde ki insanların, isteselerde istemeselerde görebilecekleri reklam panoları, tren istasyonları, havaalanları gibi yerlerede sergilenen eserlerin yanı sıra, bir zorunluluk olmadığında çoğu zaman varlığını unuttuğumuz tarihi mekânlarda sergi alanı olarak kullanıldı.Hatta yaşam alanlarımız bile sözkonusuydu.

Karanfil Köy'de bir grup araştırmacının gerçekleştirdiği çalışma "anlamı sanatla yaşamın içinden sunmak"düşüncesini bize örnekliyor. Bunu yaparkende görüntülerin ötesinde bir yerde duran, kişilikleriyle, mekânlarıyla, yaşam şekilleriyle, koşullarının zorluklarıyla varolan, biz burdayız diyen insanlara; varlıklarını hakettikleri gibi yine kendi dilleri ile ifade etme imkanı sunuyor. Senelerdir yaşanan gerçeklerden biri olan gecekondu sorununu dile getiriyor. Ama bunu yaparken gecekondu sorununa yönelik birçok tartışmanın aksine, tercüman olmayı reddedip sözü gerçek sahiplerine bırakmayı tercih ediyorlar. Alt yapı sorunu, gelir düzeyi, çevre sorunları, yaşama biçimleriyle, İstanbul'un içinde ama bir köşesindeki öteki olarak; "Karanfil Köy, orayı bir yaşam alanı haline getiren insanlara aittir"deniliyor adeta. Böylece sanatçılar ile ulaşılmak istenen kişiler arasında hep oluşula gelmiş ayrım bir anlamda çözülüyor belkide.

Manuel Pina (Ziyan olmuş sulak topraklar), Michel François (Kent Afişlerine gönderme), Sam Taylor-Wood (Beş Devrimci Saniye) gibi bazı sanatçılar yaşamdan görüntüler sunarak kendilerini ifade etmeyi tercih ettiler.

Güzellik konusunda ise Bienal, güzellik tanımının alışıla gelmiş sınırlarını epeyce zorluyor ve hatta bu sınırları kaldırmayı başarıyor diyebilirim. Her şeyden önce eserleri ile estetik anlayışının kişiye göre değişkenliğini,tek bir tanımın olamayacağını bik kez daha vurguluyor. Bunuda hemen hemen her eserde farklı yanlardan görebileceğimiz güzellik tanımlarıyla ortaya koyuyor. Mesela çoğu eserde Avrupa standartlarıyla oluşturulmuş, moda dergilerinde görmeye alışık olduğumuz insan tiplerine, özelliklede yüzlerine tepkiyi görüyoruz. Bunun için en çarpıcı örnek Orlan'ın kendi yüzüne estetik ameliyatlarla müdahale ettirerek kendi tanımını ortaya koymasıydı. Orlan bu şekilde bedenlerini estetik ameliyatlarla belirli standartlar çerçevesinde güzelleştirmeye çalışan insanları, -özellikle de kadınları- eleştirirken bir yandan da gelişmiş tıpın imkanlarını kullanarak bir anlamda alaycı bir eylem ortaya koyuyor. Böylece bütün sanat tarihi içindeki güzellik anlayışına da yeni bir ses getiriyor.

Darphane'deki sanatçılardan biri olan Daniele Buetti ise moda dergilerinden alınan insan yüzlerinin büyük fotoğraflarını sergiliyor. Ancak bu fotoğraflar üzerine kendince desenler, süslemeler yaparak ironik bir bakış açısı yakalıyordu. Öte yandan kimi eserler vardı ki izleyicileri hayran bıraktı yada birçok insandan bu eserler hakkında "ne kadar güzel" tanımlamaları geldi. Yerebatan Sarnıcı'nda ki Olafur Eliasson'un "güzellik" ve Mathew Mc Caslin'in "bahçe zevki" gibi eserler bunlardandı.

Çeviri tanımına gelince; bence Bienal ortaya koyduğu şeylerle başlıbaşına "kendi olarak" özgün bir dil yarattı. Bu birçok dillerin bileşiminden oluşan ve sırf bir dil olduğu içinde ortaya bir iletişim kaygısı koyan bir

yapıydı. Eserler kimi zaman konuşularak kimi zaman açıkça sunulup gösterilerek yaşamı güzelliğe, güzelliği yaşama dönüştürmeyi denedi. Öte yandan çevirinin kültürler arası geçiş sağlayan bir aktarım olma durumu da var. İstanbul için çoğu kez kullanılan kültürlerin ortak alanını oluşturduğuna dair yada köprü vazifesi gördüğüne dair tanımlamaların nekadar doğru olduğu ise tartışılır. Bienal'de -benzer araçlar kullanılsa da- birçok farklı kültürden, farklı dinden gelen, farklı şekilde konuşan insanların, sanatçıların ortak konular etrafında toplanması söz konusu. Mekânsal olarak bu birliktelik sağlandı belki ama sanatçılar kendi kültürel motiflerini sergi mekânına taşıyabildiler mi? Mesela Türk sanatçıların eserlerinde doğu kültürüne ait izlere rastlamak pek mümkün değildi.

Bienal'in diğer bir teması olan "zorluklar" özelliklede İstanbul gibi metropollerde yaşayan insanların hiçte yabancı olmadığı bir kavram. Gündelik yaşamı bile başlıbaşına bir zorluk olan bir şehri sanat eserleri ile donatmaktan bahsediyoruz. Mekâna uygun eserler yaratmak, teknik sorunlarla mücadele etmek özelliklede insanların yoğun olarak bulunduğu yerlerde çalışmalar yapmak sanatçıların uğraşmak zorunda kaldıkları sorunlardan bazılarıydı.

Yerebatan Sarnıcı'nda ki eserini sergileyen Nikos Navridis adındaki sanatçı "boşluğun yaşı sorunu" adlı eserinde diğer isimlerin yanısıra "diğer zorluklar"a da değiniyor. Dört ayrı video gösterisi Bienal'in dört ismini ayrı ayrı ele almış. Bir balonu şişiren ve balonun arkasından görüntü veren insanları görüyoruz. "Diğer zorluklar" tanımında ise, bence karakter yapısını yüzüne oldukça iyi aktarabilen bir kadın oyuncu, çeşitli sıkıntılar çekerek güçlükle bir balonu şişirmeye çalışıyor ve sonunda balon patlıyordu.

5. Uluslararası Bienali'nin dikkat edilmesi gereken bir yanı da kadın sanatçıların etkinliğinin yüksek olmasıydı.Sanırım küratörün kadın olmasının da bunda rolü vardı. Kadınların yaşamının her geçen gün artan zorluklarla dolu olduğu ülkemizde bu bir fırsat diye düşünüyorum. Bienal'de kadınlar cinsel kimlikleri, sosyal konumları, aileleri, el emekleri gibi birçok alanda kendilerini ifade ettiler. Gündelik yaşamda dokunulamayan konuları tartıştılar yada her gün yaşadıkları ev hayatına, farklı bir bakış sundular yada farkı doğrudan kendi bedenleri üzerinde yaratmaya çalıştılar. Kimliklerini bir sanatçı, bir kadın olarak ortaya koyabildiler:

Dorathy Cross'un Aya İrini'deki çalışmasının ana malzemesi yılan. Bir tarafta mekânla oldukça uyumlu bir yere yerleştirilmiş yılan yuvasını görüyoruz. İlk başta fazla anlamlandıramadığımız küçük kıpırtıları fark ediyoruz, arkasından ise yavaş yavaş yılan belirginleşiyor. Ekrandaki hareketleri, süzülüşü ve gözleriyle adeta bize mesajlar veriyor. Diğer çalışması ise duvara iyice yanaşık, yerden yüksek, alüminyumdan yapılmış bir boru üstünde kurutulmuş Piton yılanı. En eski tarihlerden itibaren yılanlara çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Özellikle de yılanı bir fallusu andırması yada kötülüğü temsil ettiğinin düşünülmesi gibi. Daha önceki performanslarında özellikle doğum imgesini işleyen Dorathy, eseri ile yılanların görünürde cinsiyetsiz olması gibi bir mesajı da ön plana çıkarıyor. Ayrıca kameradan da ilginç, şaşırtıcı ve bence estetik bulunabilecek bir görüntü sunuyor.

Tracey Emin; bütün bir Bienal boyunca kendisinden en çok bahsedilen sanatçılardan biriydi. Sanatçı, Bienal'in ilk günlerinde, yaptığı performansta, kendi otel odasını mekân olarak seçmişti. Yaşamının özel alanlarından imgeler, yazmış olduğu günlükler, notlar, aşkları, acıları Tracey'in eserinde kullandığı temel malzemeler. Yani bir başka deyişle yaşamını, geçmişini, bütün açıklığıyla gözler önüne seriyor. Kendisi, sanatını, yaşadıklarını aktarabileceği bir alan olarak tarif ediyor, hatta varoluşunun bir anlamda sanatına bağlı olduğunu söylüyor. Bu performansının dışında Tracey Emin Mimar Sinan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Oditoryumu'nda ki"sevgi, dostluk ve diğer olasılıklar üstüne" adlı panele katıldı. Takım elbiseli yada oldukça ciddi görünüşlü, aşkı tartışan diğer panelistler yanında, çantasından bir kaç not çıkararak özel hayatına ilişkin ayrıntıları içtenlikle aktardı. Dinleyiciler hayretle ve çoğu zamanda kahkahalarla Tracey'i dinlediler. Sanatçı yaşantısından sergilediği parçalarla gerçeği yani kendi gerçeğini güzellik yerine koyuyor. Her şeyden önemlisi bir kadın olarak cinsel kimliğine sahip çıkıyor ve yaşadıklarını, sırlarını, insanlarla paylaşmaktan zevk duyuyor. Bu şekilde bir anlamda da insanların çoğundaki merak duygusunu özellikle de başkalarının özel hayatlarına ilişkin meraklarını abartılı boyutlarda tatmin ediyor.

Orlan; bu Bienal'in belki de en çok konuşulan sanatçısıydı. Hem Bienal izleyicileri tarafından hem de medya tarafından oldukça ilgiyle karşılanan bir çalışma ortaya koydu. Orlan çalışmasını Aya İrini'nin üst katlarında küçük bir odada, ekrandan sergiledi. Odanın kapısında siyah bir perde ve onaltı yaşından küçükler giremez diye bir yazı vardı. Ekranda Orlan'ın vücuduna yaptırdığı estetik ameliyatlar gösteriliyor, bu arada kasetten Orlan'ın sesi de dinlenebiliyordu -Fransızca olarak-. Ekrandaki bu ameliyatlar birçok insan tarafından korkunç, iğrenç olarak nitelendirildi. Peki bu kadın ne yapmaya çalışıyordu? Her şeyden önce Orlan seçtiği mekân ile klasik bir galeride sergilenegelen eserlere tepkiyi koyuyor. Ayrıca özellikle 80 sonrası sanat piyasasından nefret ettiğini vurgulayarak, sanatçıların para için güzel eser yaratma çabasını da eleştiriyordu. Onun için güzellik ise bambaşka bir anlam taşıyor. Batı standartı bir güzellik anlayışını rededivor. Bu arada yaptıklarıyla dine de bir tepki koyuyor. Çünkü, "bedenim benimdir" diyerek bedenini kendi isteği ile şekillendiriyor, ayrıca dinlerde tanrıya ulaşmanın bir yolu olan acı çekme mantığınıda anestezi ile rededivor. Bu anlamda yapılmış diğer sanatlara da bir eleştiri gönderiyor. Diğer taraftan modern tıp dünyası ile düpedüz alay ediyor. Modernizmi eleştirerek bilim adamlarının insan bedeni üzerinde yaptıklarını yada genetik biliminin icatlarını kendi bakış alanında tartışıyor. Hatta zaman zaman ameliyatı yapan doktorla birlikte adeta bir tiyatro sahnesindelermiş gibi oyun oynuyor, doktorlar için özel kıyafetler diktiriyor. Ayrıca feminist bir bakış açısı olduğunu vurguluyor, kendi bedenini toplumda ondan beklenen güzellik anlayışının ötesine taşıyor.

Elahe Massumi'nin Darphane'de sergilediği eseri üç ayrı video gösterisinden oluşuyor. Videolarda sıra ile bir kadın sünnetinden bölümler aktarılıyor. Sunulan manzaranın karşısında söyleyebilecek bir şeyiniz kalmıyor, adeta olayı o an siz yaşıyor yada çok açık dille ifade edilen acıyı iliklerinize kadar hissediyorsunuz. Bu çalışmanın kadın eserleri içinde oldukça önemli bir yeri olduğunu düşünüyorum. Çok eski tarihlerde kaldığı düşünülen ama günümüzde özelliklede Arap ve Afrika toplumlarının bazı kesimlerinde halâ yaygın olan kadın sünneti, bu eser ile bi-

ze bir kez daha kadın bedenenin ve hislerinin altında kaldığı büyük baskıyı gösteriyor. Ayrıca çoğu zaman yanlı yazılan kadın tarihi içindeki antropolojik bir gerçeğide tekrar dile getirmiş oluyor.

Şükran Moral; Aya İrini'de yaptığı performans ile kadın bedenini yada bu bedene çoğu zaman erkeklerin belirli amaçlar güderek baktığı düşüncesini konu ediyor. Genelevlerde, erkek hamamında, akıl hastanesinde ve ameliyat odasında yaptığı çekimlerle bedenini bir araç olarak kullanıyor ve bunu o kadar apaçık yapıyor ki artık gözünüzle farkettikleriniz anlamsızlaşıyor, değer kaybediyor. Sanatçı eseri ile kendini bir öteki kabul ediyor ve "bacaklarımın arasından onların görmek istediklerini değil kendi göstermek istediklerimi sunuyorum" diyor.

Laura Vikerson ise; Aya İrini'de sergilediği eserinde kırmızı gül yapraklarını toplu iğne ile birleştirerek duvak tülüne iğnelemişti. Görünüşte gül yapraklarından örülmüş bir kumaş oluşturmuştu. Bu kumaş Aya İrini'nin büyük salonunda tavandan yere kadar uzanan bir alanı kaplıyordu. Tam bir kadın emeği sergileniyordu. Bu eser hem kadınların el sanatlarında ki emeklerini vurguluyor hem de bu emeğin zorluklarını sıkıntılarını dile getiriyordu.

Anna Lindal ise bir başka kadın emeğini gerçekleştiriyordu. Darphane'de sergilediği "yamayan"adlı eserinde beyaz zemin üzerine yukarıdan yerleştirilmiş iğneler ve bu iğnelerden sarkan iplik yumaklarını görüyoruz. İplikler in yüksekli alçaklı dizilişleri sonunda ortaya bir renk cümbüşü çıkarıyor.

Lindal'ın fotoğraflarla ve tabaklarla yaptığı eser ise her gün evde kullanılan eşyalara farklı roller vererek gösterime sunuluyor. Ev içinde yapılan en basit bir işin bile belirli bir sistem ve düzen içinde bir emek ve uğraşla yapılabileceğini vurguluyor.

Eulalia Valdosera, Yerebatan Sarnıcı'nda mekânla çok uyumlu ve bütünleşmiş bir eser gerçekleştirdi. Ayrıca performansıda vardı. Kullandığı malzemeler çok basit ve her gün görebileceğimiz türdendi. Boş deterjan kutusu, kitap ve spottan oluşan bu eserede, spottan gelen ışıkla, deterjan kutularının gölgesi duvara yansıyor ve önden bakınca birbirinin içine geçmiş üç gölge görüyoruz. Tam bir kavramsal sanat örneği olarak anlam nesneye hakim olmuş durumda. Sanatçı bir gölge oyunu yaparak gerçeği sorguluyor. Birbirinin içinden çıkmış gibi duran üç kadın sanki üç ayrı kuşağı temsil ediyormuş gibi görünüyor.

Böylece diğer senelere nazaran bu seneki Bienal'de kadın etkinliğinin daha da arttığını görüyoruz. Bu çeşitlilikler içinde, Bienal izleyicilerinden gelen bazı eserlerin seyircisi ile buluşmadığına dair eleştiriler vardı. Kendi adıma duygularımın yetersiz kaldığı, ön bilgiye yada bir rehbere ihtiyaç duyduğum, yaşam anlam ilişkisini kuramadığım yada bilmediğim bir dille karşı karşıya olduğumu düşündüğüm anlar da vardı. Sonuçta kişisel bakışın dışında, Bienal yaygın bir şekilde arayışlara izin verdi ve bu arayışlar içinde bazı sanatçıların kendine özgü bir dil kullanmayı tercih etmeleri de mümkün, her eserin ulaşabileceği farklı izleyicilerin olması da.

TARİHLERLE PARİS KOMÜNÜ ve TOPLUMSAL ARDYÖRESİ
126. yılında 72 gün: 18 Mart-25 Mayıs1871

Hazırlayan: MERAL ÖZBEK
M.S.Ü. SOSYOLOJİ

kiraz zamanını her zaman seveceğim
kalbimde tam o zamandan kalma
açık bir yara taşıyorum
ve açılsa da talihim
gülse de yüzüme talih
acım asla dinmeyecek.
kiraz zamanını
her zaman seveceğim
ve kalbime gömdüğüm anıyı
Jean Baptiste Clement (Ya Özgürlük Ya Ölüm: Komün)

1848 sonrası: Mutlak monarşi, kilise ve aristokrasiye karşı 1815-1848 arasında bir ortak muhalif cephe oluşmuştu. Bu muhalif cephe, farklı toplumsal kesimlerin savunduğu üç farklı siyasal modele denk düşüyordu: Ilımlı liberal model, radikal demokratik model ve Sosyalist Model. 1848'e gelindiğinde, saflar belirginleşmiş ve bu ortak cephe artık dağılmıştı. 1789'dan başlayarak Paris'te hiç bir devrim burjuvalara proleter desteği olmadan ya da proleter bir niteliğe bürünmeden gerçekleşmemişti; ama 1830'la birlikte emeğin örgütlenme haklarını dile getiren proleter hareket bağımsızlaştı ve 1848'de burjuvaziyle proleterya ilk kez açıkca karşı karşıya geldiler. Burjuva cumhuriyetçileri 1848'de proleterya desteğiyle iktidarı ele geçirdikten sonra sözlerini tutmadılar, işçileri ve sosyalist muhalefeti şiddet kullanarak ezdiler. 1848'ler Fransa'da fabrika sisteminin, sanayi kapitalizminin yerleşmeye başladığı yıllar. Dolayısıyla büyük endüstrileşme ve kentleşme dalgası. Marx ve Engels, "Avrupa'da bir heyula kolgeziyor...komünizm heyulası" cümlesiyle başlayan Komünist Manifesto'yu 1848'de yayınladılar.

1848-1850 arası: Büyük tarımsal bunalım (kentlere büyük göç, işçileşme, kent yoksulları).

10 Aralık 1848: Louis Bonaparte (yeğen, II. Napolyon), 1848 devrimiyle yürürlüğe giren genel oyla Cumhurbaşkanı seçildi. Genel oy hakkı 1850'de Milli Yasama Meclisi tarafından kaldırıldı. Louis Bonaparte 2 Aralık hükümet darbesini yaptıktan sonra, genel oyu tekrar getirdi ve 20 Aralık 1851 plebisitiyle darbeyi ve kendi diktatörlüğünü halka onaylattı (II. İmparatoluk Dönemi/18 Brumaire). 1848 Haziran yenilgisi proleteryanın yönetemediğini göstermişti; ama burjuvazi de kendi içindeki bölünmüşlüğünden dolayı yönetemiyordu. İç çekişmelerini parlamenterizm sayesinde çözüp birlikte yönetemediği gibi, bir burjuva kesimi de iktidarı tek başına ele geçiremiyordu. Burjuva parlamentarizmine karşı Bonapart'ın yükselişi, kapitalistlerin elinden siyasal iktidarı alması anlamına geliyordu; ama ekonomik olarak onun yönetimi mali aristokrasi, kentsel büyük toprak sahipleri ve büyük burjuvazi kesimlerinin kazançlı çıkmasını sağladı. Köylü ve kentsel lümpen takımın oylarıyla iktidara gelmiş olan Bonaparte'ın despotik rejiminin temel taşlarını ordu, polis, bürokrasi, kilise hakimiyeti (eğitimde rahipler) ve Fransız şövenizmi (devirli savaşlar) oluşturdu. (Bonaparte Parisi, polis müdürü Pietri ve vali Haussmann'la birlikte yönetiyor). Orleanscılar (mali aristokrasi ve büyük burjuvazi) ile Legitimistler (büyük toprak sahibi soylular ve yüksek din adamları), Bonapart hanedanının dışındaki iki büyük kralcı hanedandı ve Düzen Partisi'ni oluşturagelmişlerdi. Legitimistler, 1815-1830 arası Restorasyon döneminde, Orleansçılar ise, 1830-1848'in Anayasal monarşi döneminde iktidardaydılar. Burjuva Cumhuriyetçileri ise 1848-1851 arası II. Cumhuriyet döneminde iktidar ortağı olmuşlardı ama Bonaparte yönetiminde Legitimislerle birlikte resmi siyasal muhalefeti oluşturdular. Fransa'da köylülük önemli bir toplumsal olgu; 1870'lere gelindiğinde nufusun %86'sı nüfusu üçbini geçmeyen kırsal yerleşmelerde oturuyor; %52'si ise geçimini topraktan sağlıyor. Bonaparte, gerici köylüleri toprak reformu vaadiyle ve din faktörünü kullanarak kendisine bağlıyor; ama sonuçta onun yönetimi altında köylü vergi ve ipotek borçları altında eziliyor. Taşranın Paris ve diğer bazı illerde kurulan komünlere destek vermemesi, Komün yenilgisinin önemli nedenlerinden birini oluşturuyor.

1850-1860'lar: İlk büyük merkezi kent plancısı olarak anılan Paris Belediye Başkanı (bugünün valisi) Baron Haussmann'ın Paris kentini kapitalist modernleşmenin gereklerine uygun olarak yıkması ve kentsel işlevler uyarınca yeniden yapması. Haussmann kent planlamasının ekonomik, askeri ve bürokratik-politik olmak üzere üçlü amacı var: Endüstriyel gelişmenin ve modern bürokrasinin gerektirdiği kriterlerle mekansal doku yenilenmesi, mekansal işbölümü, kentsel altyapı ve yapılaşma. Farklı kesimlerin birlikte yaşadığı geleneksel mahalle dokusu yıkılıyor, büyük bir yer değiştirme va tahliye süreci yaşanıyor, sınıf temelli mahalleler ortaya çıkıyor; 'tehlikeli sınıflar', Paris'in kızıl kuşak diye bilinecek Kuzey-Doğu kesiminde yoğunlaşıyor. Yeni yapılan büyük bulvarlar, trafik sistemi kuruyor, işyerlerine ve yeni yapılan alışveriş merkezlerine ulaşımı sağlıyor ve ayrıca askeri bir vizyon içererek, küçük sokakların ürünü olan barikat mücadelelerinin önünü

kesiyor. Bu bulvarlar boyunca güçlü devleti (Versay'ı) simgeleyen yeni kamu binaları inşa ediliyor. Bütün bu süreç kentsel topraklarda değişim değerinin öne çıkmasını, inşaat sektörünün patlamasını, gayrimenkul spekülasyonunun alıp başını gitmesini getiriyor (finans kapital palazlanıyor; rant ve ipotek). Bu hem konutları yıkılan yoksul emekçiler hem de yeni göçmenler açısından evsizlik, kiraların aniden yükselmesi, yani konut sorunu ve ve yoksulluğun pekişmesi demek. Prusya ile savaş da, bu süreci keskinleştiriyor (savaş spekülasyonu). Dolayısıyla Paris halkı ve proletaryası (mülksüzleri) o dönemde kapitalizmin kötülüklerinin esas temsilcileri olarak, yükselmekte olan endüstri kapitalistlerinden daha çok, mali sermaye ve toprak sahiplerini; spekülatörler, mülk sahipleri ve rantiyeleri; ve onların toplumsal iktidarını merkezi düzeyde yeniden üreten despotik devleti görüyor. Paris Komüncülerinin "Versay'a karşı Paris" ve Federatif, "Sosyal ve Demokratik Cumhuriyet" sloganları da; 12 Şubat 1871'de Başbakan Thiers'in Paris halkına karşı aldığı politik baskı tedbirlerinin yanısıra, ertelenmiş olan kira ve ticari borçların zorla ödenmesi ve Ulusal Muhafızların silahsızlandırılmasının ardından ödeneklerinin kesilmesine ilişkin kararların yarattığı popüler infial de rastlantı değil (komüncüler, kiracılardı). Lefebvre ve Castells gibi düşünürlerin Paris Komününü hem bir siyasal devrim hem de bir kentsel devrim olarak nitelemelerinin ardındaki nedenler bunlar: Paris Komünü, kapitalizmin yarattığı kentsel çelişkiler ile proleter toplumsal hareket arasında bir temas noktası kuruyor. Sermaye-emek ve devlet-kent/toplum ve kent-kır çelişkileri zemini. Komün, Fransa'da sözcük anlamıyla belediye demek; ama Paris Komününün bizatihi kendisi komün sözcüğünü, kendi kendini eşit ve özgür olarak yöneten yerel topluluk anlamıyla oturttu. XIV. Louis, "devlet benim" demişti, Komüncüler ise, "toplum biziz" dediler.

1857: Ekonomik Bunalım yılı.

1862 sonrası: Grevler artıyor. Üç büyük grev dalgası: 1864, 1867, 1869-70.

26 Mayıs 1864: Greve izin veren "Koalisyon Hakkı" Yasası çıkarılıyor.

28 Eylül1864: 1. Enternasyonel Londra'da kuruluyor.1865 başı, Paris şubesi örgütleniyor. Sırasıyla 1866, 1867, 1868 Eylül'lerinde üç kongre yapılıyor. Bu üç kongre boyunca çoğunluk olanlar, Proudoncular ve İngiliz sendika geleneğinden gelenler. Hükümet, Enternasyonelle ilgili Mart 1867, Mayıs 1868 ve Haziran 1870'de üç dava açıyor ve önde gelenler tutuklanıyor. 1876'da Enternasyonel dağılıyor. 1866'da Fransa'da toplam 4 milyon 700 bin işçi var. 1 milyon 850 bin olan Paris nüfusunun, 442 bini işçi. Fransız proleteryası, başlıca üç grup altında toplanabilecek ideolojik akımların etkisinde: 1) Blanquiciler: gizli derneklerin devrimci komplo geleneği, kitleleri sürükleyen örgütlü, disiplinli azınlık mücadelesi ve devrimci diktatörlük. 2) Proudoncular: devletten bağımsız özgür üretim kooperatifleri, yardımlaşma bankaları ve dernekleri aracılığıyla kapitalizmin yıkılması. Her türlü iktidara ve dolayısıyla siyasi örgütlenmeye karşılar, siyasi örgütlenmenin yozlaştırıcı olduğuna inanıyorlar. "Mülkiyet hırsızlıktır". Federalizm ilkesi. 3) Marxizm: devrimci sınıf örgütü ve sosyalist mücadelesi. Marxizm, Enternasyonel içinde ancak1868 Kongresi'nden sonra yayılmaya başladı. Paris Komünündeki sosyalistlerin çoğunluğu Blanquiciydi; geri kalan enternasyonelistlerin çoğunluğu ise, Proudoncu.

1867: Ekonomik bunalım yılı.

30 Mart 1968: Sendikalara hoşgörü gösterileceği ilan ediliyor.

1869: Yılın genel seçimlerinde, radikal cumhuriyetçiler 30 milletvekilliği kazanıyorlar.

1869-1870 arası: Grevlerin yükseldiği ara dönem.

15 temmuz 1870: Yasama Meclisi, geçici savaş ödeneklerine red oyu veriyor.

19 Temmuz 1870: Fransa, Prusya'ya savaş ilan ediyor. (Savaş, 28 Ocak 1871'e dek sürüyor).

19-23 temmuz arası: Marx, Enternasyonel adına savaş karşıtı ilk çağrıyı yazıyor.

6 Ağustos 1870: Almanlar, Alsac ve Lorraine'i istila ediyor.

6-9 Ağustos 1870: Paris'te sıkıyönetim ilan ediliyor. "Yurt tehlikede" diyen muhalefet gazeteleri, bir Ulusal Savunma Komitesi kurulmasını ve halkın silahlandırılmasını öneriyor. Hükümet, savaşın başından beri, Ulusal Muhafız Birliği'nin yalnızca burjuva taburlarını silahlandırmıştı.

9 Ağustos 1870: Ulusal Meclis toplanıyor. Muhalefet gazetelerinin önerilerini Jules Favre tekrarlıyor, ama birşey yapılmıyor. Hükümet devriliyor ve naip imparatoriçe, yeni bir sağ hükümet kuruyor.

14-18 Ağustos: Fransız orduları, üç ayrı mevzide daha yeniliyor, Metz'deki kuşatmaya direniliyor.

14 Ağustos 1870: Paris'e dönmüş olan Blanqui arkadaşlarıyla birlikte "İmparatorluğu devirmek ve savaşa son vermek" yolunda plan yapıp, Vincennes Kalesi ve La Vilette itfaiye kışlasına başarısız saldırıda bulunuyorlar. Darbe girişimi, Paris bulvarlarında "Yaşasın Cumhuriyet. Kahrolsun Prusyalılar. Silah başına" sloganlarıyla bir gösteriye dönüşüyor. Blanqui Belçika'ya kaçarken, arkadaşları Askeri Divan'a yollanıyor.

19 Ağustos 1870: Ulusal Meclis, Bir Savunma Komitesi kurulmasına karar veriyor ve hükümet, iki sol milletvekilinin de bu komiteye girmesine boyun eğiyor.

2 Eylül 1870: Fransız ordusu Sedan'da bozguna uğruyor ve 106 bin askeriyle birlikte İmparator III. Napolyon Almanlar'a teslim oluyor ve tutsak ediliyor.

4 Eylül 1870 devrimi: Bu devrimde halk tıpkı 1848'de yaptığı gibi, yasama meclisini sardı, Belediye Sarayı'na gidildi ve orda Cumhuriyet ilan edildi. Paris milletvekillerinden oluşan ve Ulusal Savunma Hükümeti denilen, General Trochu başkanlığında bir burjuva hükümet kuruldu. 4 Eylül hükümetine, 1830-1848 arası hüküm sürmüş olan Orleanscılar (ordu ve poliste) ve Şubat 1848 devriminin Has Cumhuriyetçi burjuvaları ("gevezelik" bakanlıklarında) hakimdi. Bu dönemde işçi sınıfının gerçek temsilcileri ya zindanlarda ya da yurt dışındaydılar; ve bu hükümet başta Jules Favre ve Jules Ferry olmak üzere, ılımlı sol burjuva kanadından

oluşuyordu. Paris halkı bu hükümete, salt ulusal savunma erekleri koşuluyla göz yummuştu. Hükümet genel olarak, savaşı sürdürmekle görevlendirilmişti, görünen oydu ki, savaş artık Fransa için bir savunma savaşına dönüşmüştü.

5 Eylül 1870: Kuşatma sırasında Ulusal Muhafız Birliği silahlandırıldı. Yirmi ilçede güvenlik komiteleri kuruldu ve bu komitelerin başına "hükümete yardımcı olmak ve ulusun tüm güçlerini seferber etmek" üzere, Cumhuriyetçi Yirmi İlçe Merkez Komitesi adıyla bir merkez komite seçildi. Çoğu Enternasyonel üyesi işçi delegelerinden oluşan bu komite, 5 Eylül'den itibaren toplanmaya başladı. Böylece, 4 Eylül hükümeti tarafından simgelenen burjuva devlet iktidarının dışında, henüz belirsiz ve denetimsiz bir nitelik taşıyan bir halk iktidarı oluşmuş ve ikisi arasında çatışma belirtileri ortaya çıkmaya başlamıştı.

6-8 Eylül 1870: Marx, Enternasyonel adına kaleme aldığı, savaşa karşı ikinci çağrıda şöyle diyor: Fransa'da Cumhuriyetin kurulmasını biz de selamlarız. Ama bu Cumhuriyet tahtı devirmemiş, Alman süngüleri sayesinde onun boş bırakılan yerini alıp, ulusal savunma önlemi olarak ilan edilmiştir. Bu cumhuriyet kısmen Orleansçılar, kısmen 1848 sonrası hükümetin yüzkarası burjuva cumhuriyetçilerinden oluşmuştur. Dolayısıyla işçi sınıfı zor durumdadır. Fransız köylülerinin Napolyonun anılarıyla kendilerini avuttukları gibi, onlar da 1792'nin anılarıyla avunmamalıdır. Yurttaşlık görevlerini yerine getirmeli ama, geleceği kurmak için kararlı bir biçimde cumhuriyetçi özgürlüklerden yararlanarak, kendi temel sınıfsal örgütlerini kurmalıdırlar. İşçileri Jakobenlere ve Blanquicilere karşı uyaran Marx'dan sonra Lenin de, 1908'de, işçi sınıfının yurtseverlik yanılsamalarıyla körleştiğini; hükümetin kendini aslen proleteryaya karşı savaşla görevlendirmiş Ulusal İhanet Hükümetinden başka birşey olmadığını ve Blanqui'nin bile "yurt tehlikede" diyen burjuva çığlığına kandığını söyleyecekti.

15 Eylül 1870: Bu tarihli bildirisinde uzun adıyla, Ulusal Savunma İçin Yirmi Paris İlçesi Cumhuriyetçi Merkez Komitesi, Paris'i saran kıtlığa ve savaşa ilişkin karşı şu tedbirleri aldı: Tüm yiyecek ve hayati ihtiyaç maddeleri toptancılardan zoralıma tabii tutulacak ve belli kıstaslara göre yurttaşlara fişle dağıtılacaktır. "Cumhuriyetçi Paris, teslim olmaktansa kendi yıkıntıları altında gömülmeye kararlıdır" deniyor ve tüm Parisliler kuşatma altındaki kentin çevresinde savunma hattı oluşturmaya çağrılıyordu. Paris halkının Prusya kuşatmasına karşı direnişi, 28 Ocak 1871'de Mütareke imzalanana dek sürdürülecekti.

5 Ekim 1870: Ulusal Muhafız işçi taburları, Belediye Sarayının önünde gösteri yaptı. İşçiler ulusal Savunma Hükümeti'nden şunları talep ediyordu: Komün seçimlerinin yapılması, cumhuriyeti güçlendiren önlemler alınması, ülkeye saldıran düşmana karşı kararlı bir mücadeleye girişilmesi. Hükümet, bundan böyle Ulusal Muhafız'ın hükümet buyruğu olmadıkça toplantı ve silahlı gösteri yapmasını yasakladı.

31 Ekim 1870: Metz'de kuşatılmış olan Fransız ordusunun da teslim olması, savaşın sonunu bildirdi. Ulusal Hükümet Thiers'i Prusyalılarla görüşmek üzere görevlendirdi. Bunu duyan Paris işçileriyle Ulusal muhafızın devrimci unsurları ayaklanarak Belediye Sarayını ele geçirdiler. Blanqui tarafından yönetilen Halk Kurtuluş Komitesi adlı devrimci bir iktidar organı kurdular. Girişimin amacı, ulusal savunma oluşturmak ve Paris'te Ulusal Savunma Hükümetinin de yerine geçecek devrimci bir Komün kurmaktı. Hükümet, Ulusal Muhafız'ın kendisine bağlı taburlarını harekete geçirerek, Belediye Sarayını geri aldı ve iktidarını yeniden kurdu.

7 Ocak 1871: Yirmi İlçe Merkez Komitesi, bir Kızıl Afiş yayınladı. Afişte, genel seferberlik ve düşmana karşı kitlesel bir saldırı, parasız tayın ve Hükümetin yerini Komün'e bırakması istekleri yer alıyordu.

22 Ocak 1871: Blanqui önderliğinde Paris proleteryası ve Ulusal muhafız birlikleri Belediye sarayının önünde benzer taleplerle gösteri yaptılar ve yine gezici muhafızlar tarafından dağıtıldılar. Bunun üzerine, Paris kuşatması döneminde oluşmuş bütün klüpler ve cumhuriyetçi gazeteler kapatıldı.

28 Ocak 1871: Ulusal Savunma Hükümeti temsilcisi Jules Favre, Bismarc'la görüşmeye gitti ve Mütareke imzalandı. Mütareke, ordunun teslimi, savaş tazminatı, ve hemen 8 Şubatta ancak savaş ya da barış kararını vermek için yeni bir Ulusal meclis seçilmesi koşullarıyla çok ağırdı. O sırada Fransa topraklarının üçte biri Prusyanın elindeydi, Paris'in illerle bağlantısı kesilmiş durumdaydı, bunlar savaşın sürdürülmesini ve seçimlerin sağlığını olanaksız hale getiriyordu. (Mütarekeye göre, Ulusal Muhafız'ın silah ve topları kendisine kalıyordu).

28 Ocak 1871: Bu tarihteki teslimden sonra Ulusal Muhafız, Ulusal Savunma Hükümetinden bağımsız olarak örgütlenmeye ve Paris'i gerçekten yönetmeye başlamıştı. Marx'a göre, Bonapartın ve onun resmi muhalefetinin dayanakları olan büyük kapitalistlerin, mali vurguncuların, dolandırıcıların, aylakların ve eski devlet asalaklarının dışında kalan Paris'in, onların komplosuna karşı ayaklanması ilk zaferini 18 Martt'ta kazanmasına rağmen, 28 Ocak'ta Paris'in bağımsız yönetilmeye başlaması bu yoldaki asıl başlangıçtı.

8 Şubat 1871 seçimleri: Ne pahasına olursa olsun topyekün barış isteyen köylüler, gerici bir meclis seçmeye hazırlanmışlardı. Yirmi İlçe Delegasyonu, Enternasyonel İşçi Derneği ve İşçi Sendikaları Federasyonu, sosyalist ve devrimci adaylar göstermiş, üretim araçlarının bölüşüm reformunu içeren "Sosyal ve Demokratik Cumhuriyet" sloganıyla seçimlere girmişti. Çoğunluğu Cumhuriyetin kurulması ve savaşa devam için oy kullanan Paris halkı, Meclise demokrat burjuvalar, jakobenler ve militan temsilciler seçti. Taşra illeriyse, 2 Aralık 1851 geleneğini izledi. Böylece Ulusal Meclisin 750 milletvekilinin 400'ü kralcıydı.

12 Şubat 1871 günü toplanan Ulusal Meclis, burjuvazinin en yetkin temsilcisi Thiers'i yürütme gücünün başı olarak seçti ve Prusya ile andlaşmayı Thiers'e bıraktı. 10 Mayıs 1871'de imzalanacak olan kesin Barış Andlaşması'na göre, savaş tazminatı ödenecek ve Alsace ve Lorraine'in üçte biri galibe kalacaktı. Barış sorununa

böyle bir çözüm bulunduktan sonra sıra artık, rejim meselesine gelmişti: Silahlanmış bir Paris, rejim açısından ciddi bir tehlikeydi. Taşranın seçtiği köylüler, toprak ağaları ve eşraf meclisinin karşısında, yola getirilmesi gereken Parisli sosyalist, cumhuriyetçi ve yurtsever işçilerden, zanaatçılardan, küçük burjuvalar ve diğer hoşnutsuzlardan oluşan halk kesimleri vardı.

Kısa zaman içinde Paris halkına karşı şu tedbirler alındı:

1. Ulusal Muhafızlara ödenen 1.5 Franklık ödeneğin kesilmesi

2. Ertelenmiş olan kira borçlarının ve ticaret senetlerinin, hemen ödenmesine ilişkin karar.

3. Paris valisi, tüm demokrat gazeteleri süresiz olarak kapattı.

4. 31 Ekim 1870 ayaklanmasına öncülük gerekçesiyle Blanqui ve Flourence'a ölüm cezası verildi, muebbet hapse çevrildi. (Blanqui yakalanacak, Paris Komününe katılamayacak, 1879'daki affa dek hapiste kalacaktı.).

5. 20 Mart 1871 tarihinden başlamak üzere, Paris'in dışlanarat Ulusal Meclis'in artık Versailles'de toplanması kararlaştırıldı.

Şubat 1871: Barış süreci uyarınca 27 Şubat için öngörülen Prusyalıların Parise girişine tepki olarak Paris halkı, Prusyalıların işgal edecekleri yerlerde bulunan ve Ulusal Muhafızın kendi topladığı paralarla almış oldukları topları, Paris'in yüksek tepelerine taşıdı.

3 Mart 1871: 3 Martta, 215 Ulusal Muhafız taburunun delegeleri toplanarak, Ulusal Muhafız Federasyon tüzüğünü kabul ettiler. Böylece Paris'te, askeri örgütlenme temeline dayanan bir siyasal federasyon kurulmuş oldu. Ulusal Muhafız birimlerinin bölük delegeleri, tabur delegelerini; tabur delegeleri de çoğunluk usulüyle, ilçeyi temsil eden genel delegeyi seçiyordu. Böylece bu 20 genel delege, Ulusal Muhafız Merkez Komitesini oluşturuyordu. 5 martta seçilen Komite, 15 martta kesin şekline kavuşacaktı.

17-18 Mart 1871 bildirileri: Thiers ile Ulusal Muhafız Komutanlığına ve vekaleten Paris polis müdürlüğüne de atanmış olan Napolyoncu general Paladines, iki bildiri yayınladı. Burda, Parisli "iyi yurttaşlara" seslenliyor ve halk, "gizli bir komite" olan Ulusal Muhafız Merkez Komitesi'nin karışıklık körükleyici kötülüğüne karşı uyarılıyor, gerekirse zora başvurulacağı ve 'kötülerin ayaklanmasının daha beşikteyken boğulacağı' söyleniyordu. 17 Mart gecesi, ordu birliklerine Paris'in toplarına el koyma emri verildi.

18 Mart Paris Komünü Devrimi:

Ordu Birlikleri, Montmarte tepesinde topları koruyan kadın, çocuk ve federe muhafızlara dokunmadı; ve ateş emrine rağmen ateş etmedi; Parisliler, emri veren ve 1848 Haziran katliamından sorumlu olan iki generali tutuklayarak, kurşuna dizdi. Paris Komünü ile Versay Hükümeti arasında savaş ilan edildi.

19 Mart 1871: Ulusal Muhafız Merkez Komitesi, Belediye Sarayında toplandı ve iki bildiri hazırladı. Bunlarda sıkıyönetimin kaldırıldığı söyleniyor; ve Paris halkı ve Ulusal Muhafızlar Komün seçimlerine davet ediliyordu. Merkez Komite, yönetimi, seçimlere kadar "halk adına" yürütecekti.

23 Mart 1871: Merkez komite, yapılacak reformlara ilişkin ilkeleri içeren bir bildiri yayınladı: Emekçiye emeğinin tam değerini sağlamak; bunun için kredinin, ticaretin ve kooperatiflerin kapitalist karı ortadan kaldıracak bir biçimde örgütlenmesi; herkes için parasız, laik, tam eğitim; parasız sağlık ve adalet hizmetleri; toplantı ve dernek kurma ve basın özgürlükleri; polisin ve ordunun komünal nitelikte ve düzeyde örgütlenmesi; tüm toplumu yöneten ilkenin bir dernek ya da grubu yöneten ilkeyle aynı olup, dışardan ve yukardan hiçbir otorite kabul edilmemesi; her türlü temsilcinin ve görevlinin seçenler tarafından sürekli denetimi, yani 'emredici vekalet' ve 'geri çağırma' ilkelerinin yerleşmesi.

26 Mart 1871: Komün seçimleri yapıldı. Paris seçmen kütüklerine yazılı 485 bin 569 kişiden, 229 bini sandık başına gitti. Aradaki fark, savaş, kuşatma yüzünden taşraya göçler ve Versay'a kaçanlar nedeniyle Paris nufusundaki azalmadan kaynaklanıyordu. Doğu Paristeki işçi mahellelerinden katılım daha fazlaydı.

28 Mart 1871: Komün ilan edildi ve Merkez Komite iktidarı Komüne bıraktı. Paris'in 20 ilçesinden toplam 90 kişi seçilmişti. Komün yönetimine seçilenler arasında, 25 tane işçi vardı. İşçiler, inşaat işçileri başta olmak üzere, kent hizmeti yapan vasıfsız işçiler, geleneksel zanaat emekçileri, metal endüstrisi işçileriydi. Seçilenlerin çoğunluğu olan diğer 65 kişiyi- ayaklanmalar sırasında çoğunluğu oluşturmamış olsalar da- küçük burjuvaziden gelen meslek sahipleri, memur, öğretmen, doktor, avukat ve gazeteciler oluşturuyordu. Seçilmiş olan zengin burjuvalar kendiliğinden istifa edince, yerlerine ek seçim yapıldı. Ayrıca, komünün askeri gücünün ve diğer kadrolarının çoğunluğunu da, memurlar, matbaacılar, yayıncılar ve küçük tüccarlar oluşturuyordu. Siyasal kompozisyon açısından bakıldığında, komüncüler arasında bir kısım Cumhuriyet Partisi yanlıları radikaller ve sol jakobenler vardı. Komüne yön veren devrimci kesimlerin çoğunluğunu Blanqui yanlıları oluşturuyordu. Geri kalanlar, Enternasyonelcilerdi ve onların çoğunluğu ise, Proudonculardan oluşuyordu. Enternasyonelcilerden birkaçı Marxistti. Komün yönetiminin yanısıra, Enternasyonel şubeleri, sendikal örgütler, kooperatifler, ilçe komiteleri ve devrimci klüpler aracılığıyla Paris halkı iktidardaydı. Kuşatma sırasında kurulmaya başlayan devrimci klüplerde, örgütlenme ve savunma sorunları, sermaye ve emek ilişkileri, eğitim ve toplumda kadının yeri gibi meseleler tartışılmaktaydı. Paris savunması ve yaralılara yardım için kurulan Kadınlar Birliği'nde biraraya gelen kadınlar, yalnızca güvenlik komitelerinde, klüplerde değil, kantinci, ambulanscı ya da asker olarak etkinlik gösteriyorlardı. Paris Kömününün örgütlenmesi büyük ölçüde "mavi çoraplı" ya da değil, kadınların eylemine dayanmıştı. Halkın harekete geçirilmesinde, orduyla savaşta, mahalle toplantılarında ve sokak gösterilerinde en aktif öğeyi oluşturuyorlardı. Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Federasyonu ve işçi kadın ko-

operatifleri kurmuşlardı. Komünde hem sermayeye, sömürü, ayrıcalık ve iktidara hem de erkek egemenliğine karşı alınan tedbirleri önermiş ve desteklemişlerdi.

30 Mart 1871: Merkez komitenin eline almış olduğu bakanlıklara denk düşen ve kamu hizmetleri, adalet, maliye, eğitim ve diğer konuları kapsayan on komisyon kuruldu.

Komün, askere almayı ve düzenli orduyu kaldırdı; ve tüm sağlam yurttaşların katılacakları Ulusal Muhafızları tek silahlı kuvvet olarak ilan etti. Birikmiş kiraları ve ticari senet ödemelerini Nisan 1871'e dek erteledi; belediye emniyet sandıklarına rehin yatırılmış olan işçi eşyalarının satışını durdurdu ve 20 frank'ın altında değeri olan rehin mallar iade edildi. Ayrıca, "Komün bayrağı, dünya cumhuriyeti bayrağıdır" sözüyle Komün'e seçilmiş yabancıların görevleri de onaylandı. Açlık sorununu halletmek için, iaşe komisyonu kuruldu. Et ve ekmek fiatlarına sınır getirildi; ilçe belediyelerle ilişki kurularak, hal ve pazarların denetimi sağlandı. Posta hizmetleri düzeltildi.

1 Nisan 1871: Komün üyelerinin en yüksek maaşının yılda 6000 Frank'ı geçemeyeceği saptandı. En küçüğünden en büyüğüne bütün yönetim, adalet ve eğitim hizmetlerin karşılığı, işçilerin aldığından fazla olmayacaktı. Böylece temsil organlarına gönderilen delegelerin emredici vekaletleri dışında, mevki ve ikbal avcılığına karşı etkin bir engel konmuş oluyordu.

2 Nisan 1871: Kilise ve devletin ayrılması, din işleri bütçesinin kaldırılması, bütün Kilise mallarının ulusal mülkiyete dönüştürülmesine karar verildi.

5 Nisan 1871: Versay birliklerinin tutsak Komün savaşçılarını her gün idam etmesi karşısında, Parislilerin ellerindeki rehinelerin tutuklanmasını öngören bir kararname ilan edildi, ama bu hiç uygulanmadı. Boşanmayı serbest bırakan yasa üzerine çalışılmaya başlandı.

6 Nisan 1871: Ulusal Muhafızlar, halkın sevinç gösterileriyle giyotini getirip, yaktılar.

8 Nisan 1871: Bireysel vicdana ait olan tüm dinsel özelliklerin okullardan uzaklaştırılmasına karar verildi ve bunlar yavaş yavaş uygulanmaya başladı.

9 Nisan 1871: Evli olsun olmasın, savaşta ölen her muhafızın eşi ve çocuklarına maaş bağlanmasına ilişkin yasa çıkarıldı.

12 Nisan 1871: Napoleon'un düşman savaş toplarından döktürmüş olduğu ve "şovenizm ve halkları anlaşmazlığa kışkırtma simgesi" olan Vendome sütununun yıkılmasına karar verildi ve bu 16 Mayısta gerçekleştirildi.

13 Nisan 1871: Sağlık hizmetlerini yeniden örgütlemek için, gezici hastane hizmetleri kurulması kararlaştırıldı ve komünal yardım kurulları kuruldu.

16 Nisan 1871: Bir kararname ile, sermayenin kooperatifler yararına kamulaştırılması öngörüldü. Komün, sahipleri kaçmış ya da sahipleri tarafından çalışması durdurulmuş olan işletmeleri, buralarda çalışan ve kooperatif birlikleri içinde biraraya gelecek işçilere vermek; ve bu kooperatif birliklerinin de bir büyük federasyon biçiminde örgütlenmesine karar verip, planlarını yapmaya başladı. Geri dönecek olan patronlara verilecek tazminatı, sonradan bir hakem kurulu saptayacaktı.

19 Nisan 1871: Komünün Fransız halkına bildirisi yayınlandı: Fransız Halkına Deklarasyon. Bu bildiri'de Fransız devletinin komün modeli esasında Federatif bir Cumhuriyet olarak örgütlenmesi öngörülüyor. İller bazında kurulacak Komünlerin federasyonundan doğan ve merkezi olmayan bir Cumhuriyet. Bildiri ayrıca, Komün hakları ve yetkilerini sıralıyordu. Bu bildiride komüncüler kendilerini "Parisli" ve "yurttaş" olarak tanımlıyorlar. Bir manifesto olarak yazılan 21 mart Komün Dergisinde de, kendilerini "proleter" olarak tanımlayıp, "Sosyal Cumhuriyet ve Proleterlerin Özgürleşme Hakkı"nı öne sürüyorlardı. Blanquiciler komün örgütlenmesinde siyasi düzeyde, Proudoncular ise iktisadi düzeyde etkili olmuşlardı. Engels 1891'de, Komünün sonuçta Federal örgütlenme önermesini, federal değil de merkezi örgütlenme yanlısı olan Blanquicilerin de, her türlü örgütlenmeye karşı olan Proudoncuların da kendi öğretilerinin tersini yapmaları açısından, tarihin ironisi diye yazdı.

20 Nisan 1871: Fırıncıların gece çalışması kaldırıldı. İkinci İmparatorluktan bu yana polis tarafından seçilen ve işçiyi sömürmüş olan iş bulma büroları, ilçe belediyelerine bağlandı.

25 Nisan 1871: Terkedilen konutlara, bombalamalar yüzünden evleri yıkılınların yararına el konması kararlaştırıldı.

27 Nisan 1871: Patronların ücretler üzerindeki ceza ve kesinti uygulamaları yasaklandı.

30 Nisan 1871: Belediye emniyet sandıklarının ortadan kaldırılması kararı alındı.

1 Mayıs 1871: Özellikle askeri işler konusundaki komisyon sorumluları sık sık değiştiriliyorlardı. Bunun üzerine yapılan seçimde 23 oya karşı 45 Jakoben oyla, Kamu Selamet Komitesi'nin savaş işlerine karışması kararı alındı. Çoğunluk ve azınlık arasındaki çatışma ve kişisel gerilimler, komün'deki işleri karıştırıyordu.

Mayıs başı 1871: Prusya ile yapılan andlaşma sonucu, Sedan ve Metz'de yenilgiye uğramış olan İmparatorluk birliklerinin Mayıs başından itibaren Paris'i topa tutmak için dönmeye başlaması, Versailles'a kesin bir üstünlük kazandırdı; ve Thiers, Komünün önerisi ile başlayan ve rehin tutulan baş pis: opos ve öteki papazlarla Blanqui'yi değiştirmeyi amaçlayan görüşmelere son verdi ve tehditlere başladı.

12 Mayıs 1871: Boşanma halinde kadınlara nafaka bağlanması için karar alındı.

18 Mayıs 1871: Kadın ilkokul öğretmenleriyle erkek öğretmenlerin eşit ücret almasına ilişkin yasa yapıldı. Komün büyük ölçüde kadınların eylemine dayanıyordu.

21 Mayıs 1871: 14 Mayıstan itibaren Paris'in Batı cephesine dayanmış Versailles orduları, 21 Mayıs'ta Paris'e girdiler. Paris'in lüks batı semtleri hemen ele geçirildi; esas direnme işçi ve yoksul mahalleleri olan Doğu'da gerçekleşti. Kuzey ve Doğu sınırlarında bulunan Prusya birlikleri, Versailles'lilere geçit vererek onlara geniş bir cepheden saldırı imkanı verdiler. Son sekiz günün savaşı,

yığınsal katliamlarla geçti.

28 mayıs 1871: Bellevile ve Meilmontant tepelerinde yapılan son savaş sonucu Paris yenik düştü ve makinalı tüfeklerle yapılan yığınsal katliam doruğuna ulaştı. 28 mayıstan sonra yığınsal tutuklamalar, rastgele seçip kurşuna dizmeler ve kalanları savaş divanlarına çıkartmak için kamplara götürme geldi. (Paris'in kuzey çevresindeki bazı Prusya birlikleri, önemsenecek sayıda komün savaşçılarının geçip kaçmasına gözyumdu.).

Komünün ardından Hükümet dizginleri sıkılaştırdı; Parisliler tüm politik özgürlüklerini kaybettiler; askeri mahkemeler, 1874'e kadar, birçok ölüm cezası verdi. Versay-Komün Savaşı ve mahkeme kararları sonucu, 30 bin civarında Parisli öldürüldü. Mahkumların çoğu sürüldü, bazıları kaçtı. 1875"lerde düzen yeniden yapılanmıştı, Cumhuriyetci Anayasa ile birlikte emeğin örgütlenme hakları (sendikalar ve partiler) yasal olarak kabul edildi. 1880'de çıkan genel af sonucu sağ kalan son komüncüler Fransa'ya döndüler.

Komün'den kalan:

Karl Marx, 1870 Eylülünde, "... hükümeti yıkma girişimi, düşman neredeyse Paris kapılarına dayandığı bir sırada umutsuzca bir çılgınlıktan başka birşey olmayacaktır" demiş; ama Komün eylemi bir kez başladıktan sonra onu sonuna dek desteklemişti. Sonuçta, Komün yenilgisinin nedenleri olarak şunlar öne sürüldü: Komüncülerin çok soylu davranarak bankalara el koymaması burjuvaziye karşı mücadelesinde komünü zayıflattı (mülksüzleştiricilerin mülksüzleştirilmesi gerçekleşemedi); Versay'a askeri bir saldırıda bulunulmaması bir zaaftı ve karşı tarafın güçlerini toplamasına zaman bıraktı; Versay ele geçirilmeliydi; Ulusal merkezi Komite, görevini çok çabuk bıraktı Komüne; bu da içsel çelişkilerin sürmesine neden oldu (işçiler-zanaatkarlar arasındaki, pratik olanlarla-hayalci olanlar arasında, Blanquiciler-Proudoncular-radikal burjuvalar arasında vs.); Fransız devletine Prusya desteği olumsuz bir faktördü; yurtseverlik sosyalizmle birarada yürümedi.

Paris Komünü ilk işçi sınıfı hükümeti ve sosyalist ütopyanın tarihsel bir uğrağı olarak, kolektif bilince yazıldı. Emekçilerin doğrudan demokrasisi olarak ve gündelik yaşamın her alanının eşitlik ve özgürlük temelinde yeniden kurmayı deneyen bir komünal ütopya olarak tarihe geçti. Paris Komünü yenilgisi sınıf mücadelesi tarihinde bir dönem kapadı, diğerini başlattı. Marxist-Leninist devlet kuramı, Paris Komününün kanla bastırılması ve yenilgisinin ardından çıkarılan dersler üzerine kuruldu. Siyasal strateji tartışmasında, sınıfın parti olarak örgütlenmesi gerektiği, merkezi devlet iktidarını ele geçirmeden (proleterya diktatörlüğü/işçi devleti), siyasal mücadelenin başarıya ulaşmayacağı tezi hakim oldu. Marx, devletin, "zararlı yönleri budanması gereken bir kötülük olduğunu"; bu nedenle proleteryanın devleti aynen devralamayacağını, askeri ve bürokratik yanlarını budaması gerektiğini yazdı. Ona göre Komün, emeğin toplumsal kurtuluşunun siyasal biçimini gösteriyordu. Engels, 1891'de, Paris Komününün 18 Mart'tan itibaren proleter bir nitelik taşımaya başladığını yazdı: Alınan kararlar, ya burjuva cumhuriyetçilerinin korkaklıktan savsakladıkları, ancak işçi sınıfının özgür etkinliği bakımından zorunlu temel oluşturan reformlardı (ki bu reformların tümü tarihsel olarak taa Refah Devleti döneminde gerçekleştirildi) . Ya da, doğrudan doğruya işçi sınıfının yararına ve bir ölçüde de eski toplumsal düzende çatlaklar açan kararlardı (sermayenin kamusallaştırılması ve işletmelerden, ordu, bürokrasi ve yönetime dek tabandan temsil heyetleri, yasama ve yürütme güçlerini birleştiren komün yönetimleri zinciri ve doğrudan demokrasi). Ki bu ikinci kararlar, Komünün ardından devrimci geçiş hükümeti olarak proleterya diktatörlüğünün normlarını oluşturtu ve bu normlar, işçi sınıfı partilerinin program hedefleri içine girdi. Paris Komünü, 1917 devrimine, 1918-19 Alman konseylerine, 1920'lerin İtalya işçi konseylerine ve İspanya iç savaşı komitelerine, Çin halk savaşında kır komünlerine, Türkiye'de 1970 sonlarının Direniş Komitelerine esin kaynağı oldu; sosyalist ütopyanın gerçekleşme olanağının taşıyıcısı olarak tarihe maloldu. 126 yıl oldu.

Kaynaklar:

"Paris Komünü", Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi. Cilt II. no. 12. İletişim yayınları, 1988.

Eric Hobsbawm, "Devrimler", Devrim Çağı, Ank: Verso Y., 1989, 199-239.

Karl Marks, Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i, Sol Y., 1976.

Manuel Castells, The City and its Grassroots, London: Edward Arnold, 1983, 15-26.

"Komün 120 Yaşında: Kiraz zamanları Bitmeyecek" dosyası, Demokrat!, no. 22, Mart 1992, 47-58.

İSTANBUL'UN KURULUŞ EFSANESİ

NAMDAR BULUT
İ.Ü. S.B.F Uluslararası İlişkiler

Yunanistan'da yaşayan Megaralılar yeni bir şehir kurmak istemektedirler. O zaman ki geleneklere uyarak Delphoi'daki Apollon Tapınağı bilicisine akıl danışırlar. Bilici'de onlara şöyle der : "Gidin yeni şehrinizi Körler ülkesi karşısına kurun"

Bilici Körler ülkesinin neresi olduğuna dair bilgi vermez. Yola çıkan Megaralılar uzun süren bir yolculuktan sonra, İstanbul'un günümüzdeki Sarayburnu kıyılarına varırlar.

Hepside buranın güzelliği karşısında büyülenirler. O esnada, Anadolu yakasındaki Khalkedon(Kadıköy)'u görürler. Yeni gelen göçmenlerin önderi Bizans şöyle der arkadaşlarına: "Körler Ülkesi adı verilen yer şu karşı kıyıdaki şehir olmalı mutlaka. Böylesine güzel bir yer dururken, bu güzelliği görmeyip de karşıda şehir kuranlara kör denmez de ne denir "

Biran şöyle yazmıştır :

"Atina, Efes, Delfi harabelerini gördüm. Türkiye'nin büyük bir bölümünü, Avrupa'nın pek çok yerini ve Asya'nın bir kısmını baştan başa dolaştım. Ama Yedikule'den Halic'e kadar her noktasında böyle bir manzara arz eden başka bir sanat ya da doğa eserine hiç rastlamadım."

Efsane bir yana bırakılırsa İstanbul, M.Ö 7 y.y da bir Yunan sömürgesi olarak kuruldu.

M.S. 324 yılında Büyük Kostantinas tarafından yeni Roma ümidiyle birkez daha kuruldu.

Bir Bizans'lının yazmış olduğu gibi "Konstantinapolis dünyanın gözünü diktiği şehir" olduğu için çevresi surlarla çevrilmişti. Onun içindir ki İstanbul'u her ele geçiren kendisini dünyanın efendisi olarak görmüştür. Her baskından sonra, şehir görüntüsü gittikçe harabeye dönmüştür. Bizans'ın son imparatoru XI. Konstantin Aya Sofya'nın çatısından harab durumdaki saraya bakarken, dudaklarından şu dizeler dökülmüştür:

Hüsrev salonlarının kapısını örümcekler bekler olmuş.
Baykuşlar tutuyor Efrisiyah sarayının nöbetini.

1453 yılına gelindiğinde şehir halkı açlıkla boğuşur durumdaydı. Ticaret Venedik ve Cenevizlilerin eline geçmişti. Ama açlıktan daha korkuncu Osmanlı gözünü İstanbul'a dikmişti. Kızıl Elma'nın peşindeydiler. Onlar için Kızıl Elma Aya Sofya'nın bahçesindeydi. Ve kim ki Kızıl Elma'yı ele geçirirse o dünyanın hükümdarı olacaktı.

Gözünü İstanbul'a diken Sultan II. Mehmed'ti. Büyük İskederin hayatını okumuş ve onun hayat öyküsüne benzer,aynı kağıttan bir metinde kendisi için yazdırmıştı.Onun için İskender batıdan gelip doğuyu ele geçirmişti. O ise doğudan gelip batıyı ele geçirecekti.

Kent'in Kazandığı Anlam

Denir ki şehrin fethi esnasında Akşemsettin denen biri rüyasında Ebu Eyyüp El-Ensari 'nin öldüğü yeri görür. Ebu Eyyüp Peygambere yoldaşlık eden birisidir. Arapların İstanbul kuşatması esnasında surlara yakın bir yerde ölmüştür. Fatih fetihten sonra Akşemsetinin mezar olarak gösterdiği yere bir camii inşa ettirir. Camiye Eyyüp Sultan adı verilir.Caminin olduğu bölgeye de Eyyüp adı verilir. Bu camii ve türbesi halk tarafından şehrin koruyucusu olarak algılanır. Türbenin çevresinde gayrimüslümler iş yerleri açamazlar. Aynı zamanda Müslümanlar için burası bir korunaktır. Türbe çevresinde evleri olanlar depremden ve hastalıktan korunacaklarına inanırlar. Bu nedenle Eyyüp İslam'ın mukaddes bir şehri haline gelmiştir. Fatih buna dayanarak şehre Müslüman bir isim bulmuştur. İSLAMBOL Yani İslam'ın bol olduğu yer. Bu yakıştırma nedeniyle Osmanlı Saltanatı boyunca devamlı olarak camiiler yapılmıştır.

Ulema'nın başında İstanbul müftüsü bulunmaktaydı. Bu makam II. Mehmet tarafından oluşturulmuştu.Şeyhülislam olarak adlandırılan Müftü 15.yüzyılın sonlarına kadar devletin üçüncü adamıydı. Bu üçüncülük mertebesi Halifeliğin Osmanlıya geçişiyle beraber sekteye uğradı. O tarihten sonra en fazla gururla taşınan ünvanlardan biri "Hadimü'l Haremeyn -ı Şerifeyn" yani iki mukaddes şehrin hizmetçisi oldu. Böylelikle Osmanlı Sultan'ı "Tanrı'nın Yeryüzündeki Halifesi (gölgesi)" olmak konusunda rakibsiz kalıyordu. 1517 yılından sonra İstanbul daha önce hiç olmadığı şekilde İslam'ın başkenti durumuna gelmişti. Resmi listelerde İstanbul'dan sonra Edirne, Bursa, Mekke, Medine ve Kudüs geliyordu. Fatih'in hükümdarlığı esnasında 80.000 olan nufus, 1530 yılında yaklaşık olarak 400.000 ulaştı. Camii yapımıda nufus artışına denk bir hızla ilerliyordu. Osmanlı camileri Sultan'ın "Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi"olarak hüküm sürdüğünün ve imparatorluğun ihtişamının sürekliliğinin de kanıtıydı. Kubbe, hükümdarlık birliğinin sembolüydü. Sultanlara ait camiiler'de daha büyük bir kubbenin yanı sıra iki ya da dört kubbe bulunurken, diğerleri de minare sayısı asla biri geçmezdi. Şair Cafer Sultan I. Ahmed'in camii yaptırmasıyla ilgili olarak şunları yazar:

Dünya nasıl birbirinden zarif suretlerle ifşa etmişse kendini
Dünya Hükümdarı'nın camii de ifşa ediyor onun suretini...
Kimse (Sultan Ahmed dışında) yaptıramaz böyle bir camii,
Çünkü yok vakur bir hükümdar onun dengi.
Muzaffer şah ve büyük hükümdar Ahmed Han,

Kabe'nin emsalidir yaptıkların!

17. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, İstanbul'da 485 camii, ve 4492 mescit bulunuyordu. İstanbul dünyanın en Müslüman şehri değildi, ama başka hiçbir şehrin ondan daha çok camii'si yoktu. 19. yüzyıl da Pierre Loti bir kehanette bulunur. "İstanbul'un gelecekteki değişmez simgeleri minareler olacaktır. "Bunun anlamı camiiler dışında herşey yokedilecektir demeye gelir.

Ahşap evler, cumbalar ve odalardaki kadınları sokaktan geçen erkeklerin bakışlarından saklayan kafesli pencereleri ile İstanbul sokaklarına kendine has gizemli ve kasvetli bir hava veriyordu. Hususi evler, mezarlıklardaki mezar taşlarının dağılımı kadar keyfi bir şekilde inşa edilirdi. Bazı mahallelerde sokaklar öyle dardı ki sokağın iki yanındaki evler nerdeyse birbirlerine değerdi. Mahremiyeti arttırmak amacıyla, çok sayıda çıkmaz sokak vardı.

Haliç'in güneyindeki beş ayrı tepe ve diğer yakadaki Galata tepesi karışıklığın iyice altını çiziyordu. Tepelere tırmanan ve vadilere inen sokaklar, şehri yılankavi çizgiler ve ahşap evler, surlar, bahçeler ve mezarlıklardan oluşan bir yığın haline getiriyordu.

Ahmet Hamdi Tanpınar İstanbul'u şöyle tanımlar: "İstanbul, büyük mimari eserlerin olduğu kadar küçük köşelerin, süpriz peyzajların şehridir. Hatta iç İstanbul onlarda aranmalıdır. Büyük eserler ona uzaktan yüzünü verirler; ikinciler ise onu çizgi çizgi işleyerek portrenin içini dolduran, büyük tecridin kurduğu çerçeveyi bin türlü psikolojik hal ile, yaşanmış hayat izleriyle tamamlayan eserlerdir."

1835 yılında Motke İstanbul'un büyük camiilerini anlattıktan sonra, "Boğaziçi'nde dalgaların yaladığı evlerin pencereleri kamış kafeslerle örtülü. Bahçeleri defne ve nar ağacları gölgelendiriyor ve sayısız çiçek tarhlarıyla saksılar süslüyor. Güler kucak dolusu açmış. Her iki kıyıda da bir ev ötekini, bir köy diğerini izliyor. Hepsi birden Büyükdere'ye kadar zarif köy evleri, hükümdar sarayları, balıkçı külübeleri, camiiler, kahveler, şirin köşkler ile upuzun bir şehir meydana getiriyor" tasvirlerinde bulunuyordu.

%58 Müslüman, %42 Hiristiyanlar ve Yahudiler. İstanbul'da yüzyıllar boyu nufus ta bu oran geçerli olmuştur. Bu raslantısal bir oran değil, direkt olarak devlet tarafından seçilen bir politikaydı.

Fatih şehri ele geçirdikten sonra, şehrin azalan nufusunu arttırmak için çalışmalara başladı. O yıllarda şehirde yaşanan veba salgını nufus akışını önlüyordu. Bunun üzerine Sultan Türkler'i yeni başkente getirmek için sürgün yöntemini kullandı. Vakanüvis Aşık paşazede şöyle yazar :

Padişah her tarafa elçiler göndererek, kim istiyorsa gelip Konsttantinopol'de evleri, meyvelikleri ve bahçeleri mülkiyetine geçirebilir duyurusu yaptı...

Böyle bir tedbire rağmen şehri meskun kılmak mümkün olmadı... Bunun üzerine Padişah, bütün bölgelerden zengin ya da fakir ayırımı yapılmaksızın ailelerin zorla getirilmesini emretti. Valilere ve Kadılara gelen memurların elinde bu kez ferman bulunuyordu ve şehir dolmaya başladı.

Gerek Sultanların gerekse şehrin lakaplarından biri olarak kısa sürede "Alem Pe- nah" yani "Dünyanın Sığınağı" tanımı benimsenmişti. Şehir daha sonraları hesaplandığı kadarıyla yetmiş iki buçuk milliyet barındırıyordu. Çingeneler buçuk milliyet olarak kabul ediliyordu. Bu çok uluslu yapının nedeni real-politikti. Fatih'in bu yeni başkentte, saraya ve devlet mekanizmasına hizmet edilmesi için büyük bir nufusa ihtiyacı vardı.

Oysa, şehiri tamamen bir Müslüman kenti kılmaya yetecek Müslüman bulunmuyordu. Tarihçi Kritovulos'un yazdıklarına bakılacak olursa 1453 yılından sonra Sultan İstanbul'da "Asya ve Avrupa'nın her tarafından insanı biraraya getirtti. Sonra onları, bütün bu ulusların insanlarını ama bilhassa Hiristiyanları olabildiğince dikkatli ve süratle nakletti" Yeni başkentte her bir mahalle, sakinlerinin geride bıraktığı şehrin adını taşımasının yanı sıra, onların özel adetlerini, dilini ve mimari tarzınıda muhafaza ediyordu.

Fatih kent dışında yaşıyan Rumlar'ı da şehre getirtmişti. Rumlar kelle vergisi ve diğer vergileri ödemelerine karşılık Zımmi statüsü edinir, yani himaye edilen kişi olurlar ve kendi dinlerinin öngördüğü hukuka göre yaşama hakkına ve ibadet özgürlüğüne kavuşurlardı.

Sultan şehrin fethi esnasında ölmüş olan Patriğ'in yerine yeni bir Patrik seçtirdi.

İsteseydi bu makamı boş bırakıp yokolmasına izin verebilirdi. Yeni patriği bizzat kendisi onayladı. Bir pazarlık söz konusuydu. Sultan Patriği rakip Slav Ortadoks kileselerden ve Müslüman fanatiklerden koruyordu. Bunun karşılığında Patrik, vergilerin arttırılmasında Sultan'a destek veriyor ve kağıt üzerinde, Rumlar'ın sadaketini garanti ediyor ve imratorluğun Katolik rakibleri olan Venedik ile Papalık'a yardım etmelerini önlüyordu. Fakat herşey bu anlaşmada yazıldığı gibi yürümedi. Patrik seçiminden birkaç ay sonra Kutsal Havariler Kilise'sinin avlusunda bir müslüman'ın cesedi bulundu. Patriği Hiristiyanlar hakkında olabilecek en kötü şeyleri düşünmeye hazır olan hiddetli bir müslüman kalabalığından, Sultan bile korumayabilirdi. Bunun üzerine Patrikhane Fener mahallesinde bulunan 12.yüzyıl tuğla yapımı bir binaya taşındı.

Ermeniler Sultan tarafından İstanbul'a getirilen başka bir unsurdu. Ermeniler Doğu Akdenizde kuyumculuk, zanaatkarlık ve ticaret alanında göze çarpıyorlardı. Kritovulos, II.Mehmet "kendi hükümdarlığı altında bulunan Ermeniler'den mülk, servet, teknik, bilgi ve diğer nitelikler bakımından öne çıkanları kentte nakletti" diye yazar. Sultan'ın yumuşak yüzüydü bu. Nreses adında Ermeni bir tüccar ise 1480 yılında yazdığı bir yazıda Sultan'ı"insanları ordan oraya savurmak suretiyle Hiristiyanlar kendi halkı üzerinde şiddetli bir fırtına " çıkarmakla suçluyordu. "Bunları büyük bir acıyla kaleme alıyorum.

Bizi Amasya'dan Konstantinopolis'e zorla ve hiç istemediğimiz halde getirdiler. Gözyaşları içinde feryat ediyorum buna."

Sultan ayrıca Ege'deki Ceneviz sömürgelerinden İtalyanlar'ı(Levanten) getirtdi.

Bunlar Galata'ya yerleştirildi. Galata Bizas'tan bu yana yarı bağımsız bir ticaret kolonisiydi. Osmanlı'ya savaşarak teslim olmalarına rağmen, Sultan intikam almanın peşinden koşmadı. Zenginlik onun daha çok ilgisini çekiyordu. İtaat etmeleri ve nufus vergisi ödemeleri karşılığında, imparatorluğ'un himaye gören tebaları olacaklardı.

15.yüzyılın ortalarından itibaren Museviler Avrupa'dan göçe zorlanmışlardı.

Haham tarafından Avrupa'da eziyet gören birinin yazdığı mektup şöyledi:"Burada Türkler'in toprağında şikayet etmemizi gerektirecek bir şey yok. Servetimiz çok büyük ; elimizde bol bol altın ve gümüş bulunuyor. Ağır vergi yükü altında değiliz."Dünyanın sığınağın da, Batı Avrupa'nın tersine, ticaret özgürlüğünde hiçbir kısıtlama yoktu, Sinagog yapımı ise belli belirsiz bir sınırlama getirilmişti. Museviler kısa zamanda nalbant, marangoz, banker ve doktor olarak ortaya çıktılar. Rumlar, Ermeniler, İtalyanlar ve Museviler'in şehre getirilmelerinin temel nedeni ekonomikti. Hanedan devletinin kendisi beşinci bir minlet gibiydi. Bir şair şöyle yazmıştı:

Sultan''ın kapı eşiğinde onurla durmak için,
Ya Musevi olmak lazım, ya Acem ya da Frenk.

Gerek müslümanlar'ın üstünlüğünü sergilemek, ulusal rekabet hissini körüklemek için Osmanlı 19.yüzyıla kadar, farklı cemaatler arasında kıyafet ayrımına gidilmesini zorunlu kıldı. Beyaz ya da yeşil sarıkla sarı papucu sadece müslümanlar giyebilirdi. Rumlar, Ermeniler ve Museviler sırasıyla gök mavisi, lacivert(daha sonra kırmızı) ve sarı şapkaları ile, bunun yanı sıra siyah, eflatun ve mavi papuçlarıyla ayrılırlardı. Pek çok kişi için, çoğu zaman, giyilen kıyafet belirli bir cemaate ait olma duygusunu uyandırırdı. Ayrıca Gayrimüslümler'in evleri Müslümanlar'ınkinden alçak olmak zorundaydı.

Müslümanlar ile Hiristiyanlar arasındaki gerginlikler sade vatandaşlar arasında ölüm cezalarına da yolaçmıştır. Habsburg'lu bir diplomat şöyle bir olayı anlatır."Rum delikanlısıyla bir genç kız birbirlerine aşık olurlar Delikanlı düğün için Girit adasının en lezzetli şarabını bulmak üzere İstanbul'dan yola çıkar. Bir gün genç kız peçesiz bir halde hamama giderken yaşlı bir Türk kendisini görür. Görür görmezde "Ey dünyalar güzeli genç kız " diyerek kıza aşık olur. Sultan'ın maiyetide varlıklı bir ulak olan bu kişi kızın ailesini hapsetirir ve kızla evlenir. Kızda müslüman olur. Aşığının geri dönmesinin ardından, kocasının bahçesindeki bir çadırda gizlice buluşmaya başlarlar. Kız delikanlıya para yardımıda yapmaktadır. Sonunda kızın kocası olanların farkına varır. Hiddet içinde genç kızı ve delikanlıyı zina suçundan ölüme mahkum ettirir. Delikanlı ölüme giderken o kadar yakışıklı görünmektedir ki , Padişah'ın baş ulağı şayet müslüman olmayı kabul ederse hayatının bağışlanmasını teklif eder. Ama genç adamın kılı bile kıpırdatmaz. Hiristiyan bir ana-baba doğduğunu, vaftiz edildişini, ve bir Hiristiyan olarak öleceğini söyler. Bu itiraz delikanlının kaderini de mühürlediğinden, sevgilisi en içten yakarışlarla onu ikna etmeye çalışır. Genç adamın katılığı kızı hakaretlere sürükler: "Köpek! Hain! Putperest! Yahudi! Hakettin sen, geber!"Sonunda genç adamı tanıdığı güne lanet okur. Genç adam, sonunda birisi acıyarak onu vuruncaya kadar üç gün süreyle kancaya asılı durumda bırakılır. Kız ise bir kayığa bindirilir ve denize atılarak boğuluncaya kadar suyun altında tutulur.

Camiiler'in görüntüsüyle müezzinlerin sesleri, İstanbul'da İslam'ı görünür ve duyulur kılardı. Öte yandan yüzeydeki muzaffer İslam görüntüsünün altında gizli bir Hiristiyan dünyası mevcuttu. Balıklı'daki Pangia Pege(Meryem Ananın Şifalı Suyu) isimli Ortodoks kilisesi hem Hiristiyanlar'ın hem de Müslümanlar'ın uğrak yeriydi. Denir ki şehrin ele geçirilişi esnasında kesişin biri burada balık kızartıyordu. Haberi duyan keşiş, yarı kızarmış durumdaki balık canlanıp da tavadan kuyuya atlamadıkça duyduklarına inanmayacağını söyler. O esnada balık tavadan fırlayıp kuyuya atlamış.

Müslüman ve Hiristiyan aileler çocuk sahibi olmak için buraya gelirlerdi. Çocuk sahibi olurlarsa, manastıra yedi yıl boyunca para bağışında bulunurlardı. İstanbul'da sıradan insanların günlük yaşamları ve gereksinimleri dinler arasındaki sınırları yumuşatmış, hoşgörü ve kabullenmeyi beraberinde getirmişti. Nefret belki kelimelere dökülmüştü, ama bir eyleme dönüştüğü nadirdi. Şehirde yaşıyan insanların en büyük sorunları: yangınlar, zelzele ve salgın hastalıktı. Bu felaketler içinde en önemlisi yangındı. Gelin adayları görücülere övülürken "mangalda iyi ateş saklar"denirdi. Diğer bir söz ise"Edirne sudan, İstanbul ateşten batacak"tır. Yangınların sıklığının ve büyüklüğünün nedeni ise ahşap evlerdi. Ahşab evler ise depremden korunmak amacıyla yapılıyordu. Depremlerin en korkuncunu 1509 yılında yaşıyan İstanbul'lular buna küçük kıyamet demişlerdi. Bu deprem halkı kalgir yapıdan soğutmuştur.

Mangaldaki ateşin çıkardığı yangınlar haricindekiler üç nedene dayanıyordu.

1-Zenginlere zarar vermek amacıyla

2-Suç işleyenlerin cezadan kurtulmak amacıyla çıkarılanlar

3-Sultan'ın siyasetine ilişkin hoşnutsuzluğu ifade etmek ve vekillerini değiştirmesi için kendisine şantaj yapmak.

Yeniçeriler en çok yangın çıkaran insanlardı. II.Mahmud'un yeniçeri ocağını kapatmasından korkan yeniçeriler Sultan'a iki pusula yazmışlardı. Birinci pusulada"köpeklerimizi nasıl kullandığımızı bilirsin, işimize yarar da güdülmeyi sineye çekerlerse iyi bakarız onlara. Ama işe yaramadıkları zaman da sokağa bırakıveririz." İkinci pusula ise doğrudan şehre yönelik bir tehtiddi. Şehri ateşe vermekle tehdit ediyorlardı. Çıkan ayaklanma sonucunda şehir kan gölüne döndü. 6000 ölü.

Tanzimattan sonra ise yangın İstanbul'lu için bir çeşit sevk yarattı. Yangın var! sözü duyulur duyulmaz tanınmış beyler ve paşalar yangın seyrine çıkarlardı. İçlerinde arabasını koşturarak gidenler, yanlarına üşümemek için mevsimine göre sırtlarındaki kürklerden başka battaniye götürenler, kominoto denen ispartolu lambaları ile kendilerine seyir esnasında kahve hazırlatanlar bile vardı.

Ahmet Hamdi Tanpınar bir yangın seyri esnasında "kendi gençlik günlerimin böyle seyretmiş olmanın şaşkınlığı içindeyim " der . Belkide yangınlarla yokolan bir kültürü seyretmenin acısıydı. Voltier şöyle der: "İnsanlar vatan edindekleri şehirlerini veya köylerini sever ve üstün tutarlar. Bu vatan büyüdükçe daha az sevilir. Çünkü daha fazla paylaşılan sevgi zayıflar. Bireylerini iyice tanımadığımız kalabalık bir aileyi candan bir sevgiyle sevmemiz imkansızdır."

Ölüm meleği. Veba. İstanbul'lu için başka bir ızdırabtı.1778 yılında başlayan salgınında 100.000 ile 250.000 arasında ölüm olayının olduğu tahmin edil-

miştir. Felaket günahların karşılığında yaşanan ilahi bir ceza olarak nitelendiriliyordu. Bilhassa bekarlara haydut gözüyle bakılıyordu. Özellikle bekar odalarının bulunduğu"meleklerin uğramadığı yer olarak adlandırılan bir sokak yıkılmış, onun yerine bir camii inşa edilmişti. Müslümanların büyük bir kesimi kederciydi. Sultan Süleyman'ın sözleri bu en iyi anlatır:

"Vebanın Allah'ın oku olduğunu ve mukadder şaşırmayacağını bilmez miyim? Nereye saklanayım ki menzilinin dışında olayım? Eğer beni vurmak isterse ne uçmak, ne de kaçmak kar eder." Bazıları için cesaret bazıları içinde korkaklıktı.

HAREM

Harem, Sultan'ın cinselliğini ve üreme faaliyetlerini hanedanın yararına yöneltmek için vardı. Harem, 'mabed, mukaddes mekan' anlamına gelen sözcüklerden türemiş bir kelimeydi. Hanımların meskeni anlamında kullanılıyordu. Saray haremi, kadınların ve hadım ağalarının kutsal sığınağıydı. "Ben bir cariyeyim . Osmanlı kölesiyim . Kızgın kum babam; Boğaziçi de annem; diryetim alın yazım; cehaletim kör talihim. Çok süslü püslü giyiniyorum ama, hep fakir görülüyorum. Benim kölelerim var ama kendim bir köleyim.... Adım sanım belli değil, aşalığın tekiyim. Hakkımda binbir masal yazdılar. Benim vatanım tanrıların gömüldüğü, şeytanların beslendiği, kutsallık diyarı cehenneminin arka bahçesi...

Kaç kadın gerçeği bu denli cesurca kabul edilip, yalnızca özbenliğini anlatmak için, kendine dürüst olmak adına, son derece acımasız bir ifadeyi korkusuzca kullanabilir? Topkapı Sarayındaki Harem, kendini böyle bir ifadeyle anlatan bu kadınla hayata geçiriyor. O kadın Hürrem Sultan idi. Cariyeliğin ilk dönemi "acemelik" ti ve acemiler Harem-i Hürnayun'un "Cariyeler Dairesi" denilen bölümünde yaşarlardı. Girişteki "Ey kapılar açan Allah'ım, bizim için hayırlı kapılar aç"anlamındaki Arapça duayı okuyarak adım attıkları yeni dünyalarında biliyorlar ki sayısız rakipleriyle savaşmak durumunda kalacaklardı. Peki acemilikten Valide Sultanlık'a yükselebilecekler mi? Bunun için güzellik yetmiyordu. Çünkü Haremdeki tüm kadınlar güzeldi. O halde akıllarını kullanmaları gerekecekti. En etkili silahlarıyla, gerektiğinde acımasız olmalıydılar. Şansı yaver gidipte sivrilenler "Şakird", "Usta", "gedikli", en sonunda da kadın mevkiğine ulaşırlardı. En yüksek mevkide Padişah anneliği yani Valide Sultanlık'tı.

"Kadınlar" Padişahların eşleriydi. Kıdem sırasına göre "Baş Kadın", "Birinci Kadın" , 'ikinci Kadın' , ...diye anılırlardı. Padişahın en sevdiği kadınlara Haseki denirdi. Rus bir papazın kızı olan Roxalanesin ileride Hürrem Sultan olarak tarihe geçecek harem yaşamı bir savaşta esir düşmesiyle başlar. Yüzü hep gülen bu genç kıza Hürrem adı verilir. Hürrem, Süleyman'ın dikkatini çekmeye başlayınca, Sultan'ın en büyük oğlu Mustafa'nın Çerkez annesi Mahidevran (Gülbahar) kavga çıkarmış, 'hain' ve 'sütü bozuk' diyerek Hürrem'in yüzünü tırmalamıştı.

Hürrem kavgada yıkılan gururunu başka bir kavgayla onaramayacağını bilir ve tümden kazanmanın yollarını arar. Bu arada kavgayı duyan Kanuni, Hürrem'i huzuruna çağırır. Ama bu genç cariye, yüzündeki tırmık izlerini bahane ederek Padişah'ın huzuruna gitmekte inat eder. Bu ne cürettir? Çok hiddetlenmiş gibi görünen Kanuni, gizliden gizliye bu kadının cesaretine hayran olmuştur. Hürrem'se hayatının oynamıştır. Hemen herkesin karşısında titrediği bu cihan Padişahına meydan olmuştur. En sonunda Kanuninin yatağına girdiği gece Mahidevran Saraydan uzaklaştırılır. Hürrem bu ilk başarısından sonra adını Padişaha gelenekleri yıktıran kadın olarak tarihe geçer. Çünkü Kanuni onu nikahına alır. Padişaha çocuk doğurmanın önemini çabuk kavrayan Hürrem, ardarda doğumlar yapar. 7 Erkek, 2 kız.

Osmanlı sarayının parıltı vahşi ortamı içinde en iyi savunma saldırıyı Hürrem ilk iş olarak kocasının en yakın dostu Vezir-i Azam İbrahim Paşanın ortadan kaldırılmasını sağladı. İbrahim Paşa Padişah'ın kız kardeşiyle evliydi. Hürrem'in Padişah üzerindeki etkisinden rahatsızlardı. Bir keresinde Padişah Bursa'ya gitmişti. İbrahim Paşa Hürrem'den daha güzel ve cilveli iki Rus kızını Padişah'ın koynuna koymayı planlıyordu. Hürrem bunun haberini almıştı. Acele Bursa'ya gitti. Geceleyin Kanuni odasına girdiğinde karşısında Hürrem vardı.

Padişah devamlı olarak seferlere çıktığı için Hürrem'le arasında uzun ayrılıklar yaşanıyordu. Kanuni aynı zamanda bir şairdi. Hürremle onun arasında devamlı mektuplaşmalar oluyordu. Kanuni'nin bir şiiri böyle bitiyordu.

Hilal kaşlı, acımasız bakışlı, siyah saçlı aşkım benim.
Ölürsem sebebi sensin, merhametsiz imansız kadın.

SONUÇ :

Ahmet Hamdi " Beş Şehir'in asıl konusu hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen istiyaktır" der. Belki bunun için bugünü hep geçmişte anıyoruz. Her geçen zaman bize bir daha yaşanmayacak anıları özlemle aramıza sebep oluyor.

İnsanlar olduğu için mi İstanbul bu kadar güzel, yoksa İstanbul bulunduğu için mi insanlar bu kadar çok?

KAYNAKÇA

BAYLAD Derman, Efsaneler Dünyasında Anadolu, Say Yayınları
BEYATLI, Yahya Kemal, Aziz İstanbul, M.E.B Yayınları
KARAOSMANOĞLU Yakup KADRİ, ANKARA, İletişim Yayınları
MANSEL PHYLYP, Dünya'nın Arzulandığı şehir Konstantinapolus (Sabah Kitapçılık)
TANPINAR Ahmet HAMDİ, Beş Şehir, Dergah Yayınları,
FENOMEN BERNA, TURKUAZ, Mart 1994
SAKAOĞLU NECDET, TURKUAZ, Kasım 1993

Bataille'den esinlenerek BİLGİ ve ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ

PINAR SELEK
M.S.Ü. SOSYOLOJİ Y.L.

Bataille'danesinlenerek: Bilgi ve Özgürlük arasındaki ilişki. Kadının varlıksal sıçrayışı neyin üzerinden gerçekleşir?

Engels, insan gerçekliğin bilincine vardığı oranda özgürleşir, diyordu. Bu önerme tek başına doğru. Ancak sorun,gerçekliğin bilincine varmanın ne olduğu sorusunda yatıyor. Gerçekliğin bilincine insan nasıl varır? Bilinçlenme hangi biçimde insanı özgürleştirebilir. İşte Bataille bu noktada yoğunlaşıyor. Ona göre, hiçbir zaman, bilginin genişlemesi özgürleşmeyi sağlamaz. Bataille, bilginin insan yaşamının maddi gereksinimlerine yanıt verdiğini ama buna karşılık varoluşsal sorunların bilgisizlik alanına girdiğini savunmaktadır.Ve bilimlerin hegemonyası altındaki insan, kendi temel sorunları karşısında hep çaresizlik içindedir. Sorun varlıksaldır. Özdeneyim alanına girer.

Özellikle, cinsellik ve onun belirlediği alanlar çok karmaşık ve güçlü içsel devinimlerle işlerler. Bu konular ne kadar araştırılırsa araştırılsın, dil çerçevesi içine sokuldukları anda hayatın kendisine ulaşamaz aşılamazlar.

Bununla birlikte, insan sıradan günlük yaşamanın içinde birden sınır bir olgu ile karşılaşıp varoluşunun ne olduğu hakkında ip uçları elde eder. Bu sınır bir sıçrama noktasıdır.Ve ancak burada, varlıksal bir aydınlanma, dolaylı olarakta özgürleşme mümkün olur.

Bataille'ın bakış açısı kabul edildiğinde, kadının varlıksal sıçrayışı ancak bu sınır durumlarıyla karşılaştığı noktalarda mümkün olur.

O halde, salt bilgilenme onu özgürleştiremez. Oysa pek çok kadının yaptığı biraz da budur. Kendi konumunu,geçmişi öğrenmek ve ona hakim olarak, ya da olduğunu zannederek, farklı bir rotaya yönelmek. Ama bu mümkün değildir. Bilgi hangi zihniyete, hangi kişiliye taşınmaktadır ki? Sistem olarak yasağı nesnel açıdan inceleyen bilim,yasakla koşullanmasına rağmen, akılcı olmadığı ölçüde onun varlığını rededer. Sadece içsel deneyim onu belirginleştirmektedir. Bu, içsel varlığın yıkıcı bir eylemi olarak tanımlanabilir. Oysa bilinç ancak yasakların sığınağında oluşabiliyor. Şiddet ise bu sakin düzeni sarsıyor.

Kadının esareti kendi içinde gizlidir.Bununla savaşmadan, bununla yüzyüze gelmeden, bunu bilmesi de mümkün degildir.Yasakların sığınağında oluşturduğu bilgiyle değil, şiddetle, sakin ve uyumlu düzenini sarsan yıkıcı bir iç eylemle sapabilir esaretinden.

Kadın korkmak zorundadır.Çünkü Bataille'a göre, korku hissedilmeden iç deneyim gerçekleşemez. Bataille, korkunun insanlığı oluşturduğunu söyler. Sadece korku değil, korkunun aşılmasa ve aşılmış koku da insanlığı oluşturur. Korku aşıldığı noktada, insan başka bir deneyim düzlemine sıçrar ve eski düşünüş biçiminden kopar. Bu aşamadan sonra edinilen bilgiler farklı biçimde algılanarlar. Bataille'ın içsel deneyim dediği işte böyle bir süreçtir.

Kadınlar, erkeklerin ellerinde bulundurdukları deneyimleri yaşamak, yasak aşmak, edepsizlik yapmak, korkmak devam etmek, başlatmak, bitirmek, böylece başlamak ve ölmek zorundadırlar. Kendini güven gerçek manası ile bu deneyimlerin birikimi ile oluşur.

Freire, ezme-ezilme durumunun şiddet edimiyle başladığını söyler. Kadın kendi tarihinde şiddetle yoğrulmuştur. Bu noktada, onun özgürleşmesi, şiddeti, kendi tarihindeki şiddeti öğrenip, bu bilgilenme sonucu başka bi biçimde yaşamak değil, geçmişin yarattığı kişiliğini yakmak için şiddeti hissetmek, ondan korkmak, devam etmek ve onu aşana dek direnmektir. Direniş eski kişiliğini yakar. Bu bir sınır noktasında can çekişmektir. Bataille'a göre ise deneyimdir.

İç deneyim, yaşamla ölümün buluştuğu noktada gerçekleşir. Ölüm yaşamın içinden, yaşamsa ölümün içinden fışkırmaktadır. Erkekler kendi tarihlerini bu sınırlarda yazmışlardır.

Hegel,"Özgürlük yalnızca hayatın tehlikiye atılmasıyla elde edilir. Hayatını ortaya koymamış birey kuşkusuz bir kişi olarak tanınabilir; fakat o bağımsız bir özbilinç olarak bu tanımın gerçeğine erişememiştir."diyor.

Erkekler, özgür olmasalar da, -çünkü özgürlük çok boyutlu bir deneyimdir-, Hegel'in bahsettiği sınırlarda daha çok bulunmuşlardır. Kadınlar ise, itildikleri ve benimsendikleri noktada, bu deneyimi onlar kadar yaşayamamışlar ve tüm ezililenler gibi özgürlük korkusuna sahip olmuşlardır. Dolayısıyla hep daha statükocu kalmışlardır.

Özgürlük korkusu toplumsal olarak erkeklerde de vardır. Ama bu korku kadınlarda daha fazladır.

Özgürlük korkusu yukarıda bahsedilen korkudan farklıdır. Çünkü bilince çıkamaz. Kabul edilemez. Bu yüzden aşılamaz. İçselleştirilir. Bataille, insanın kendisini ürküter bir olguyu kontrol edemeden hiç ışık saçma şansı olmadığını söylüyor. Öyleyse kadın, kendi ile yüzyüze gelmek zorundadır. Bu nasıl mümkündür?

"Günümüzde, kadınlar siyasal faaliyetlerde yer alıyor, hatta başbakan olüyorlarsa da gerçekte tamamen biçilmiş bir elbiseyi giymekten öteye gitmemektirler. Uyguladıkları politika erkeklerinkidir. Sınıflı toplumlarda, bu hep böyle olmuştur. Kendini yitirmiş olan kadın, iktidara geçtiğinde erkek egemen sistemin en acımasız, en hrslı ve en enerjik uygulayıcısı olmuştur. Babil'li Semiramis de böyledir, Mısır'lı Kleopatra da, Palmira'lı Zenubiya da, İngili Victoria da, İngiliz Demir Thacher da, Flipinli Akino da, Pakistan'lı Butto da, Türkiye'li Çiller de...Oysa egemenlik hep erkektedir. Ve sözkonusu olan iktidarlar da erkeğe dayalı olarak gelişmiş, kadınlarsa burada hem oynamış hem de oynatılmışlardır. Şu söz bu gerçeğe uygundur: "Egemenlik statüsünün erkekte olmasından dolayı kadın ister saraylarda,ister ahırlarda olsun esas olarak sürekli düşen bir cinstir." Bu nedenle otoriteleri yapmacıktır. Bu tür kadınlar iktidara olan bağlılıklarıyla erkek karikatürüdürler. İktidarda yer alışları, egemen erkek anlayışı ve sisteme tarafından bütün yaşam dinamiklerinin ellerinden alınışı, ölü bir çzgiye dönüştürülmeleri, tüm enerji kaynaklarının erkekleşmenin hizmetine sokulması aslında kendi kendilerini kaybetmeleri demektir. Kadın burada devşirmeden başka bir şey değildir. Böyle bir rol içinde kendi içsel deneyimlerini sahici olarak yaşamaları mümkün değildir. Çünkü aktif de olsalar, kadınlıkları ile çizilen erkeksi bir rolü oynamaktadırlar."

Buradan kadının çok yönlü bir kopuş gerçekleştirmesi gerekir sonucu çıkmaktadır.Toplumsal sömürü mekanizmalarına karşı, yerel, ailesel, geleneksel baskılara karşı ve erkeği çözümleyerek onun dayattığı köleleştirme amaçlarına karşı. Bu kopuş bir karşı duruş ve bir savaş anlamına geliyor. Bu savaş başladığında da kadın önce kendisi ile karşı karşıya geliyor. Kendi içindeki erkekle. Örneğin güzellik ve beğenilme tutkusu onun açısından önemli bir sınır haline geliyor.

Bataille, erkekler önceliği aldıklarından, diyor, kadınların erkeklerin arzularını uyandırma güçleri vardır. Bu onların daha çekici olmalarından değil daha edilgen olmalarından kaynaklanmaktadır. Çekici değillerdir ama kendilerini isteye sunma yetenekleri vardır. Kadınlar erkeklerin saldırgan isteklerine kendilerine bir nesne gibi sunarlar. Kadın, farklı farklı koşullar gerçekleştiğinde kendini bir nesne gibi sunar. Bataille'a göre, mesleksel fahişelik sadece parasal bir unsur ekler. Kadın hem gizlenir,hem süslenir. Süs bir çağrıdır, gizlenmek ise gerekli koşulların oluşmadığını haber verir. Buna da erkekler karar vermişlerdir. Çünkü Bataille'a göre, cinsel arzuyu fitilleyen en önemli dürtü yasak aşmaktır.Ve hemen tatmin yerine uzun ve sakin bir sahip olmadır. Kadınlar, kendilerini erkeklere göre düzenlerler. Güzellik ise,kadındaki nesnenin anlamıdır. Ama Bataille'a göre güzellik kirletilmek için istenir. Güzelliğin önemi çirkinliğin kirletilememesinden ve erotizmin insan bilinç altında kirlilik olmasından kaynaklanmaktadır. Güzellik ne kadar fazla ise kirletme o kadar yoğundur.

"Güzellik" kavramının bu algısı erkek egemen ve sınıflı toplumların metalaştırıcı özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ancak kadın bu algıyı benimsemiştir. İşte, yukarıda bahsedilen kopuş sürecinde, kadın, kendi içindeki bu algı ile karşı karşıya gelir. Kadın, bu yeni alanda, diyelim ölümle yaşamın içiçe geçtiği bir sınır noktasında, eski yönleriyle, eski güzelliği ile beyenilmediği durumda ne yapar? İşte içsel deneğim burada başlar. Ya çekip gidecek ve beğenildiği yerde, varlığını alıştığı biçimde sürdürecek ya da devam edecektir. Ama devam ettiği noktada donamsızdır.Burada içinde bulunduğu durum, bir hiçlik anıdır.Bataille tam bu noktada şöyle diyor: "Hiçlik duygusu kadar hiçbir duygu insanı daha büyük bir güçle taşkınlığa sürükleyemez. Ama taşkınlık yok oluş değildir: yıkıcı davranışın aşılmasıdır, yasağa karşı gelmedir." Sürüksizliğin aşılmasıdır. Süreklileşmedir.

Artık kadın, kendi gerçeğini dışarıdan bir izleğici gözüyle görmüyor, okumuyor duymuyordur. Kendini yaşamda var etmektedir. Bataille burada içsel deneyimin,algılanmasa bile varolduğunu söyler. Bu Ona göre varlığın bunalımıdır. Varlığın kendini sınava sokan bunalımda,varlığın içsel deneğimini taşırmaktadır. Burada sözkonusu olan süreklilikten süreksizliğe, süreksizlikten sürekliliğe geçişteki varlıktır. Yani koparak gelişen sürekli bir oluş halidir.

Bataille bu geçişin cinsellikle ve ölümle mümkün olduğunu, örneğin kurban etmenin ölüm aracılığı ile yaşamı süreklileştirmek inancına dayandığını söylüyor. Bulunulan noktada, cinsellik, kendini yitirmiş olan kadını değil, var olan iktidar biçimini ve onun ilişki tarzlarını süreklileştirmektir. Kadın, bu biçimdeki doğumlarda bir kopuşu sağlayamamaktadır.

Bu noktada, genel bir özgürleşme mücadelese içinde, kadınların kendi bedenlerini, isteyerek ve bunun savunmasını da yaparak ateşe atmalarının nasıl bir anlamı vardır. Bu eylemlerin adı neden "diriliş eylemleri"dir?

T O T A L

AHMET BEKMEN
İ.Ü./ S.B.F.

Derginin birinci sayısındaki Gülay Kayacan'ın yazısını okuduktan sonra, yazıda geçen "...devlet olmasa kendisininde bir hiç olacağı..."[1] ibaresi keşke kalın puntolarla basılsaydı diye düşündüm. Kayacan'ın doğu tipi bir devlet anlayışını sergilemek isterken kullandığı bu tabir (devlet olmazsa hiç olmak) hiç de coğrafyayla sınırlandırılabilecek bir anlayışın ürünü değil aslında.

"Devlet olmazsa sen hiçsin" cümlesi, şahsı belli bir soyutlama içerisinde de ele alındığı için cümleden şöyle bir anlamın çıkması gerekir; Bu soyutlama içerisinde devlet, senden önce vardır. Yani sen bütün senliğine devlet olduğu için ermişsindir. "O olmasaydı, sen hiç olacaktın". Devletin "önce" olarak tarif edildiği tüm projelerde devlet bir totaldir. Fakat bu total, İngilizcede hesap alırken "The total is..."diye anılan ve teklerin altalta toplanmasından müteşekkil bir bütün değil. Tekten ayrı olarak var olan, "bölünmez bir bütündür" sözkonusu olan. Bu total, toplumsal ilişkiler ağı içerisinde yaşayan topluluğu, nev-i şahsına münhasır bir değerden ötürü kodlayan ve topluluğu bu koda indirgeyen bir totemdir.

Böyle bir projenin en açık görülebileceği metinlerden biri, Platon'un "Devlet'idir". Platon'a göre, bu dünya idealar evreninin bir yansımasıdır. Bizler, kendi elleremizle bir üçgen çizebiliyorsak, bunun sebebi idealar evrenindeki %100 düz çizgilrden oluşan o mükemmel üçgeni hatırlayabilmemizdendir (Platon, ruhların idealar evreninde bulunduğunu söyler. Hatırlayabilmemizin sebebi budur).Toplum projeside böyle kurgulanır. "Varlık'ın; Tanrı, İyi, Güzel, Evrensel Akıl ile özdeş olması, yalnızca kosmosun bir düzeninin bulunduğunu göstermekle kalmaz, ayrıca insanda da bu düzene karşılık davranış biçiminin bulunabilecegini ortaya koyar."[2] Bu davranış biçimleri daha küllü bir değerden -Tanrı, Evrensel Akıl, İyi, Kozmos-türettiği için aslında doğru varoluş tarzına evrilirler. Platon tam ahlaki bir proje olan devlet de aslında bu "doğru varoluş biçimiyle" özdeştir. Yani devlet, Tanrısal aklın, İyi ideasına bakarak yarattığı kozmosun dünyadaki benzeridir ve bu özelliği ile de Platon'un felsefi kurgulamasına göre bireyden öncedir. Ondan önce vardır.

"Önce devlet vardı" lafı, bu yüzden "önce devlet vardır" şeklinde anlaşılmamalıdır. İkinci belirlemedeki öncelik, bir çıkar önceliği olmasına rağmen, "önce devlet vardı"daki öncelik çok başka şeyleri ifade eder, Önce devlet olduğu için devlet önce olmalıdır. Tarih olarak daha yakın olan başka bir projeyi inceleyelim şimdi; romantik Alman ulusçuluğunu, özellikle de Fichte'yi. Fichte herşeyi bilinçle sınırladı ve onun altında veya üstünde olan hiçbir şeyi kaale almadı: "Birşeyi ya biliyorsunuzdur, ya da aslında yoktur"[3] Bilincin, dış dünyayı algılamaları ve duyguları üreten bir fantazi merkezi olup olmadığı, eğer öyle ise dış dünyanın tutarlılığının nasıl açıklanacağı gibi sorular Fichte'yi bir üst bilince, EGO'ya (evrenselbilince) götürdü. Bireysel bilincin, bireyin öznel dünyasını var etmesi gibi, EGO'da tüm bir dünyayı belirler. "Kuşkuyu elimine edip,bilgiyi mümkün kılmakla kalmaz, onu içkin hale de getirir ve bilgiyi mistik, kaotik ve yanıltıcı dış dünyadan da bağımsız kılar".[4] Kedouri,"Ulusçuluk isimli kitabında bu fikri açmaya çalışırken, bütünün öncel (prior to), önemli ve tüm parçalardan daha büyük olarak kurgulandığını belirtiyor .[5]

Bu yazıda anlatılmaya çalışılan tam da budur. Bütünün daha önemli ve daha büyük olması aslında öncel olmasının bir sonucudur. Yani bütün, parça ile bir çıkar ilişkisi kurup da kendi çıkarını öne koymaz. O zaten öncedir ve herşey ona içkindir. Bütünün çıkarını gözetmesi gereken parçanın kendisidir. İşte buda bir nevi totaliter ethostur. Totaliter düşüncenin kendisi totaliter ethostur da aynı zamanda. "Evren organik bir bütündür, diğer tüm parçalar varolmadan tek bir parça varolamaz. Tek bir şey, herhangi bir anda herşeyin oluşması anında oluşmuştur" diyor Fichte. "Sadece gerçek bilinebilir ve tek gerçek bütündür." [6]

Gerçeğin bilinebilmesi tek gerçegin "bütün" olması, bireğin özgün varoluşunun reddi anlamına gelir. Varoluşunu bu bütün dolayısıyla kazanan tek için, tek kurtuluş yolu yine bu bütün içinde erimektir. Yalnız bu erimek, şekerin çayda erimesinden bir farklılık arz eder. Şekeri çayda erittiğimizde, şeker kendi tadını çaya verirken, bu erimede tek eriyerek bütünün tadını alır.

Tek-Bütün ilişkisinin kozmik yönünden yeryüzüne geçtiğimizde, Alman romantizminin ulusçu vehçesi karşımıza çıkıyor. Ayakları yere basan bireğin ne olduğu ve ne olacağı daha doğduğu andan itibaren bellidir. Ulusçuluğun 1880'den sonra kültürel ve etnik bir tabana kaymasında rolü olan Alman romantikleri için bu kaderin adı ulustur.Bunun için iki unsuru öne çıkarırlar: dil ve kan. Fichte, bir topluluğun konuştuğu dilin, o topluluğun özünü kodladığı için, toplulukların dillerinin karışmasını ve etkilenmesini öze aykırı ve sahte olarak nitelendirir. Ona göre, mesela özgürlük kelimesinden gerçek bir İngiliz ve gerçek bir Alman aynı anlamı çıkaramaz. Tabi eğer katıksız Almanca ve katıksız İngilizce konuşuyorlarsa (bu arada, bu katıksız anadilin arınması için ulusçuların pastoral hayata yönelmeleri, folklorik çalışmalar yapması, ulusçuluğun ilk evrelerinden biri olarak gösterilir). Açıkça görüldüğü gibi, ezeli bir özün (ata/cet miti)katıksız ifadesi olan dil, bizim "ne menem bir insan olacağımızı" belirlemeketedir. Dikkatli bakıldığında, dile dayanan kültürel ulusçulukla, "muhtaç olduğumuz kudreti damarlarımızdaki asil

kanda" arayarak ulusçuluk, aynı söylemin (ezel ebed söylemi) biri kültürel, diğeri genetik, iki versiyonudur ve tarihsel süreçte de birbirlerini devamlı beslemişlerdir.Dil, beni nasıl belirliyorsa, kan da öyle belirlemektedir. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, varolduğu sanılan bir öz, beni belirlemektedir.

Peki ya devlet? Devlet tek tek bireylerin şahsi çıkarlarını korumak için bir araya geldikleri bir toplanma değildir. Bireyden yüksektir ve ondan önce gelir. [7] Ulusçuların yazılarında, devlet ve ulusun sık sık birilerinin yerine kullanıldığı bilinir. Çünkü devlet, ulusun gücünü aldığı o özün teşkilatlanmış halidir ve bu özelliğiyle de "hörmete" layıktır. Devlet, ulusçu ethosun en kutsal alanlarından biridir. Herhangi bir totali önvarsayan projelerde görülen iki kavrama dikkat çekmek istiyorum. Bunlardan birincisi çaba (struggle) kavramı.

Platon'un bilgenin idealar evrenine doğru o anlıksal sıçramayı yapması için çabayı öngörmesi, Alman romantiklerinin, Kant'ın bireysel özgürlük ve moral bütünlük için öngördüğü çabayı ödünç alarak, onu teklerin bütün içinde erimek için gösterdiği çaba haline getirmeleri, önemli gördüğüm ikinci kavram açısından vazgeçilmezdir. İngilizce metinlerde "fullfilment" diye geçen bu kavram Türkçe sözlüklerde, 1.yerine getirme, yapma 2. içindeki potansiyeli iyi kullanmaktan doğan memnuniyet şeklinde çevriliyor. Ben burada, bu kavramı, Can Yücel'in Türkçeleştirmesini dikkate alarak "vuslata erme 3. şeklinde telafuz edeceğim. Ezelde tarif edilen bir totalle (idealar evreninin külli değerleri, ulusun özü vs.) yeniden bütünleşmek (daha doğrusu zaten bütün olduğumuzun farkına varmak) yani "vuslata ermek", gerçekten "çaba gerektiren bir iş. Hem de büyük bir imanın motive edebilceğibir çaba.

Henri Lefebvre, "Marksizm" isimli kitabında, "Felsefe Arşivi adlı bir katolik dergisinden alıntı yaparken, derginin Marksizm üzerine olan önyargısı, "Eksiksiz bir öğreti" tanımlaması yerine, "bütüncül"(totaliter) bir sistem tanımlaması nı kullanmasında arıyor. Günümüzde popüler siyasal söylemin en çok kullandığı bir betimle bu aslında;"efendim faşizm ve komünizm gibi totaliter anlayışlar..." diye başlayan cümleler ne kadar hümanist olduğumuzu anlatmaya yarıyor adeta. Yerinde hatırlayıp hatırlamadığımı bilmiyorum ama yine Can Yücel geliyor aklıma:

"Marx'ın da pek sevdiği bir latin atasözünü anımsıyorum:

Nihil humanium mihi alienum est
Bu sözün altına bende imzamı basıyorum
İnsana ilişkin ne varsa kabülüm
Şu hümanistler hariç.[8]

Totaliter düşünceyi olumsuzlayabilmek için yukarıdaki sözün altına bizim de imza atmamız gerekiyor.

1) Gülay Kayacan, Günümüzde Devlet Algısı ve Susurluk Kazası, Asosyoloji, Mart 1997
2) Mehmet Ali Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, 1994, s. 194.
3) Elie Kedouri, Nationalism, 1961, s. 35
4) a.g.e., s. 36
5) a.g.e. s. 36
6) a.g.e. s. 37
7) a.g.e. s. 38
8) Can Yücel, Ölüm ve Oğlum- Gök Yokuş, 1992, s.25- Epigram

DUYURU

TUĞBA MÜKÜS
M.S.Ü. SANAT TARİHİ

Yazıya nasıl başlayacağımı gerçekten bilmiyorum. Kuru kuru toplantı tarihi, yeri, kararları, diye bir yazımı yazmalıyım acaba? Sanırım bu toplantı üzerine böyle bir yazı yazmam imkansız. Bu hem kendimi hem de toplantıya katılan diğer arkadaşlara haksızlık olur. Öyleyse yazıya bu harika insanlarla karşılaşmamı anlatarak başlayabilirim.

Uluslararası Stockholm Toplantısı İsveçteki üniversite öğrencileri ve öğretim elemanlarının kurduğu bir sivil toplum örgütü olan 'Swedish Ecodemics' tarafından, UN desteyiğle Stockholm'de gerçekleştirildi.

Toplantı 1 Nisan'da Stockholm Üniversitesinin dersanelerinde farklı konularda yapılan çalışmalarla başladı. Bu çalışma grupları yani workshoplar dört ana grupta toplanıyordu. Bunlar; kampüs yeşilliği ve çevre, üniversite ve toplum ilişkisi, insan hakları ve uluslar arası iletişim ağları olarak belirlendi. Ben insan hakları konulu workshopta görev aldım. Workshop sekiz ülkenin katılımıyla gerçekleştirildi. Başlangıçta her arkadaş kendi ülkesinde olan insan hakları sorunlarını anlattı ve sanırım bu workshopu diğerlerinden ayıran önemli yöntem farkı da buydu. Çünkü çalışmaya katılan arkadaşlardan bazıları keza ben,halen savaşın sürdüğü ülkelerden geliyorduk ve yaşadıklarımızı bir başkasıyla paylaşmaya ihtiyacımız vardı. Böylece workshop adı altında kendimize psikoterapi seanslarında bulunduk. Toplantıdaki en ilginç anlaradan birini anlatmama izin verin lütfen. Creata'da toplantıya katılan Renata savaşı ve sonrasını anlatıyor hüzünle. Annesinden terketmek zorunda kaldıkları evlerinden, Sırp arkadaşlarından bahsediyor. Hepimiz birşeyleri engelliyoruz içimizde. Sonunda isveçli Henrik hıçkırarak ağlamaya başlıyor ve ardından Bruno, Holger, Ceci, Luka, Lin, ben ve ötekiler.

Toplantının üçüncü günü herkes içinden, kendi dilinde 'birşey yapmalı' şarkısını söylemiş olmalı ki sabah söylenen ilk cümle 'we have to do something oldu'. "Evet birşeyler yapmak zorundayız çünkü Filistinliler,Kürtler,Türkler,Yugoslavyadaki uluslar ve daha niceleri özgür olamadan ben İsveç'te özgür olamayacağım" diye söze başladı Ceci. Ve apartopar neler yapılmalı üzerine konuşulmaya başlandı. Ve insan hakları workshoptan şu karar çıktı:

Her üniversite kendi bünyesinde bir insan hakları birimi kurmalı. Bu birimler yuvarlak halka diye tabir edilen yöntemle kendi ülkelerindeki diğer insan hakları birimlerine ulaşmalı ve bu iletişim internet aracılığı ile uluslararası düzeye taşınmalı.

Savaşa destek veren ülkelerin yardımı olmaksızın, bağımsız sponsorlarla uluslrarası toplantılar ve exchange programlar gerçekleştirilmeli.

Ve hali hazırda var olan internet adresleriyle bir Human Rights Network yaratılmalı (Toplantıdan sonra işlerlik kazandı). Sonuçta toplantıda alınan kararlar bir başlangıcı ifade ediyordu ve kendinden sonra erçekleşcek çalışmalara ufak bir zemin oluşturma amacında idi. Toplantı sonunda yeniden buluşma sözleri vererek ayrıldı insanlar birbirlerinden. Hepimiz mutluyduk çünkü farklılıklarımız, benzerliklerimiz, zaaflarımız, sorunlarımızla dört gün boyunca gece gündüz bir başka dili konuşarak birbirimizi anlamaya çalışmıştık ve sanırım az da olsa bunu başarmıştık. Toplantı bitti ve herkes kendi cehennemine geri döndü umutla ve umarak...

İletişim için: mukus@iname.com